



Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Sociais

Departamento de Antropologia

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Sobre persistências históricas ou sobre insistentes rebeldias feministas no movimento ecumênico brasileiro

TATIANE DOS SANTOS DUARTE

Brasília

Agosto de 2018

TATIANE DOS SANTOS DUARTE

Sobre persistências históricas ou sobre insistentes rebeldias feministas no movimento ecumênico brasileiro

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Banca Examinadora:

Dra. Lia Zanotta Machado (PPGAS/UnB - Presidente)

Dra. Maria José Rosado Nunes (PUC/SP)

Dra. Tânia Mara Campos de Almeida (PPGSOL/UnB)

Dra. Antonádia Monteiro Borges (PPGAS/UnB)

Dra. Soraya Fleischer (PPGAS/UnB - Suplente)

Ficha catalográfica elaborada automaticamente com os dados fornecidos pela
autora - Formulário: bce.unb.br/ficha/

D

DOS SANTOS DUARTE, TATIANE

Sobre persistências históricas ou sobre insistentes rebeldias feministas no movimento ecumênico brasileiro / TATIANE DOS SANTOS DUARTE; orientadora Lia Zanotta Machado. – Brasília, 2018. 316 p.

Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, 2018.

1. desigualdades de gênero. 2. ação política feminista. 3. teologias feministas, . 4. movimento ecumênico,. 5. epistemologia feminista. I. Zanotta Machado, Lia, orient. II. Título.

Sobre “nós mesmas”

Arquétipo, vocábulo, ordenação, dona,
Maiúscula, singular, externa, preceito, Não!
Somos feitas, refeitas, desfeitas, sem resguardos,
nós mesmas, intensas, imensas, profundas, revoltas,
nós mesmas que nos fazemos, refazemos e desfazemos
nossos rompantes, nossos recolhimentos,
em nossas marés, nossos relacionamentos, nossas (co)moções,
em nossas intempestividades, nossas lutas, nossas utopias,
nós mesmas, correlacionadas, compósitas, (des)encontradas,
plurais, livres, infinitas, Odoyá!

Sobre tese e gente

Natural, não naturalizado,
grávida de dúvidas e de incertezas inesperadas;
Escolha desplanificada, angustiada, dolorosa;
Concepções infinda, cortante, abundante;
Desconstruídas afetações revolucionárias;
Arrebatadas existências-resistências de
incabíveis pluralidades contrassensuais;
Emprenhada de não prescrições, des-restrições;
Gestando nós, fazendo nossos seres-encontros,
Nós, manifestantes não umbilicais,
somos nossos durante infernais,

Dante!

(agosto de 2017)

AGRADECIMENTOS

Essa é uma tese fruto de encontros, composições e afetações que tenho experienciado ao longo da minha caminhada pelas muitas vidas que tenho vivido. Compósitas, críticas, explosivas, chorosas, em si mesmadas, relacionadas. Vidas. Esta é uma tese de gente de carne e de osso, banhada a muitas lágrimas, composta de dores, cervicalgias, hormônios, inquietudes, lombalgias, amores, barriga crescendo, incômodos, contrações, parto, placenta, sangue, choro, fezes, mais choros. É, por isso, uma escrita que não afasta pesquisa da vida de extensões, mudanças, gestações, interrupções, (des)encantamentos, desesperos, refeituras, acalantos, surpresas, afetos, desafetos, amores, mais choros, tese.

Durante um ano e meio fiz tese e gente, isso não é pouco, pelo mesmo pra mim. Nesse caminho conheci muitas mulheres que me ensinaram que a vida é maior que a ciência (citando Carol Mascarenhas...) e que ser mãe e cientista parece de fato não caber no Lattes. Assim descobri um desencanto com uma ciência de seres inexistentes porque de mulher grávida o mundo está prenho, de mulher com filho no colo escrevendo tese também está, de mulheres procurando vaga na creche então... Mas, em nossas universidades públicas, ser mulher, mãe e cientista parece tão contraditório quanto ser feminista e cristã. Por isso, é esta também uma tese contestação-resistência e eu a dedico a cada uma de vocês que está cozinhando com a cria no colo, colocando a roupa pra lavar e postando nas redes contra esses embustes que são pai de *selfie*. Nós por nós manas!

Às mulheres que conheci nessa pesquisa, gratidão! Aprendi com cada uma, com cada história de muitas lutas, com suas dores infinitas, mas também com suas resistências e persistências. Vocês renovam minha esperança em um mundo mais justo e me mostram o quanto os valores religiosos podem estar alinhados com as urgências da nossa vida como mulheres em uma sociedade que parece odiar quem somos. Vocês me permitiram estar próxima não apenas para colher informações, mas, para estar juntas lutando e celebrando, isso é imenso, é generoso, é de um afeto tão potente que me transborda.

Ester Lisboa, Carmem Etel, Cibele Kuss, Marinez Bassotto, Marga Ströher, Elinete Muller, Marília Schüller, Elineide Ferreira (e todas as mulheres de Ariquemes que me receberam muito bem!), Lori Altmann, Nivia Ivette Núñez de la Paz, Franciele Sander, Nisabeth Miranda, Diva Alves, Lurdinha Pasqualetto, Vera Roth, Lídia Lima, Edla Eggert, Márcia Blasi, Carmem Kawano, Noemy Buyo, Rosângela Oliveira, Genilma Boehler, Margarida Ribeiro, Shirley Proença, Dulce Xavier, Eliad Dias, Edoarda Scherer, Patrícia Powers, Marga Roth (em memória), que me permitiram gravar suas histórias, obrigada por compartilhar suas vidas comigo! Agradeço também a Pepita Buendía Gómez, Yury Puello Orozco, Marilda Lemos, Téa Frigério, Lilian Conceição da Silva Pessoa de Lira, Maria José Jordão, Dagmar Silva Pinto de Castro, Elisabet Lieven que aceitaram conceder entrevistas, mas que não foram realizadas por diversas circunstâncias.

Mas eu disse que conheci muita gente né? Quantas “mulheres atrevidas” com as quais pude partilhar diversos momentos de pesquisa, de militância, de trocas, de vida. Agradeço a vocês que também se dispuseram a conversar informalmente comigo sobre distintos assuntos relacionados à temática e proposta desta tese e por tantas outras partilhas, ajudas, disponibilidades: Ivone Gebara, Janette Ludwig, Débora Ludwig, Cecília Franco, Haidi Jardshel, Cecília Castillo, Lusmarina Garcia, Tânia Mara Sampaio, Nancy Cardoso, Odja Barros, Sônia Mota, Carmem Duarte, Ana Gualberto, Claudete Beise Ulrich, Mary Joyce Rocha, Andréia Fernandes, Marisa Brito, Elvira Brito, Sandra Andrade, Christina Winnischofer, Sarah de Roure, Maria Noble, Isabel Félix, Noemi dos Santos, Valéria Vilhena.

Por suposto, há também homens que me auxiliaram em campo, agradeço: Zwinglio Dias, Rafael Soares, Padre Beozzo, Joel Zeferino, Darli Alves, Bispo Maurício Andrade, Edmilson Schinelo, André Musskopf, Arthur Cavalcante, Ildo Bohn, Fábio Martelozzo. À Luciana Souza que além de ter ajudado com os primeiros contatos, esteve presente na banca de qualificação trazendo importantes considerações para este trabalho. À amiga Martina Ahlert que também me auxiliou com possíveis nomes e contatos.

À Romi Bencke, Leila Apolinário e Magda Guedes pela amizade construída por conta desta tese, mas cujo afeto perpassa a pesquisa, chega até a vida e eu agradeço por tantas partilhas e por todas as ajudas possíveis e impossíveis especialmente durante minha gravidez. Romi essa tese é fruto de sua preciosa dica sobre uma história a ser contada sobre “nós mesmas”. À Dona Noeli e Dani pelo carinho.

Conheci tanta gente nessa pesquisa, tanta gente boa, de luta, do bem. A cada jovem da REJU que me acolheu, a todas vocês que enchem meu coração de festa e esperança. Em especial: Marjorie, Cris, Gabi, João Puccinelli, Érika, Dalila, Ezequiel, Tairine, Samuel, Naiara, Danilo. À Dé, Lucas, Raquel, Dani e Franklin que me abrigaram no coração e em suas casas durante o campo: há amor em SP! À Alessandra e a Ester que também me abrigaram em suas casas durante o campo. Raquel Colet que desde a primeira vez que dormimos juntas na Reunião do FEACT em 2014 até nossas conversas por *Skype* sobre nossas pesquisas me permite ter certeza de que a diversidade é cerne de nossa existência como seres e coletividades humanas.

A cada mulher do curso de gênero do CESEEP, as mulheres participantes do curso de Leitura Feminista da Bíblia do CEBI, ao CEBI-DF que me permitiu aprender muito no curso bíblico, a Pastoral de Gênero do CLAI que na figura da Cecília me oportunizou ir à Guatemala e conhecer mulheres incríveis de toda América Latina e Caribe, foram todos encontros de muitos aprendizados. Christina Winnischofer que me permitiu participar do Encontro de Mulheres anglicanas quando pude fazer entrevistas e realizar novos contatos de campo. E novamente a Romi e Leila que me permitiram vasculhar arquivos no CONIC e a participar de todas as assembleias, encontros, reuniões e celebrações.

Às mulheres incríveis de todos os coletivos de mulheres feministas e de mães feministas, dos grupos de parto humanizado e dos coletivos de feministas cristãs, vocês são maravilhosas! Obrigada por ser minha rede de apoio durante a fase de gestação, parto, pós-parto e maternagem. E serem minhas parceiras de luta!

À Sônia Hamid e André Rêgo que me emprestaram os livros da seleção para o doutorado. À Bruna, Camila e Antônio que foram minha leveza Ipeana durante o processo de seleção. Às mulheres que me auxiliaram em diversos momentos de escrita dessa feitura de tese e de gente seja com seus apoios para que eu avançasse seja com suas experiências com a maternidade: Ízis Morais, Rosa Castro e Júlia, Chirley Mendes, Leila Saraiva, Izabel Ibiapina, Lediane, Yoko, Mari Guimarães, Nati Silveira, Jana e Nai, Renata Albuquerque, Ranna, Carol, Denise, Luisa Molina, Dani Lima, Júlia Brussi, Janeth, Krislane, Cíntia Engel, Marina Pereira, Maria Soledad, Simone Soares, Angélica, Carol Mascarenhas, Aline, Meg, Luci, Amanda, Telma, Cris, cada uma de vocês foi essencial para que eu não surtasse com os desafios do fazer tese e gente. E também os meninos né?: Brunner, Garrafa, Alex e Ed, Matheus.

À minha turma de doutorado pelos anos que estivemos nesta empreitada: Eduardo Di Deus, Marco Martínez, Denise da Costa, Natália Silveira, Chirley Mendes, Izabel Ibiapina, Potyguara Alencar, Leonardo Leocádio, Ariel Nunes, Aline Balestra, João Francisco Kleba Lisboa, Bruno Goulart. Aas colegas do curso Oficina de escrita etnográfica, oferecido pela Professora Soraya Fleischer, que leram os primeiros escritos desta tese e contribuíram muito para minha proposta epistemológica e política. À Rosa Castro pela ajuda com o inglês, Eduardo Di Deus pela ajuda com o francês e Camila Nascimento pela revisão e diagramação.

E como a vida candanga é ovo de codorna: Janaína, Camila Souza, povo da liberdade religiosa, meu chefe Elianildo, Carol, nossa doula, indispensável para essa empreitada de fazer gente e tese. No lado candango não tão candango: Diene e Nilton amigos de longa data e toda sua extensa família, Família Feres e agregados IFB. Aos perdidos no DF que desde 2010 tem sido um próximo grupo de amigos para bares e churrascos e, depois das crias, para chás da tarde aos domingos na casa da Andréa. À Mari Pettinari e suas doces mãos. A Mariana, nossa diarista, essencial para nossa vida doméstica e de cuidados com o Dante.

A vida me presenteou com muitas amigas e amigos. Querido povo Ruiano e da Rural, que alegria compartilhar com vocês essa vitória! A Ferdi, Luci, Sasá,

Robinho, Lorena, Meg, Natália, Digão, Diguinho, Puto Velho, Xuxu. À amiga Aline que permanece aqui comigo mesmo em sua ausência.

À Caetana e Ricardo, nossos demiúrgicos parasitários, maravilhosos amigos de longos e demorados almoços, anfitriões e hospedeiros nossos na casa amarela. Quero ser como vocês quando crescer! Aos Parasitas garbosos de muitos carnavais!

À minha família materna e agregada que mesmo distante sempre dá aquele bom dia todos os dias antes das sete da manhã em especial quando “sextouuuu” e que nos presentearam com tanto carinho e com um chá de bebê e uma festa de recepção incrível pro Dante. Ao Tales por sua presença de sempre.

Ao meu pai Racine e minha mãe Marli que, mesmo sem entender muito essa minha caminhada intelectual, apostaram desde o jardim de infância no estudo como forma de acessar uma vida mais digna. Dentro de condições precárias de sobrevivência, vocês me ofereceram o possível e me permitiram ir muito além do que essa sociedade estabelece para pessoas como eu, nascidas na favela, criadas na periferia e sem nenhum capital cultural familiar. Obrigada!

À minha irmã Bianca e ao meu cunhado Sérgio por todas as ajudas e por serem incríveis pro Biel.

À Lia Zanotta por orientar mais uma empreitada minha e por acreditar na minha capacidade intelectual, apesar da minha escrita barroca e das intempéries de fazer tese e gente. E por ter me dado total apoio para levar adiante o processo de requisição da licença maternidade.

Às professoras Antonádia Borges e Tânia Mara Campos de Almeida que contribuíram muito com esse projeto de tese na banca de qualificação.

À Banca examinadora Professoras Maria José Rosado Nunes, Tânia Mara Campos de Almeida, Antonádia Monteiro Borges, Soraya Fleischer por aceitar fazer esse diálogo com “nós mesmas”.

Ao CNPq e a CAPES pela bolsa de estudo nesses 48 meses sem os quais nada seria possível.

As professoras e professores do PPGAS. As funcionárias e funcionários do PPGAS, em especial a Rosa, Carol e Jorge por me ajudarem muito e por me incentivarem a terminar esta tese ainda preta. À Rosa indispensável para minha vida PPGAS desde 2009.

A cada cidadã e cidadão deste país que contribui para que tenhamos o direito de estudar garantido de forma pública, gratuita e de qualidade.

À vida que tem sido de luta, mas de encontros tão belos, de generosidade e sempre de aprendizagem. Terminei esse ciclo de forma controversa, paradoxal, cheguei aqui odiando essa cidade, cariocada total. Depois de tantos anos, mesmo sem ter me rendido aos padrões Brasília – continuo pedestre convicta e crítica da plano pilotagem desse avião –, foi nessa terra que fica sem chover por meses, ao mesmo tempo em que brota lindos ipês, que pari meu filho, meu marmota brasileiro. Nesta terra vivo os momentos mais loucos, mais intensos, construindo nossa família anti-estrutural hétero-monogâmica-careta, em resistência e beleza. Do Planalto Central do país, e onde quer que esteja, caminho à esquerda, conhecendo mulheres incríveis para fazermos juntas nossa luta feminista até que nenhuma mais sofra qualquer violência, até que todas nós possamos ser realmente livres!

Ao João e nossas diferenças infinitesimais, de des-encontros e des-singulares companheirismos entre rua e reclusão, jogos e leituras. Caminhantes tão distintos fizemos, não sei como, esses nós entre não iguais, não desiguais, tentando de muitos não-modos sermos não-combinação. E nesse nosso sem modas, nós fizemos um leite com pera descombinado com limão doce-azedo. E, sem qualquer precisão de eternidade, nós, assim, radicalmente dispostos, sempre tão nada a ver, mas tudo a ver, seguimos sendo e vivendo, a revelia de todas as padronizações terrestres e celestiais, somente nosso nós marmotas de ser... Obrigada por mesmo não entendendo tanto esforço depositado numa tese (já que ninguém lê tese Tati!) arcou com todas as despesas da casa após o fim da bolsa de pesquisa e uma gestação inesperada (mas decidida ser levada adiante por escolha, mesmo que contraditória e conflitiva), por ter participado de rodas de parto e outras hippices, pelo apoio a minha escolha por um parto natural, por ter nos assistido nas 15 horas

de trabalho de parto. E que tem aprendido, mesmo que lentamente e com muito custo, a ser também responsável pelas tarefas da casa e pelo cuidado com Dante. Seguimos sendo esses marmotas que sonham um dia morar num lugar onde não tenha reunião de condomínio!

Ao Dante que já chegou sendo desestabilização, gestado com esta tese, parido com ela, nascido num happy hour de sexta-feira pra ser mais um libriano em minha vida, mas com bastante dendê e lua em capricórnio (socorrooo), trazendo o impossível controle do pulsar da vida, dos cronogramas, dos prazos, das idealizações, das exigências, das perfeições. Com você tudo ficou enorme e ao mesmo tempo tão pequenininho filho, tem sido insanamente belo te cuidar e te educar. Eu prometo enlouquecer seus dias assim como você faz com os meus, mas eu farei isso filho para que você não tenha medo de ser distinto dos demais meninos da espécie, para que você seja livre desse machismo que destroça e adocece. Não tenha, não coleciono, não poupe, não guarde, não conquiste, não capitalize, não materialize, seja generoso, amigo, ciente de seus privilégios, seja feliz por ser quem é e, sobretudo, seja livre filho, você não me pertence e ninguém lhe pertence, que você tenha apreço pela luta e pela beleza da diversidade da vida!

Eu sou a última da minha turma a defender a tese. Apesar das enormes dificuldades em ter um bebê e escrever ainda sou muito privilegiada em termos de classe, configuração familiar e rede de apoio. Consegui seis meses de licença maternidade, mas não agradecerei, precisamos efetivar em nossas mentalidades que direitos não são privilégios nem benesses e que os espaços universitários, de trabalho, de intelectualidade são nossos, por direito, de mulheres cientistas e mães.

Seis anos desde que entrei no doutorado até o dia de defender esta tese, tantas coisas aconteceram, tantos golpes, perdas, dores, mas também tantos encontros, pessoas, novas partilhas, passos, cheiros, afetos, pensamentos, outras caminhadas. Ainda assim, dores infinitas. Sigo na certeza de que apesar de tantos votos roubados e tantos sonhos executados resistimos porque é impossível olhar para uma sociedade tão desigual, injusta e tão violenta com meninas e mulheres e nada fazer. Ni una menos!

Puntos de vista / 1

“Si Eva hubiera escrito el Génesis... ¿Cómo sería la primera noche de amor del género humano? Eva hubiera puesto algunos puntos sobre las íes; quizá, digo yo, no sé, hubiera aclarado que ella no nació de ninguna costilla, que no conoció a ninguna serpiente, que no ofreció nunca ninguna manzana a nadie y que nadie le dijo que: ‘Parirás con dolor’ y ‘Tu marido te dominará’... Y que todo eso, diría Eva, no son más que calumnias que Adán contó a la prensa”.

Puntos de vista / 2

“Si las Santas, y no los santos, hubieran escrito los Evangelios... ¿Cómo sería la primera noche de la era cristiana? Las Santas hubieran contado que estaban todos de muy buen humor; todos: la Virgen, el niño Jesús resplandeciente en su cuna de paja, el buey, el asno, los Reyes Magos recién venidos de Oriente y hasta la estrella que los había conducido a Belén... Todos, todos contentos, menos uno. San José, sombrío, murmuró: ‘Yo quería una nena’”.

Eduardo Galeano

Esta é uma tese que fala sobre mulheres e suas vidas.

Ao conhecer a genealogia de Jesus contei quantas mulheres configuravam seu grupo de ascendência, poucas. Ainda sim, estavam lá nomeadas, mesmo que a cristandade as omita.

Recentemente em uma roda de benzedoras foi pedido que cada pessoa nomeasse as mulheres das quais descendia. Espanto! Sabemos seus nomes, mas e suas histórias? Nossas histórias? As histórias que nos fizeram?

Sabemos quais invenções, conceitos, revoluções foram feitas por mulheres? Sabemos seus nomes? Suas histórias? Seus rostos? Sabemos? Onde estão as mulheres na história? Nas nossas histórias? Evoquemos nossas ancestrais, quem são elas? Quem já caminhou antes de nós?

Eu sou Tatiane, descendo de Marli, de Luíza e de Edith. E de tantas outras precursoras... E vocês?

RESUMO

Em agosto de 2014 iniciei atividades de campo com setores do movimento ecumênico brasileiro a fim de perceber os modos pelos quais vinculam discurso religioso com ações políticas comprometidas com pautas em prol dos direitos humanos, das liberdades religiosas e da laicidade do Estado. Entretanto, durante o campo, percebi que a despeito de um posicionamento público que muito se afastava e se contrapunha a grupos religiosos conservadores, havia entre eles também algumas proximidades. Por isso, se antes estava interessada em refletir sobre como a temática dos direitos sexuais e reprodutivos era pautada no movimento ecumênico passei a seguir a proposta de mulheres ecumênicas com as quais construí afinidades políticas feministas de que haveria uma história a ser contada sobre suas participações e feitos no movimento ecumênico.

A partir desse posicionamento epistemológico e político feminista nos tornamos companheiras intelectuais e parceiras de militância política nos engajando em lutas pela garantia de incidências públicas ecumênicas pautadas pela justiça e igualdade de gênero. Ao mesmo tempo em que, como pesquisadora, analisava suas ausências na história contada sobre o ecumenismo cuja voz autoral ainda é predominantemente masculina. Deste modo, esta tese analisa as participações históricas de mulheres ecumênicas desde a constituição do movimento no Brasil para, em seguida, perceber como elas atuam pelos direitos religiosos e civis das mulheres nos campos em que transitam de forma teimosa e persistente subvertendo ordenações a partir de valores sociais feministas. Igualmente, procura perceber como suas vinculações com as teologias feministas se relacionam com seus lugares enquanto mulheres cristãs feministas que confrontam discursos, teologias e posicionamentos patriarcais que instauram desigualdades e injustiças de gênero em nome de Deus.

Palavras-chaves em português: desigualdades de gênero, ação política feminista, teologias feministas, movimento ecumênico, epistemologia feminista.

ABSTRACT

In August 2014, I began fieldwork activities with sectors of the Brazilian ecumenical movement in order to understand the ways in which they link religious discourse with political actions committed to guidelines for human rights, religious freedoms and the secularism of the State. However, during the fieldwork, I realized that despite their public position that was very different from conservative religious groups, there were also some proximities between these two groups. Therefore, if I was initially interested in reflecting on how the theme of sexual and reproductive rights was approached by the ecumenical movement, latter I proceeded to follow the proposal of ecumenical women with whom I built feminist political affinities that there would be a story to be told about their participation and accomplishments in the ecumenical movement.

From this feminist epistemological and political position we have become intellectual companions and political militant partners engaging in struggles for the guarantee of ecumenical public incidences guided by justice and gender equality. At the same time, as a researcher, I analyzed their absences in the story told about ecumenism whose author voice is still predominantly masculine. Thus, this thesis analyzes the historical participation of ecumenical women since the formation of the movement in Brazil and then seeks to understand how they act for the religious and civil rights of women in fields where they stubbornly and persistently transit, subverting ordinations from feminist social values. I also seek to understand how their connections with feminist theologies relate to their places as Christian feminist women who confront patriarchal discourses, theologies and positions that establish gender inequalities and injustices in the name of God.

Palavras-chave em inglês: gender inequalities, feminist political action, feminist theologies, ecumenical movement, feminist epistemology.

LISTA DE SIGLAS

ABB - Aliança Batista no Brasil

CDD - Católicas pelo Direito de Decidir

CEBI - Centro de Estudos Bíblicos

CEDI - Centro Ecumênico de Informações

CER Brasil - Compartilhar Ecumênico de Recursos

CESE - Coordenadoria Ecumênica de Serviço

CESEEP - Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e Educação Popular

CFE - Campanha da Fraternidade Ecumênica

CLAI - Conselho Latino-americano de Igrejas

CMI - Conselho Mundial de Igrejas

CNBB - Confederação Nacional dos Bispos do Brasil

CONIC - Conselho Nacional de Igrejas Cristãs

FE Brasil - Fórum Ecumênico Brasil

FEACT Brasil - Fórum Ecumênico ACT Brasil

FLD - Federação Luterana de Diaconia

FPE - Frente Parlamentar Evangélica

ICAR - Igreja Católica Romana

IEAB - Igreja Episcopal Anglicana do Brasil

IECLB - Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil

IM - Igreja Metodista

IPI - Igreja Presbiteriana Independente do Brasil

IPU - Igreja Presbiteriana Unida do Brasil

ISOA - Igreja Síria Ortodoxa de Antioquia

LGBT - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais

PAD - Processo de Articulação e Diálogo

PEC - Proposta de Emenda Constitucional

PL - Projeto de Lei

REJU - Rede Ecumênica da Juventude

SCA - Sociedade Cristã Acadêmica

SAAD - Serviço Anglicano de Diaconia e Desenvolvimento

SOUK - Semana de Oração pela Unidade Cristã

UNFPA - Fundo de População das Nações Unidas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: SOBRE POSTURAS EPISTÊMICAS E OS EFEITOS DOS AFETOS NA ESCRITA ETNOGRÁFICA	20
ESTRUTURA DA TESE.....	28
NOTAÇÕES SOBRE O TEXTO.....	31
CAPÍTULO 1: SOBRE A CONSTRUÇÃO DE UM PROBLEMA ANTROPOLÓGICO EPISTEMICAMENTE FEMINISTA	34
SOBRE AFASTAMENTOS E PROXIMIDADES.....	35
SOBRE PROXIMIDADES E ENCONTROS ETNOGRÁFICOS.....	42
SOBRE ENCONTROS ETNOGRÁFICOS E SUAS REDES.....	47
SOBRE REDES E NOSSOS ACHADOS ETNOGRÁFICOS.....	58
SOBRE ACHADOS ETNOGRÁFICOS E SEUS EFEITOS	66
SOBRE OS EFEITOS DE “NÓS MESMAS” NESTA ESCRITA ETNOGRÁFICA EPISTEMICAMENTE FEMINISTA.	73
CAPÍTULO 2: SOBRE PERSISTENTES HISTÓRIAS DE “NÓS MESMAS”	81
SOBRE DÉCADAS DE AÇÃO ECUMÊNICA E DE MILITÂNCIAS DAS MULHERES.	96
SOBRE CONTROVÉRSIAS POLÍTICAS E COMPROMETIMENTOS ECUMÊNICOS.....	114
SOBRE TETOS SEM SEUS NOMES	123
CAPÍTULO 3: SOBRE SAGRADOS POLÍTICOS ENCARNADOS EM “NÓS MESMAS”	127
SOBRE (DES)TRAVESSIAS ECUMÊNICAS OU SOBRE MULHERES E SUAS OUSADIAS HISTÓRICAS	127
SOBRE DES(TRAVESSIAS) ECUMÊNICAS E SEUS (DES)ENCONTROS COM AS TEOLOGIAS FEMINISTAS	146
CAPÍTULO 4: SOBRE REBELDIAS TEOLÓGICAS E PERSISTÊNCIAS FEMINISTAS.	180

SOBRE “NÓS MESMAS”, FEMINISTAS E CRISTÃS, AS NETAS DAS BRUXAS QUE VOCÊS NÃO QUEIMARAM.	182
SOBRE EFEITOS DE SEUS SAGRADOS POLÍTICOS NAS RESISTÊNCIAS FEMINISTAS COTIDIANAS OU SOBRE SUAS PERSISTENTES TEIMOSAS	201
QUADRATURAS DE GÊNEROS: SOBRE INCÔMODAS DISCURSIVIDADES POLÍTICAS.	205
QUADRATURAS DE GÊNEROS: SOBRE OUSADAS CONVERSAS E RADICAIS ENFRENTAMENTOS.....	220
QUADRATURAS DE GÊNEROS: SOBRE REBELDIAS RITUAIS E INVESTIDAS IGUALITÁRIAS.....	233

(IN)CONCLUSIVAS: “É PRECISO FAZER JUSTIÇA ÀS MULHERES!”: SOBRE ESCRITAS ETNOGRÁFICAS E FEITOS FEMINISTAS.	243
---	------------

SOBRE “NÓS MESMAS” COMPROMISSADAS COM UMA HISTÓRIA DE JUSTIÇA E IGUALDADE.....	252
--	-----

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	269
---	------------

ANEXOS.....	291
--------------------	------------

ANEXO 1: RELAÇÃO ENTRE A FPE E DEMAIS FRENTES CONSERVADORES NO PARLAMENTO, LEGISLATURA (2015-2018).	291
ANEXO 2: FOLDER DO CURSO LATINO-AMERICANO DE PASTORAL E RELAÇÕES DE GÊNERO REALIZADO, CESEEP, 2015.....	292
ANEXO 3: ROTEIRO SEMIESTRUTURADO PARA ENTREVISTAS COM MULHERES CRISTÃS ECUMÊNICAS (VERSÃO FINAL, ABRIL/2016)	293
ANEXO 4: LINHA DO TEMPO SOBRE OS FEITOS E CONQUISTAS FEMININAS NO CAMPO ECUMÊNICO EXPOSTA NO ENCONTRO ECUMÊNICO DE MULHERES, ORGANIZADO PELO CONIC, EM NOVEMBRO DE 2016.....	296
ANEXO 5: EXEMPLAR DO INFORMATIVO MULHERES AGORA (ANO 7, NÚMERO 8, 1998) ...	307
ANEXO 6: ATIVIDADES DE CAMPO	308
ANEXO 7: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO/TCLE	315

INTRODUÇÃO: SOBRE POSTURAS EPISTÊMICAS E OS EFEITOS DOS AFETOS NA ESCRITA ETNOGRÁFICA

Escrevo como mulher, de algum lugar social e político e este lugar já é por si também limitativo de minha observação e análise. Ao mesmo tempo, este lugar revela a existência de muitos outros lugares a partir dos quais se fala e se escreve sobre as relações humanas e sobre os feminismos. São falas e escritas que muitas vezes conflitam entre si e mostram a complexa dinâmica da história humana. Para mim, dentro e para além dos dualismos entre vencedores e vencidos, opressores e oprimidos, público e privado, mulheres e homens há a condição humana sempre marcada por complexidades, ambiguidades e paradoxos. Estes se manifestam em todas as situações e constituem o fértil terreno a partir do qual afirmamos nossas identidades e posturas. Nossa humanidade manifesta-se na diversidade que somos (Ivone GEBARA, 2015b, p. 38). E ela ainda diria: nossa contradição também.

Quando iniciei a pesquisa e entrei em campo estava interessada em analisar como algumas pautas sobre desigualdades e injustiças de gênero eram construídas e verbalizadas no movimento ecumênico, em especial sobre direitos sexuais e reprodutivos. Pensava no início que essa discussão era o que diferenciava o contexto ecumênico de setores religiosos mais fundamentalistas com os quais já havia dialogado no meu mestrado (Tatiane DUARTE, 2011). Todavia, conforme fui conhecendo mais a atuação política do movimento ecumênico, percebi que essas temáticas eram pouco presentes em suas ações políticas. E quando eram debatidas sempre causavam desconfortos, conflitos e dissensos sendo, pois, mais verbalizadas nas pequenas conversas em grupo ou nos grupos de mulheres, ocupando, assim, não a fala mais pública ou posição política ecumênica. Especialmente por que, nas situações sociais que acompanhei, o interesse das pessoas, especialmente as mulheres com as quais venho dialogando, era por temas como a ordenação feminina e participação de mulheres nas Igrejas, a invisibilização das mulheres ordenadas nas Igrejas, a ausência das mulheres na história do

ecumenismo e a omissão das igrejas em relação às violências contra as mulheres na sociedade.

Assim, no decorrer do trabalho de campo, minhas companheiras intelectuais apontavam para o que era importante de ser discutido na minha tese: “*uma história a ser contada*” do ecumenismo visto que eram muitas 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. Passei então a perceber, etnograficamente, como as desigualdades de gênero eram (re) produzidas nos espaços de atuação política do movimento ecumênico. E como eram rebeldemente subvertidas pelas mulheres.

Se eu tivesse que resumidamente contar sobre o que trata essa tese diria que se trata de muitos diálogos entre uma coletividade de mulheres, intitulada por mim como “*nós mesmas*”, afinada e engajada em processos de luta política pela justiça e igualdade de gênero em diversos campos sociais, em especial os religiosos. “*Nós mesmas*” parece abstração conceitual de pesquisadora, entretanto, o que ora evoco através desta nominação já acontecia há décadas e continuará acontecendo após essa tese ser depositada em alguma prateleira da biblioteca da universidade.

Por isso, a força-efeito dessa formulação pretende explicar como esse grupo de mulheres que possuem uma mesma crença religiosa, mas distintos vínculos com essa, se movimenta em diferentes tempos e contextos para pautar, demandar, reivindicar, propor novos valores de gênero e criticar, transformar, construir, reformular sistemas de crença e valores sociais ainda marcadamente patriarcais que as destituem de seus lugares de fala, de seus assentos históricos e de seus direitos como cidadãs.

E onde entra meu eu pesquisadora nessa história a ser contada? Talvez seja simplório dizer que não existe nem na pesquisa nem na vida um não-lugar, nossos posicionamentos e ações políticas estão sempre correlacionadas a determinadas intencionalidades advindas dos lugares que ocupamos e das subjetividades que nos compõem. Meu desejo etnográfico por analisar grupos religiosos que estivessem

mais alinhados com valores laicos e perspectivas de gênero não apenas encontrou um campo de análise, mas um “nós mesmas” que me afetou e transformou meu lugar de pesquisadora e os escopos e perspectivas epistemológicas e políticas da pesquisa. Com o tempo em campo, percebi que para fazer antropologia não era preciso tanto afastamento, pois, se é possível fazer antropologia em casa, é possível também fazer antropologia com nossas amigas, parceiras, companheiras, mulheres que admiramos e com quem construímos textos, incidências políticas, manifestações públicas, bebemos cerveja.

Com isso não quero afirmar que apenas a partir de perspectivas epistemológicas e políticas feministas, pesquisas engajadas e militantes podem ser feitas. Nem tão pouco que é preciso construir uma grande proximidade e relações de afetos para que sejamos afetadas. Minha proposta epistemológica não reivindica uma fala catequética ou de conversão a uma forma de fazer antropologia, muito menos deseja ser canônica, apenas reivindica que nossos textos feitos a partir de uma antropologia militante são também possíveis de contribuir e provocar debates teóricos e, sobretudo, dialogar com a vida e suas urgências.

O que reivindico nessa tese, e talvez seu tema seja esse, é que não há a antropologia, a universidade e nossos Lattes e o mundo como espaços apenas encontrados em campo e em nossas etnografias. Nunca houve observações participantes trobriandesas ou descrições densas balinesas apartadas do cotidiano da vida, das escolhas e das intenções e limitações dos olhares dos patriarcas de nossa ciência. Essa tese repleta de gentes, fala de movimentos e encontros e da minha necessidade por uma antropologia de pontes e de encruzilhadas, cujas preocupações etnográficas estejam em diálogo com a vida cotidiana das pessoas com as quais fazemos nossas pesquisas. Através desta postura epistêmica não estou resgatando um antigo tornar-se nativa, eu continuo Tatiane, pesquisadora, feminista, antropóloga, mulher, mãe, interessada e avessa ao cristianismo e falo com elas a partir desse lugar posicionado, parcial e até contraditório.

Do mesmo modo, até mesmo aqueles que foram outorgados nossos fundadores apenas construíram uma ideia pretensiosa de totalidade social e

altamente explicativa da vida que eles denominaram nativa. Aqui não me outorgo esse lugar, os meus olhos parcialmente posicionados apenas desejam contar sobre nosso encontro e como esse encontro me permitiu repensar minha antropologia e meu feminismo e reconhecer que apenas sou capaz de ver e compreender alguns aspectos das lutas de “nós mesmas”.

Por isso, essa escrita procurou se afastar de uma voz em primeira pessoa singular que a partir de um olho observador externo e distante produzisse “minha história das mulheres ecumênicas”. Pois, não é possível a partir de posições sempre parciais, em especial quando feministas, falar por todas nós ou sobre todas as mulheres ecumênicas. Nem mesmo perceber todas as nuances das relações e espaços sociais as quais elas atuaram e atuam. Nossos olhos sempre desviam, escapam, fogem, desapercebem, desentendem, criticam, duvidam.

Entretanto, como disse, se nossos olhos sempre escapam, minhas parcialidades perpassaram o trabalho de campo até chegar à construção da escrita da tese e também quando já havia escrito parte dela. Ao ler o capítulo dois dessa tese, minha companheira intelectual Tairine Pimentel, militante feminista e membro da Rede Ecumênica da Juventude/REJU, assim me escreveu por *e-mail*:

Tati, quando você coloca que “o movimento ecumênico não pode ser caracterizado somente como movimento político feito por instituições, é, pois, cotidianamente feito em mutirão comprometido e engajado teológica e sociopoliticamente pela defesa de direitos”, já que é uma construção em mutirão será que você não poderia falar dessas outras vozes silenciadas dentro do movimento? Por exemplo, quando estava lendo o tópico que você denomina “Quem está faltando nessa mesa? E por quê?: sobre mulheres e suas ausências nas histórias” vi que tu trazes a participação das mulheres ecumênicas cristãs, será que não poderia falar um pouco dessas mulheres que não são cristãs, mas que no dia a dia constroem o movimento? Tati, Eu achei muito legal você visibilizar essas mulheres ecumênicas cristãs que são excluídas das estruturas eclesiásticas, mas ainda sim existe uma ausência de outras vozes (eu compreendo que existe um recorte a ser feito) o que quero dizer é que mesmo achando super importante e fodástica tua preocupação em trabalhar o tema, eu não consigo ver as outras mulheres não cristãs (como eu e tantas companheiras da luta ecumênica) nessa história ecumênica. Mexeu comigo isso. Faz anos que estou no movimento ecumênico e sempre fico angustiada em muitos espaços por não se sentir pertencente, mas também não me vejo longe do movimento ecumênico. Ao mesmo tempo sinto uma invisibilidade de

algumas vozes dentro desse movimento. Tão perverso que mesmo essas mulheres com tantos privilégios são invisibilizadas e silenciadas. Imagina as pretas, não cristãs, não escolarizadas. Eu tô tocando um pinguinho. Mas que já é montão!

Eu conseguia escutar perfeitamente seu sotaque pernambucano, com suas pausas, contundências e também seus afetos. Esse e-mail mexeu muito comigo porque eu estava engajada desde o início em uma perspectiva epistemológica feminista a fim de produzir uma tese-provocação ao campo ecumênico e também a formas canônicas de fazer antropologia e militâncias feministas. Eu me sentia extremamente próxima, vinculada a elas, seduzida, fisgada e, sobretudo, comprometida com nossas lutas e ainda sim me escapava que apesar de todas as minhas feministas intenções eu não poderia salvar todas as mulheres.

Tairine me dizia que minha própria escolha era também marcada por paradoxos, o que não estava muito distante da minha pretensão em aproximar tese e vida, a vida é contraditória, é maior que dogmas, certezas e até mesmo maior que a ciência. Por isso, era preciso reconhecer meus limites, meus olhos parciais e escolhas guiadas por possibilidades e posicionalidades que não poderiam intencionalizar tornar tantos revolucionários afetos totalidade e coesão social. Imediatamente me lembrei da qualificação dessa tese quando a Professora Antonádia disse que as mulheres com as quais eu estava disposta a dialogar não foram protagonistas da história, mas também não foram vítimas dos massacres. O que ela apontava, e eu não reconhecia à época, era a necessidade de afrontar e afirmar os cenários de injustiças e desigualdades de gênero por elas enfrentados reconhecendo seus lugares privilegiados como cristãs e também as distinções de classe, raça, escolaridade, escolhas políticas entre elas. Entre “nós mesmas”.

Igualmente a colocação de Tairine apontava para como meu projeto era pretensioso com sua intencionalidade de apresentar o maior número possível de vozes de “nós mesmas”. Por isso, era preciso reconhecer que muitas vozes não compõem esse “nós mesmas” em termos autorais. Eu não posso falar por todas, apenas verbalizo em diálogo com algumas delas através desta nomeação, assim, de algum modo, essa ideia fruto de um posicionamento e de afetos interessados em

construir outras escritas etnográficas é delimitada, limitada e também possui uma voz autoral única, a minha, mesmo que perpassada por todas elas. Como me disse pastora Rosângela Oliveira: *“É um projeto audacioso, eu acho bom porque eu acho que tem muita história anterior a nós, anterior a esses meus 40 anos, e tem muita história pra acontecer”* (Entrevista 19/02/2016). Diante desse reconhecimento de minhas companheiras, minha audácia em conversar e conhecer todas as mulheres que me eram nomeadas como minha intenção epistemológica, reconheço, é um grãozinho de areia diante de tantas injustiças que essas mulheres sofreram e sofrem. E também diante de tantas transgressões e ações políticas que elas fizeram, vidas que elas transformaram além de suas próprias.

Nesse sentido, se “nós mesmas” aqui nomeadas expressam com todas as contradições mulheres cristãs é por que fui para campo com uma pergunta inicial: se haveria setores cristãos capazes de relativizar suas crenças e colocá-las em diálogo com outros valores e também porque meu conhecimento inicial era do ecumenismo como aliança entre pessoas cristãs. Ao longo da tese descobri, e espero que tenha sido capaz de explicar, que ecumenismo é isso também, mas muito além de categorizações e delimitações. Ele é movimento de uma legião, em mutirão. Diversas e diferenciadas pessoas muitas das quais pude conhecer e conviver e diversas outras que apenas conheci por nome, por suas histórias e feitos.

Por isso, iniciei falando de encontros em tempos-espacos específicos porque quando denomino “nós mesmas”, mulheres cristãs, ecumênicas e feministas, estou deixando de lado diversas outras vozes que nos compõem. Igualmente estou reconhecendo que há várias pessoas fazendo ecumenismo fora do movimento ecumênico (como entendo que há diversas pessoas fazendo antropologia fora da antropologia e teologia fora da teologia) e apesar das afinidades e dos projetos que agrupam pessoas, cada uma é um universo e, por isso, o ecumenismo se expressa e se explica como movimento que orienta, localiza, conduz e constrói subjetividades e perspectivas políticas. Mas que, sobretudo, expande, explode, superdimensiona.

Se quiséssemos falar mais abstratamente, ecumenismo, tal como entende minhas companheiras intelectuais e outras pessoas em campo, é devir, multiplicidades de si feitas nos/dos mais variados encontros, que desdobram nossos eus e diferenças, expandem nossas individualidades e criam novos territórios, subjetividades, perspectivas, afetos, efeitos. É, por isso, comumente entendido como “feito em mutirão” de partilhas e encontros em distintos processos e agenciamentos de desejos e intensidades que não são unitárias, mas composições de coletividades que formam redes de atuação política, vínculos intensos, logo, como não identidade, reprodução ou assimilação, busca a unidade na diferenciação, abertura, conexão e olhares parciais para novos mundos e potencialidades.

Mas quem são “nós mesmas”? Como disse antes, não existe um não lugar, estamos todas situadas e posicionadas, observando e agindo a partir de convicções e escolhas, mas sempre em contradição e com delimitações em nossos olhares, dizeres e fazeres. Diante disso, escolho apresentar algumas das vozes que aqui evoco como “nós mesmas”, mesmo sabendo que estou também as adjetificando como mulheres ecumênicas e, de muitos modos, fazendo alguma representação.

Todavia, considero o que me alertou Tairine, que ao delimitar a tese em mulheres ecumênicas cristãs, essa escolha me garantiria certo perfil de mulheres. Como falarei no capítulo um, desde o início do campo, era notório que as pessoas no movimento ecumênico destoavam de outros setores religiosos, sobretudo em termos de cor, classe social e escolaridade (considerando aqui mais do que formação educacional)¹. Assim, não se pode negar um perfil de pessoas

¹ A partir dos dados do IBGE sobre identificação religiosa não seria possível traçar um perfil do movimento ecumênico visto que são pessoas de diferentes igrejas e nem todas as pessoas das igrejas que formalmente assinam como ecumênicas são, de fato, participantes do movimento ecumênico. Seria preciso eu mesma fazer um survey com as pessoas que conheci em campo para fornecer uma amostra populacional sobre os rostos do ecumenismo no Brasil, o que não era objetivo desta tese. Há que se considerar ainda que os dados expressos sobre religião pelo IBGE são resultados de uma única pergunta apresentada – “Qual a sua religião ou culto?” – pela qual se pede que a pessoa indique de forma livre o nome da religião que professa. Diversas pesquisas acadêmicas têm apontado críticas e considerações ao IBGE ressaltando que essa pergunta aposta apenas na dimensão da identidade, ou seja, a religião que o respondente assume como “sua”, a partir de uma declaração livre. Deste modo, há que se pensar em outras perguntas que possam trazer dados sobre a dimensão da prática, os modos de compreensão das diferentes identificações religiosas, as formas de crenças específicas, as trajetórias, as mobilidades e frequências religiosas (Ver Clara MAFRA, 2013). Entretanto, sobre evangélicos de origem pentecostal temos os seguintes dados do IBGE e apenas realizando rápida análise é possível dizer que se trata de um grupo que se distingue em

majoritariamente cristãs, mais brancas, de classe média, escolarizado e engajado politicamente mais à esquerda seja em movimentos sociais e/ou em partidos políticos.

Entretanto, mesmo que possuam identificações que permitiriam falar a partir deste perfil, essas mulheres são diversas em suas cores, escolhas políticas, idades, filiações feministas, lugares sociais, étnicos, regionais, estados civis, escolaridades. Elas são mães, avós, não-mães, casadas, divorciadas, solteiras, mães-solo, teólogas, leigas, pastoras e reverendas, donas de casa, funcionárias públicas, agentes de políticas públicas, funcionárias de organismos ecumênicos ou de igrejas, professoras universitárias, aposentadas, pesquisadoras, moram desde norte a sul deste país, e diversos lugares deste continente, já habitaram muitos lugares nesta “*casa comum*”. Elas bebem cerveja, não bebem, gostam de vinho, apreciam música, festas, danças ou são mais quietinhas, são mais liberais, menos liberais e até conservadoras em alguns assuntos, estão entre 30 e 60 anos, falam muitas línguas, falam apenas português, são incisivas, outras mais afáveis, são audaciosas e indecentes, são acanhadas e até recatadas, são tímidas e afrontosas, vaidosas ou nem tanto, são altas, baixas, de altura mediana, gostam de fazer pilates, outras nem tanto, possuem cabelos lisos, enrolados, crespos, longos, médios, curtos, loiros, ruivos, grisalhos, negros.

termos de classe, raça, escolaridade dos ecumênicos, sem dizer que estes também não estão alocados em categorias sociológicas similares aos pentecostais e neopentecostais. Os dados: 25.370,484 milhões das pessoas (11.273,195 homens e 14.097,289 de mulheres) se declaram pertencentes a esse segmento religioso, 22.371,352 milhões delas moram em área urbana. Dessas 25.370,484 de pessoas, 10.470,009 milhões se declararam brancas, 2.144,552 pretas e 12.401,216 pardas. Segundo o grau de instrução de pessoas com 25 anos ou mais, das 13.699,927 milhões de pessoas dessa pertença religiosa, 7.414,036 não tinham instrução ou apenas o fundamental incompleto, 2.283,005 tinham fundamental completo e médio incompleto, 3.300,552 tinham médio completo e superior incompleto e 659.458 mil tinha o superior completo. Das 20.829,325 milhões (que possuem 10 anos ou mais de idade com condição de atividade), 11.392,570 são economicamente ativas e 9.436,755 não economicamente ativas. Dessas 11.392,570 milhões de pessoas economicamente ativas, 10.304,504 milhões estavam ocupadas na semana de referência sendo 4.844,772 milhões com carteira assinada, 2.265,505 milhões sem carteira assinada, 424.627 mil funcionárias públicas ou militares, 2.152,514 milhões por conta própria, 120.460 empregadoras, 187.858 não remuneradas e 308.768 produziam para o próprio consumo. Destas 10.304,504 milhões de pessoas, 880.025 recebiam até meio salário mínimo, 2.811,546 milhões entre meio salário mínimo a um salário mínimo, 3.809,450 milhões entre mais de um a dois salários mínimos, 1.083.734 milhões entre mais que dois a três salários mínimos, 688.772 entre 3 a 5 salários mínimos, 688.772 entre mais de 5 a 10 salários mínimos, 75.805 entre mais do que 10 a 20 salários mínimos, 13.715 entre 20 a 30 salários mínimos, 9.691 com mais de 30 salários mínimos, 579.241 não tinham rendimento (incluindo pessoas que recebiam somente em benefícios).

Sempre foram da mesma identidade religiosa, se converteram a outra crença, fizeram santo, se afastaram de suas igrejas sem perder sua crença, encontraram outros espaços de fé e política, são militantes feministas, fazem intenso ativismo político e feminista, outras são mais comedidas, algumas já foram ou são filiadas a partidos políticos, se empreendem em campanhas políticas, outras são menos participantes, já foram perseguidas políticas, expulsas de sua comunidade, consideradas hereges, bruxas. São como a maioria de nós, rebeldes, conflituosas, antiestruturais, poluidoras, questionadoras demais, amigas, parceiras, auxiliadoras, como muitas de nós, contrassensuais demais, paradoxais, mulheres como todas nós, “nós mesmas” mulheres sejamos feministas ou não, diversas em nossa própria contradição como diria Ivone Gebara.

ESTRUTURA DA TESE

Quando pensei a estrutura dos capítulos da tese adotei como norte as relações entre as temporalidades históricas e seus feitos e efeitos nas caminhadas empreendidas por minhas companheiras intelectuais. Deste modo, guiada por suas próprias perguntas sobre seus percursos em distintos tempos e espaços sociais considerei suas distintas e correlacionadas formas de viver e conceber as realidades e os tempos históricos e de compreender suas participações em diferentes processos de luta política. Assim, essa tese segue suas reflexões e questionamentos sobre suas caminhadas, seus tempos e seus efeitos e não feitos.

Entretanto, as concepções e semânticas dos tempos e suas histórias marcam meu campo de interlocução visto que minhas companheiras intelectuais estão relacionadas com distintas formas de narrar, viver e perceber os cotidianos e suas lutas, os relatos e hermenêuticas bíblicas, as subjetividades e escolhas políticas, o sagrado e suas profecias, as análises de conjuntura e as manifestações públicas e também o dia a dia e suas relações afetivas, laborais, de amizade, de convivência. Por isso, sejam míticas, bíblicas, pessoais, coletivas, narradas por “nós mesmas” ou não precisam ser entendidas em suas próprias historicidades e formas

e processos diacrônicos e sincrônicos bem como suas contextualidades e racionalidades, e, sobretudo, seus paradoxais vínculos e afetos.

Assim, o modo como escolhi contar essa história também está marcado por certa linearidade temporal sem tornar as narrativas nem atemporalidades nem sequencialidades. De todo modo, embora as vozes nesta tese sejam emitidas num presente indicativo estão se relacionando e dialogando com tempos passados e futuros. “Nós mesmas” aqui estamos através de distintas narrações entrelaçadas por memórias que trazem de volta fatos, sentimentos, percepções, projetos, intenções e desejos e também por nossas presenciais e presentes vivências. Procurei assim correlacionar as narrações entre o espaço e experiências do passado, as vivências presentes e o “horizonte de expectativas” (Koselleck REINHART, 2006) sem percebê-las como um conjunto de fatos históricos explicativos e definidores de “nós mesmas”.

A partir dessas orientações esta tese foi construída em seu primeiro capítulo numa voz autoral, mas também relacional a fim de narrar os processos de construção de um problema antropológico epistemicamente feminista. Trata-se de um capítulo bem metodológico que descreve como cheguei até o trabalho de campo, como o mesmo foi sendo realizado, como as discussões me foram sendo apresentadas e quais caminhos escolhi percorrer (e que serão apresentados nos demais capítulos) e quais me recusei a trilhar. Entretanto também é um capítulo epistemológico e político, pois, procura apresentar como escolhi construir uma rede relacional da pesquisa e como essa acabou sendo transbordada para uma rede de militância política-afetiva marcando, sobremaneira, uma mudança epistemológica em minha posicionalidade como pesquisadora e feminista. Por isso, não produzo nenhuma tipificação das minhas companheiras intelectuais e das nossas relações de pesquisa, políticas e afetivas, a partir das quais nos vinculamos durante o trabalho de campo, na escrita da tese e em demais lugares sociais e ações políticas que continuamos a estar juntas.

No capítulo dois, marco o que elas fizeram pelo caminho e para isso analiso como se deu a constituição do campo ecumênico por direitos no Brasil trazendo as

históricas exclusões das mulheres e suas participações em distintos cenários, contextos e tempos históricos baseadas, sobretudo, pelo comprometimento ético, profético e político com a justiça e a igualdade, em especial, entre homens e mulheres nos campos religiosos, ecumênicos e sociais. Para isso, trago a formulação histórica do ecumenismo, os modos pelos quais adentrou e se transmutou no Brasil, suas características, comprometimentos e controvérsias políticas e os feitos de mulheres ecumênicas em algumas incidências públicas como as da “Década” e “Nova Década” promovidas por organismos ecumênicos a fim de promover debates sobre desigualdades e violências de gênero. Seguindo suas pistas de “uma história a ser contada”, pretendi contribuir para uma historiografia feminista sobre o movimento ecumênico, iniciada e continuada por minhas companheiras intelectuais, de modo a fazer justiça às mulheres que têm sido desconsideradas como autoras de suas histórias e da própria historiografia ecumênica, ainda tão marcada pela autoria masculina, a despeito de seu projeto profético de comprometimento com o bem viver na “*Casa comum*”.

No capítulo três, a partir das entrevistas feitas, analiso o que elas fizeram e o que não fizeram, o que estão fazendo e o que precisa ser feito pelo caminho, assim considero como a perspectiva teológica feminista as afeta e as instrumentaliza nestes campos na crítica às tradicionalidades religiosas cristãs fundamentadas por princípios patriarcais. Assim, através desses sagrados políticos construídos em diálogos e reticências com as teologias feministas trago como as desigualdades de gênero estruturam e organizam os espaços de atuação política do movimento ecumênico. Igualmente analiso os modos como elas pensam e vivem o ecumenismo, a teologia e o feminismo a partir da intersecção entre sagrado, política feminista e os direitos das mulheres na igreja e na sociedade marcando seus lugares no ecumenismo por direitos como feministas cristãs.

No capítulo quatro, analiso, a partir de três situações sociais, o que elas estão fazendo pelo caminho apontando para o que precisa ainda ser enfrentado. Deste modo, reflito sobre as controvérsias em torno da justiça e da igualdade de gênero no movimento ecumênico, as posicionalidades e demandas das minhas companheiras intelectuais em processos de disputa teológica, política e histórica

nesse campo marcado pela primazia masculina patriarcal e como essas mulheres vêm transgredindo, de forma persistente e rebelde, pautando e demandando debates sobre justiça e igualdade de gênero no movimento ecumênico e promovendo ações e contradiscursos às persistentes ideias e valores patriarcais que continuam a ter efeitos perniciosos a “nós mesmas”.

Nas inconclusivas apresento a atuação do movimento ecumênico no cenário político e público mais atual marcado por retrocessos na agenda dos direitos humanos e conquistas das minorias, apresentando algumas incidências e posicionamentos que esse grupo tem feito no sentido de verbalizar um contraponto teológico e político à atuação de setores religiosos adjetivados como conservadores. Por fim, trago uma breve etnografia do Encontro Ecumênico de Mulheres, no qual atuei como organizadora, pesquisadora e militante, para apontar os caminhos presentes-futuro que “nós mesmas” consideramos primordiais para a superação das desigualdades de gênero nas igrejas, no movimento ecumênico e na sociedade.

NOTAÇÕES SOBRE O TEXTO

Esclareço abaixo algumas escolhas quanto aos usos de palavras, ortografias e regras bibliográficas adotadas na escrita dessa tese.

(1)

Seguindo sua proposta política e epistemológica feminista, a escrita desta tese procurou privilegiar palavras femininas (no singular e no plural) visto que a língua portuguesa é marcada pelo masculino consensuado como representante de todas as vozes discursivas. Por suposto, há ainda nesta escrita muitas vozes masculinas. Entretanto, essa foi uma maneira que adotei para afirmar às desigualdades linguísticas de gênero e ressaltar as vozes femininas sem utilizar simbologias (@, x,

‘e’) que considero também serem excludentes nem adotar os gêneros masculino e feminino das palavras que considero dificultar a fluidez da leitura do texto.

(2)

‘Aspas simples’ para gírias e apelidos, emprego de sentido irônico ou para indicar desconforto com o uso da palavra;

Itálico: para palavras e locuções em outros idiomas ou expressões latinas;

“*Aspas duplas e grifo em itálico*”: para categorias êmicas, falas das companheiras intelectuais (em momentos de campo e de entrevista) e demais pessoas com as quais me relacionei em campo durante a pesquisa e também para expressar categorias de outros campos sociais e analítico;

Somente “aspas duplas”: para citações bibliográficas, conceitos meus, de outras pesquisadoras e pesquisadores e também das minhas companheiras intelectuais (quando são para referenciá-las bibliograficamente).

(3)

A fim de visibilizar a produção acadêmica feminista algumas publicações, como a Revista Mandrágora (Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora/NETMAL do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo), têm adotado como critério de equidade nas citações no corpo do texto a indicação dos prenomes de mulheres e de homens em caixa baixa e seu sobrenome autoral em caixa alta. Embora não seja norma contemplada pela ABNT, adoto essa forma de citação nesta tese. Exemplo: Romi BENCKE (2014).

(4)

Como minhas companheiras intelectuais também possuem vozes autorais, quando as cito enquanto referência bibliográfica adoto o exposto no item (3): Romi BENCKE (2014). Quando as cito enquanto agentes do campo de análise (seja em situações etnográficas ou em entrevistas) adoto a ortografia usual para nomes próprios: Romi Bencke.

CAPÍTULO 1: SOBRE A CONSTRUÇÃO DE UM PROBLEMA ANTROPOLÓGICO EPISTEMICAMENTE FEMINISTA

O olho ocidental tem sido fundamentalmente um olho errante, uma lente viajante. Essas peregrinações com frequência foram violentas e insistentes em espelhos para um eu conquistador - mas nem sempre. As feministas ocidentais também herdaram alguma habilidade ao aprender a participar da revisualização de mundos virados de ponta cabeça pelos desafios transformadores da terra feitos à visão dos mestres. Não é preciso começar do nada. O eu dividido e contraditório é o que pode interrogar os posicionamentos e ser responsabilizado, o que pode construir e juntar-se à conversas racionais e imaginações fantásticas que mudam a história. Divisão, e não o ser, é a imagem privilegiada das epistemologias feministas do conhecimento científico. “Divisão”, neste contexto, deve ser vista como multiplicidades heterogêneas, simultaneamente necessárias e não passíveis de serem espremidas em fendas isomórficas ou listas cumulativas. Esta geometria é pertinente no interior dos sujeitos e entre eles. A topografia da subjetividade é multidimensional bem como, portanto, a visão. O 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. Eis aqui a promessa de objetividade: um conhecedor científico não procura a posição de identidade com o objeto, mas de objetividade, isto é, de conexão parcial. Não há maneira de “estar” simultaneamente em todas, ou inteiramente em uma, das posições privilegiadas (subjugadas) estruturadas por gênero, raça, nação e classe. E esta é uma lista resumida das posições críticas. A procura por uma tal posição “inteira” e total é a procura pelo objeto perfeito, fetichizado, da história oposicional, que às vezes aparece na teoria feminista como a essencializada Mulher do Terceiro Mundo (Mohanty, 1984). Sujeição não é base para uma ontologia; pode ser uma pista visual. A visão requer instrumentos de visão; uma ótica é uma política de posicionamentos. Instrumentos de visão mediam pontos de vista; não há visão imediata desde os pontos de vista do subjugado. Identidade, incluindo autoidentidade, não produz ciência; posicionamento crítico produz, isto é, objetividade. Apenas aqueles que ocupam as posições de dominadores são autoidênticos, não marcados, incorpóreos, não mediados, transcendentais, renascidos. (Donna HARAWAY, 1995, p. 25-27)

Sobre afastamentos e proximidades

Desde 2004, quando fui iniciada na pesquisa etnográfica, tenho aprendido que princípios dogmáticos e valores morais não se aderem a todas as escolhas e posicionamentos que as pessoas realizam em suas vidas cotidianas. Por isso, mesmo as pessoas que relativizam menos seus pressupostos, que denomino simploriamente como “mais crentes”, também experimentam a complexa vivência contrastiva entre concepções menos relacionais e as dinâmicas do vivido com suas tensões, negociações e contrassensos.

Quando entrei no doutorado propus como projeto de pesquisa novamente analisar a participação da Frente Parlamentar Evangélica/FPE no Congresso Nacional – desdobrando a análise feita na dissertação de mestrado –, pois pensava ter ainda alguma gana em estudar mais profundamente as relações desse grupo cristão com a política, tendo o legislativo nacional como cenário. Quando fiz meu trabalho de campo para o mestrado em 2010, a FPE ainda estava impactada negativamente pela abertura de inquérito contra alguns de seus deputados por participação em um esquema de corrupção na saúde pública (Tatiane DUARTE, 2011). Por conta disso, a bancada passava por um período de retração de seu capital político no Parlamento.

Na legislatura seguinte (2011-2014), a FPE volta a se fortalecer através de alianças políticas internas que possibilitaram, por exemplo, eleger Marco Feliciano (PSC-SP) à presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias/CDHM e da mobilização e da participação de suas bases religiosas nos espaços políticos de discussão de projetos de lei de seu interesse. Disputa essa que bem recentemente tem se tornado mais acalorada e polarizada não apenas no legislativo, mas também nas redes sociais.

Desde então, a Frente Parlamentar Evangélica tem conseguido mais influência nos espaços formais da política e também no espaço público através de uma maior visibilidade de uma “agenda moral” (Christina V. da CUNHA, Paulo Victor LOPES & Janaína LUI, 2017) defensora de valores respaldados pela maioria da população brasileira, tal como a “*família tradicional*”. Esse posicionamento político

que instrumentaliza certa concepção religiosa como própria da cultura de uma Nação (César Alberto RANQUETAT JR., 2012) também se vale de princípios laicos, como a liberdade religiosa, para justificar projetos de leis que minam avanços na agenda dos direitos civis da população LGBTT e dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres². Propostas que, segundo eles, respeitariam a vontade da maioria³.

Por certo, suas atuações políticas expressam, em grande medida, um neoconservadorismo evangélico cuja agenda moral se alinha a uma perspectiva liberal econômica defensora do Estado mínimo⁴, alimentada também por teologias de mercado e de marketing religioso que fazem grande utilização das mídias (religiosas ou não) para fomentar “medos sociais” na população (Christina V. da CUNHA, Paulo Victor LOPES & Janaína LUI, 2017). Todavia, é preciso lembrar que a Frente Parlamentar Evangélica não se utiliza apenas de motivações do campo religioso para atuar na política. Se ela vem ganhando mais expressão no espaço público é porque aprendeu as regras do jogo político se aliando a outros setores a

² Como foi possível notar recentemente nas audiências públicas sobre a entrada das discussões de gênero nos planos municipais e estaduais de educação bem como na proposta alcunhada “Escola sem Partido”. Setores evangélicos, católicos e espíritas kardecistas considerados mais “conservadores” se uniram, alinhados a outros setores, para barrar quaisquer projetos que contivessem gênero e sexualidade em sua base. Deste modo, estes grupos acunham o termo ideologia de gênero, alinhado a uma política global anti-gênero, para afirmar que a pauta de movimentos feministas e LGBTT intenciona definir que não existe a diferenciação do sexo biológico entre homem e mulher atacando, assim, a “*família tradicional e natural*”. Ver a entrevista da Pastora Romi Bencke disponível em <https://www.conic.org.br/portal/noticias/1464-romi-bencke-secretaria-geral-do-conic-fala-sobre-ideologia-de-genero> acesso em 03/07/2018. Por causa de sua participação em debates sobre tema se posicionando em favor da diversidade das identidades de gênero e orientação sexual bem como da discussão das questões de gênero nas escolas, Romi foi atacada nas redes sociais por pessoas ligadas a movimentos da extrema-direita cristã. Sobre esta conjuntura política ver a recente análise de Flávia BIROLI (2018).

³ Para a FPE cabe aos parlamentares religiosos propor leis que respaldem uma suposta ordem social cuja base cultural é o cristianismo. Por isso, concebem a ideia de “*maioria moral*” a partir de uma concepção de que a democracia é o governo da maioria e que caberia a esta maioria legislar por e segundo os valores dessa maioria da população. Comumente, em suas falas, sempre se referem que as minorias querem legislar pela maioria e que isso seria contrário ao ideal democrático por eles preconizado.

⁴ Para Christina CUNHA, Paulo Victor LOPES & Janaína LUI (2017), a vinculação feita nos mandatos de parlamentares evangélicos entre agenda moral e liberalismo econômico requer que eles tenham também habilidade com suas bases políticas religiosas, visto que, se a pauta moral reverbera entre esses setores evangélicos não há ainda tanta certeza no que tange a aceitação desse grupo quanto à concepção de um Estado mínimo, não provedor, que não garante direitos a população e nem organiza a vida social.

fim de promover não apenas uma agenda moral, mas, agendas políticas-partidárias vinculadas aos mandatos de seus parlamentares (Tatiane DUARTE, 2011; Anexo 1).

Por isso mesmo entendo a FPE como partícipe de um projeto político do campo da direita que, especialmente desde a 54ª legislatura do Parlamento (2011-2015), se congrega na “*Bancada da Bíblia, do Boi e da Bala*”⁵ para defender a agenda neoliberal de setores conservadores da elite econômica, política e midiática que financiam campanhas e mandatos políticos para garantir que suas pautas políticas sejam aprovadas no Congresso Nacional⁶. Deste modo, podem influenciar a pauta relativa às políticas públicas de enfrentamento as desigualdades e injustiças sociais em nome do desenvolvimento econômico do país ao passo que no espaço público fomentam a criminalização dos movimentos sociais e apoiam o uso da repressão policial em nome da segurança pública da população.

Diante de um cenário tenebroso que se delineava (e se concretizaria tão logo) percebi que não tinha nenhuma vontade etnográfica de voltar a “*casa*” legislativa nem mesmo de estudar quaisquer grupos religiosos na política. Avaliei que não conseguiria empreender uma análise antropológica qualificada sobre temáticas tão importantes para pensar a sociedade brasileira. Por isso, passei a procurar nas redes sociais outros temas de pesquisa a partir dos quais poderia refletir sobre as desigualdades e relações de gênero em nossa sociedade. Nessa

⁵ Por certo, é uma nomenclatura que tomou o espaço público e as mídias, mas que não expressa todos os setores que se alinham ao projeto político de direita no Parlamento. Segundo o DIAP (2014), as bancadas evangélicas, ruralistas e da segurança são “grupos suprapartidários ou as bancadas informais com o propósito de promover causas, ideias e interesses. Elas organizam o debate e buscam influenciar decisões em favor das políticas públicas que defendem” (p. 94). Deste modo, os parlamentares acumulam forças dentro do Congresso, organizam pautas e influenciam outros parlamentares para que seus projetos de interesse sejam levados à votação nas comissões e no plenário. Todavia, desde que o Supremo Tribunal Federal impôs a fidelidade partidária (regra que permite aos partidos enquadrar o voto de seus representantes) ela passou a se sobrepor à fidelidade às bancadas informais. Ainda segundo o DIAP (2014), no ano de 2015, a FPE contava no Congresso Nacional com 75 parlamentares, a Ruralista com 109 e a da Segurança com 22.

⁶ Deste modo, a FPE tem votando a favor de projetos de lei contrários aos direitos sociais, trabalhistas e políticos garantidos pela Constituição de 1988. Em sua maioria, seus parlamentares votaram a favor da Proposta de Emenda Constitucional/PEC de congelamento dos gastos públicos (241/2016); do Projeto de Lei/PL que autoriza a terceirização do trabalho em todas as atividades (4.330/2004) e da Proposta de Emenda Constitucional/PEC 171/1993 que reduz a maioria penal de 18 para 16 anos. Igualmente, a ampla maioria da FPE se posicionou a favor das reformas trabalhistas e previdenciárias propostas pelo Governo Temer.

busca, encontrei nas redes sociais grupos de mulheres que estavam discutindo temas como: parto humanizado, violências obstétricas e não maternagem⁷.

Acompanhei algumas destas discussões pensando que conseguiria confinar a religião no meu espaço privado, retirando-a das minhas considerações analíticas enquanto pesquisadora e também enquanto mulher feminista. Todavia, aquelas temáticas que pareciam tão distantes do campo religioso me levaram a questionar sobre o papel de concepções religiosas, sobretudo cristãs, para suas elaborações, reflexões e pautas políticas. Entendi que minha trajetória e experiência antropológica com o tema das relações entre política e religião no mundo contemporâneo e os debates de gênero e feminismos quase sempre marcava os modos como eu olhava e interpretava as coisas no mundo.

Entendendo-me como uma pessoa que acredita à sua maneira num sagrado, decidi apostar em minha trajetória e caminhada acadêmica, todavia, interessada em questionar etnograficamente àquela concepção religiosa cristã que verbaliza como valor moral absoluto da sociedade uma verdade religiosa calcada em uma teologia machista, excludente e dogmática. Seguindo essa perspectiva política e epistemológica me concentrei na busca por outras experiências empíricas que confrontassem meus estudos etnográficos (Tatiane DUARTE, 2011) com setores religiosos cristãos denominados como “*fundamentalistas*” e “*conservadores*”. A ideia inicial era analisar como outros grupos cristãos têm se inscrito no espaço público e nos diferentes espaços de atuação religiosa e política por meio da afirmação da existência da/na diferença (Gabriel TARDE, 2007), mesmo que ainda (re)produzindo alguns modelos exclusivistas, por exemplo, sobre família, identidades e relações de gênero.

Essa proposta seguia certo desejo de afastamento, mesmo sendo uma herdeira, do legado acadêmico que privilegiou estudar a participação de grupos vinculados a tradições pentecostais e neopentecostais na política institucional brasileira a fim de entender as relações entre religiões, laicidade e democracia brasileira. Como cozinheira aprendi que em alguns preparos é preciso descansar

⁷ Naquele momento, não imaginaria que no final desta empreitada antropológica seria uma mulher grávida gestando tese e gente e extremamente preocupada com aquelas pautas.

mais a massa, apurar os condimentos, cozinhar mais lentamente os alimentos. É sempre necessário sentir mais os cheiros, experimentar mais os preparos, trocar os temperos que não realçam o sabor, degustar sem pressa a comida. Para mim, a extensa produção sobre o tema havia se tornado um sistema *fast food* que matou a fome apressada por explicações e publicações, mas que passou a repetir receitas, não inovar nos sabores, produzindo assim semelhantes pratos que não aguçavam novos apetites.

Sendo assim, passei a criticar os meus próprios pratos, pois, percebi que era necessário escolher mais criteriosamente quais ingredientes usar para realçar o sabor da comida que queria à mesa. Em primeiro lugar, abdiqueei de entender a irrupção (neo)pentecostal na política como ‘novidade’ sociológica como se não houvesse uma pertinente herança e influência católica na política e na sociedade brasileira. Segundo, recusei a ideia de ‘evangélicos’ como se fosse um grupo coeso e monocromático. E, em terceiro, a vinculação acrítica desse grupo enquanto antítese do projeto da (pós)modernidade, sendo o representante único do ‘conservador’ opositor às causas democráticas e laicas. Por fim, me causava desconforto a classificação das pessoas evangélicas (cristãs em geral) entre “*progressistas*” e “*fundamentalistas*” ou entre aquelas aptas a dialogar com a modernidade e aquelas incapazes de exercê-la (Tatiane DUARTE, 2016).

A despeito de não ter quaisquer afinidades políticas com a Frente Parlamentar Evangélica ou com setores e pessoas cristãs que moralizam direitos e se negam a dialogar seus princípios com outros entendimentos sobre o mundo, essa polarização me incomodava à época do mestrado e me incomoda atualmente. Portanto, não se trata de relativizar em termos absolutos o modo como esses setores vêm produzindo efeitos na política, mas não considero interessante sociologicamente manejar categorias enquanto filiações coesas e sem porosidades e contradições (Tatiane DUARTE, 2014). Por isso, tenho optado por não radicalizar minha distinção entre “*mais crentes*” e “*menos crentes*”, mas pensar em zonas relacionais e de indistinção (Giorgio AGAMBEN, 2007) visto que há diversas formas de pertencimentos e vivências religiosas.

Ora, digo isso porque é preciso reforçar que nossas escritas e análises (por exemplo, sobre participação evangélica na política) são nutridas por novas questões e trazem novos sabores quando nos engajamos a executar antigos pratos a partir de outras formulações e ingredientes. Seja refutando ou relendo pratos clássicos, os diferentes contextos etnográficos nos possibilitam confrontar teorias antropológicas de outrora justamente porque a etnografia não é método de coleta de dados, mas contribuição teórica. Ainda que seguindo passo a passo a mesma receita, cada prato produzido por nós se torna único visto que são “formulações teóricas-etnográficas” (Mariza PEIRANO, 2014, p. 383) fruto de escolhas epistêmicas e políticas e das posicionalidades que assumimos durante nossas pesquisas. E também no momento que vamos escrevê-las.

Sendo assim, procurando novos sabores para minha velha receita, em abril de 2013, caminhava pela universidade quando vi um cartaz no qual se lia: Sociedade Cristã Acadêmica/SCA. Venha debater a cosmovisão bíblica e a implicação da fé evangélica nas diversas esferas sociais. Reuniões às sextas-feiras, às 12hs, na Biblioteca Central. Curiosa com a proposta enviei um *e-mail* explicando minha trajetória de pesquisa e solicitando autorização para participar dos encontros como ouvinte a fim de aprender outras leituras políticas feitas por pessoas cristãs. Um dos coordenadores me respondeu afirmativamente apenas ressaltando que o grupo era marcado por uma diversidade religiosa e política e que as discussões não pretendiam generalizar a relação entre cristãos e política nem do próprio grupo enquanto universitários evangélicos.

Particpei de alguns encontros que eram na verdade um debate livre de algum texto, previamente disponibilizado no *blog*, que abordava questões importantes para a sociedade a partir de uma ótica teológica⁸. Em algumas reuniões, teólogos e acadêmicos religiosos foram convidados para conduzir a discussão, sempre homens. Na maior parte do tempo, ficava calada apenas escutando e observado as diferentes falas e argumentos, até por que a discussão envolvia muitos conteúdos teológicos que, por certo, não dominava. Sempre supus

⁸ Para consultar a proposta do grupo, ver sua página na internet <https://scaunb.wordpress.com/>, acesso em 31 de outubro de 2016.

não ter que entender muito de Bíblia ou de teologia para analisar as relações de grupos cristãos na política. Mas qualquer incursão a campo sempre nos ensina ser impossível seguir por completo nossa receita, há sempre imprevistos nos fornos, falta de ingredientes e temperos e nossas inabilidades em lidar com a pressão e os temperamentos.

Entretanto, o contato com aquele grupo me inspirou a continuar buscando por outros grupos cristãos interessados nas relações entre fé, sociedade, política e o Estado a partir de discussões de temas como laicidade, papel das religiões, liberdades e direitos humanos e os direitos das mulheres. Passei então a “googlar” utilizando palavras-chaves como “cristãos e direitos humanos”, “religiosos progressistas”, “religiosos defensores da laicidade”. Eram referências de pesquisa baseadas em um sistema classificatório binário, mas que permitiram encontrar algumas informações sobre a pluralidade do campo cristão.

Igualmente, percebi que o que buscava não estava tão distante de mim, pois, conhecia pessoas que possuíam algum tipo de vínculo cristão e que lutavam pelas mesmas causas políticas que eu. Conversei com uma amiga antropóloga, de família de tradição luterana, que me indicou o nome de um teólogo luterano, pesquisador das temáticas de sexualidades, teologias, saúde e direitos reprodutivos. Escrevi um *e-mail* contando sobre minha trajetória e interesse de pesquisa. Ele logo respondeu e se disponibilizou a conversar comigo por *Skype*. Antes, me deu uma dica valiosa: “*busque por teologia feminista*”.

Esta informação trazia duas imagens que pareciam mais excludentes do que aproximadas, todavia, fez lembrar a minha investigação etnográfica na graduação com mulheres que tanto rompiam com a lógica patriarcal das estruturas eclesiais neopentecostais reivindicando igual reconhecimento como autoridade religiosa quanto participavam da política local de forma a reafirmar os “*valores femininos*” da mulher cristã. Recordada esta experiência etnográfica, o encontro com a teologia feminista (ainda no singular) fez arder ainda mais meu desejo por outras explicações sobre o campo religioso cristão e por formas diversas e variadas de viver o sagrado que não apenas através das institucionalidades, das

verbalizações de ‘verdades’ e de valores morais absolutos. Se eu procurava uma subversão acadêmica, a transgressão das teologias feministas (no plural) que encontrei me possibilitou provar pratos bem saborosos mesmo que eu não conhecesse seus ingredientes e formulações.

Sobre proximidades e encontros etnográficos

Devidamente capturada pela ideia da teologia feminista (voltamos ao singular), iniciei a busca por onde tinha mais familiaridade. Como assídua usuária das redes sociais, passei a pesquisar sobre teologia feminista e a “seguir” os perfis de pessoas cristãs que conhecia bem como o que “compartilhavam” e “publicavam” em suas *timelines* e o que “tuitavam”. Foi assim que “visualizei” que uma colega havia “curtido” um grupo chamado Rede Ecumênica da Juventude/REJU que “postava” debates a favor das liberdades laicas e dos direitos humanos e posicionamentos críticos às perspectivas dos chamados “fundamentalistas cristãos”. Enviei a ela uma mensagem *inbox* explicando que buscava posicionalidades contrassensuais, especialmente sobre as temáticas de gênero e direitos sexuais e reprodutivos. Ela respondeu: “vou perguntar para o Bispo” e logo me informou o nome de três de pessoas vinculadas ao movimento ecumênico com as quais poderia me comunicar: o então secretário o do Conselho Latino Americano de Igrejas/CLAI no Brasil, o então facilitador nacional da REJU e a secretária geral do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs/CONIC.

Sabia, até aquele momento, da importante participação de setores ecumênicos para a redemocratização brasileira e na defesa das liberdades e dos direitos democráticos e contra as desigualdades e as injustiças sociais⁹. E que eram pessoas vinculadas aos cristianismos. Era preciso mais. Iniciei contatos por *e-mail*

⁹ Mais uma vez minha rede de contatos e afetividades foi acionada. Minha ex-orientadora da graduação e amiga Caetana Damasceno me indicou a tese de um ex-orientando que analisou, a partir de fontes históricas, as relações entre movimento ecumênico, ditadura militar e redemocratização (André BRITO, 2014) que muito me auxiliou a mapear o campo e também a suspeitar de tantos nomes masculinos em sua história.

com o então secretário do Conselho Latino Americano de Igrejas/CLAI no Brasil e com o então facilitador nacional da REJU que acenaram positivamente para a uma conversa pessoalmente ou por *Skype*. Naquele momento, não entrei em contato com o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs/CONIC porque, sendo uma instituição de representação de igrejas cristãs, o meu interesse de pesquisar sobre relações de gênero poderia gerar mais afastamento do que aproximações.

Dias depois, o então facilitador nacional da REJU me passou o contato de *e-mail* de outra integrante com quem eu poderia conversar de imediato. Ela foi muito receptiva ao meu trabalho e entendendo meus interesses de pesquisa passou o *e-mail* do diretor executivo de *Koinonia*, organização ecumênica que realiza incidência política nas áreas de justiça e direitos humanos. Entrei em contato com ele e, também bem receptivo, reencaminhou meu *e-mail* para a assessoria do Programa Saúde e Direitos, responsável pelos temas de gênero e sexualidades da organização, cujo escritório é em São Paulo.

A partir dessa primeira “conexão” passei a pesquisar mais densamente as páginas da internet destas três instituições ecumênicas – CLAI, REJU e *Koinonia* – a fim de buscar por informações sobre o movimento ecumênico, suas propostas e atividades e acompanhar suas publicações. Da mesma forma procedi em seus perfis nas redes sociais. Durante uma das visitas à página de internet do CLAI¹⁰ descobri um material lançado em 2013, em parceria com o Fundo de População das Nações Unidas/UNFPA (organismo da Organização das Nações Unidas/ONU): o “Guía de capacitación en Derechos Sexuales y Reproductivos para Iglesias y Organismos Ecuménicos” (CLAI, 2013). Como o guia havia sido integralmente disponibilizado *online*, pude acessar seu conteúdo. Apesar de utilizar a linguagem religiosa, sua

¹⁰ Fundado em 1978, em Oaxtepec, México, o CLAI foi formalmente constituído pela Assembleia Geral de Igrejas realizada em Huampani, Peru, em 1982. É coordenado por uma junta diretiva composta por 17 pessoas eleitas e possui uma estrutura descentralizada em cinco Secretarias Regionais México e Mesoamérica (Manágua, Nicarágua); Caribe e Grã-Colômbia (Barranquilla, Colômbia); Andina (Santiago, Chile); Rio da Prata (Buenos Aires, Argentina) e Brasil, responsáveis pela execução dos programas e projetos em relação direta com as Igrejas. Atualmente a organização está passando por uma reformulação estrutural, política e administrativa em sua sede e em suas secretarias regionais.

proposta metodológica para refletir sobre direitos sexuais e reprodutivos assim argumentava:

Apesar de estarmos em pleno século XXI, a leitura da Bíblia, na maioria das comunidades eclesiais, continua sendo literal, descontextualizada, e carente de enfoques interpretativos de gênero, o que contribui em alimentar e reproduzir um modelo patriarcal que se baseia num sistema de relacionamento desigual entre os membros de uma comunidade. A taxa de mortalidade materna e o aborto como tema ético não são abordados nas igrejas porque há pouco acompanhamento pastoral e comunitário em situações de violência, abusos e abortos. Por outro lado, as soluções que são dadas são a partir de uma ética moralista e religiosa, não a partir das raízes dos problemas, a partir da realidade dos fatos, por isso as igrejas não se manifestam sobre a prevenção, solidariedade e restauração (AS IGREJAS E OS DIREITOS SEXUAIS E REPRODUTIVOS, 2014, p. 81).

Era, portanto, um posicionamento embasado teologicamente, mas politicamente distinto das proposições sobre direitos das mulheres das bancadas religiosas do Parlamento no Brasil. Logo, me interessava muito estudar, especialmente por que, sendo o CLAI um organismo continental, poderia realizar trabalho de campo comparativo sobre as incidências políticas da então Pastoral de Mulheres e Justiça de Gênero no Brasil e em alguma cidade da América Latina e Caribe. A partir dessa informação obtida na página do CLAI, supus que no movimento ecumênico havia alguma abertura para a temática sobre direitos sexuais e reprodutivos. Deste modo, entrei em contato com o terceiro nome dado pela minha colega: a secretária geral Conselho Nacional de Igrejas Cristãs/CONIC, com sede em Brasília/DF, pastora luterana Romi Márcia Bencke¹¹. Ela prontamente me respondeu e marcamos uma conversa.

¹¹ Romi Bencke autorizou a utilização de seu nome em todos os meus trabalhos acadêmicos. As mulheres formalmente entrevistadas autorizaram a divulgação de seus nomes e para isso assinaram o Termo de Consentimento Livre e esclarecido/TCLE (Anexo 7). Algumas mulheres e homens tiveram seus nomes omitidos, especialmente falas mais reservadas ditas em campo, porque não tinha nem autorização formal e informal ou não havia proximidade e confiança necessárias que me garantisse nomeá-los. Outras mulheres e homens foram nomeados quando em situações públicas de campo e amplamente divulgadas pelos próprios agentes do campo (o que os permite ser facilmente identificados).

No dia 09 de julho de 2014 fui até a sede do CONIC que ocupa duas salas no sétimo andar de um prédio no Setor Comercial Sul – área da capital federal onde se localizam ONGs, escritórios, centros comerciais e empresariais. Saí do elevador e vi à direita uma porta de vidro (com os logos do CONIC e de um consultório dentário). À esquerda, ficava a sala do CONIC e à direita a do consultório dentário. Ainda nesse corredor de acesso, do lado esquerdo havia uma enorme estante de arquivos e do lado direito cadeiras para os pacientes do consultório. A primeira sala do CONIC funciona como uma recepção, à direita de sua porta de entrada uma mesa com computador era ocupada pela única secretária administrativa do Conselho, atrás dessa mesa há outro móvel com um scanner e também adornos dados por instituições e igrejas. Em outra mesa em frente à porta de entrada havia apenas um computador sem uso, atrás dela havia uma grande estante com arquivos e uma impressora. Adiante nesta sala, tem outro cômodo onde era a sala da secretaria geral, nela há um grande armário, uma mesa com computador e também um sofá.

Na sala de reuniões, onde conversei com Pastora Romi, na parede à esquerda de quem entra há quadros de todas as edições da Semana de Oração pela Unidade Cristã/SOUC (nome adotado desde 2015, anteriormente era Semana de oração pela Unidade dos Cristãos) e, na parede em frente a essa, há um quadro com as fotos dos ex-presidentes do CONIC¹². Neste espaço há uma enorme mesa de reuniões com cerca de dez cadeiras. Uma estante bem grande com livros variados separa esta sala de uma cozinha estilo americana com frigobar, filtro de água, micro-ondas e uma pequena pia. Em frente à cozinha fica o banheiro.

Sentadas frente a frente naquela grande mesa de reuniões, conversamos cerca de duas horas sobre nossas trajetórias profissionais e interesses pela reflexão sobre as relações entre as religiões cristãs, laicidade, modernidade e os direitos das mulheres. Pastora Romi foi muito receptiva e ficou bem empolgada com a minha proposta de pesquisa e já naquele dia explicou um pouco sobre a trajetória do

¹² Foram eles: Dom Ivo Lorscheiter, ICAR, de 1982-1986; Pr. Dr., IECLB, de 1986-1991; Dom Aloísio Sinésio Bohn, ICAR, de 1991-1994; Dom Glauco Soares de Lima, IEAB, de 1994-1998; Reverendo Joaquim Beato, Igreja Presbiteriana Unida do Brasil, de 1998-2006; Bispo Adriel de Souza Maia, Metodista, de 2002-2006; Pr. Dr. Rolf Schunemann, IECLB, 2006; Pr. Carlos Augusto Muller, IECLB, de 2006-2011; Dom Manoel João Francisco, ICAR, de 2011-2015, Dom Flávio Irala, IEAB, de 2015 a 2019.

movimento ecumênico, suas propostas e formas de atuação política e as suas incidências políticas atuais diante de uma conjuntura de avanço de setores “fundamentalistas” religiosos na política e no espaço público. Igualmente, me informou sobre uma série de encontros de organizações ecumênicas e de igrejas que ocorreriam em 2014. De imediato, ela me convidou para participar do Simpósio de Missão e Ecumenismo do CONIC que seria realizado em Vargem Grande Paulista, São Paulo, em agosto daquele ano.

Na ocasião dessa conversa minha busca pela internet já havia mapeado grande parte das instituições ecumênicas, por isso, sabia que muitas delas se reuniam em torno do Fórum Ecumênico ACT Brasil/FEACT Brasil¹³. Todavia, as informações contidas em páginas de internet estavam desatualizadas, mesmo assim, obtive a informação que o FEACTION Brasil faria sua reunião anual em São Paulo, na semana seguinte ao Simpósio do CONIC, para o qual estava sendo convidada. Comentei com a Pastora Romi se poderia participar também daquela reunião já que estaria em São Paulo para o Simpósio e, na época, tinha hospedagem na casa de uma prima. Pastora Romi, então, fez a mediação da minha participação na reunião anual do FEACTION Brasil. Já naquele dia ressaltou que o CONIC estava de portas abertas para minha pesquisa, fazendo desaparecer as minhas suspeitas iniciais com a instituição.

Estabelecido meu primeiro contato face a face da pesquisa, era preciso ainda conhecer muito mais. Ao que parece Pastora Romi também sabia disso. Após nos despedirmos, ela me convidou para a primeira reunião, que ocorreria entre os

¹³ Em 1994, o Conselho Mundial de Igrejas/CMI toma a iniciativa de propor a construção de um Fórum Ecumênico no Brasil- FE Brasil. Cria-se então o Compartilhar Ecumênico de Recursos (CER – Brasil) fórum de articulação ecumênica que promovesse e facilitasse o diálogo entre igrejas e organismos ecumênicos no Brasil, proporcionando ampla participação e complementaridade bem como ser local de compartilhamento de recursos na sua globalidade. Em 2002, o CER-Brasil passou a ser Fórum Ecumênico Brasil (FE Brasil) composto de doze instituições participantes que se reunia anualmente para discutir suas incidências públicas. A partir de 2011, o FE Brasil passa a ser membro da ACT Aliança, sendo renomeado como FE ACT Brasil e tendo como integrantes o CONIC, o CLAI, o Conselho Mundial de Igrejas/CMI e as Igrejas Católica Romana/ICAR, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil/IECLB, Igreja Episcopal Anglicana do Brasil/IEAB, Igreja Metodista/IM, Igreja Presbiteriana Independente do Brasil/IPI, Igreja Presbiteriana Unida do Brasil/IPU e Igreja Ortodoxa Siriana, além das diversas organizações ecumênicas parceiras.

dias 06 a 08 de agosto de 2014 na Cáritas Brasileira¹⁴, da equipe formada para construir a Campanha da Fraternidade Ecumênica/CFE. Antes que eu saísse pela porta, Pastora Romi disse: “*Vem para você conhecer como o movimento ecumênico atua!*”. Acenei positivamente e, dias depois, ela me enviou por e-mail a programação do encontro.

Sobre encontros etnográficos e suas redes

Na manhã do dia 06 de agosto de 2014 me dirigi até a sede da Cáritas Brasileira¹⁵, localizada na asa norte da cidade. Quando cheguei à portaria não havia nenhuma inscrição com o nome da entidade, apenas um símbolo: uma cruz vermelha que sobrepunha um X vermelho. Mas o GPS havia confirmado o endereço. Toquei a campainha e avisei que iria participar da reunião do CONIC. Chegando até a recepção, a funcionária perguntou meu nome, eu informei e ela respondeu que não constava na lista de hóspedes. Eu disse que morava em Brasília e não iria me hospedar. Ela então me indagou: “*mas você fica o dia todo e vai comer não é?*”? Respondi que sim e sem quaisquer certezas coloquei meu nome na lista de presença. Ela me explicou onde era a sala de reuniões e segui em direção a mesma.

Entrando na sala percebi que o grupo já havia iniciado o encontro. Pastora Romi acenou positivamente para mim. Sentei-me um tanto desajeitada ao lado de um homem cujo rosto parecia familiar. A dinâmica que eu havia interrompido consistia em uma apresentação do grupo: uma pessoa deveria escolher alguém que não conhecesse, outra pessoa apresentaria a fulana desconhecida. De modo que

¹⁴ A Campanha da Fraternidade é realizada anualmente pela Igreja Católica Romana, sendo organizada pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil/CNBB, e tem como objetivo de levar a comunidade religiosa e refletir sobre algum problema concreto que envolve a sociedade brasileira. Nas edições de caráter ecumênico é realizada pelo CONIC com apoio de outras igrejas cristãs, entidades e organismos ecumênicos.

¹⁵ A entidade foi criada pela CNBB em 1956 e incide na defesa dos direitos humanos e da justiça social em todo território brasileiro. Aquele edifício era alugado pela instituição e servia como hospedaria para encontros. Atualmente, a parte administrativa da Cáritas voltou a ocupar sua sala no Setor de Diversões Sul, na área central da cidade.

todas as pessoas fossem apresentadas por outras pessoas. E todas as pessoas se conhecessem.

Como cheguei já no final da dinâmica, Pastora Romi me convidou a também fazer a pergunta. Claro, fui perguntar justamente para um senhor de cabelos brancos que me olhava atentamente, mas quem eu também jurava conhecer. Eu não te conheço!, como se conhecesse alguém. Então Pastora Romi perguntou quem poderia me apresentar aquele senhor. Um jovem rapaz o apresenta: “*esse é o padre José Oscar Beozzo, grande pesquisador da história do cristianismo!*”. Sim! Um dos nomes que havia conhecido através dos textos que já havia lido. Tipo Malinowski, Evans Pritchard, esses patriarcas da antropologia, pensei. No caso, ele era um patriarca da Igreja Católica. Gelei! Meu coração palpitou! Por que não aponte para um jovem? Não! Quer começar o campo “*causando*”?, refletia imersa num constrangimento que me deixou um tanto tímida, mesmo que não seja. Ficaria pior...

Pastora Romi então perguntou: “*e quem a conhece*”? Ninguém me conhecia, óbvio. Então ela me apresentou: “*Tatiane é doutoranda em antropologia da UnB, estudou ‘fundamentalistas’ agora quer ver uma teologia mais progressista. Eu a convidei para estar aqui. Vamos ser cobaias dela, vamos ver o que falará de nós [risos]*”. Eu queria que o chão se abrisse... Todos se viraram para mim, me olharam atentamente, alguns acenaram, outros sorriram, creio que a maioria ignorou, padre Beozzo só me observava atentamente. Como é estranho ser observada! Como fazemos isso com as pessoas em nome de nossa ciência? Eis minha triunfal entrada em campo!

Passado esse momento de apresentações, o encontro seguiu sob a condução de uma mulher, sexagenária, de estatura baixa e cabelos curtos escuros, ela convidou as pessoas para ficar em pé ao redor de uma espécie de mandala – que estava no chão no centro da sala – formada por tecidos, velas, bíblia, textos, flores. Pensei: lá vem o ritual religioso! Aquela senhora proferiu uma pequena reflexão e pediu que cada pessoa verbalizasse uma palavra que desejava trazer como cerne/motivação/inspiração para aquele encontro. Cada pessoa trouxe uma palavra

e eu creio que disse algo como aprender. Eu, uma pesquisadora pentecostalizada, esperava ainda alguma pregação ou alguma manifestação dos dons do Espírito Santo. Mas não parecia ser aquele um ritual religioso, não *stricto sensu* ou melhor, não como eu havia conhecido em minhas pesquisas anteriores, também não conseguia conceituá-lo como “cristão” tal como havia aprendido na minha falida catequese. Era uma espécie de ciranda de entoação de mantras, palavras e sentimentos, risos, abraços, mãos dadas, danças, respirações, sorrisos, trocas afetuosas. E músicas, não religiosas. Embaladas pelos verbos de Gonzaguinha “*Fé na vida, fé no homem, fé no que virá! Nós podemos tudo! Nós podemos mais! Vamos lá fazer o que será!*”, as pessoas seguiram para seus lugares e o momento foi finalizado.

Pastora Romi agradeceu aquela senhora pela “*mística*” – que nome para um rito de cristãos! - e convidou um teólogo luterano para fazer uma abordagem teológica-bíblica sobre o saneamento básico, tema escolhido para a Campanha da Fraternidade Ecumênica/CFE. Pensava que naquele momento que envolvia Bíblia, certezas e convicções seriam verbalizadas, mais uma vez estava equivocada. Após a explanação do teólogo, deu-se início a um debate intenso sobre as relações entre a temática com a teologia, parecia que estava nas aulas de Seminário Avançado em Teoria Antropologia. Toda aquela discussão me deixou um tanto desnorteada porque era marcada por uma profunda exegese e reflexão dos textos bíblicos que eu de modo algum compreendia. E continuo não compreendendo mesmo tendo feito curso bíblico.

Finda a primeira parte matinal do encontro, apesar das sensações pessimistas iniciais, as pessoas mostraram simpatia e curiosidade com a presença de uma pesquisadora entre eles. Aquele homem do qual havia sentado ao lado veio em minha direção e se apresentou: Joel Zeferino, nascido na Baixada Fluminense/RJ, pastor da igreja Batista Nazareth¹⁶, roqueiro, residente em Salvador. Eu também me

¹⁶ Naquele momento,,a Igreja Batista Nazareth não fazia parte do CONIC, mas tinha representação em outras entidades ecumênicas como o Fórum Ecumênico ACT Brasil/FEACT Brasil e a Coordenadoria Ecumênica de Serviço/CESE. Faz parte da Aliança Batista no Brasil/ABB que também tem caráter ecumênico e tem como princípios a livre interpretação da Bíblia, a liberdade congregacional e a liberdade religiosa para todas as pessoas.

apresentei dizendo meu nome e que era estudante da UnB. Joel Zeferino comentou sobre um grupo de jovens que estavam repensando as estruturas eclesiais. “*Você tem que conhecer a REJU*”! Falei que estava ali também para conhecer pessoalmente “o Daniel da REJU” e que já havia feito pesquisas iniciais e alguns contatos. Enquanto caminhávamos para o refeitório, era a hora do intervalo do lanche da manhã, Pastor Joel contou mais sobre a REJU.

Após o lanche, voltamos para a sala de reuniões e Pastora Romi pediu para que fossem formados grupos para fazer as primeiras reflexões sobre os possíveis lemas e temas da Campanha, que deveriam contar com um texto bíblico de referência e uma frase de chamamento. Eu fiquei num grupo com um padre católico, um jovem anglicano, um homem (que descobri depois que havia feito mestrado no PPGAS da UFRGS) e uma jovem alemã que acompanhava o processo visto que aquela CFE tinha parceria com a Misereor, entidade católica alemã que atua na cooperação e no desenvolvimento de projetos locais pelo mundo, em especial no contexto Sul. Mais uma vez, fiquei pouco à vontade visto que não conhecia como o movimento ecumênico atuava, não sabia muito bem como as Campanhas eram construídas e realizadas e, muito menos, dominava o debate teológico. De todo modo, meu grupo também estava com dificuldades para pensar a temática do saneamento básico a partir do referencial bíblico. Apesar disso, era consenso que se tratava de um problema social relevante para a sociedade brasileira e que tanto as igrejas quanto o movimento ecumênico tinham grandes contribuições a oferecer.

Em seguida, os grupos apresentaram suas ideias e, de modo geral, apontaram para a responsabilidade cristã na promoção do bem comum, a necessidade de aprofundar os valores cristãos em uma humanidade que não apenas vivencia, mas está optando por valores capitalistas de consumo e de desenvolvimento econômico sem responsabilidade com as vidas humanas e com o meio ambiente. Por isso, era preciso, segundo algumas pessoas, resgatar uma teologia que não é a da prosperidade, é a da ética do bem viver, do amor sustentável que se preocupa com as gerações vindouras, do respeito não às materialidades, mas as convivências entre as coletividades.

Após as discussões em grupos, fomos para o almoço. Na ocasião conversei um pouco com o colega antropólogo e com um representante de uma organização ecumênica. Falamos sobre os setores fundamentalistas no Congresso Nacional e comentei sobre minhas percepções a partir da minha pesquisa do mestrado. Quando me dirigia para voltar à sala, um pastor luterano puxou conversa e perguntou se eu conhecia os pré-teólogos da libertação que me ajudariam a entender mais sobre a história do ecumenismo. Eu respondi que não conhecia e que queria então saber mais sobre. Ele explicou que era preciso diferenciar a categoria de evangélicos, pois, *“os fundamentalistas são representantes da Idade Média, defendem e se comportam como os religiosos anteriores à Reforma Protestante”*. Perguntei o que aquela afirmação significava. Segundo o pastor, aqueles setores cristãos *“privilegiam a prosperidade, o consumismo, a Inquisição. Tudo aquilo que Lutero se opôs em suas 95 teses contra os abusos do clero católico romano”*. Essa consideração do pastor ecoou em mim não apenas naqueles primeiros dias de pesquisa, mas durante um longo ano de trabalho de campo.

Por isso mesmo, já nos três dias daquele encontro, fui anotando alguns pontos nos quais ‘os ecumênicos’ poderiam se distanciar/diferenciar em termos teológicos de grupos *“fundamentalistas”*: 1) a casa comum (*toda a terra habitada*) x disputa pelo mercado religioso, 2) a teologia da justiça e do bem viver x a teologia da prosperidade, 3) fé racional e concreta x fé mística 4) caminhada no movimento de Jesus x legalismo das Escrituras, 5) a palavra bíblica está no reino da interpretação exegética x infalibilidade das Escrituras (verdade inquestionável), 6) Escritura é contextual e histórica x Escritura é atemporal.

Se essas questões – e muitas outras – os distanciavam no campo religioso, a garantia do caráter laico do Estado, da liberdade religiosa e de expressão sem conteúdo de ódio e de discriminação e a defesa irrestrita dos direitos humanos pareciam os diferenciar politicamente da proposta da Frente Parlamentar Evangélica, por exemplo. Mas era preciso me aprofundar mais nestas questões e também estar atenta para não colonizar ambos os grupos nem cair num relativismo

absoluto que não me permitiria fazer as críticas e ressalvas necessárias¹⁷. Por isso mesmo, suspeitava que durante o campo seria preciso realizar diversas comparações contrastivas entre discursos e incidências políticas de ‘ecumênicos’ e “*fundamentalistas*” de modo a entender como os primeiros se constituíam no campo religioso enquanto distintos dos segundos.

Voltamos à sala de reuniões para assistir a abordagem técnica feita pelo Instituto Trata Brasil sobre a realidade do saneamento básico no país, seguida da fala de um representante da Misereor sobre como a questão era tratada na Alemanha. Em seguida, a plenária discutiu um pouco sobre as explanações e como poderiam pensar numa campanha que unisse realidades socioeconômicas tão distintas. Eu precisava ir embora, pois, estávamos com visitas em casa. Fui me despedir da Pastora Romi, ela me perguntou por que não iria ficar para a confraternização e que teria cerveja. Eu expliquei que o doméstico atrapalha muito nossas atividades, mas prometi voltar no dia seguinte.

Antes que pudesse sair, Pastor Joel perguntou como me encontrava na rede social. Abri minha página pessoal e mostrei a ele meu perfil. Ele disse: “*olha só temos amigos em comum!*”. Eu já havia mostrado surpresa por ele ser de tradição batista, ecumênico e aberto às pautas dos movimentos feministas e LGBTQT. Naquele momento, ele contou que convidou “*nosso amigo em comum*” – o teólogo luterano com o qual eu me comuniquei bem no início da pesquisa – para palestrar sobre teologias queer em sua comunidade em Salvador. Eu, surpresa, perguntei ao Pastor Joel como essa ‘polêmica’ temática havia sido recepcionada em sua comunidade religiosa. Ele respondeu: “*acho que foi tranquilo, ainda sou pastor lá...*”. Sorrimos e novamente afirmei que precisaria ir embora. Ele pediu para me “*adicionar*”, meu primeiro amigo “*online*”. Segui para casa.

No outro dia, poderia participar apenas na parte da manhã – mais uma vez o doméstico em cena – mas era indispensável minha presença, pois, havia marcado

¹⁷ Agradeço a professora Antonádia Borges que chamou atenção em minha defesa de qualificação para os riscos que essas polarizações conduzissem essa tese por caminhos metodológicos e epistemológicos que produzissem um “outro congelado” em uma mentalidade pré-lógica e um “outro congelado” em uma racionalidade lógica.

com o “Daniel da REJU” para conversar com ele. Naquela manhã, Daniel apresentou suas considerações sobre a contribuição das religiões nas lutas sociais por direitos humanos e justiça social diante de um contexto político, social e econômico que valida um projeto de desenvolvimento que aprofunda as desigualdades e mazelas sociais.

Diante dos usos do espaço público por outros setores religiosos, por que temos apenas “*apagado fogo*” e não temos sido “*novas vozes teológicas neste contexto de violações e de fundamentalismos? Damos mais respostas do que propostas. Discutimos poucos projetos políticos para o Brasil*”, questionava Daniel. E ele provocou ainda mais: “*vão sentir falta do movimento ecumênico?*”. Segundo ele, o movimento ecumênico não estaria participando de forma contundente em uma série de debates importantes que estavam na cena pública brasileira. Estaria, assim, se esquivando de sua vocação profética histórica de fazer “*gestos concretos*” pelo bem viver na “*casa comum*”. Logo, “*qual é o sentido que vamos dar para a essa Campanha da Fraternidade Ecumênica?*”

A fala do Daniel me impactou. Mesmo que, naquele momento, não tivesse tanto conhecimento sobre o movimento ecumênico suas críticas fizeram muito sentido especialmente por que, como narrei no início deste capítulo, havia em mim certo desconforto com a reverberação de um “unitário [cristão] homogêneo” (Nancy PEREIRA, 2014a) que ensejava modelos para e sobre a sociedade. Ora, se o espaço público é campo de disputa de narrativas e de projetos políticos que produz uma rede de circulação de discursos, categorias e legitimidades sociais (Paula MONTERO, 2012), por que outras vozes cristãs pareceriam ausentes na atualidade brasileira de debates importantes para a sociedade?¹⁸

¹⁸ Influenciadas por minhas lutas feministas, as minhas primeiras indagações eram: Haveria setores cristãos que mesmo sendo contra a legalização do aborto ou contra a homossexualidade fossem favoráveis aos direitos reprodutivos e civis destes sujeitos? Poderia haver uma politização cristã favorável à diversidade sexual e aos direitos humanos? Haveria religiosos contra as bancadas religiosas? Se houvessem, como eles se posicionam em um contexto de fundamentalismos e de intolerâncias religiosas? O que verbalizam? Como este posicionamento político impacta o campo religioso?

Após a fala de Daniel e as reações a mesma, seguimos para a hora do lanche. A comensalidade parecia ser um ethos ecumênico! Como precisava ir embora, me apressei para que ao menos pudesse me apresentar a ele. Daniel fez um ar de espanto e disse que só poderia conversar comigo no dia 25 de agosto em São Paulo, após a reunião do FEACTION, pois, aproveitaria a estadia em Brasília para tratar de outros assuntos. Eu disse que tudo bem e me dirigi ao meu outro compromisso.

No dia seguinte voltei para participar do último dia do encontro. Como disse, fazer campo perto de casa envolve administrar tarefas do nosso cotidiano com as atividades da pesquisa. Estava exausta tanto mentalmente quanto fisicamente. Naquele dia, as atividades envolviam a discussão de versículos bíblicos que pudessem se relacionar com os temas que já haviam sido discutidos na tarde do dia anterior, quando eu não estava. Pastora Romi fez questão de ressaltar que era importante refletir cuidadosamente sobre o tema bíblico, pois, *“somos igreja é a partir deste referencial que estamos fazendo esta campanha”*.

Todavia, antes de pensar mais densamente sobre o versículo bíblico foi proposto que se fizesse uma votação dos temas que haviam sido sugeridos pelos grupos no dia anterior. Pastora Romi pediu que eu também votasse, pois seria *“uma visão de fora”*. Eu respondi que sobre o tema eu poderia expressar alguma opinião, mas que sobre bíblia não entendia, logo, não me sentia confortável para opinar. Um pastor luterano me respondeu: *“mas pode aprender!”*. Sorri. A votação dos temas foi iniciada¹⁹. Seguiram para uma discussão teológica dos versículos bíblicos de modo extremamente cuidadoso com a exegética dos versículos a fim de que os mesmos não fossem mal interpretados e pudessem transmitir a mensagem que o grupo desejava.

Já estava chegando o momento do encerramento e Pastora Romi propôs que o grupo responsável fizesse um calendário de atividades até o dia de

¹⁹ As propostas eram: Casa comum. Responsabilidade humana, A casa comum, nossa responsabilidade; A casa comum, uma responsabilidade nossa; Casa comum, uma responsabilidade da gente (votei nessa pelo apelo popular “da gente”) e Nossa casa comum, responsabilidade de todos; Não me recordo quais foram as finalistas.

lançamento da Campanha. Ela ainda frisou a importância de que o diálogo ecumênico fosse garantido durante esse processo e que haveria um simpósio mais adiante para aprofundar a proposta da Campanha. Para encerrar o evento, o “envio” seria feito nos jardins da casa. Dirigimo-nos até o amplo quintal repleto de árvores; apesar do sol, o clima era ameno. Como era agosto, os ipês já estavam floridos. Em círculo, de mãos dadas, o representante de uma das instituições ecumênicas presentes leu o poema “Ipês Amarelos” de Rubem Alves para lhe prestar homenagem, uma vez que ele havia falecido semanas antes. Após o poema, uma reverenda anglicana fez uma singela oração. Foi um momento bem bonito. Tiramos uma foto para registro e nos dirigimos para o refeitório. Após o almoço, os participantes iniciariam o retorno para suas casas.

Ainda durante o almoço fui me despedindo de todas as pessoas e agradecendo a receptividade. Pastora Romi disse que depois queria saber minha opinião sobre as discussões. Prometi voltar ao CONIC para conversarmos novamente antes do Simpósio. No caminho, não sei o motivo, iniciei a conversa com um homem da minha idade sobre a participação religiosa na política, achava que ele era pastor, mas ele estava ali representando uma instituição religiosa que trabalha com infância e adolescência. Falei que era antropóloga e ele disse que também era acadêmico e que havia sido orientando de uma importante socióloga da religião. Ele me perguntou se estava fazendo pesquisa e eu disse que estava iniciando o campo. E que considerava importante ter acadêmicos trabalhando em instituições religiosas, ele disse que já havia sido “da igreja”, mas que naquele momento se considerava sem religião. Eu disse que também tinha certos questionamentos com a fé. Como já passava da hora, pedi o cartão dele para que ficássemos em contato. Quando li seu nome, me surpreendi: eu conheço você da literatura sobre religião e política. Ele me perguntou meu nome. Eu disse. Ele respondeu: também te conheço! Nós rimos! Pastora Romi veio em nossa direção e brincou: “antropólogos se conhecendo!”. Sorrimos. E em seguida nos despedimos.

Antes que pudesse me dirigir para a saída, a secretária do CONIC me chamou e perguntou com um ar de curiosidade que amedrontava: “quem é você? Não te conheço!”. Eu respondi que era a Tatiane, a pesquisadora que queria fazer

uma pesquisa com o movimento ecumênico. “Ah, que legal te conhecer! Romi falou de você!”. Eu disse que era bom conhecê-la também já que na ocasião que tinha ido ao CONIC ela estava em período de férias. Ela perguntou se eu já ia embora. Eu disse que sim, ela saiu me puxando e acendendo o cigarro, caminhou comigo até a portaria. Perguntei sobre o simpósio e se minha participação estava confirmada. “Sim, eu vi seu nome na lista de convidados!”. Agradei a atenção, esperei ela terminar o cigarro e fui embora.

Mesmo que não tivesse certeza se daria continuidade ao trabalho de campo com o movimento ecumênico, aquelas primeiras conexões eram necessárias porque me permitia conhecer mais sobre aquele campo (seus discursos, sujeitos, relações) e refletir se, de algum modo, era o que buscava. Apesar de ter conseguido conversar e interagir naqueles primeiros três dias, eu não estava tão à vontade assim, nem mesmo para comer, o que aprecio bastante. Receava cometer mais gafes, também fui tomada de alguma inibição e, em algumas situações, me senti um tanto bloqueada, especialmente, com os homens²⁰.

Sabemos que deslizos e embaraços marcam costumeiramente as nossas interações sociais, sobretudo as primeiras. Ora, quando uma pessoa estranha adentra um círculo de relações suscitará suspeitas, especialmente quando essa relação se estabelece através de uma curiosidade marcada por intromissões e muitas perguntas. Por isso, costumeiramente estamos sob o crivo das pessoas com as quais nos relacionamos no campo sendo analisadas, suspeitadas, julgadas e etiquetadas. Assim como fazemos com elas.

A despeito de tantos receios havia dada início à construção da rede relacional do meu campo que foi continuada através da minha participação no

²⁰ Entendo como pesquisadora feminista ser importante considerarmos em nossas etnografias como nossa presença enquanto mulher é interpretada pelos homens e como os assédios (em seus diversos tipos) podem afetar nossas relações e dinâmicas em campo e, conseqüentemente, nossas escritas etnográficas. Suspeito que a vivência de assédios por parte de mulheres pesquisadoras não seja algo fora do ordinário, talvez, por agora, ainda tenhamos muitos receios de falar sobre este tema e de nos sentirmos, de muitos modos, rompendo com a ética profissional que nos é requerida durante a relação de pesquisa antropológica. Tendo em vista tantos silenciamentos postos a nós mulheres, inclusive na academia, urge enfrentar essa questão em nossos debates acadêmicos de modo que nossos escritos etnográficos sejam epistemicamente feministas e posicionados sem, contudo, romper com a ética de nossas pesquisas e com as afetações e afetos que vivemos em campo.

Simpósio de Missão e Ecumenismo do CONIC e depois no Encontro Anual do Fórum Ecumênico ACT Brasil, ambos em agosto de 2014. No Simpósio do CONIC, como veremos no capítulo 4, temas como justiça e igualdade de gênero tomaram as cenas de forma controversa marcando a validade das desigualdades de gênero também nos espaços políticos do movimento ecumênico (Tatiane DUARTE, 2016). Assinalando também aproximações entre ‘ecumênicos’ e “*fundamentalistas*”. Na reunião anual do FEACT Brasil, conheci algumas das pessoas que compõem a REJU e diversas lideranças e representações de entidades ecumênicas sendo iniciada nas filiações políticas entre estas pessoas e coletivos e em suas discussões sobre incidências e posicionamentos públicos.

Nesse sentido, algumas digestões foram sendo feitas. Durante aqueles três eventos não foi difícil perceber que aquelas pessoas eram, em sua ampla maioria, brancas²¹. Muitas eram acadêmicas e possuíam uma linguagem rebuscada filosófica e gramaticalmente correta. Todavia, a presença majoritária de homens, com grande número de clérigos, aproximava aquela classe ecumênica da classe (neo) pentecostal que havia conhecido em trabalhos de campo anteriores. Outra questão me foi ainda apontada durante o Simpósio do CONIC por um católico focolar²². Ao saber que estava ali como pesquisadora²³, fez questão de frisar que estava conhecendo parte da “*alta intelectualidade do ecumenismo*” e que havia outros grupos de caráter ecumênico que não participavam daqueles “*grandes eventos*”.

²¹ Estou ciente que esse pode ser um erro político e epistemicamente inadequado definir a cor e a raça de outras pessoas, o que desejo pontuar é que, em todas as situações de campo havia uma maioria ou então uma equivalência de pessoas brancas do que negras e pardas, tal como podia perceber nas igrejas pentecostais e neopentecostais que estudei na minha graduação, por exemplo. Sabemos também que a auto-declaração da cor em uma sociedade extremamente marcada pelo racismo e pelo colorismo pode influenciar a coleta de dados do Censo. Entretanto, nos dados populacionais do IBGE há uma ampla maioria da população brasileira que se define como parda (82.820,452 milhões) em comparação ao baixo número de identificação enquanto negras (14.351,162 milhões). Em termos percentuais esses números expressam 43,1% da população se declarando como pardas e 7,6% como preta. 47,7% da população se declaram como branca (90.621,281 milhões).

²² O Movimento dos Focolares foi fundado pela italiana Chiara Lubich e tem como premissa uma espiritualidade comunitária. Presente em 182 países, os Focolares se organizam por redes de comunidades locais compostas por pessoas de todas as idades que atuam em vários âmbitos da sociedade para testemunhar, no lugar onde estão, a unidade e os valores do Evangelho. Seus participantes podem ser cristãos ou não cristãos, todavia, o movimento é aceito pelo Vaticano.

²³ Particpei do evento como convidada da Diretoria do CONIC, sob a rubrica de pesquisadora da UnB, tendo tido minhas despesas de hospedagem e alimentação pagas pelo CONIC.

Expliquei que ainda conhecia bem pouco sobre o ecumenismo. Ele me interpelou: “*não falo de instituições, mas outras formas de ecumenismo!*” Frisei que estaria atenta a sugestão dele.

Aliás, estava atenta a todas as sugestões. Especialmente por que me sentia extremamente excitada e confusa, perdida naquela grande quantidade de informações ao passo que havia em mim uma conexão com aquelas pessoas que ainda não sabia nomear. Por certo, minha presença também causou muitos efeitos nas pessoas. Fui estranhada, questionada, inquirida. Dicas do que seguir, com quem falar, do que falar na pesquisa. Tudo isso em cerca de um mês. Eram tantas opções de cardápio que parecia estar saciada ou não saber o que desejava comer, mas era preciso digerir e ter fome para o próximo momento de comensalidade. E eles seriam muitos.

Sobre redes e nossos achados etnográficos

Antes mesmo de ir para São Paulo participar do Simpósio do CONIC e da Reunião Anual do FEACTION havia agendado algumas visitas a organizações ecumênicas para entender melhor a história e a proposta teológica do ecumenismo e como se expressava politicamente como uma espécie de movimento social. Todavia, como o campo acontece, algumas vezes, por ele mesmo, durante um dos almoços no Simpósio do CONIC, Padre Beozzo se sentou ao meu lado e começamos a conversar. Coordenador geral do Centro Ecumênico de Serviço à Evangelização e Educação Popular/CESEEP, ele contou sobre a história do Curso de Verão e também me informou que seria realizado, em fevereiro de 2015, o de Pastoral de relações de gênero.

Surpresa, perguntei se poderia participar, ele respondeu que sim e me passou o contato de uma das coordenadoras do curso para que me informasse melhor sobre custos e normas. Padre Beozzo fez ainda um convite para que eu fizesse uma visita à casa comunitária do CESEEP, localizado no bairro do Ipiranga, para conhecer de perto os cursos da instituição, pois, na ocasião, estariam hospedados pessoas toda América Latina e Caribe. Muito solícito ele perguntou se

eu conhecia bem São Paulo e me indicou utilizar o metrô para ir até os locais onde visitaria. Eu disse que conhecia bem pouco a cidade e ele me deu o mapa do metrô para que não me perdesse e nele escreveu seu telefone pessoal, o telefone e endereço da casa comunitária e também do coordenador do Curso de Pastoral de Ecumenismo e Mídias Digitais²⁴.

Na semana seguinte ao Simpósio, durante a reunião do FEACT, fui convidada – ou me intrometi – para participar de uma conversa que a REJU-SP teria na casa comunitária do CESEEP com os cursistas do Curso de Pastoral de Ecumenismo e Mídias Digitais. Eu estava muito interessada em ver como a REJU atuava visto que seu discurso era mais amplamente ‘aberto’ em relação aos temas de gênero e direitos sexuais e reprodutivos. Após a reunião anual do FEACT, já no final de agosto e início de setembro de 2014, visitei a casa comunitária do CESEEP e compareci aos escritórios de Koinonia – Presença Ecumênica e Serviço e do CLAI-Brasil conforme agendado previamente. Nesta semana também realizei uma conversa na organização feminista Católicas pelo Direito de Decidir/CDD. A pessoa que me atendeu pode me auxiliar bastante não apenas pelo vasto conhecimento dos debates sobre pautas feministas na política, mas ainda porque também tinha estreita ligação com o movimento ecumênico.

A proposta de todas essas primeiras visitas era conhecer a atuação das organizações, quem eram seus parceiros e os projetos que executavam de modo que pudesse delimitar meu escopo de pesquisa. Após essas visitas, confesso, continuava bem perdida sobre quais caminhos e temáticas poderia seguir na pesquisa. Especialmente por que recebi muitas informações sobre a ampla atuação política na área de defesa dos direitos humanos e justiça social. Mas duas questões se destacavam. A primeira é que, de modo geral, as pessoas apontaram para a

²⁴ Em um dos dias que não tinha nada agendado fiz uma visita “surpresa”. Talvez tenha sido muita surpresa, o coordenador do curso ficou um pouco receoso, mas eu expliquei que “estava ali apenas para conhecer mesmo”, pois, “havia conhecido Padre Beozzo num evento e ele me convidara” e fui sem avisar porque nos demais dias já havia agendado outras visitas. De todo modo, ele me apresentou aos funcionários, fiz um pequeno tour pela casa e conheci alguns participantes do curso. Ele disse para que eu ligasse porque assim poderia agendar uma conversa entre eu e os participantes. Expliquei que não era essa a intenção e que de todo modo voltaria ali no sábado seguinte para a conversa que a REJU faria com os cursistas.

necessidade de conhecer a história do movimento ecumênico no Brasil a fim de entender melhor sua caminhada política e também suas dificuldades.

A segunda delas dizia respeito às ausências, intermitências ou escassezes das questões e debates de gênero nas incidências políticas do movimento ecumênico. Ester Lisboa, assessora do Programa de Saúde e Direitos de Koinonia e da Pastoral de Gênero do CLAI-Brasil, destacou que Koinonia realiza diversas incidências políticas nas áreas de gênero, sexualidades e direitos, como as “*“Roda” s de Conversa sobre violência contra as mulheres*”, como veremos no capítulo 4. Entretanto, a teologia patriarcal que historicamente tem marcado o cristianismo fomenta, omite e silencia as violências sofridas pelas mulheres, inclusive, nas próprias igrejas. E o movimento ecumênico não está imune a tal influência. Por isso, a despeito de tantas incidências públicas em prol dos direitos humanos, “*temos muito a caminhar*” nos debates de gênero e violências, ressaltou Ester. Por isso, sabendo do meu interesse por estes temas, ela me convidou para participar de um Seminário que ocorreria em novembro em São Paulo sobre “Religião e Violência contra a mulher” e que me informaria sobre o calendário de 2015 das “*“Roda” s de Conversa sobre violência contra as mulheres*” para que eu pudesse participar.

Voltei à Brasília em meados de setembro de 2014 com a mala cheia de possibilidades. Iniciei minha organização financeira para participar do curso Pastoral de Relações de Gênero do CESEEP (Sexualidade e Dignidade Humana), pois, era um investimento alto, mas que eu suspeitava valer a pena²⁵. Já no mês de outubro de 2014, realizei contato por *e-mail* com o então secretário do CLAI-Brasil para sondar sobre as incidências públicas na temática de gênero que a instituição realizaria em 2015. A minha proposta ainda era analisar a temática dos direitos sexuais e reprodutivos no âmbito de alguma incidência ecumênica do CLAI. Ele me retornou informando seria feita uma reunião da Junta Diretiva quando deliberariam as ações do ano. De todo modo, agendou comigo uma reunião durante o curso de gênero do CESEEP (eu já havia feito a inscrição) uma vez que a coordenadora continental da Pastoral de Gênero do CLAI era uma das coordenadoras do curso.

²⁵ Particpei do curso através do financiamento de Mini Auxílio do PPGAS/UnB.

Ainda naquele mês agendei com Pastora Romi para conversar sobre a temática das abordagens das violências contra as mulheres nas igrejas e também sobre a sua perspectiva histórica sobre o movimento ecumênico. Era época de campanhas eleitorais e o ambiente em Brasília e também no CONIC era de tensão por conta das divisões políticas entre os setores religiosos. Naquele dia, conversamos mais sobre o clima político do que sobre os possíveis climas da pesquisa. No Rio de Janeiro, em novembro de 2014, visitei o escritório de Koinonia para acessar seu acervo histórico que lamentavelmente não estava disponível, pois, os arquivos estavam sendo restaurados para ser apresentados em dezembro de 2014 juntamente com o lançamento de um livro sobre a participação e a resistência de setores religiosos e ecumênicos na ditadura militar²⁶. Conversei ainda, nessa rápida estadia no Rio, com a coordenadora do CONIC-RJ, pastora luterana, em seu apartamento na zona sul da cidade. Falamos sobre muitos temas desde as eleições majoritárias daquele ano até as dogmáticas religiosas e os lugares subalternizados das mulheres nas igrejas e no ecumenismo.

Do Rio fui para São Paulo para participar do Seminário “Religião e Violência contra as mulheres”, organizado por Koinonia, que abordou as diversas formas de violências às mulheres em diferentes religiões. Cerca de setenta pessoas – religiosas, funcionárias públicas, agentes de políticas públicas, etc. – participaram do evento. Na ocasião, conheci mais integrantes da REJU-SP, algumas mulheres teólogas feministas e várias pessoas que faziam parte do meu campo relacional de pesquisa em São Paulo. E já de imediato fui me envolvendo de forma muito intensa. Eram pautas que me afetavam profundamente.

Em uma das atividades de abertura do dia, eu e mais três integrantes da REJU-SP apresentamos uma denúncia das violências contra as mulheres na sociedade. No chão dispusemos diversas fotos e notícias sobre casos de violência.

²⁶ Vale lembrar que Koinonia é uma das entidades que surgiram em 1995 a partir do desmembramento do Centro Ecumênico de Informações/CEDI. Criado em 1965, o CEDI era a entidade de posição ecumênica mais consistente (inclusive com alianças a setores acadêmicos e católicos progressistas), que apoiada nas bases do Conselho Mundial de Igrejas, promoveu serviços de assessoria, documentação e publicações para os movimentos sociais a partir da defesa de valores democráticos radicais. Por isso, guarda importante acervo do movimento ecumênico no Brasil.

Entramos vestidas de camisetas brancas, com maquiagem que simulava agressões. Fomos caminhando pela plenária com nossos braços abertos, frases escritas com batom expunham dados sobre as violências contra as mulheres. Em certo momento, deitamos sobre os jornais. Outra de nós entrou em cena e versou sobre a omissão da sociedade e das igrejas e começou a retirar de nossos corpos as marcas daquelas agressões. Ela então fez um convite para que mais mulheres viessem ajudar numa alusão a sororidade e a necessidade do cuidado entre mulheres.

Após sermos cuidadas, convidamos mais pessoas a vir ao centro e rasgar conosco as notícias que expunham as cotidianas violências contra as mulheres. Durante toda nossa performance, uma pastora metodista estava de braços abertos, como se crucificada estivesse, em seu corpo eram projetadas mais notícias de casos de violências contra as mulheres. Ao fim da cena, uma de nós a abraçava e também a auxiliava. Confesso que se havia alguma vergonha da exposição do meu corpo, fui tomada de uma forte emoção, algumas pessoas começaram a chorar, havia naquela cena um profundo silêncio e consternação.

Se durante o mestrado eu sentia a necessidade de caminhar pelo Congresso Nacional como forma de conhecer mais sobre aquele ambiente (Tatiane DUARTE, 2014), nesta pesquisa eu sentia desde o início uma vontade de experimentar, mesmo com alguma timidez, embaraços e dificuldades, todos os pratos, participar intensamente de todas as mesas, ações e atividades para as quais era convocada, mesmo que me faltasse habilidades. Portanto, era necessário me permitir sentir todas as afetações que aquelas vivências poderiam me oferecer, mesmo as não tão boas assim. Essa seria uma oportunidade de viver uma experiência etnográfica também através da corporeidade, o mais “a flor da pele” possível.

No curso do CESEEP, em fevereiro de 2015, fui tomada por distintas afetações durante os 20 dias de convivência intensa e diária com cerca de quinze mulheres – de diferentes lugares, idades, trajetórias, filiações religiosas, vínculos políticos – com as quais pude aprender mais sobre ecumenismos, teologias feministas, teorias de gênero e sexualidades, corporeidades. Foram momentos de

aprendizado conceituais e teóricos, mas especialmente de muitas conversações, trocas, desabafos, bastante comensalidade e escuta sobre nossas vivências. E de muitas tensões, claro. Desta possibilidade de estar próxima de tantas realidades distintas e de escutar diferentes mulheres e suas histórias marcadas por dores e violências, mas também por lutas e resistências, especialmente diante das comunidades religiosas e círculos familiares, pude aprender mais sobre minha militância feminista. E também a repensar e ampliar meu olhar etnográfico em campo.

Naqueles dias, comecei a refletir se não era preciso escutar mais as mulheres, com as quais me relacionava ou não em campo, a fim de que essa tese fosse construída através de uma metodologia e epistemologia feministas feitas em nossa relação enquanto uma coletividade que expressava uma diversidade de mulheres. Desde o início não tinha nenhuma intenção de fazer uma tese calcada em etnografias de eventos, pois, queria empreender uma narrativa etnográfica que fosse mais primeira pessoa do plural e cujas vozes fossem sempre em e na relação. Entretanto, na busca por delimitar uma problemática de pesquisa transitei por diferentes lugares, conheci muitas pessoas, fui me permitindo atrair por temas e possibilidades. Em muitos momentos parecia que estava me perdendo ao invés de estar encontrando algo. Sempre que alguém me perguntava o que era o “meu campo” eu dizia que era me deslocar de casa para o aeroporto. E o *check-in* do Facebook confirmava isso!

Deste modo, participei de atividades distintas também no primeiro semestre de 2015 em Brasília e, especialmente em São Paulo. Vocês leitoras devem ter notado que parte deste capítulo tem um tom de descrição de atividades de relatório de pesquisa. Não se trata disso. É apenas para mostrar que nesses diversos caminhos pelos quais fui conhecendo e vislumbrando o maior número de possibilidades possíveis de pesquisa de tese acabei construindo as relações em campo de uma forma rizomática que também procuro inscrever nesta tese. Por isso mesmo, não há em seus capítulos uma proposta lógica argumentativa feita através de uma linearidade de eventos e de encontros, mas através de idas e vindas temporais afetivas.

Entretanto, apesar de ter feito (e me feito por) tantos caminhos, eles somente foram possíveis por causa da aproximação com o CONIC. Por suposto, a questão da circunvizinhança auxiliava. Entretanto, Pastora Romi, mais do que deixar as portas da instituição abertas para a minha pesquisa (ela era ainda possessivamente minha), se tornava não apenas a primeira “anfitriã²⁷” (Antonádia BORGES, 2014, p. 15), mas a anfitriã! Por causa dessa hospedagem oferecida por Pastora Romi pude começar a fazer esta tese, passo a passo, a partir da minha presença em eventos que me conduziram a diversos outros encontros nas quais aquelas pessoas distantes geograficamente, mas politicamente próximas, poderiam construir ações e as parcerias ecumênicas. A partir de seu convite adentrei parte do campo de incidência política do movimento ecumênico brasileiro e também conhecer a maior diversidade de ‘ecumênicos’ possíveis. Parei de contá-los quando cheguei a 200 pessoas.

Esse número aumentaria, pois, essas primeiras “conexões” foram proliferadas através dos nossos usos contínuos das redes sociais. Naquele início, a dinâmica consistia em algo comum em nossa atual sociabilidade. Conhecia a pessoa em determinado evento do campo e logo era adicionada como sua “amiga” na rede social e se alguma “amiga” dessa pessoa “curtia” meus “posts” também me adicionava como “amiga”. Deste modo, minha rede de amizade ‘virtual’ aumentou incrivelmente. Até então, pensava ser as redes sociais ferramenta técnica para mapear o que as coletividades ecumênicas realizavam em suas localidades e suas posições políticas e religiosas sobre os temas que me interessavam. E que também possibilitava a comunicação entre nós e entre elas mesmas²⁸.

²⁷ A noção de anfitriãs parte de uma inquietação de Antonádia BORGES (2014) “por que raios as pessoas se dispõem como Don Juan a conversar conosco?” (p. 15). A autora entende que as pessoas nos recebem e nos convidam para estarem com elas, para suas casas, comunidades religiosas, territórios políticos. Assim, nós somos convidadas, e, 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 convidadas e anfitriãs.

²⁸ Há uma ampla discussão na teoria antropológica sobre pesquisas nas redes, das redes, através das redes que, apesar de suas diferenças epistêmicas e metodológicas, apostam na ideia da internet como campo social e analítico. Eu escolhi não fazer este debate nesta tese, todavia, entendo o espaço das redes sociais como espaço público produtor de feitos e efeitos sendo, portanto, impossível pensar em *online* e *offline* como espaços territorializados e temporais em oposição ou como campos políticos separados ou não relacionáveis. Entretanto, é importante ressaltar que há plataformas que se caracterizam mais como ferramentas de comunicação entre pessoas vinculadas

Portanto, entendia que estava ‘observando’, como se externamente estivesse, as coletividades, suas interações, propostas, execuções, ditos e feitos. E também que elas estavam ‘apenas’ “viralizando” campanhas, formação ecumênica, posicionamentos políticos, incidências públicas. Todavia, se nas redes sociais era possível proliferar propostas e ideias, filiações e vínculos políticos, fluxos e sociabilidades, logo, era campo político público (Pierre BOURDIEU, 2001) de disputa de narrativas e legitimidades sociais e produtora de feitos e efeitos diversos. Especialmente por que sendo território desterritorializado (Gilles DELEUZE; Félix GUATARI, 1997) possibilita que distintas conectividades criem novas redes vinculando, assim, uma multiplicidade de coletividades a diversas incidências e propostas políticas afins.

É neste sentido que, ao ser “convidada”, passei a “compartilhar” em minhas redes sociais aquelas campanhas públicas que as coletividades ecumênicas promoviam nas redes sociais (relacionadas também às suas redes locais) porque os conteúdos políticos a favor dos direitos humanos e das liberdades laicas também me compunham e me afetavam. Se antes havia uma relação de prescrições (“você deve participar” “você deveria apoiar”), com o tempo, fui me tornando também parte daquelas redes de ao passo que nossas afinidades foram se vinculando e fazendo encontrar nossas agendas políticas aos cursos da pesquisa.

Das supostas fronteiras de neutralidade e de distância entre pesquisadora e interlocutoras de pesquisa (ou entre sujeitas e objetos) nos fizemos pessoas híbridas (Bruno LATOUR, 1994), amigas e parceiras nas lutas pelas transformações do cenário político e religioso em nosso país, justamente porque nossos vínculos, mais do que nos fazer próximas, constituíram relações de potência afetiva e política, e também epistêmica. Contudo, mesmo que buscasse por uma afetação distinta das que já havia sentido, perceber que minhas crenças políticas não eram apenas verbalizadas e defendidas por pessoas religiosas, mas tão próximas de

(*skype*, *hangout*) ao passo que *blogs* e páginas e perfis nas redes sociais permitem que outras pessoas sejam vinculadas a uma rede de circulação de ideias e de “viral” de conteúdos fomentando assim debates, propostas e também disputas políticas.

modo a me sentir parte do bando²⁹, requeria dar mais um passo na caminhada. Ou talvez mais alguns...

Sobre achados etnográficos e seus efeitos

Devidamente “conectada” chegava maio de 2015 e a Semana de Oração pela Unidade Cristã/SOUC que promove, através de cultos e atividades, a espiritualidade ecumênica em todo o mundo³⁰. O Brasil era o país responsável pela organização do material naquele ano e o CONIC e outras organizações ecumênicas assumiram essa tarefa. “Dá-nos um pouco da tua água”, inspirado em João (4.7), foi o lema escolhido para propor uma reflexão sobre o respeito às diferenças em um contexto mundial de fundamentalismos e intolerâncias religiosas.

A celebração de abertura da SOUC ocorreu no dia 18 de maio de 2015, na Catedral da Igreja Episcopal Anglicana de Brasília, na Asa Sul da cidade. Aquela ocasião também fazia ação de graças pela nova diretoria do CONIC, eleita na assembleia realizada no mês anterior. Iniciando o rito, os membros da nova diretoria do CONIC adentraram o templo carregando jarros de barro até um poço que estava na frente do altar, ali despejavam aquela água proferindo uma palavra que expressasse sua caminhada ecumênica. Assim, suas águas se misturavam aludindo ao encontro entre Jesus e a mulher samaritana, como expresso em João 4.7.

²⁹ O livro organizado pela professora Antonádia BORGES (2014), no qual contribui com um artigo, aposta na simetria entre sujeitos de conhecimento e critica a separação sujeito/objeto que ainda marca parte da ciência antropológica. Por isso, suas narrativas etnográficas procuram reconhecer nossos “embruxamentos” antropológicos e conclamam para a necessidade de “desfazer feitiços” através de uma autocrítica às formas de escrever e de produzir conhecimento que nos insulam em Verdades da Ciência.

³⁰ A SOUC é celebrada no hemisfério Norte entre 18 a 25 de janeiro e no hemisfério Sul na época de Pentecostes, uma das celebrações mais importantes do calendário cristão, que ocorre 50 dias depois do domingo de Páscoa e comemora a descida do Espírito Santo sobre os apóstolos de Jesus Cristo e sobre Maria.

Dando boas vindas, a Reverenda Deã³¹ da Catedral apresentou o tema que inspirava a Semana de Oração. “Dá-me de beber!”, disse Jesus a uma mulher que retirava água de um poço. Certa da diferença que possuíam, respondeu a ele: “Como, sendo judeu, tu me pedes de beber, a mim, que sou samaritana?” (João 4.7). A interpretação exegética do texto feita naquela SOUC era que atitude de Jesus em pedir água à samaritana seria um sinal de acolhimento das diferenças e, portanto, no contexto atual, conclamava o compromisso cristão de reconhecimento da pluralidade religiosa brasileira e o testemunho público do movimento ecumênico brasileiro contra as violências e intolerâncias religiosas.

Após essa explanação da reverenda, a cerimônia seguiu. Há, por suposto, outros aspectos rituais que poderiam ser explorados antropologicamente, escolho apenas um deles. Comumente, os encontros e as celebrações ecumênicas são finalizados pelo “envio” que denota o que se deseja apresentar à sociedade como compromisso profético e que reforça a comunhão religiosa para efetivar os propósitos da missão e do serviço ecumênico. Aludindo, mais uma vez, ao encontro e partilha de Jesus com a samaritana, o ritual de “envio” daquela celebração convidou todas as pessoas presentes a caminhar até o poço, em par, para partilhar daquela água composta por várias águas a fim de que nós, ali presentes, também realizássemos o mesmo gesto que Jesus.

Segui até o altar, juntamente com a secretária do CONIC, e bebemos juntas daquela água. Tomada de alguma ingenuidade antropológica não considerei os efeitos simbólicos do meu gesto. Após beber a água voltava ao meu lugar quando o bispo anglicano de Brasília me chamou e disse: “Agora você é missionária! Você bebeu da água da fonte do ecumenismo!”. Respondi de forma risonha: “Não sabia deste efeito, então agora sou parte do ecumenismo!”. Ele consentiu com a cabeça e um sorriso.

Apesar do aviso, aquele gesto expressava a mim tão somente meu encontro e partilha com aquelas pessoas em campo, por isso, em outra celebração

³¹ Na estrutura eclesiástica episcopal anglicana, Deã é o título dado à reverenda responsável pela Catedral de uma Diocese. Cada Diocese é gerenciada por um Bispo diocesano e suas paróquias são gerenciadas por reverendos ou reverendas.

da SOUC, na Comunidade Evangélica de Confissão Luterana de Brasília, também na Asa Sul da cidade, participei novamente do rito da partilha da água. Fui mais uma vez lembrada: “*você bebeu de novo da água, não se esqueça do compromisso ecumênico*”! Voltei ao meu lugar em silêncio, desta vez, assombrada. Por que continuava enfeitiçada por aquele distanciamento epistemológico pelo qual veneramos um “*nós mesmo insulado*” (Antonádia BORGES, 2014, p. 15)? Quando bebi e rebebi da água ecumênica já estava a quase um ano fazendo a pesquisa, mas, parecia não entender que beber aquela água não denotava afetações delimitadas ao tempo do trabalho de campo, a um compromisso ético ou a alguma intencionalidade metodológica a fim de descrever e analisar um conjunto de ‘*fatos*’ sem efeitos, significava que eu havia me constituído parte do bando!

Talvez eu já soubesse disso! Entretanto, na busca antropológica em construir nossas “*outras*”, nós antropólogas também somos constantemente refeitas durante o trabalho de campo. Estamos, pois, de muitos modos, sempre “*fazendo um nós mesmos (um ‘nós mesmos’ momentâneo, é certo), mas ainda sim, um nós mesmos*” (Antonádia BORGES, 2014, p. 16). Concordo com essa perspectiva, pois, não acredito que se possa fazer pesquisa antropológica sem ser ou estar afetada em algum nível, mas entendo que há diferentes formas de ser constituir em um “*nós mesmo*” em campo, ainda quando nossa perspectiva epistemológica não seja por uma ciência insulada, distante, unitária e preocupada com representações e verdades.

Deste modo, no meu caso, não se trataria de um “*nós mesmo*” situacional, momentâneo ou masculino. Se, um dos efeitos das relações que construí em campo – mais horizontais, simétricas e associativas – me fez uma missionária, mas continuando ser pesquisadora, é justamente por que não éramos alteridades que se contrastavam em um mundo de perspectivas em movimento (Bruno LATOUR, 1994) constituíram-se em “*devires*” (Gilles DELEUZE; Félix GUATARI, 1997). E, por isso mesmo, uma multiplicidade de fluxos e agenciamentos já se proliferava em outras relações por isso mesmo, eram muitos os seus efeitos.

Cerca de três dias antes do início da SOUC, eu havia conversado com Pastora Romi sobre a delimitação temática da tese pensando em escrever um primeiro artigo para um Congresso. Na ocasião, contei a ela que havia lido sobre “as esposas dos reformadores” e que havia ficado ‘surpresa³²’ com o esquecimento daquelas mulheres pelos Anais da história da Reforma Protestante. Perguntei então, se ela poderia me indicar fontes históricas sobre a participação das mulheres no ecumenismo e nomes de algumas delas que aceitariam conversar comigo³³. Em meio a tanto afazeres, Pastora Romi pegou um livro na estante: “*Veja!*”. O livro chamava-se “*Vidas ecumênicas*”. Folheando-o, cnicamente, constatei: olha que interessante! Vidas ecumênicas só de homens? Ela riu e disse: “*se o movimento ecumênico já está à margem da história do cristianismo, imagina a história de mulheres ecumênicas?*”. E continuou: “*as mulheres são invisibilizadas no movimento ecumênico. É preciso recuperar essa história, é uma história a ser contada, pois, não sabemos os nomes das mulheres que também fizeram este movimento!*”.

Era como se minha mente fosse tomada por uma clarividência das escolhas políticas e epistemológicas desta tese! Naquele dia, fui embora decidida a seguir a pista da Pastora Romi sobre “*uma história a ser contada*” sobre a participação das mulheres no ecumenismo³⁴. Não era um convite era um presente etnográfico, mas

³² Surpresa seria um adjetivo vazio visto que as histórias das mulheres, como nos explicou Michele PERROT (2005), é marcada pelo silêncio, pelo esquecimento e pela invisibilização que perpassa suas participações em todos os espaços sociais e campos de produção de conhecimento. Como também bem explorou Mariza CORRÊA (2003), as mulheres também construíram a ciência antropológica, mas muito comumente, não fizeram parte do panteão de cânones “clássicos” nas disciplinas de teorias antropológicas nos cursos de graduação e de pós-graduação do país.

³³ Durante a assembleia do CONIC, em abril de 2015, conheci Elineide Ferreira, reverenda anglicana, que coordena um abrigo de assistência a mulheres vítimas de violências, financiado pela Igreja, em Ariquemes, Rondônia. Logo me interessei e comprei uma passagem para conhecer o seu trabalho. Estive na cidade entre os dias 25 a 31 de maio de 2015 e voltei para Brasília bem empolgada em fazer campo em Rondônia ou então que a tese envolvesse esta temática, uma vez que, havia participado em março de uma “Roda de Conversa sobre violências contra as mulheres” promovida por Koinonia e também já havia agendado minha participação em outras rodas que aconteceriam em São Paulo. Apesar de não ter empreendido um campo específico com essa temática, ela estará presente nos demais capítulos desta tese visto que estive bem presente nas falas e discussões das minhas interlocutoras de pesquisa.

³⁴ Fátima WEISS DE JESUS (2003) em sua dissertação com pastoras e teólogas luteranas, algumas as quais também conheci ou entrevistei, também aponta para os indícios dados por suas interlocutoras e sobre as expectativas e os pactos de confiança em campo.

que requeria estabelecer outras afinidades feministas de extrema confiança e cumplicidade. Por isso, para analisar 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 também perpetua violências, silenciamentos e invisibilizações das mulheres, eu precisava ouvir mais mulheres³⁵.

Pastora Romi já havia me passado uma lista com nomes de mulheres que participaram do movimento ecumênico, sobretudo, no CONIC e em outras organizações ecumênicas. E já havia se colocado à disposição para ser mediadora destes contatos, se fosse preciso. Durante o mês de junho de 2015 entrei em contato (por *e-mail* ou por rede social) com mulheres com as quais já tinha alguma relação. Nesse contato, explicava que havia delimitado a problemática da pesquisa para a questão dos silenciamentos das mulheres no movimento ecumênico e que queria entrevistar algumas mulheres. Por isso, solicitava sugestão de nomes e, se possível, o contato telefônico ou *e-mail*. Todas ficaram bem empolgadas com a proposta e se dispuseram a também conversar comigo.

O universo preliminar dessa lista de nomes de mulheres com as quais eu “*deveria conversar*” compreendia aquelas que ocuparam importantes cargos de chefia e liderança no movimento ecumênico e/ou em suas igrejas atuando em temas como igualdade e justiça de gênero. Algumas eram teólogas feministas, outras haviam sido expulsas ou renegadas em suas igrejas por conta de suas posturas críticas às estruturas eclesiais patriarcais e também havia leigas que atuaram nas bases ecumênicas locais.

Com os nomes em mãos, iniciei um cronograma de possibilidades de datas para as entrevistas de acordo com suas localidades de moradia e estabeleci os primeiros contatos por *e-mail*. Logo surgiram os primeiros problemas: demora nas respostas, não resposta e dificuldade em agendarmos datas. Por certo, algumas interlocutoras de pesquisa me chamaram atenção para a enorme dificuldade que teria para fazer 30 entrevistas, pois, eram mulheres que viviam em lugares distintos.

³⁵ A partir desta delimitação temática e problema antropológico foi possível iniciar leituras mais específicas e assim construir o projeto de qualificação de tese e também o roteiro de entrevistas, modificado inúmeras vezes, inclusive, pela sugestão de algumas entrevistadas (Ver Anexo 2).

Eu já começava a perceber isso. Nos meses seguintes de campo, entre junho e setembro de 2015, estava imersa nas tentativas de entrevista ao passo que continuava a participar de diversos eventos.

Todavia, estava tomada de um anseio de pesquisadora que precisa conhecer todo o mundo para escrever sobre uma pequena aldeia, minha meta era “falar com todas as mulheres” ou “falar com o maior número de mulheres³⁶”. Especialmente, por que, já havia tido acesso a ao acervo do CONIC e encontrado o boletim “Mulheres Agora” produzido pela coordenação da “Década Ecumênica de solidariedade às mulheres” (1988-1998). E, por conta disso, em uma ida a São Paulo, havia conversado com uma leiga luterana que participou da fundação do CONIC e foi coordenadora da “Nova Década – Ação Ecumênica de Mulheres (1999-2008)”. Eram muitas histórias de mulheres que participaram do movimento ecumênico, eu precisava conhecê-las.

Por isso, se havia uma enorme pretensão nessa minha proposta, era por que minha escolha de pesquisa já estava afetada por uma epistemologia feminista que desejava empreender o que era politicamente relevante para aquelas mulheres no campo ecumênico. De todo modo, eu contei com a ajuda de muitas mulheres seja através de outras indicações, dicas de como conseguir localizar os nomes, mediação de apresentações e também por meio de considerações conceituais e teóricas sobre o tema. Elas chamavam atenção que as entrevistas não deveriam ser para completar a história esquecida do ecumenismo (ou a exclusão das mulheres desta), mas para problematizar epistemes, teologias e estruturas eclesiais patriarcais que construíram desigualdades e um sagrado violentador dos femininos.

³⁶ À época, a intenção era realizar as entrevistas com mulheres que ainda participavam do movimento ecumênico durante eventos que seriam realizados no segundo semestre de 2015 e primeiro de 2016 como a Reunião Anual do FEAAT Brasil (agosto de 2015), Sulão ecumênico (agosto de 2015), Encontro de mulheres luteranas (novembro de 2015), Campanha da Fraternidade Ecumênica (fevereiro de 2016), Jornadas Ecumênicas (primeiro semestre de 2016, por Koinonia). E fazer as demais nas residências das mulheres que não eram mais atuantes. Apesar de usar bastante a internet na pesquisa, eu não queria realizar entrevistas por *Skype* com mulheres que não conhecia pessoalmente. Todavia, essa proposta não logrou êxito, seja por que os eventos não aconteceram, seja por que não fui convidada/autorizada a participar seja por que durante o evento não foi possível realizar as entrevistas. Acabei, também, realizando entrevistas por *Skype*, seja por que as mulheres moravam em outros países, seja por que os recursos financeiros se extinguíram.

Nesse sentido, através do comprometimento delas com a “nossa pesquisa” e de um cronograma insano de viagens, trânsitos, deslocamentos, esperas, desmarcações e dívidas acumuladas, realizei 27 entrevistas, sendo em Porto Alegre e adjacências (dez delas, em novembro de 2015), São Paulo (duas em outubro de 2015, quatro em janeiro de 2016 e duas em março de 2016), Rio de Janeiro (uma), Brasília (três) e por *Skype* (cinco entrevistas). Deste universo, apenas oito mulheres compunham minha lista preliminar de nomes. Também fiz diversas conversas informais (não gravadas) com outras mulheres e algumas mulheres mais próximas ‘fugiram’ das entrevistas e apenas conversaram comigo como amigas³⁷. Outras extremamente próximas, como a própria Pastora Romi, não realizei entrevista formal. Até hoje me pergunto se ao ter ficado muito próximas delas, acabei perdendo objetividade científica...

De todo modo, é interessante notar que dessa persistência (minhas, delas, nossas) foi possível realizar juntas essa pesquisa, apesar de tantas dificuldades e de suas muitas lacunas. Dessa nossa afinidade feminista encontrada em campo construímos relações de afetos de extrema cumplicidade, laços de amizade, intimidade e de muitas comensalidades, festividades e cervejas, não com todas as mulheres, claro, mas com muitas delas. Estive completamente envolvida naquelas vidas de modo que corrompia meus cronogramas e propostas de pesquisa e igualmente me colocava em situações delicadas, tomava partido, ficava com raiva dos machismos estruturantes e situacionais que poderiam comprometer minha acolhida. Igualmente, participava de diversas ações que não eram da ‘minha’ delimitação temática de pesquisa porque guiada fortemente por meu afeto por elas e minha vontade de ajudá-las em seus projetos.

³⁷ É importante ressaltar que muitas mulheres extremamente indicadas como nomes importantes não puderam ser entrevistadas, não por conta de recusa formal, mas, por distância geográfica, impossibilidade de realizar mais viagens (por falta de recursos), dificuldades com o acesso ao *skype*, viagens e doenças, agendas profissionais, cronograma de pesquisa apertado. A organização do vasto material de campo, sua classificação e análise só puderam ser iniciadas no final do segundo semestre de 2016. Iniciei a degrevação das entrevistas em maio de 2016 e já estava com o calendário bem apertado. Por conta de um diagnóstico clínico de cervicalgia e lombalgia que me paralisou consegui apenas degrevar 18 das 27 entrevistas semi-estruturadas que realizei durante o campo. As demais fiz apenas uma espécie de relatório com as principais questões abordadas.

E assim fui seguindo com as atividades do campo, auxiliando em oficinas e em relatórios para agências de fomento, coletando dados para as instituições, aprendendo a organizar celebrações, escrevendo artigo, participando de festas, almoços e bazares de igrejas e da organização de encontros e eventos. Ao passo que fazia entrevistas e as conhecia mais durante o campo, elas não poderiam ser consideradas interlocutoras de pesquisa ou boas anfitriãs, mas, “companheiras intelectuais” (Antonádia BORGES, 2009, p. 36), não por que em sua maioria sejam teólogas, acadêmicas e/ou escritoras, mas por que também se interessam, dialogam e produzem diferentes formas de conhecimento sobre “nosso tema de pesquisa” e sobre as desigualdades de gênero na sociedade.

E, por conta desses tantos efeitos que me tomaram em campo, tornei-me, juntamente com elas, afetada e interessadamente, um “nós mesmas” que não se trata de categoria, artefato científico ou mero fetiche para explicar conceitualmente as vivências da pesquisadora com aquelas mulheres em campo. É afeto afetado por nossos desejos politicamente interessados em fazer teologias e antropologias a partir de epistemes feministas que incomodem campos intelectuais laicos ou religiosos ainda marcados por colonialidades, subalternidades e assimetrias de gênero. E, neste sentido, a partir de “nós mesmas”, assumi uma perspectiva epistemológica feminista, de perspectivas parciais (Donna HARAWAY, 1995), a fim de que essa narrativa etnográfica fosse fruto de nosso “conhecimento situado e corporificado” (Donna HARAWAY, 1995, p. 22) por afinidades (Mariza CORRÊA, 2003) simétricas e plurais, mas também de dissensos e não mesmidades.

Sobre os efeitos de “nós mesmas” nesta escrita etnográfica epistemicamente feminista.

Fevereiro de 2016

Entrevistava por Skype Rosângela Oliveira, teóloga e pastora metodista que mora em Nova Iorque e trabalha numa organização ecumênica de âmbito

internacional, o Dia Mundial de oração. Já havia terminado as perguntas e conversávamos mais livremente. Eu contava um pouco sobre as incidências públicas relacionadas ao tema de gênero que estavam acontecendo no campo ecumênico brasileiro. Em determinado momento ela diz: “*Nossa! Você está falando mais como militante do que como pesquisadora!*”.

Agosto de 2016

Durante a reunião anual do Fórum Ecumênico Act Brasil, em Brasília, um eminente pesquisador e teólogo presbiteriano, com quem longamente conversei durante o Simpósio do CONIC em agosto de 2014, após me reconhecer se dirigiu até mim com um largo sorriso.

- Que prazer te rever aqui! Quem diria **de** pesquisadora **a** militante, que maravilha!
- [Risos] Viu? Agora **sou** militante! Bebi da água do ecumenismo!
- Fico muito feliz de você **estar entre nós**, lutando conosco!
- Eu também! Tenho participado de muitas ações, contribuindo com a REJU e com o CONIC, mas, continuo também fazendo **pesquisa**. Eu continuo **pesquisadora!**
- Ele riu.

Com o tempo essas distintas situações sociais ocorridas já no final do campo tomaram-me de espanto porque manifestavam como nossas científicidades não apenas se constituíram a partir, mas continuam a se amparar em demarcações metodológicas, epistemológicas e também políticas que apostam em paradigmas que separam ciência e vida, pesquisadoras e pesquisadas, métodos e afetos. Por isso, ser “*mais militante do que pesquisadora*” ou ser pesquisadora ou militante revelariam como esse projeto político de fazer científico através de regras metodológicas e verbalizações de certezas comprovadas cientificamente constituíram um campo intelectual, inclusive nas ciências sociais e humanas, que mesmo alimentado por ainda se coloca descolado, se não acima, das vivências sociais ou como prefiro nomear da vida.

Como nossas ciências têm sido assim interpretadas, aquelas duas pessoas com as quais me relacionei de formas distintas em campo possuíam similar leitura sobre o papel e o meu lugar enquanto pesquisadora. Se, eu estava muito próxima, militando, eu não poderia estar fazendo pesquisa. Logo, tratava-se de equação condicional, nunca aditiva. Por suposto, minha leitura crítica não recaí sobre pessoas, mas sobre uma ciência em ação verticalizada que através de suas objetivas distantes tornam o mundo plano e inerte e de habitantes imóveis. Pois, mesmo no caso da antropologia, com tantas pontes construídas para nos aproximar e nos vincular, ao que parece, depois, elas são, muitas vezes, detonadas, abandonadas, embargadas. Por isso mesmo, nossos engajamentos políticos mobilizados antes, durante ou depois das pesquisas continuam sendo indigestos ou não palatáveis para ciências de muros e de separação entre um Eu cognoscente e elas cognoscíveis³⁸.

Deste modo, reconheço que seja possível que, ao longo dos demais capítulos, eu, educada por uma academia ainda afetada por representações, afirmações de verdade e pouco afeita a experimentações simétricas, possa construir verdades científicas e até mesmo insular as vivências de minhas companheiras intelectuais em categorias de alteridades atomizantes. Todavia, como procurei seguir alguma sinceridade metodológica durante o campo, também é importante afirmar nesta escrita de “nós mesmas” as diversas dificuldades e dúvidas a partir dos descentramentos em minhas posicionalidades como pesquisadora em campo.

Nesse sentido, mesmo estando alinhada e comprometida politicamente com “nós mesmas”, sempre afirmei e informei em campo meu lugar de pesquisadora ao passo que também me constituía coautora, amiga, companheira intelectual, parceira de luta. Do mesmo modo, essa escrita etnográfica epistemicamente feminista também possui um caráter autoral visto que sou eu

³⁸ Por suposto, minha proposta não está inventando nenhuma nova roda metodológica ou epistemológica. Diversas propostas etnográficas têm sido feitas através de novas perspectivas epistêmicas sobre os afetos e efeitos das relações em campo e as escolhas políticas e éticas de nossas pesquisas. Para citar duas colegas de departamento ver as dissertações de Leila SARAIVA (2017) e de Luísa MOLINA (2017).

quem assina esta tese, apesar das muitas vozes em “nós mesmas”. Não recuso a minha autoria (talvez não nos seja ainda possível recusá-la), mas recuso profundamente uma autoridade etnográfica cuja cientificidade seja aquela que se aproxima para depois se afastar a fim de descrever sobre as pessoas e seus mundos.

Por isso mesmo, aquelas duas situações e tantas outras que vivi em campo também me fizeram temer que esse “nós mesmas” fosse proposta arriscada para uma jovem antropóloga doutoranda assumir diante de tantos embruxamentos que afetam as teorias antropológicas clássicas e canônicas. Todavia sempre considerei que fazer antropologia era estar em risco e sob diversos crivos, especialmente quando nossas escolhas de pesquisa agenciam fluxos de desterritorialização de certo *ethos* científico acadêmico e nossa reterritorialização (Gilles DELEUZE & Felix GUATTARI, 1996) como militante e como pesquisadora.

É neste sentido que “nós mesmas” surgimos na escrita etnográfica dessa tese enquanto desejo e potência subversiva das teorias antropológicas canonizadas, das teologias patriarcais e também das desigualdades de gênero que teimam em permanecer em nossa sociedade (Tatiane DUARTE, 2016). Especialmente por que “nós mesmas” somos composidades e não identidades, somos “mônadas” (Gabriel TARDE, 2004) que se relacionam para existir diferindo infinitesimalmente, pois, afetadas e aliadas politicamente possuímos encontros, fluxos, agenciamentos, variâncias. Estamos juntas, mas, não misturadas.

Trata-se, portanto, de proposta arriscada porque desobedece (Walter, MIGNOLO, 2008) geopolíticas, epistemes e teorias fundamentadas em racionalidades de um *status quo* científico ainda tão patriarcal, eurocêntrico, racista e que recusa a pluriversalidade simétrica de sujeitos e saberes. Mas, a meu ver, se nossas pesquisas serão repovoadas (Bruno LATOUR, 2004) por anfitriãs, companheiras intelectuais e parceiras de militância é preciso construir e assumir outros projetos éticos, epistemológicos e políticos para a antropologia que fazemos. Especialmente quando o desafio da proposta é dialogar práticas feministas com prática antropológica sabendo que as teorias feministas ainda

parecem incomodar (Marilyn STRATHERN, 2009) as antropologias clássicas tanto quanto incomodam as teologias canônicas³⁹.

Ora, 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, epistemologias e teorias. Por isso mesmo, a etnografia não é método, mas, é sempre contribuição teórica e, no meu caso, marcada por uma escolha política epistemicamente feminista. Deste modo, sigo nesta tese a ideia de “etnografia popular” (Antonádia BORGES, 2009), pois, considero que a pesquisa etnográfica é feita em equipe e em 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 nesta tese cuja “responsabilidade feminista requer um conhecimento afinado à ressonância, não a dicotomias” (Donna HARAWAY, 1995, p. 29).

Sendo assim, reivindico “nós mesmas” não para atomizar nossas diferenças e divergências, mas para apontar para os modos pelos quais juntas construímos “nossa pesquisa” sabendo que há entre nós relações de intensidades e conteúdos distintos. Por isso mesmo, trago “nós mesmas” como ato de nomeação de nossa afinidade feminista cuja sororidade afetiva e revolucionária nos vincula em novos

³⁹ Mais uma vez, não estou sozinha em minha proposta. Recentemente um grupo de jovens antropólogas feministas publicou em uma revista uma proposta de ementa de curso questionando: “Nós herdamos uma obediência surpreendente aos “pais fundadores” da disciplina, lendo suas monografias, discutindo suas teorias e memorizando suas disputas e polêmicas (Eriksen & Nielsen, 2001). Muitas vezes, as mulheres aparecem como sujeitos da pesquisa apenas em segundo plano ou mencionadas nos agradecimentos como maravilhosos colegas e parceiras de seus homólogos masculinos. No entanto, antropólogas existiram, escreveram uma variedade de textos e etnografias. Onde estão estas autoras femininas representadas no cânone? É possível que nenhuma das suas contribuições mereça um lugar na lista dos chamados 'clássicos'? Por isso, insistimos na questão, o que é, precisamente, um clássico?” (Tradução das autoras). (BÖSCHEMEIER, Ana Gretel Echazú, DOS REIS, Izis Morais Lopes, CABANILLAS, Natalia, RODRÍGUEZ-SIERRA, Olga, VILLAS BOAS, Maria José Villares Barral, GRECO Lucrecia, 2017). Proposta que foi publicada com outro formato (BRANCO, Louise Caroline G, BEZERRA Cristina Diógenes Souza, FLORES Eugenia, BEZERRA Telma Jordânia Rodrigues, DOS REIS, Izis Morais L., BÖSCHEMEIER, Ana Gretel Echazú, CABANILLAS Natalia (2018)).

projetos, pensamentos, ações e práticas sobre igualdade de gênero nos espaços das religiões, da academia, da militância política feminista e da sociedade.

Mesmo que algumas das mulheres com quem me relacionei em campo não se nomeiem como feministas possuem um “modo feminista de pensar” (Margareth RAGO, 1998, p. 10) produtor de contradiscursos sobre si mesmas enquanto mulheres, sobre a ideia de sagrado que as compõem ou sobre as teologias e institucionalidades patriarcais validadas. Assim, a partir de diferentes posicionalidades, estão propondo linguagens feministas como prática teológica a fim de se contrapor às estruturas patriarcais e modelos hierárquicos e desiguais de gênero produzidos historicamente pelo campo religioso cristão, mas também produtor de inúmeros efeitos para e na sociedade.

E, essa consciência histórica sobre seus lugares desprivilegiados nas comunidades religiosas, nas teologias e também no ecumenismo que as mobiliza em lutas políticas pela igualdade de gênero e pelos direitos das mulheres nestes espaços, nos aproxima, mesmo que tenhamos inúmeras discordâncias religiosas, políticas ou conceituais feministas. Igualmente nos aproximamos porque elas estão propondo, assim como eu, um olhar, uma teoria de conhecimento ou um fazer teológico ou antropológico cujo qualificativo é feminista em um mundo – o meu, o delas e o nosso – marcado “de Homem e Branco” (Donna HARAWAY, 1995, p. 18).

Quiçá por isso nossa afinidade tenha sido e seja incomensuravelmente poderosa porque estamos desafiando, cada uma ao seu modo, os pressupostos de campos – o da igreja e o da academia - marcado de poderes (Pierre BOURDIEU, 2001) bem violentos. Todavia, esse “nós mesmas” que nos vincula e nos faz potência diante de tantas violências que nos cortam e por meio do qual me senti parte deste bando de mulheres que lutam contra narrativas hegemônicas patriarcais, religiosas ou não, continua trazendo inúmeras afetações conflitivas não apenas para o meu *ethos* de pesquisadora, mas para mim mesma, como mulher, feminista e, agora, como mãe.

Em primeiro lugar porque, apesar de ter sido batizada no catolicismo, refuto veementemente não a crença cristã como forma de experienciar o sagrado,

mas como suas doutrinas, dogmas e teologias coloniais e patriarcais ajudaram a construir uma sociedade marcada historicamente pela violência e pela negação de direitos das chamadas minorias. Logo, a despeito de ter me feito num “nós mesmas”, também composto pelas crenças daquelas mulheres, a persistência delas em lutar politicamente pela igualdade de gênero pelo caminho do sagrado foi uma dessas dificuldades de entendimento que tive em campo.

Como ser feministas e continuar a participar de igrejas tão violentas e violadoras? Como poderiam construir seus sagrados em meio a persistências patriarcais que as recusam como bispas, não reconhecem ministérios femininos, cuja hierarquia deslegitima suas lutas feministas e continuam a considerar como funções femininas apenas organizar altares? Elas sempre me respondiam que não havia problema algum sair das igrejas, mas, “*se nós não fizermos, quem vai fazer?*”. Apesar dessas perguntas nunca terem cessado, como veremos no capítulo 2, passei a considerar a persistência delas como rebeldia epistêmica desafiadora de pressupostos religiosos patriarcais e construtora de novas formas de pensar e de viver o sagrado que não pela verbalização e legitimação da violência e da desigualdade de gênero. Através de suas teimosias feministas dão outro testemunho público à sociedade brasileira enquanto mulheres religiosas desobedientes de teologias não caminhanças do projeto de Jesus (Ivone GEBARA, 2006).

Em segundo lugar, elas, rebeldes como eu, me fisgaram para “fora do Cesto” (Antonádia BORGES, 2014) de uma academia não engajada, não ouvinte, que se aproxima e entra em contato, mas permanece epistemicamente distante. Por isso, “nós mesmas” me capturou para fora desse mar acadêmico que não dialoga com as vidas lá fora de forma simétrica. Por fim, nosso encontro também refez meu feminismo visto que com elas aprendi que lutar pelos direitos das mulheres não me salvava de ser uma comunicadora, ouvinte e escritora de objetividade distante e que excluía, muitas vezes, aquelas que não fazem parte de nossos encantados castelos universitários ou não são versadas nas concepções e nas militâncias feministas acadêmicas.

É neste sentido que, considerando impossível que os efeitos de “nós mesmas” não resvassem nesta escrita epistemicamente feminista, procurei apresentar como fui afetada e atravessada por tantos devires em campo que me transformaram de pessoa estranha, suspeitada, a pesquisadora interessada e participante, àquela que bebeu da água, tornou-se próxima, parceira, amiga, militante. “Nós mesmas” fomos afetando mundos, espaços, projetos, intenções, nos hibridizando, ou melhor, hibridizando o que se considera ser pesquisadora e ser militante e o que se considera ser feminista e cristã. Igualmente fomos e somos tomadas por muitos pavores, talvez por que ainda sejamos assombradas por aquele único lugar que deseja definir “nós mesmas” em uma coletividade homogênea. Feministas. Mulheres. Religiosas. Militantes.

Ora, mesmo que eu nunca tenha ocupado apenas um único lugar nesta pesquisa, assim como não ocupo na vida, assim como nenhuma de nós ocupamos em nenhum dos espaços em que estamos, continuamos a ter dúvidas. Pastora Romi me diria que fé não é certeza, fé é dúvida. Logo, sigo acreditando nos próximos capítulos (e na vida) que “nós mesmas” somos muito mais fluxos do que linhas retas porque, de muitos modos, nos inscrevemos nesta história investindo em nossos projetos sagrados e teológicos, científicos e antropológicos, a partir de olhares e posicionamentos epistemicamente feministas que primam pela “abertura de sujeitos, agentes e territórios de estórias não isomórficas, inimagináveis da perspectiva do olho ciclópico, auto-saciado do sujeito dominante” (Donna HARAWAY, 1995, p. 25). Se “nós mesmas” queremos primazias e dominâncias, que sejam sobre justiça e igualdade de gênero.

CAPÍTULO 2: SOBRE PERSISTENTES HISTÓRIAS DE “NÓS MESMAS”⁴⁰

Na Teologia Feminista e na Ética feminista, contar histórias é uma importante metodologia de teologização. Essa prática não só torna visível a experiência da contadora de história, uma mulher, mas também cria espaço para que a narrativa compartilhada se torne parte da história afirmada que, por sua vez, se torna parte e parcela da história da comunidade. Na verdade, essa possibilidade empodera aquela que conta a história e aquela de quem a história é (Fulata MOYO, 2016, p. 261).

[...]

“Até que os leões aprendam a contar suas histórias, as histórias sobre as caças glorificarão sempre o caçador”. As teólogas africanas adaptaram esse ditado para articular a importância de as mulheres contarem suas próprias histórias a partir de suas próprias perspectivas, e de fazer com que essas histórias influenciem o discurso e a história geral da comunidade. Sabemos que, onde quer que estejamos, nós ocupamos tanto espaço quanto nossa história ocupa. Se a nossa história não é parte da história que influencia a história que a comunidade tem endossado como sua história e expressão de suas normas, as nossas experiências assim como todo nosso ser, são invisibilizadas (Fulata MOYO, 2016, p. 264).

“Quem está faltando nessa mesa? E por quê?”: sobre mulheres ou sobre persistentes ausências na história.

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. Nesse sentido, o método da suspeita histórica vem suprir a falta de informações mais exatas sobre a vida das mulheres na formação do cristianismo. E isto porque a escassez de documentos sobre nossa história revela a insignificância com a qual fomos consideradas. A redução à domesticidade e a uma obediência às vezes humilhante fez das mulheres protagonistas de segunda categoria no conjunto da história escrita e, particularmente, na história do cristianismo. Uma hermenêutica bíblica feminista reivindica o passado cristão como passado também de mulheres seguidoras de Jesus e líderes das comunidades cristãs primitivas. E esta

⁴⁰ Agradeço as colegas Izís Morais e Cíntia Engel que leram a primeira versão deste capítulo contribuindo para uma melhor fluidez argumentativa do texto. Agradeço a Tairine Pimentel, companheira de lutas ecumênicas e feministas, que me auxiliou com os aspectos relativos às críticas ao movimento ecumênico e a amiga Fernanda Moreira pelas indicações de historiografias feministas. Parte deste capítulo foi publicado em Tatiane DUARTE (2017).

reivindicação do passado é em vista também do presente, visto ser no presente que a mudança de relações deve de fato acontecer (Ivone GEBARA, s/d, p.5).

Quando segui a “suspeita” de minhas companheiras intelectuais sobre “uma história a ser contada” sobre o movimento ecumênico, busquei de literaturas sobre a história do ecumenismo no Brasil e na América Latina para conhecer melhor quais eram as histórias já contadas e quais histórias não haviam sido contadas bem como o que as histórias contadas revelavam e o que omitiam. Percebi que na produção intelectual sobre o surgimento do ecumenismo moderno, das missões protestantes e da formação dos protestantismos na América Latina no início do século XX bem como do próprio movimento ecumênico havia uma primazia autoral masculina e uma narrativa sobre os grandes feitos de personagens homens⁴¹. Deste modo, entendi que a história que deveria ser contada era uma espécie de contra narrativa a essa história oficial sobre o ecumenismo tem uma produção teórica não apenas escrita por homens sobre homens e suas ações, mas quase não incorporava os debates feministas e as relações de gênero ao passo que também havia um enorme silêncio sobre a ação política e religiosa das mulheres nessa história.

Por suposto, não estou afirmando que não haja produções intelectuais nas teologias e nas ciências da religião sobre desigualdades de gênero e sobre as histórias das mulheres nas igrejas, nas teologias e nas sociedades⁴². Entretanto, apesar de décadas de produções teológicas feministas, nesses campos sociais e

⁴¹ Ver, por exemplo: André BRITO, 2010, 2014; Zwinglio DIAS, 2013a, 2013b, 2014; Antônio MENDONÇA 2008a, 2008b; Arturo PIEDRA 2006, 2008; Faustino TEIXEIRA, 2014, Faustino TEIXEIRA; Zwinglio DIAS, 2008; Rudolf Von SINNER; Elias WOLFF; Carlos Gilberto BOCK, 2006, dentre muitos outros. É através desta literatura de autorias e vozes masculinas que temos acesso a parte da história do movimento ecumênico no Brasil.

⁴² Como apresentarei mais adiante, minhas companheiras intelectuais vêm produzindo literaturas sobre os papéis e lugares das mulheres no ecumenismo, nas igrejas e nos movimentos nas igrejas assim como sobre teologias feministas. Sandra Duarte DE SOUZA (2015) aponta para o importante papel das críticas feministas para os estudos da religião e também para a quebra de paradigmas científicos produtores de saberes-poderes masculinos e universais. Por isso mesmo, segundo Sandra Duarte DE SOUZA (2015), especialmente no campo das teologias e das ciências da religião, há ainda muita resistência aos estudos de gênero e aos feminismos teológicos e laicos. O que impacta, inclusive, o quadro docente e discente das faculdades de teologia no país (p. 22-25). Ver ainda Adriana DE SOUZA (2006); Fernanda LEMOS (2007), Maria José ROSADO NUNES (2001; 2014) e Ivone GEBARA (2010).

intelectuais ainda é persistente a dominação masculina seja como autores da história seja como personagens das histórias.

Como Ivone GEBARA (2017) afirma, há uma histórica “dominação do feminino” (p. 17) nas sociedades em geral, mas nos espaços cristãos e ecumênicos a teologia patriarcal tem reificado um verbo bíblico que ordena lugares e estabelece comportamentos às mulheres. Deste modo, tem se perpetuado assimetrias e violências de gênero enquanto expressão legítima “de uma vontade divina misógina” (p. 17) que diz o que as mulheres podem ou não fazer nos espaços religiosos e fora deles. Nesse mesmo sentido, Nancy PEREIRA (2014a) afirma que a constituição religiosa na América Latina estabelece-se por uma teologia colonialista e patriarcal que legitimou tanto o etnocídio dos povos originário quanto a ideia do masculino como única face semelhante de Jesus, logo, como autoridade clerical e sacerdotal legítima. Logo, o cristianismo se estabeleceu em nossas terras a partir de “pretensões ocidentais do Um e do Primeiro” (p. 44) que legitimaram uma verdade religiosa única que impactou e continua a impactar a vida comunitária, religiosa e social em nosso país e, sobremaneira, a vida cotidiana das mulheres.

Por isso mesmo, essa herança patriarcal também influenciou a produção acadêmica e o próprio projeto ecumênico latino-americano que alijou as mulheres dos lugares de autoridade eclesial, de discussão e de decisão eclesiológica e como produtoras de conhecimento teológico. Como disse, a despeito de trinta anos de produções teológicas feministas, as mulheres continuam a ser desconsideradas como teólogas e como pessoas de igual importância para as comunidades religiosas. Continuam sendo exaltadas apenas para reafirmar os lugares subalternizados que o patriarcado laico e religioso as destina (de submissão, pureza, recato, silêncio).

Diante desse cenário, as teologias feministas fomentadas pelos feminismos laicos construíram uma formulação epistemológica e política para realizar outras interpretações bíblicas e outras categorias de análise das participações femininas no campo religioso e em outros campos sociais. A hermenêutica da suspeita (Elizabeth FIORENZA, 1992) é assim formulada para questionar os conceitos teológicos e as

histórias contadas sobre as mulheres na Bíblia, suas invisibilizações autorais teológicas e seus lugares subalternizados nas vivências comunitárias religiosas.

Deste modo, muitas companheiras intelectuais e outras mulheres utilizam desse recurso para disputar a verdade religiosa estabelecida como única e apresentar outras vozes ausentes nas histórias que tem sido contada. Ora, elas vêm “denunciando” estruturas, narrativas e ideias que persistem em reafirmar desigualdades entre homens e mulheres no campo religioso, construindo outras teologias e reafirmando outras vivências de fé e narrativas históricas sobre o ecumenismo.

Por isso mesmo, sigo essa “suspeita” para sublinhar e analisar como essas mulheres com as quais me relacionei em campo têm escrito e se inscrito na história ecumênica questionando as histórias oficiais e ressaltando os caminhos que elas já percorreram e os caminhos que pretendem ainda percorrer sem deixar de ser religiosas. Para isso, se elas têm procurado edificar outros tetos sagrados e políticos fazem considerando que as ações históricas não são lineares nem de lutas políticas e epistemológicas desprovidas de confrontos e contrassensos. Do mesmo modo, a própria história oficial do ecumenismo é feita também de contradições, mas, quais histórias são congruentes?

Fruto de uma conjuntura europeia marcada por inquietações que durante o século XVIII provocaram estruturas políticas, sociais e econômicas e fomentaram novas formulações para as relações humanas – como a Declaração dos Direitos dos Homens e do Cidadão na França (1789) e a Carta de Direitos dos Estados Unidos (1791), o ecumenismo foi influenciado por valores iluministas trazidos pelo advento da modernidade (Romi BENCKE, 2014), bem como pela ideia profética de transformação da “*terra habitada*” (*oikumene*). No final do século XIX, a partir dessas novas ideias e guiados por uma inspiração de unidade entre cristãos, grupos leigos criam associações a fim de aprofundar o espírito de diálogo, todavia, às margens das estruturas eclesiais de suas igrejas⁴³.

⁴³ Em organizações como a Associação Cristã de Moços e Moças (Inglaterra e EUA, 1844 e 1854, respectivamente), a Federação Mundial de Estudantes Cristãos (1895), as ligas missionárias (que

Apesar dessas novas perspectivas teológicas, o ideal de unidade entre os cristãos se constituía também por filiações políticas hegemônicas e coloniais. No início do século XX, o ecumenismo tinha uma face protestante e europeia, e seus projetos missionários eram de caráter eurocêntrico e marcadamente de disputa com a herança católica romana nas regiões colonizadas. Esses aspectos estiveram presentes nas duas principais conferências ecumênicas realizadas no início do século XX (Daniel SOUZA, 2014).

A Conferência missionária de Edimburgo (em 1910) se constituiu como fórum de definição da partilha das terras latino-americanas a ser evangelizadas, concorrendo, assim, com a histórica influência religiosa e cultural católica no continente. O Congresso do Panamá (em 1916), coordenado por sociedades missionárias que atuavam na América Latina, deu seguimento a essa proposta missionária calcada em um modelo de cristandade civilizacional vinculado a um modelo de sociedade moderna e de educação culta (Daniel SOUZA, 2014). No Brasil, essas ideias se fizeram presentes nas missões protestantes que se alçaram em projetos educacionais e de alfabetização, a fim de concretizar a expansão da doutrina protestante por meio da leitura e da livre interpretação bíblica (Romi BENCKE, 2014). Isso por que, à época, as missões protestantes consideravam que a evangelização católica não havia logrado êxito porque não havia conseguido realizar a mudança cultural dos povos nativos. Assim, as missões protestantes aderiram às concepções políticas, éticas e ideológicas de seu tempo: os territórios latino-americanos eram espaços de disputa religiosa e de domínio colonial.

Seguindo então “roteiros coloniais” (Daniel SOUZA, 2014, p. 22) essa proposta de cristandade universal eurocêntrica branca, influenciada pelos projetos colonizadores dos países europeus, também se apropriaram de outra ideia daquele tempo: os povos não europeus estavam em um estágio de inferioridade civilizacional, assim, o protestantismo anglo-saxônico de cultura superior e de

levaram à criação do Conselho Missionário Internacional, 1921). Em seguida, passam a estudar a bíblia e a discutir os problemas da sociedade e a realizar críticas às doutrinas e aos dogmas religiosos de suas tradições de fé.

caráter civilizatório os salvaria do estágio de barbárie através da evangelização⁴⁴. Nesse sentido, desde sua concepção europeia até sua chegada e desenvolvimento na América Latina e Caribe, a história do ecumenismo segue o percurso de outros campos políticos de conhecimento forjados a partir de concepções colonialistas, como é o caso da constituição da antropologia como campo e conhecimento científicos.

Logo, essa história sobre o ecumenismo deve ser compreendida considerando as distintas influências e perspectivas que atravessou a constituição do projeto ecumênico nos diferentes espaços e tempos sociais assim como seus silenciamentos narrativos e os feitos exaltados. Nesse sentido, algumas literaturas sobre a história do movimento ecumênico, sobretudo as que dialogam com perspectivas feministas e anticoloniais, têm procurado tanto sublinhar os contrassensos dessa história quanto perceber os limites e os avanços das ações políticas realizadas pelo movimento ecumênico. Visto que, a história contada é espaço de disputa política e intelectual e também de contradições e paradoxos forjados pela própria complexidade das relações humanas.

Deste modo, a despeito de ter se engajado em concepções missionárias coloniais, o ecumenismo moderno também se engajou, especialmente após a primeira grande guerra mundial, em prol da justiça e da paz entre os povos. Em 1937, os propósitos de unidade cristã se concentraram em ações concretas para a construção de um organismo normativo das igrejas sem se constituir em uma “superigreja” cristã (Faustino TEIXEIRA; Zwinglio DIAS, 2008). Deste empenho, em 1938, formou-se o Conselho Ecumênico de Igreja na Holanda e, em 1946, o Instituto ecumênico de Bossey, em Genebra, Suíça. Todavia, apenas em 1948, mesmo ano da promulgação da carta de direitos humanos que demarcava novas prerrogativas para

⁴⁴ Entretanto, as querelas no início do século passado não eram apenas entre protestantes e católicos. Como aponta Romi BENCKE (2014), as missões protestantes ecumênicas na América Latina também lidaram com oposições de grupos protestantes estadunidenses que divergiam quanto ao papel da igreja na sociedade e o caráter da vocação missionária visto que estavam influenciados por um “fundamentalismo cristão” (Juliana CORDEIRO, 2009; Zwinglio DIAS, 2009) que preconizava o não diálogo com valores outros da sociedade e com outras tradições de fé, mesmo que cristãs.

o mundo pós-guerra, o Conselho Mundial de Igrejas /CMI é instituído tendo sua primeira assembleia ainda naquele ano, em Amsterdã, Holanda⁴⁵.

A partir da fundação de um Conselho que reunia igrejas e denominações como uma expressão da comunhão eucarística entre os cristãos no mundo (Faustino TEIXEIRA; Zwinglio DIAS, 2008, p. 23-26), a *oikumene*⁴⁶ teológica ganha concretização sócio-histórica, configuração institucional, conceituação teórica e expressão política internacional. Deste modo, o CMI pode assumir o lugar de agente promotor da paz, da dignidade humana e de estruturas sociais mais igualitárias e justas em consonância com a perspectiva internacional formulada e fomentada a partir da criação da Organização das Nações Unidas/ONU.

A despeito dessa perspectiva que aportou o CMI em seu início, as ideias sobre justiça e igualdade entre homens e mulheres ainda tem muito a avançar no CMI, em outros organismos ecumênicos e também nas comunidades religiosas. Como lembrou Fulata Moyo, então Executiva do Programa para mulheres na igreja e na sociedade do Conselho Mundial de Igrejas, no V Congresso Latino-americano de Gênero e Religião, organizado pelo Núcleo de Gênero das Faculdades EST, em São Leopoldo/RS, em agosto de 2015, a promoção da unidade ecumênica não pode continuar desconsiderando os feitos das mulheres na história do ecumenismo. Naquele dia, Fulata Moyo questionou a assembleia: quem está faltando na mesa ecumênica? Por que as mulheres têm sido desconsideradas como teólogas e como agentes políticas de ação ecumênica?

⁴⁵ Nesta primeira assembleia o CMI contou com 147 igrejas-membros, mas ainda possuía uma faceta predominantemente protestante e ocidental. Esse perfil se modifica durante a década de 1960 com o afluxo de igrejas ortodoxas do Oriente e de igrejas recém-autônomas de regiões anteriormente colonizadas. Como aponta Magali CUNHA (2009), o CMI também contou com a participação de setores pentecostais desde o início. Líderes pentecostais participaram de duas primeiras assembleias do CMI, primeiro como observadores e mais adiante como convidados, e até em algumas de suas Comissões. Hoje participam do CMI igrejas protestantes e ortodoxas e também algumas pentecostais e independentes. A Igreja Católica Romana/ICAR não é membro do CMI, mas compõe a Comissão de Fé e Ordem e a Comissão de Missão e Evangelismo do Conselho.

⁴⁶ Princípio cristão expresso pelo verbo “bíblico-teológico da unidade da criação de Deus que chama ao valor ao outro e à diversidade (Gn 2.18) e resulta em aceitação, respeito, diálogo, responsabilidade com a criação, parceria, amor ao outro (Dt 10.19)” (Magali CUNHA, 2009, p. 1).

Seguindo essa proposta de perguntar onde estão às mulheres na história e o que falam sobre si mesmas, as duas outras integrantes da mesa, Romi Bencke e Cecília Castillo, que ocupam importantes cargos no CONIC e no CLAI, também questionaram sobre os silenciamentos e invisibilizações das mulheres no movimento ecumênico latino-americano e internacional. Mas em seus dizeres e fazeres teológicos e proféticos. Para elas, o ecumenismo não é esvaziado de conteúdos políticos-ideológicos, por isso, versa não apenas sobre a unidade do corpo de Cristo, pois, está comprometido com a promoção do bem viver do planeta e dos direitos humanos. Deste modo, três mulheres representantes de importantes organizações ecumênicas criticaram às teologias patriarcais que continuam alicerçando grande parte das ações ecumênicas bem como sublinhavam as dificuldades de fomentar ações políticas sobre justiça de gênero nas bases ecumênicas.

Por isso, como ressaltou Romi Bencke naquela mesa, “o rosto de Jesus está desfigurado, nós não podemos ser representantes desse rosto”. Logo, é preciso resgatar a teologia de fronteira e contra hegemônica a fim de discutir mais aberta e aprofundadamente sobre as relações de gênero no ecumenismo. Segundo ela, não é mais possível continuar seguindo uma “teologia domesticada” conivente com as desigualdades, injustiças e violações de direitos em nome de uma pretensa unidade cristã ou de valores morais cristãos. Esse posicionamento de grande parte das igrejas cristãs e também do movimento ecumênico influencia, por exemplo, no modo como as trajetórias das mulheres (até mesmo aquelas que galgaram espaços nas estruturas das organizações ecumênicas) continuam a ser consideradas na narrativa oficial como adjuntas e de voz passiva e não como titulares ou como agentes da história cujos movimentos não podem ser contados por elas mesmas.

Como Fulata Moyo destacou, as mulheres ecumênicas precisam conhecer as caminhadas feitas pelas mulheres, desde antes da própria formação do CMI, cujos passos lograram importantes iniciativas no âmbito do campo ecumênico internacional. Inclusive, essa memória feita por ela na ocasião do V Congresso Latino-americano de Gênero e Religião, me direcionou para uma busca no site do Conselho Mundial de Igrejas quando encontrei um acervo de fotos e documentos

de algumas de suas ações e participações. Posteriormente, tomei conhecimento sobre um periódico publicado pelo CMI compilado por Natalie MAXSON (2013) a partir do qual pude aprofundar meu conhecimento sobre aquelas trajetórias⁴⁷.

Por isso, friso não apenas os efeitos das disputas epistemológicas e políticas na escrita da história (há pessoas faltando à mesa ecumênica e precisamos expor esse silenciamento histórico), mas as contradições e controvérsias envolvidas nesses processos. Ao mesmo tempo, procuro não adjetivá-las como protagonistas da história, apesar de suas destacadas posições de gênero nos espaços nos quais participaram, mas considerando-as em relação com seus contextos e com outras mulheres e também com homens para incidir precursoramente no ecumenismo.

De todo modo, como explicitarei adiante, essas mulheres sentaram-se à mesa da história oficial do ecumenismo internacional, mas não deixaram de incomodar suas propostas políticas e religiosas ainda marcadamente coloniais e patriarcais. Nesse sentido, se disputar narrativas bíblicas, teológicas e históricas e contar e se situar na história é politicamente importante para elas, é preciso indagar sobre os sentidos e lugares das caminhadas das mulheres nas mentalidades coletivas e historiografias oficiais ecumênicas e os efeitos simbólicos e políticos das ausências e silenciamentos historiográficos nas lutas políticas concretas de outras mulheres ecumênicas.

Isso por que, conclamar uma epistemologia feminista não é para (d)escrever as histórias dessas mulheres reduzindo suas vozes a minha voz autoral, posicionada politicamente enquanto intelectual e feminista, para validar que elas foram desconsideradas à mesa ecumênica porque se trata de espaço unilateralmente de perpetuação patriarcal. Mas sim, para analisar suas experiências históricas como vidas encarnadas de subjetividades e também de contextos sociais cujos limites não as impediram de construir pautas e ações em prol das mulheres ecumênicas, a despeito de muitas controvérsias e lutas políticas interdidas ou cessadas. Assim, suas inscrições nessa história permite perceber que, apesar de

⁴⁷ Apenas um capítulo dessa compilação pode ser acessado *online*. De todo modo é uma publicação de grande valia para entender a história das mulheres no CMI e também em outros lugares já que também aborda sobre a promulgação da “*Década*” no mundo.

muitos obstáculos, elas continuaram de forma atrevida persistindo na caminhada ecumênica comprometida com a vida e os direitos das mulheres nas igrejas, no ecumenismo e na sociedade.

Nesse sentido, se há pessoas faltando nessa mesa, naquele evento, Fulata Moyo recordou algumas das mulheres que tiveram atuações de destaque no CMI em seus primeiros anos, em uma conjuntura influenciada por reivindicações dos movimentos sufragistas e também por uma nova perspectiva de atuação das igrejas como promotora da paz e da justiça no pós-guerra⁴⁸. A primeira mulher recordada foi Henrietta Visser 't Hooft (1899-1968), alemã da Igreja Reformada.

Em 1934, Henrietta Visser 't Hooft publicou o artigo “*Eva onde está você?*” no qual debatia com o teólogo Karl Barth sobre os lugares das mulheres na igreja nos escritos paulinos⁴⁹ já afirmando algumas das críticas que seriam feitas décadas depois pelas teologias feministas. Suzanne de Diétrich (1891-1981), francesa de família luterana, foi outra mulher interessada na teologia e realizou diversos estudos bíblicos, considerados revolucionários para aquela época, quando atuou no Instituto Ecumênico de Bossey, em Genebra, de 1946 até 1954, na formação bíblica de leigos para o trabalho ecumênico (Natalie MAXSON, 2013).

⁴⁸ Interessante notar que essas mulheres iniciaram suas atuações políticas ecumênicas, desde antes da constituição do CMI. Suas trajetórias tiveram início em suas próprias comunidades religiosas e/ou a partir das associações de jovens e de mulheres jovens ecumênicas (como liderança ou não) como a Associação Cristã de Mulheres Jovens, fundada na Inglaterra em 1855 e a Federação Mundial de Estudantes Cristãos, fundada em 1895. E também em reuniões ecumênicas ocorridas no início do século passado como a *Faith and Order* em 1927 em Lausanne, EUA, da qual participaram seis mulheres como delegadas em meio a quatrocentos delegados homens. Nessa reunião, fizeram uma intervenção sobre o importante papel das mulheres na igreja destacando sua própria sub-representação na conferência e a necessidade das igrejas fazerem uma análise sobre as relações desiguais entre homens e mulheres para a promoção de uma unidade ecumênica mais profunda (Natalie MAXSON, 2013).

⁴⁹ Refletindo a partir da primeira carta aos Coríntios, versículo 11, Henrietta Visser 't Hooft escreveu: “*Look around and you will see everywhere how woman’s responsibility to God is impeded and defamed by man’s. But has not Christ set us free? Is not everyone now directly responsible to God, whether man or woman? So why should we accept this law? Why should we not conform to the second statement, which certainly has more to do with the grace of God? If woman were not created for God, then Christ would have nothing to say to her*” (Natalie MAXSON, 2013, p. 4-5). “Olhe em volta e você verá em todo lugar como a responsabilidade da mulher com Deus é impedida e difamada pelos homens. Mas, Cristo não nos libertou? Não são todos diretamente responsáveis por Deus, sejam homens ou mulheres? Então por que nós deveríamos aceitar essa lei? Porque não devemos nos conformar com a segunda afirmação, que certamente tem mais a ver com a graça de Deus? Se a mulher não fosse criada por Deus, então Cristo não teria nada a dizer para ela” (Tradução Livre feita por mim).

Twila McCrea Cavert (1898-1985), presbiteriana estadunidense e líder da Associação Cristã de Mulheres Jovens/YWCA, acompanhou o marido, Samuel McCrea, secretário-geral do Conselho Nacional de Igrejas cristãs dos EUA, em uma reunião do Comitê Provisório para a formação do CMI, em 1946. Na ocasião, as mulheres não participaram das principais discussões, mas se organizaram para demandar que seus pleitos fossem parte constitutiva do projeto político do CMI, e não colocados como temas pertinentes aos grupos de mulheres. A partir dessa reunião, Twila Cavert entrou em contato com mulheres européias que eram reconhecidas por suas atuações em suas igrejas, como a francesa Madeleine Barot (1909-1995). Deste modo, as primeiras incidências sobre o tema dos lugares e papéis das mulheres nas igrejas cristãs foram iniciadas no CMI (Natalie MAXSON, 2013).

Da mobilização de Twila Cavert e Madeleine Barot surgiu a ideia de realizar uma consulta sobre “A vida e o trabalho das mulheres nas igrejas cristãs” enviada às igrejas participantes do movimento ecumênico. 58 países responderam ao questionário que reunia dados sobre a vida profissional das mulheres na igreja (como leigas ou clérigas) e sobre as organizações de mulheres nas igrejas. Twila Cavert, Kathleen Bliss e Sarah Chakko apresentaram um informe sobre esta consulta na primeira assembleia do CMI, em 1948 (Natalie MAXSON, 2013).

Em 1946, Kathleen Bliss (1908-1989), da Igreja da Inglaterra, representou sua igreja na Comissão provisória para a formação do CMI e também participou da primeira conferência de mulheres. Kathleen Bliss presidiu a comissão de delegados responsáveis pela mensagem de instauração oficial do CMI sendo uma das mulheres mais influentes do período de formação do CMI e do movimento ecumênico europeu. Em 1953, Kathleen Bliss participou do programa “Mulher na Igreja e na sociedade”, começou com o anúncio de que a renovação da vida digna após a Segunda Guerra Mundial só seria possível se as mulheres fossem parte ativa de todas as iniciativas de justiça e paz pelas igrejas na sociedade. Kathleen Bliss foi uma das primeiras cristãs a defender iniciativas internacionais ecumênicas tendo sido

presidente da Comissão de Direitos Humanos do CMI das Nações Unidas, que compôs a Declaração Universal dos Direitos Humanos⁵⁰.

Já Sarah Chakko (1905-1954) havia sido convidada a participar da primeira assembleia do CMI como representante das “*igrejas mais novas*” (Natalie MAXSON, 2013). Na ocasião, Sarah Chakko protestou afirmando que a Igreja Ortodoxa Síria possuía anos de história e que as comunidades fora da Europa não haviam sido criadas por projetos missionários ocidentais. Sua participação como mulher indiana e ortodoxa na primeira assembleia do CMI marcou um contraponto importante naquele momento do ecumenismo balizado, como disse antes, por perspectivas eurocêntricas, colonialistas e brancas (Natalie MAXSON, 2013).

Em 1949, o CMI criou a Comissão sobre o papel das mulheres na igreja e Sarah Chakko foi nomeada presidente, tendo Kathleen Bliss como secretária. Em 1952, Kathleen Bliss publicou o livro “*O serviço e Situação da Mulher nas Igrejas*”, um trabalho abrangente que cobria questões como: o serviço voluntário das mulheres nas Igrejas, os interditos das mulheres nos ministérios ordenados e a participação das mulheres no governo da Igreja. Kathleen Bliss chegou à conclusão de que, as mulheres estavam buscando o direito de servir às igrejas para além da organização de altares, mas as igrejas continuavam negando acesso em espaços de liderança e de sacerdócio porque, segundo Kathleen Bliss, a teologia reforçava a desigualdade entre homens e mulheres nos espaços teológicos e religiosos (Natalie MAXSON, 2013).

Em 1953, o CMI cria o departamento de cooperação entre homens e mulheres, tendo como primeira coordenadora a francesa Madeleine Barot. Em sua segunda assembleia, em 1954, em Evanston, EUA, os resultados apontados no livro de Kathleen Bliss foram apresentados. Na ocasião, ela convidou as igrejas a também se engajarem nas reflexões sobre as relações entre homens e mulheres, para além das temáticas de casamento e família, visto que outros campos de conhecimento já estavam se empreendendo nestas questões (Natalie MAXSON, 2013). Estes são dois momentos importantes para a trajetória de luta pelos direitos das mulheres no

⁵⁰ Aliás, é importante destacar que o CMI teve grande assento na construção da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

ecumenismo porque apontavam para a necessidade de reflexão teológica acerca da igualdade entre mulheres e homens, bem como os lugares ocupados pelas mulheres nas igrejas.

Nesse sentido, diante da recusa dos representantes das igrejas em considerar as mulheres como aptas a exercer cargos de liderança e direção, Madeleine Barot e Sarah Chakko trouxeram contribuições importantes naquela assembleia. Sarah Chakko fez questão de afirmar sobre sua própria igreja: não havia regras proibitivas, mas nenhuma mulher nunca havia ocupado tais lugares. Por isso mesmo, Madeleine Barot reafirmou sobre a necessidade de não colocar as mulheres como um grupo específico insistindo que a Comissão deveria considerar o trabalho em conjunto e as responsabilidades iguais de mulheres e homens para o serviço ecumênico. Deste modo, os primeiros anos de trabalho do departamento de cooperação entre homens e mulheres foram dedicados a reflexão e coleta de informações sobre as igrejas pertencentes ao CMI. As resistências à incorporação desse trabalho no CMI continuavam, pois a perspectiva era que essa comissão expressasse uma ‘visão das mulheres’ que ficasse alocada no grupo de mulheres.

Nessas primeiras incidências, o departamento de cooperação entre homens e mulheres apontou que poucas mulheres participavam nos conselhos nacionais da igreja, sendo mais ativas em níveis locais ou em setores como: juventude, missão e angariação de fundos. Por isso, para Barot, a proposta do departamento deveria ser de fomento de uma maior incorporação de mulheres em setores de liderança das igrejas, bem como que as leigas pudessem ter oportunidade em eventos e encontros ecumênicos – que muitas vezes eram reservados aos clérigos. Deste modo, Madeleine Barot se engajou em realizar reuniões com mulheres de diferentes igrejas e países para formar redes e grupos de mulheres para discutir sobre estas temáticas (Natalie MAXSON, 2013), visto que as vozes e contribuições das mulheres haviam sido invisibilizadas nas igrejas dominadas por lideranças masculinas.

Na década de 70, sob direção de Brigalia Bam (1933-), da igreja anglicana sul-africana, a seção “A mulher na Igreja e na sociedade” do CMI realizou uma

consulta mundial sobre o tema da discriminação das mulheres nas igrejas⁵¹. Denominada “Sexismo nos anos setenta” essa consulta foi apresentada no encontro sobre “Os Direitos Humanos e a Responsabilidade Cristã” na Áustria, em 1974⁵². Em 1975, ano Internacional da Mulher das Nações Unidas, o CMI realiza sua assembleia em Nairóbi, Quênia, afirmando o consenso ecumênico da organização acerca do significado dos direitos humanos⁵³ e questionado o tema da justiça e igualdade entre homens e mulheres nas igrejas (Zwinglio DIAS, 2013a).

Ratificado pelas Igrejas-membros do CMI na Assembleia de Vancouver, Canadá, em 1983, o ideal dos direitos humanos ganha centralidade nas ações do CMI contra a pobreza, a dominação colonial, os racismos e os regimes militares em diversas partes do mundo. Em 1978, o CMI inicia os estudos sobre a comunidade de homens e mulheres em suas igrejas. Em 1981, esse estudo conclui que as mulheres representam mais da metade da membresia das igrejas membros do CMI, mas continua não ocupando plenamente espaços de liderança. Em 1983, na Assembleia de Vancouver, Canadá, metade da delegação de oradores e moderadores era

⁵¹ Na qualificação do projeto desta tese, a professora Antonádia Borges me perguntou: o que essas mulheres faziam atuando em prol da justiça e dos direitos humanos em um conselho internacional ecumênico enquanto a África do Sul enfrentava um regime de segregação racial e de violação de direitos humanos? Marília Shuller relatou que em 1992 se mudou para Genebra para trabalhar como executiva do Programa Mulheres e Racismo, setor do Programa de Combate ao Racismo do CMI, função que ocupou por 15 anos. Ela conta que Martin Luther King tinha sido convidado para participar de uma reunião do CMI. Com seu assassinato, James Baldwin foi convocado e “*fez uma explanação sobre o racismo nos EUA e todas as dimensões de racismo espalhadas pelo mundo, isso levou o comitê central do CMI a começar a discutir que não era mais possível que nesse tempo e lugar o mundo tivesse situações de racismo tão profundas, como era a questão dos direitos civis nos EUA, e o apartheid na África do Sul*” (Entrevista, 03/12/2015). Deste evento, o CMI criou em 1969 o Programa de combate ao racismo, e em 1970 se criou um fundo especial de combate ao racismo que durante duas décadas destinada 50% de seu fundo para a luta contra o apartheid na África do Sul. “*Isso era de grande controvérsia no contexto do CMI*”, especialmente por que, “*o braço armado do congresso nacional africano – Umkhonto we Sizwe (MK), a Lança da Nação – recebeu o apoio do CMI, através fundo especial do combate ao racismo. E a discussão, a controvérsia era enorme, porque as igrejas mais conservadoras diziam que o CMI estava financiando o terrorismo, a luta armada, etc.*” (Entrevista, 03/12/2015). Estas ações, segundo Marília, eram guiadas por uma forte percepção de que as incidências políticas ecumênicas deveriam ser pautadas pelas igrejas em diálogo com setores da sociedade civil.

⁵² Em sua Seção V abordou as “Estruturas Injustas e Lutas pela Libertação” reconhecendo que as violações dos direitos individuais eram consequências de estruturas injustas que exploravam os mais pobres (Natalie MAXSON, 2013).

⁵³ Como o Direito às garantias básicas para a vida; Direito à autodeterminação e à identidade cultural; Direito das minorias; Direito de participação nos processos de decisão dentro de cada país; Direito à dissensão; Direito à dignidade pessoal; Direito à liberdade religiosa (Zwinglio DIAS, 2013a, p. 121).

composta por mulheres e um terço do total de participantes do evento era formado por mulheres delegadas de suas igrejas⁵⁴. Na ocasião foi aprovada a proposta de que todos os órgãos do movimento ecumênico incorporassem as demandas e a participação efetiva das mulheres (Sibyla BAESKE, 2001).

Essas primeiras ações promovidas apontam para como, desde o início da configuração mais institucionalizada do ecumenismo, as mulheres já se engajavam pelo reconhecimento de seus trabalhos nas igrejas e no projeto ecumênico e como o que hoje denominamos justiça e igualdade de gênero já compreendiam questões reticentes no seio do ecumenismo. Nas décadas posteriores, as demandas fomentadas pela efervescência das propostas feministas e dos movimentos de mulheres – como questões sobre desigualdades entre homens e mulheres – marcaram os contextos de luta por direitos humanos, civis e políticos nos mais diversos campos sociais, também incidindo nas discussões e pautas ecumênicas em nível internacional. Por suposto, nenhuma destas temáticas foi consensuada ou isenta de conflitos, nem no ecumenismo, nem na sociedade.

Após o “Ano Internacional da Mulher” (1975), da “Década das Nações Unidas para a mulher” (1975-1985) e da sanção da Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (1979), novas premissas ganharam visibilidade no espaço público internacional contribuindo para o enfrentamento das vulnerabilidades das mulheres em cenários mundiais de guerra, pobreza, fome, exclusão social, desemprego, violações de direitos humanos e de pouco acesso à educação⁵⁵. Diante desse cenário, em 1987, a ONU avaliou negativamente o CMI por conta do pouco assento de mulheres em cargos e posições de comando e também da escassa incorporação das demandas das mulheres nas incidências da organização.

⁵⁴ Apesar disso, de acordo com Marília Shuller, nos 90 no CMI os “postos executivos tinham uma maioria de homens e uma minoria de mulheres, vou chutar, 10%, 20%. Agora, e nas posições administrativas e tal, de secretaria, a situação se inverteia totalmente. Isso acho que esse é o gráfico mais claro que posso dar dessa realidade [desigualdades entre homens e mulheres]” (Entrevista 03/12/2015).

⁵⁵ Lia Zanotta MACHADO (2016) publicou recentemente artigo que resgata esse histórico de lutas internacionais feministas e as relações do movimento feminista com o estado brasileiro e suas incidências no legislativo.

Em resposta a conjuntura política internacional, que a partir das demandas dos movimentos feministas formulou novos pactos internacionais pelos direitos civis, políticos, sociais e sexuais reprodutivos das mulheres, o departamento de “Mulheres na Igreja e na Sociedade” promulgou a “Década ecumênica de solidariedade das igrejas com as mulheres” (1988-1998) a fim de promover discussões sobre as condições, papéis e ações das mulheres nas igrejas e na sociedade, as relações entre homens e mulheres, o sexismo e a desigualdade entre homens e mulheres nas igrejas.

Sobre Décadas de ação ecumênica e de militâncias das mulheres.

O século XX assistiu ao despertar da consciência feminista como um fenômeno cultural, social e político que atingiu de formas diferentes a história da grande maioria dos povos. Por intermédio do movimento feminista na sua diversidade e em conexão com outros movimentos sociais e culturais, as mulheres se organizaram para afirmar seu direito de participação plena e reconhecida na História da Humanidade. Descobriram-se colonizadas, proletárias e inferiorizadas. Foram capazes de abrir novos caminhos para pensar e repensar a própria vida muitas vezes através das teorias masculinas nas quais estiveram ausentes. Um número significativo de mulheres do século XX conseguiu mudar bem muitos lugares a divisão social do trabalho e mudar a compreensão do mundo e da história fundada na tradicional divisão de papéis pré-estabelecidos. Misturaram as cartas dos jogos sociais, exigiram novas regras políticas, econômicas e sociais. Misturaram também as cartas religiosas que legitimavam a prioridade do masculino e mantinham a sagrada hierarquia masculina. Exigiram a volta de suas deusas, contaram as histórias de mulheres do passado cuja liderança e valor foram esquecidos, trouxeram de volta para si seus corpos exilados no mundo das perfeições celestes. Descolonizaram seus corpos apesar dos muitos reveses, discutiram valores, símbolos, crenças, escolhas e novas referências para compreender sempre de novo o desafiante ser humano que são (Ivone GEBARA, 2017, p. 17-18).

A “Década ecumênica de solidariedade das igrejas com as mulheres” (doravante “*Década*”) foi implementada em diversos países da Páscoa de 1988 até a Páscoa de 1998 tendo como objetivos em âmbito mundial: capacitar às mulheres para que se opusessem às estruturas opressoras que existem em suas comunidades

religiosas e países; afirmar as contribuições decisivas das mulheres nas comunidades, compartilhar os trabalhos de direção, espiritualidade e reflexão teológica das mulheres; tornar conhecida as perspectivas e ações das mulheres em contextos de luta e de reivindicação de direitos, justiça e paz e integralidade da criação; capacitar as igrejas para que se libertem das práticas discriminatórias (racismo, sexismo, classismo) e estimular as igrejas que empreendam atividades solidárias com as mulheres (Sibyla BAESKE, 2001, p. 12).

A despeito de ser lembrada por muitas mulheres em campo como incidência importante para a colocação de pautas e discussões sobre direitos das mulheres, feminismos e gênero no ecumenismo, as fontes históricas da “*Década*” e, especialmente, da “*Nova década*” não foram salvaguardadas pelas organizações ecumênicas. Alguns folhetos, folders, atas, comunicações, boletins pude encontrar no escritório de Koinonia em São Paulo e no acervo do CONIC em Brasília e muitos materiais das atividades da “*Nova Década*” me foram doados por Janette Ludwig (coordenadora da “*Nova Década*”). Trata-se de uma história guardada na memória de suas participantes e em arquivos pessoais e nada sistematizada em acervos institucionais⁵⁶.

Por isso mesmo, em termos de literatura produzida, há um único livro sobre as ações da “*Década*” compilado pela jornalista Sibyla Baeske (2001) com contribuições de teólogas participantes, além do livro do CMI compilado por Natalie Maxson (2013), já citado. Sobre a “*Nova Década*” a escassez de fontes é ainda maior⁵⁷. De todo modo, pude conhecer mais densamente as ações da “*Nova*

⁵⁶ Como historiadora de formação essa pouca documentação me preocupa, pois, ações e palavras não registradas costumam desaparecer da história. Como ressaltou Michelle PERROT (2008) para além de fontes inexistentes e vestígios escondidos e apagados sobre as mulheres há diversas outras formas de esvaecer as participações históricas femininas, como por exemplo, o uso do masculino plural nas fontes (documentais, demográficas, estatísticas), o renome das mulheres ao casar e suas reduções às esferas da domesticidade e da maternidade e suas adjetivações estereotipadas quando estão no espaço político e público. Todavia, esse material foi por mim digitalizado e se encontra em minha residência. Posteriormente será transferido para a sede do CONIC em Brasília. Também tenho um desejo que seja feito um acervo *online* com esse material reunido para que seja disponibilizado para o público em geral e que seja através de uma plataforma que permita que mais pessoas contribuam com seus acervos pessoais.

⁵⁷ A meu ver esse é um tema ávido por mais pesquisas, especialmente, sobre os impactos das discussões promovidas pela “*Década*” nas organizações religiosas, vivências comunitárias e nas subjetividades religiosas das mulheres.

Década” através de conversas informais com Janette Ludwig em sua casa e Ester Lisboa no escritório de *Koinonia* e através de entrevistas gravadas com Vera Roth (coordenadora da “*Década*”) e com as teólogas Margarida Ribeiro (metodista) e Marga Stroher (luterana) que assessoraram alguns de seus encontros.

Diante desse conjunto bem distinto de fontes, é possível situar que a implementação da “*Década*” no Brasil em 1988 se aportou nos espaços ecumênicos de diálogo que, desde a década de 1960, debateram a realidade política e social do continente. Os grupos formados nesses espaços compuseram parte do quadro que teve papel importante contra a violência e o autoritarismo da ditadura civil-militar brasileira (1964-1985). Muitos integrantes ligados ao movimento ecumênico brasileiro foram denunciados por seus pastores ou irmãos de Igreja (André BRITO, 2014; Zwinglio DIAS, 2014). A Confederação Evangélica do Brasil, principal organização ecumênica na época, foi desmantelada em 1964 e seus membros perseguidos, dentro e fora das Igrejas, sendo reaglutinada em 1965 como Centro Evangélico de Informação/CEDI⁵⁸.

Nessa conjuntura surgem novas perspectivas teológicas e religiosas. Durante o Concílio Vaticano II⁵⁹ (1962-1965), a Igreja católica romana conclama, alimentada pela a proposta da Teologia da Libertação⁶⁰, “*a opção pelos pobres*”⁶¹,

⁵⁸ O Centro Ecumênico de Informações/CEDI era a entidade de posição ecumênica mais consistente (inclusive com alianças a setores acadêmicos e católicos progressistas). Apoiado pelo CMI, o CEDI promoveu desde sua criação serviços de assessoria, documentação e publicações para os movimentos sociais a partir da defesa de valores democráticos.

⁵⁹ “Entre as mudanças significativas trazidas pelo Concílio Vaticano estão o uso da língua vernácula na liturgia (ao invés do latim), uma retomada da importância da Bíblia e a participação mais expressiva de pessoas leigas na liturgia” (Wanda DEIFELT, 2015, p. 6). Para a teóloga luterana, essas mudanças também estão influenciadas pelo movimento da reforma protestante, “onde a tradução da Bíblia para a linguagem popular (no caso de Lutero, ao alemão), uma maior participação leiga nos cultos (incluindo, por exemplo, a formação de corais com múltiplas vozes) e a ênfase na formação teológica para além dos especialistas (com a publicação do Catecismo Menor e Maior de Lutero)” (p. 6).

⁶⁰ Como lembra Wanda DEIFELT (2015), a teologia da libertação latino-americana foi fortemente vinculada com a igreja católica romana. Todavia, no Brasil, também houve uma grande contribuição protestante, com nomes como o do teólogo presbiteriano Rubem Alves e do missionário e teólogo presbiteriano Richard Shaull. Nos EUA, ressalta a teóloga, a versão teológica de libertação se relacionou com a realidade de discriminação racial através de teologias negras que pautavam os racismos, as discriminações raciais e as consequências da escravidão e das segregações raciais para as populações negras estadunidenses.

pelas juventudes e pelas comunidades eclesiais de base (as CEB's⁶²). Desenvolvendo como alicerce de sua prática pastoral o engajamento na transformação social dos povos excluídos. Como lembra Wanda DEIFELT (2015), “o Concílio ofereceu novos referenciais para a vida da igreja” (p. 6) fomentando “a criação de espaços para debater temas até então tidos como extraeclesiais: política, economia, movimento estudantil, classe operária e camponesa, etc.” (p. 6). Deste modo, essas reflexões e posicionamentos, aproximam parte do catolicismo romano das reflexões de grupos protestantes ecumênicos que, em 1962, na Conferência do Nordeste, propuseram mudanças teológicas em suas Igrejas, bem como uma atuação social comprometida com a defesa dos direitos humanos, da justiça, da igualdade, da proteção da dignidade humana dos presos políticos e das vítimas do regime militar (André BRITO, 2014; Faustino TEIXEIRA; Zwinglio DIAS, 2008).

Todavia, se esse contexto aproxima protestantes e católicos politicamente “*mais progressistas*”, esse processo não é isento de contradições e conflitos⁶³. De todo modo, esses novos alinhamentos de setores religiosos mais comprometidos

⁶¹ Como veremos no capítulo três, a despeito do caráter progressista das teologias da libertação na América Latina no campo religioso, social e político, a escolha de uma categoria universal dos pobres (sem rosto, corpo, gênero e raça) foi criticada pelas teologias feministas, negras, indígenas, queer visto que continuava verbalizando estruturas, sistemas e relações de poder assimétricas.

⁶² As CEB's tiveram grande atuação nas décadas de 70 e 80 e se constituíram enquanto grupos de laços comunitários e propunham uma leitura popular bíblica em articulação com a vida e com a realidade política e social. Baseadas na metodologia do ver-julgar-agir, propunham uma relação do Evangelho com a Vida, a realidade histórica com a fé, a teoria com a prática inspiradas também no pensamento de Paulo Freire sobre a educação como prática da liberdade cuja nova pedagogia deveria primar pela conscientização de uma teoria e prática da libertação. Por isso, as CEB's possuíam uma perspectiva política socialista visto que entendia a necessidade das comunidades religiosas se engajarem em outras formas de relação e de produção que não capitalistas bem como nas questões sociais de seu tempo, como a luta pela terra e pela reforma agrária. A título de nota, Paulo Freire também atuou no Conselho de Educação do CMI durante dez anos (dos 70 aos 80), em projetos de ação educativa especialmente em países africanos que se libertavam do colonialismo. (Balduino ANDREOLA & Mário RIBEIRO, 2005).

⁶³ De todo modo não é possível distinguir de forma radicalmente oposta os grupos cristãos enquanto apoiadores e opositores a ditadura civil-militar. Como ponderou André BRITO (2009), “a despeito da crítica ao regime, por meio de comunicações oficiais, a CNBB, em particular, negociava com ele em certos momentos visando à permanência de interesses institucionais em detrimento das outras igrejas. Afinal, quando o governo do presidente Geisel intentou construir uma ‘catedral ecumênica’ em Brasília, a cúpula da CNBB reagiu com veemência no sentido de que aquele espaço religioso fosse, exclusivamente, católico. Entretanto, no âmbito das relações ecumênicas a CNBB afirmava seu comprometimento com os ideais da ‘busca da unidade entre todos os cristãos’ pela bandeira do ecumenismo, procurando aproximar-se dos protestantes e convidando lideranças de outras igrejas para participar de suas assembleias anuais” (p. 195).

com o tema dos direitos humanos, em um cenário de extremo autoritarismo político, provocaram gestos sociais concretos⁶⁴. Especialmente por que estavam influenciados pela proposta latino-americana por um ecumenismo de base promotor da justiça e da dignidade humana a partir do ideal religioso do “Cristo encarnado no pobre como motivo da aproximação mútua” entre cristãos (Zwinglio DIAS, 2007, p. 13).

O CMI também apoiava esses posicionamentos e assumia o papel de defensor e de promotor dos direitos humanos como parte da vocação profética de suas igrejas-membro. A partir da década de 70, diversas entidades ecumênicas⁶⁵ são criadas no Brasil com o apoio do CMI e sendo financiadas por agências de cooperação internacional⁶⁶. Mesmo com diferentes modelos de organização, todas

⁶⁴ No continente latino americano, o Conselho Latino-Americano de Igrejas/CLAI era um ponto focal para grupos e redes ecumênicas de incidências políticas em prol dos excluídos das sociedades latino americanas. O CLAI teve papel fundamental nos conflitos armados da América Central nos anos de 1970 seja no auxílio e exílio das vítimas seja como mediador dos conflitos.

⁶⁵ Diaconia é fundada em 1967 no Rio de Janeiro, em 1980 se transferiu para o Recife/PE, atuando com crianças, adolescentes, jovens, famílias e comunidades eclesiais em Recife e em Fortaleza. Em 1979, biblistas católicos formulam a metodologia da Leitura Popular da Bíblia, inspirada no método de Paulo Freire, que propõe uma nova leitura bíblica a partir do triângulo hermenêutico (Realidade – Bíblia – Comunidade). Desta experiência surge o Centro de Estudos Bíblicos/CEBI. Em 1973, é criada a Coordenadoria Ecumênica de Serviço/CESE que implementa projetos de educação e geração de fonte de renda. O Centro Ecumênico de Serviços à evangelização e à educação popular/CESEEP foi fundado em 1982. Inspirado na proposta de Educação Popular do educador Paulo Freire, a entidade presta serviço dos movimentos populares, as pastorais sociais e as comunidades e igrejas no acompanhamento de seus trabalhos e realiza cursos de qualificação. Em 1995, o CEDI se desmembrou em três entidades: o Instituto Socioambiental, a Ação educativa e Koinonia presença ecumênica e serviço. Koinonia, que tenho também acompanhado mais de perto, realiza incidências políticas na promoção de direitos e justiça socioambientais, formação de educadores populares, busca de condições de vida dignas para populações histórica e culturalmente vulneráveis, ação emergencial diante de reveses climáticos, bem como na reflexão teológica e na comunicação alternativa.

⁶⁶ Igreja da Suécia, Pão para o Mundo – Serviço Protestante para o Desenvolvimento (Alemanha), Christian Aid (Inglaterra), Katholische Jungschar (Áustria), Fastenopfer (Suíça), Die Arbeit von Adveniat (Alemanha), Kerk in Actie (Holanda). Estas agências financiam outros organismos ecumênicos no Brasil. Durante a pesquisa, muitas pessoas falaram sobre uma expectativa de uma retirada paulatina desses recursos internacionais do Brasil especialmente a partir de 2018. Como a maior parte dos recursos das instituições ecumênicas advém de projetos de cooperação com estas agências ou de suas igrejas na Europa, há uma preocupação com a viabilidade financeira das organizações e, conseqüentemente, com a continuidade de seus projetos. De todo modo, até o ano de 2017, apesar da diminuição de recursos, as organizações têm conseguido continuar seus projetos, mesmo que atuando de forma mais limitada. Nos anos de 2000, algumas igrejas formam organizações ecumênicas próprias seguindo o mesmo escopo ecumênico de incidência política e de serviço, como é o caso da Federação Luterana de Diaconia/FLD criada pelo Conselho da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil/IECLB, sediada em Porto Alegre, cuja ação se volta a

essas entidades estão alicerçadas pelas ideias de diaconia (“*vir ao mundo para servir*”) e *koinonia* (comunhão) e engajadas na promoção de ações de incidências públicas para concretizar politicamente a “agenda ética de Jesus” (Faustino TEIXEIRA; Zwinglio DIAS, 2008, p. 108). Como expressão desse compromisso ético-político, o movimento ecumênico brasileiro passou a atuar como “*voz profética*” em defesa dos direitos individuais e da garantia dos direitos humanos⁶⁷, relacionado seus sagrados a lutas políticas específicas, como apontam também parte da literatura da antropologia da religião (ver Carlos STEIL; Rodrigo TONIOL, 2012; Paula MONTERO, 2012).

A partir desta organização institucional e política ecumênica, a “*Década*” é implementada no Brasil tendo o CONIC como articulador. Foi realizada em parceria com as suas igrejas-membros e entidades ecumênicas através de diferentes projetos que, de modo geral, promoveram ações de visibilização e participação das mulheres em suas comunidades religiosas e a mobilização dessas mulheres para garantir seus direitos como cidadãs na sociedade. Para isso, em 1989, foi instalada a primeira Comissão Ecumênica da Década para iniciar os trabalhos sendo composta por Rosali Mandelli (ICAR), Maria Krug Silva e Maria Isolete Azevedo Moraes (IEAB), Vera Roth (IECLB), Alba Salgado Belotto e Elza Zenkner (Igreja Metodista) e pastor Godofredo Boll, secretário-executivo do CONIC.

Em 1991, as igrejas-membro do CONIC indicaram para a Comissão: a irmã Maria Augusta Ghisleni (ICAR), Carmem Etel Gomes, Maria Krug Silva e Ester K. Onno (IEAB), Vera Roth e Regina Maschizky (IECLB), Ruth Otto, Maria Luiza

grupos socialmente vulneráveis e comunidades empobrecidas e que tem atuado de forma incisiva contra as injustiças sociais e as violações de direitos humanos das minorias sociais e dos setores mais vulneráveis da sociedade. Encontrei o pesquisador Joanildo Burity em dois momentos do trabalho de campo: no Simpósio de Missão e Ecumenismo do CONIC (2015) e na Reunião do FEA-CT-Brasil (2017). Ele está pesquisando as interações entre redes ecumênicas e processos de glocalização a partir de dimensões como visibilidade pública, mobilização coletiva, articulações/coalizões entre atores religiosos e não-religiosos e participação em processos/ campanhas de caráter global. Ver Joanildo BURITY (2015).

⁶⁷ Apenas para citar alguns de importantes ações fruto dos esforços também de setores do movimento ecumênico nas últimas décadas: mobilização para a denúncia e registro dos crimes de tortura que resultou no Projeto *Brasil: Nunca Mais* (iniciado em 1979 e lançado em 1985) com o apoio do Conselho Mundial de Igrejas e favorável projeto de lei denominado Estatuto do Desarmamento que passou por referendo em 2005 sendo então aprovado.

Fagundes e Yara Còvolo (Igreja Metodista), Elvira Dias Morais (Igreja Ortodoxa Siriana), Alice Emmerich e Hilda Rodrigues Bezerra (Presbiteriana Unida). Contudo, nem todas as indicadas assumiram o cargo, a Comissão da “*Década*” foi formada por: Ana Isabel Alfonsin, Zuleida Pasquali e Maria Augusta Ghisleni (ICAR), Maria Aparecida P. Rosa e Maria Krug Silva (IEAB), Vera Roth e Regina Maschizky (IECLB) e Rute Otto (Igreja Metodista) (Sibyla BAESKE, 2001). Segundo Margarida Ribeiro, assessora da “*Década*”, a ideia proposta era que essa equipe fosse composta paritariamente por representantes de cada igreja do CONIC e também por leigas, a fim de fortalecer e incentivar a participação de todas as mulheres e não replicar um clericalismo como em outros órgãos ecumênicos e cristãos (Entrevista, 16/03/2016).

Para Margarida Ribeiro, além dos importantes temas que debateu, os encontros realizados promoveram a criação de espaços nos quais as mulheres puderam, a partir da escuta da vida de outras mulheres cristãs, se (re)conhecer enquanto mulheres religiosas que experienciavam “dores infinitas” (Ivone GEBARA, 2017, p. 19) provocadas por seus sagrados patriarcais. A partir desses encontros de partilha e fomentadores de novos conhecimentos e olhares, redes e vínculos foram sendo criados entre elas (Entrevista, 16/03/2016). Se antes elas estavam ensimesmadas em suas comunidades religiosas, com a participação em ações promovidas pela “*Década*” também puderam perceber como cada igreja lidava com as pautas e demandas sobre os direitos das mulheres bem como ampliar e construir novos olhares sobre a presença e participação das mulheres nas igrejas e na sociedade.

Isso porque a proposta da “*Década*” era trazer o debate sobre as desigualdades entre mulheres e homens nos contextos religiosos propondo uma atuação política e ética como pessoas religiosas que não se apartasse dos campos políticos, sociais, econômicos, ideológicos, éticos e das temáticas e demandas trazidas pelos movimentos sociais. “*Sou cidadã do mundo, o que vou fazer?*” era o argumento político que permeava as ações da “*Década*” e que se alinhava também a perspectiva do movimento ecumênico da necessidade de engajamento da comunidade cristã pela construção do bem comum.

Por suposto, algumas ações em uma década não restauravam séculos de exclusões e invisibilizações femininas, especialmente por que as incidências da “*Década*” provocavam, mas não promoveram transformações radicais e mais profundas nas estruturas, práticas, pensamentos, mentalidades e, no âmbito das igrejas, teológicas. Por isso mesmo, em 1993, o CMI realizou uma consulta de avaliação das atividades realizadas em cinco anos da “*Década*”, quando constatou que muitas igrejas não haviam se engajado na proposta. Diante disso, organizou diversas comitativas aos países e igrejas-membros pelo mundo. Margareta Skold (da Igreja sueca e secretária-executiva do Programa de Saúde do CMI), Reverendo Norman Bent (Nicarágua) e Heinz Joachim Held (bispo da Igreja da Alemanha e moderador do CMI) compuseram a comitativa que veio ao Brasil em 1996.

Vera Roth, coordenadora da “*Década*”, acompanhou essas visitas a algumas igrejas-membros, grupos de mulheres, grupos ecumênicos e também em ONGs nas cidades de Brasília, Recife, Belo Horizonte, Vitória, São Paulo e Porto Alegre (Mulheres Agora, 1997, p. 9). E, apesar das recusas e dificuldades de muitas comunidades religiosas e autoridades eclesiais, a comitativa do CMI averiguou que a “*Década*” havia dado importantes passos no Brasil, destacando as ordenações femininas já aprovadas em algumas igrejas protestantes e a formação da cadeira de teologia feminista na Faculdade EST, em São Leopoldo/RS.

Seguindo essa perspectiva, a Comissão Nacional da “*Década*” sugeriu como eixo de ação, a fim de fomentar espaços para a realização de questionamentos sobre os papéis sociais e os lugares das mulheres nas teologias, nas igrejas, nas comunidades religiosas e na sociedade, inserções em diversos tipos de atividades ecumênicas e religiosas. Algumas das propostas consistiam em: (i) fortalecer os grupos locais de mulheres nas comunidades de fé, (ii) elaborar propostas litúrgicas e estimular a participação ecumênica nas celebrações do Dia Internacional da Mulher, (iii) edição do “*Informativo Mulheres Agora*” (ver Anexo 5) para visibilizar as ações ecumênicas de mulheres em suas comunidades religiosas, (iv) denunciar as desigualdades entre mulheres e homens e convocar as mulheres à mobilização em suas comunidades religiosas, (v) apoio as celebrações da Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos/SOUC e do Dia Mundial de Oração/DMO e a promoção de

seminários nacionais e reuniões locais⁶⁸ e também a participação em encontros e eventos de outros organismos ecumênicos e de suas igrejas⁶⁹.

Em 1994, em São Paulo, ocorreu o 1º Seminário Nacional da Década, reuniu 52 mulheres de diferentes igrejas e tinha como objetivo discutir sobre o ecumenismo e fomentar a formação de grupos locais da “*Década*”. Na ocasião, as assessorias provocaram o debate sobre as relações das mulheres com o movimento ecumênico e seus lugares e papéis em suas igrejas. Mas, como as reuniões ecumênicas não são apenas espaços de formação e reflexão, mas de proposta de ação concreta, a ideia de “*envio*” surge como desígnio ecumênico para o mundo. Wanda Deifelt, uma das assessoras daquele evento, pontuou sobre o compromisso ecumênico daquelas mulheres: elas deveriam sair daquele encontro com a missão de levar aquelas ideias para outras mulheres fossem elas de suas igrejas, de outras igrejas ou aquelas que estão engajadas em outros movimentos sociais (INFORMATIVO MULHERES AGORA, 1994). A partir da concepção de criação de vínculos e redes, essa proposta incentivava uma maior cooperação entre as mulheres (o que mais tarde denominamos como sororidade) para promover uma maior conscientização das mulheres sobre seus lugares no mundo e sobre as violações que sofria.

Nesse sentido, “*Abre os olhos, mulher!*” foi o eixo norteador das atividades do ano de 1996 e propunha uma mirada e reflexão sobre as desigualdades,

⁶⁸ Como o Seminário “*Mulheres Agora*” promovido pela Comissão da “*Década*”, em 29 de setembro de 1994, em Porto Alegre, sobre o tema “*Mulher, Família*” que contou com a presença de 35 mulheres representantes das igrejas do CONIC. Assessoraram o encontro a psicóloga Valburga Streck, a advogada Denise Dora e a desembargadora Maria Berenice Bento (INFORMATIVO MULHERES AGORA, 1994).

⁶⁹ Em julho de 1996, Maria Augusta Ghisleni participou do Seminário Internacional Ecumênico de Mulheres, em Gelnhausen, Alemanha, organizado pelo Centro de Estudos e Formação da mulher da Igreja Evangélica Alemã para avaliar a década pós Beijing. Maria Aparecida (IEAB) e Maria Augusta Ghisleni (ICAR) participaram da 1ª Jornada Ecumênica na cidade de Mendes, Rio de Janeiro. Em 1991, as coordenadoras da “*Década*” estiveram com o Papa João Paulo II quando entregaram uma carta sobre as desigualdades entre homens e mulheres nas igrejas e a necessidade das igrejas cristãs dar outro testemunho público à sociedade sobre estas e outras violações cometidas às mulheres. As coordenadoras da “*Década*” participaram também da “*Consulta Nacional de Mulheres*” proposta pelo CLAI, realizada em 1994, em São Paulo, sobre missão teológica das mulheres, participação social, autoestima e violência. A Comissão da “*Década*” teve um intercâmbio regular com a então Secretaria da Família, Mulheres e Crianças do CLAI tendo participado de sua segunda assembleia no Chile, em 1995, quando discutiram, dentre tantos temas, a feminilização da pobreza e da violência (Sibyla BAESKE, 2001).

violências e injustiças contra as mulheres. Nos dois últimos anos da “*Década*” (97-98), a proposta era que a reflexão se voltasse para as relações entre ética e gênero a partir das perspectivas teológicas feministas. Em São Paulo, em agosto de 1997, foi realizado o 2º Seminário Nacional da *Década* tendo como assessoras teológicas feministas a luterana Wanda Deifelt (Desafios e propostas missionárias a partir das mulheres) e a metodista Nancy Cardoso (mulheres libertárias libertadoras da Bíblia) (INFORMATIVO MULHERES AGORA, 1994, 1996, 1997; Sibyla BAESKE, 2001). Deste modo, as ações da “*Década*” também estavam alimentadas por novas reflexões teológicas já em curso em algumas faculdades de teologia como na EST, em São Leopoldo (que instituiu a Cátedra de Teologia Feminista em seu currículo em 1990) que legitimavam as mulheres como agentes de teologia.

Segundo Vera Roth, coordenadora da “*Década*”, que entrevistei na praça de alimentação de um shopping em Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul, afirmou que os encontros (locais e nacionais) permitiam que as mulheres se conhecessem, conversassem e discutissem sobre a “*nossa saúde, do cuidado que devíamos ter consigo mesmas, dos direitos que a gente tinha, nesse sentido, sempre falando de nós. Sobre nossas partes do corpo, da autoestima*” (Entrevista, 27/11/2015). Mas, era preciso, segundo Vera, pensar também sobre as exclusões e silenciamentos das mulheres nas igrejas e nas teologias e trabalhar para que as mulheres tivessem acesso às teologias feministas e os questionamentos sobre os lugares das mulheres na teologia e nas igrejas visto que “*as mulheres são muito escondidas na Bíblia*” (Entrevista, 27/11/2015). Defendia esse posicionamento, pois, se “*Cristo foi um homem, um homem que olhava pras mulheres, as citações bíblicas são muitas em relação a isso que, de fato, ele nos queria ao lado dos homens, e os homens ao nosso lado*”. (Entrevista, 27/11/2015), então, por que as mulheres continuavam sendo vistas nas igrejas como inferiores? Essa era uma das perguntas da Comissão da “*Década*” posta nos encontros realizados apesar das muitas dificuldades em trabalhar sobre as questões que envolviam as desigualdades entre homens e mulheres, sobretudo nas realidades das comunidades religiosas.

Todavia, os empecilhos e dificuldades para realizar as ações da “*Década*” eram também de outra ordem. Como me contou Vera Roth, a Comissão não possuía

orçamento e acabavam fazendo trabalho voluntário sem remuneração assim como faziam em atividades nas igrejas. Assim, se mobilizavam para arcar com os custos das ações porque acreditavam na importância de “*poder abrir os olhos das mulheres pra situação em que a gente vive até hoje, de olhos vendados. Nós, inclusive, fizemos vários seminários com temas bem desafiantes, um deles foi: Abre teus olhos, mulher!*” (Entrevista, 27/11/2015). Para ela, a Comissão tinha essa “*gana de lutar*” porque era preciso enfrentar as situações de desigualdade as quais viviam as mulheres tanto de modo político, quanto “*com uma pitada de fé*”.

Assim, a intenção era participar de eventos fora do campo religioso para construir uma ponte entre igrejas e sociedade e relacionar as dimensões da fé com a política⁷⁰. Por isso, segundo Vera, “*onde era possível a gente participar, a gente participava. Tudo que era convite que aparecia para nós, nós combinamos que se aparecesse algum convite do governo ou da sociedade, era pra participar, dar nosso testemunho*” (Entrevista, 27/11/2015). A partir disso, a Comissão se engajou na participação de congressos, discussão de políticas públicas em fórum de mulheres, ONGs e em outros eventos que não os das igrejas. Estabeleceram relações com outras mulheres, religiosas ou não, atuantes em outras bases sociais e movimentos populares e de mulheres a partir das quais tiveram contato com temáticas e demandas que advinham dos movimentos laicos feministas e de mulheres (Sibyla BAESKE, 2001).

Todavia, os desafios postos eram imensos e, por isso, era preciso muita persistência para ultrapassar tantas barreiras e muros colocados por suas próprias igrejas e também pelos organismos ecumênicos. Por exemplo, quando foram convidadas a participar da IV Conferência Mundial sobre a mulher em Beijing, China, em 1995. Esse era um convite fruto da participação delas em reuniões do Fórum de Mulheres de Porto Alegre/RS para fazer a articulação local, nacional e internacional para o evento internacional. Embora tenham solicitado auxílio financeiro, nem suas igrejas nem mesmo o CONIC ajudaram de imediato. Segundo Vera Roth seu marido

⁷⁰ Em 1992, em Salvador, Bahia, Maria Augusta participou do encontro mundial de mulheres episcopais. Ana Isabel Alfonsin participou em 1994 do Foro de Mulheres da América Latina e Caribe, em Mar Del Plata, Argentina (INFORMATIVO MULHERES AGORA, 1992; 1994).

custeou as passagens, pois, ela não possuía renda própria. Apenas na semana da viagem, a IECLB se comprometeu a pagar parte da passagem assim como o CONIC (Entrevista, 27/11/2015).

Da participação nesse “*encontro político*” de mulheres que discutiram por dias sobre seus direitos, Vera conta que recebeu convite para falar em 86 espaços religiosos. Inclusive, em um dos encontros em uma paróquia católica,

Apareceu muito essa questão que agora está voltando, sobre o direito da mulher decidir sobre fazer aborto ou não fazer, se o corpo dela é o direito dela decidir. Foi o que eu falei na igreja católica. E eles aceitaram, ninguém retrucou, ninguém falou nada, e foram abrindo portas pra eu poder falar. A Belinha [Ana Isabel Alfonsin] também foi convidada. A Câmara Legislativa, a Prefeitura, a Câmara dos Vereadores me convidou pra eu falar sobre os direitos das mulheres. E se as igrejas tivessem nos dado um apoio, sabe aquele apoio de mais material, pra apresentarmos a igreja lá, teria espaço pra tudo isso. Nós fomos com nossa alma procurando espaços de fé dentro daquele universo imenso de palestras, conferências que aconteceram lá na grande Beijing. Toda aquela região estava envolvida com isso! (Entrevista, 27/11/2015)

Por suposto, o tema da descriminalização e legalização do aborto não era (e continua não sendo) pauta consensuada nas comunidades religiosas e ecumênicas. O que Vera ressalta durante a entrevista é como a partir de seu engajamento na “*Década*” mulheres como ela (mãe, dona de casa, sem formação política ou teológica), mas que eram vinculadas a grupos de mulheres ou a ações sociais em suas igrejas, puderam transformar suas acepções sobre si, sobre as demais mulheres, sobre o sagrado e suas relações com as teologias, as políticas e as demandas feministas. Deste modo, ao participar dos espaços fomentados pela “*Década*” puderam também realizar ações políticas de reivindicação e de reflexão social sobre os problemas que atingiam as mulheres no mundo. Especialmente porque as temáticas trabalhadas pela “*Década*” passaram também a dialogar com as demandas dos movimentos de mulheres a partir dessas participações.

Deste modo, na primeira “*Década*” havia uma maior preocupação com as questões do cuidado de si e da autoestima das mulheres, debates sobre sexo e

gênero, discussões sobre a necessidade de garantir a igualdade entre homens e mulheres como fundamento teológico cristão, assim como diagnósticos sobre as realidades desiguais das mulheres nas igrejas e na sociedade. Mas também, temas como as violências contra as mulheres já permeavam os encontros. Segundo Vera, relatos sobre casos de mulheres religiosas que eram violentadas desde criança e continuavam sendo violentadas em nome da fé eram comumente feitos. Todavia, havia ainda muitas reticências das próprias mulheres em debater esses temas.

De acordo com Vera, após sua participação na Conferência Mundial sobre a mulher em Beijing, a coordenação da “*Década*” teve mais subsídios para realizar uma abordagem nos encontros sobre a questão da violência contra as mulheres. Essa era um tema que as preocupava visto que havia um senso comum nas comunidades religiosas de que as mulheres cristãs não viviam violências em suas casas⁷¹. Diante de igrejas que se recusavam a discutir a questão, a Comissão se encorajou a “*fazer seminários em São Paulo, Brasília, Minas, vários lugares, tentando ampliar essa discussão da violência contra mulher, velhos e crianças*” (Entrevista, 27/11/2015) mobilizando outras denominações religiosas e também entidades da sociedade civil.

Ora, a partir desses dados podemos situar e considerar como o problema posto por esta tese – a saber, as relações de gênero no movimento ecumênico a partir das histórias contadas sobre as mulheres por elas mesmas – estiveram e continuam estando relacionadas com as conjunturas políticas, contextos sociais e cenários de transformações nos campos religiosos. No caso específico da “*Década*” é possível percebê-la como fruto também de uma conjuntura internacional de avanços e conquistas de direitos das mulheres cujas ações foram desenvolvidas em

⁷¹ Márcia Blasi contou que antes dos anos de 2000 “a gente não falava muito de violência. A gente falava sobre sofrimento, mas não o nome violência”. Por isso, segundo ela, “quando eu comecei a trabalhar em 2008 com as mulheres e com o tema de violência contra as mulheres, elas me disseram: ‘Pastora, isso não tem aqui não. Isso é coisa lá da vila [periferia, favela]. Aqui não’. E aí quando eu voltei pra mesma comunidade 5 anos depois, era outro momento. Elas estavam envolvidas em um projeto municipal discutindo a violência contra as mulheres. Elas, como grupo de mulheres, tinham entrado no conselho municipal de mulhereo” (Entrevista 26/1/2015). Muitas mulheres com as quais me relacionei e campo também pontuaram para a essa negação de que as mulheres cristãs sejam vítimas de violência doméstica e de gênero. Por isso mesmo, há grande recusa em dialogar sobre esta temática dentro das comunidades religiosas, apesar dos avanços que já foram feitos, por exemplo, através de ação das Décadas ecumênicas.

um momento nacional de redemocratização e de importantes debates e lutas políticas por uma nova constituição focada nas questões de garantia de direitos e de igualdade social.

Nesse sentido, mesmo sendo também considerada ação de incidência pouco eficaz, muitos passos foram dados pela “*Década*”. Especialmente por que, a entrada da discussão de seus eixos norteadores dentro das igrejas permitiu também uma tomada de “consciência da realidade de vida e não vida das mulheres ao redor do mundo, denunciando situações sociais desfavoráveis ou injustas e anunciando que a comunidade cristã propõe a inclusão plena das mulheres dentro da comunidade” (Wanda DELFEIT, 2001, p. 8). Ainda que tenha seguido uma agenda de propostas do CMI, possibilitou localmente a criação de espaços nos quais as mulheres podiam discutir questões importantes (algumas consideradas tabus) a partir do conhecimento das realidades enfrentadas por mulheres de diferentes igrejas nas mais distintas localidades do país.

Igualmente, considero que a experiência de Vera Roth durante a “*Década*” nos possibilita perceber como, apesar dos diversos contrassensos, redes e perspectivas de luta foram construídas por essas e outras mulheres a fim de demandar direitos bem como realizar as mudanças necessárias e as possíveis a partir da conexão entre ecumenismo, feminismos, sagrados e políticas diante de suas realidades religiosas tão arraigadas por conceitos e práticas patriarcais. Nesse sentido, a “*Década*” oportunizou encontros e diálogos entre as questões trazidas por uma pluralidade de mulheres, permitindo vislumbrar barreiras a ser ultrapassadas e reconhecer as conquistas feitas.

Para mulheres como Vera que nunca haviam experimentado contextos e círculos que não os familiares, de vizinhança e de igreja, o espaço ecumênico, com todas as ressalvas, possibilitou que elas tivessem acesso a outras perspectivas teológicas e políticas. E a partir dessas experiências (mas não apenas) realizassem críticas os lugares desiguais das mulheres nas igrejas e aos seus papéis subalternizados nas teologias. No plano das comunidades, a “*Década*” também

incidiu, como aponta Rosane PHILIPPSEN (2017), na criação de espaços como o Fórum de Reflexão da Mulher Luterana nos anos de 1990 na IECLB.

Todavia, se é importante pontuar os avanços feitos, é também preciso fazer as críticas necessárias à “*Década*”. A primeira crítica feita por algumas de suas participantes versa sobre como o conteúdo do escopo da proposta ainda se assentava em perspectivas patriarcais que tratavam as mulheres como pessoas de menor importância para as igrejas. Como afirmou Margarida Ribeiro, “*não é a igreja que estava tendo solidariedade com as mulheres, mas a mulher que continuava solidária a igreja. Porque o maior número nas igrejas são as mulheres, o maior número de ações propriamente ditas tanto na área social, em diversas áreas, na educação e em outras, é das mulheres*” (Entrevista, 16/03/2016). Essa perspectiva também foi também pontuada pelos grupos de discussão de mulheres durante o 1º Encontro Nacional da Década, em 1994, quando reforçaram: “*Não há década, ecumenismo, solidariedade e nem Igreja sem mulher!*” (INFORMATIVO MULHERES AGORA, 1994). E reforçada na carta direcionada às igrejas durante a 8ª Assembleia do CMI, em 1998, mas de modo a sublinhar que a solidariedade com as mulheres não vinha das estruturas eclesiais, mas do encontro delas com outras mulheres: “*A Década de Solidariedade das Igrejas com a Mulher tornou-se uma década de mulheres em solidariedade com outras mulheres*” (Sibyla BAESKE, 2001, p. 40).

A segunda crítica realizada era uma avaliação das ações realizadas e das não realizadas. Ainda em 1996, antes do fim da “*Década*”, representantes da Comissão nacional e das comissões regionais instituídas se reuniram em Porto Alegre/RS para avaliar a continuidade das ações no Brasil. Na ocasião, deliberaram que o trabalho deveria prosseguir a fim de que mais mulheres tivessem acesso àquelas discussões e temáticas e, para isso, estabeleceram três ações: enviar um comunicado ao CMI informando sobre a necessidade da continuidade das reflexões trazidas pela “*Década*”; visibilizar as ações da “*Década*” nas igrejas as quais pertenciam e continuar o trabalho da “*Década*” sob o nome de Ação Ecumênica Solidária de Mulheres privilegiando a temática das violências contra as mulheres.

Assim, no Festival da Década Ecumênica de Solidariedade com a Mulher, em Harare, no Zimbábue, em 1998, mulheres ecumênicas de diversos países fizeram uma “denúncia”: “a violência contra a mulher é pecado”, logo, era preciso que as igrejas rompessem o silêncio e tomassem como compromisso e testemunho público a realização de ações concretas contra as violências contra as mulheres e em favor da igualdade entre homens e mulheres. O “envio” do encontro propôs uma nova década de ação solidária com as mulheres, corroborado em carta dirigida à 8ª Assembleia do CMI que acontecia simultaneamente (Sibyla BAESKE, 2001, p. 39-40). Em decorrência das indicações feitas pela “Década” de que as violências contra as mulheres eram uma realidade em diversos países, em fevereiro de 2001, o CMI lançou durante a reunião do comitê central, em Berlim, Alemanha, a Década de Superação da Violência contra a mulher.

Perante os poucos passos dados, era preciso continuar caminhando. Se, como afirmou Margarida Ribeiro em entrevista, para muitas mulheres que participaram das ações da “Década” as conquistas já haviam sido suficientes, o início do novo século requeria, para a teóloga metodista, construir ações que fossem realizadas pela diversidade de mulheres que compunham as igrejas e o próprio movimento ecumênico, mas que incidisse nos problemas que atingiam as demais mulheres.

Nesse sentido, no Brasil, em junho de 1999, em São Paulo, constituiu-se uma assembleia para a instauração da “Nova Década – Ação Ecumênica de mulheres” (1998-2008), também realizada pelo Conselho Nacional de Igrejas Cristãs/CONIC, tendo como sede a cidade de São Paulo que possuía uma regional bem estruturada e atuante⁷². Para tanto, foi eleita nova comissão nacional: Janette Bachtold Ludwig (IECLB) como coordenadora nacional, como vice-coordenadora Maria Enedina Nogueira Mello Viola (ICAR), como 1ª tesoureira Yasko Winnischofer

⁷² À época da “Década” havia muitas críticas sobre a concentração das atividades na região Sul do país (onde residia grande parte de sua Comissão Nacional e onde era a sede do CONIC). Mas, como Vera Roth apontou, não havia muitos subsídios para grandes eventos e dinamização de atividades em diferentes partes do país. Na “Nova Década” essa concentração se deslocou para a cidade de São Paulo. À época também havia grupos regionais em funcionamento nas cidades de Porto Alegre, Curitiba e no Vale do Paraíba, Estado do Rio de Janeiro.

(IEAB), como 2ª tesoureira Olívia Ávila Martins (ICAR), como 1ª secretária Esther Rocha e Souza (presbiteriana), como 2ª secretária Eny de Moraes Diniz Canet (metodista). Margarida Ribeiro⁷³ (teóloga metodista), Cibele Kuss (teóloga luterana) e Makiko Koinuma (da Igreja Evangélica Unida Japonesa) compuseram a assessoria bíblica-teológica e Marilice Palmeira de Araújo (ICAR), Magdalena Sitrângulo Fenili (ICAR), Maria José Calôr de Souza (Exército da Salvação) e Elvira Diácoli (ICAR) a assessoria de comunicação.

Em conversa informal, Janette Ludwig contou que a “*Nova década*” tinha como objetivo capacitar as mulheres para lutar contra as estruturas opressoras em suas igrejas e na sociedade, afirmar as contribuições das mulheres em suas igrejas e comunidades, visibilizar as ações de protagonismo das mulheres em suas igrejas e comunidades, capacitar as mulheres para construir práticas libertas do sexismo, do racismo, dos preconceitos e discriminações, sensibilizar as mulheres para as ações de liderança e para a reflexão e construção de outras relações de gênero em suas igrejas e comunidades, incentivar a formação de grupos locais de mulheres e sensibilizar as bases ecumênicas sobre os papéis desiguais das mulheres nas igrejas e na sociedade.

Para isso, foram promovidos grupos de estudos bíblico-teológicos e também de encontros regionais e encontros nacionais temáticos⁷⁴ a fim de que as

⁷³ Na ocasião ela coordenava o Projeto Mulher do Instituto de Pastoral da Faculdade de Teologia - Cátedra Otilia Chaves – da Universidade Metodista de São Paulo/UMESP.

⁷⁴ Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – Educando pela Vida e Buscando a Paz (1999), São Paulo/SP; Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – Buscando a Paz na diversidade dos Ministérios (2000), São Paulo/SP; Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – Mulheres Renascendo na Esperança (2001), São Paulo/SP; Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – Buscando a Paz na diversidade dos Ministérios (2001), Vitória/ES; Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – “O fruto da justiça será a paz (Isaías 32.5)” (2002), Curitiba/PR; Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – Ecumenismo e Paz (2003), Rio de Janeiro/RJ; Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – Solidariedade e Paz (2004), São Paulo; Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – Transformando o Cotidiano (2005), São Paulo; Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres – A mulher e a realidade brasileira (2006), São Paulo. E também diversos encontros regionais, cito alguns: Encontro Regional Ecumênico de Mulheres – Ser mulher uma grande descoberta (2001), São Bernardo do Campo, São Paulo; I Encontro Ecumênico de Mulheres do Vale do Paraíba – Mulher e Autoestima (abril de 2002), São José dos Campos/SP; II Encontro Ecumênico de Mulheres do Vale do Paraíba – A mulher e a autoestima (setembro de 2002), Lorena/SP; III Encontro Ecumênico de Mulheres do Vale do Paraíba – Vivendo a sexualidade em harmonia e paz (junho de 2003), Pindamonhangaba/SP; IV Encontro Ecumênico de Mulheres do Vale do Paraíba – Vulnerabilidades de gênero frente ao HIV-AIDS (novembro de 2004), Jacareí/SP; Encontro Regional Ecumênico de Mulheres (agosto de 2004), São

mulheres pudessem voltar às suas bases religiosas “*fortalecidas*” e capacitadas para atuar em prol dos propósitos da “*Nova década*”. Assim como na “*Década*”, as ações da “*Nova Década*” contaram com o apoio (logístico, financeiro) de outros organismos ecumênicos como CLAI e Koinonia e também envolveram participações nas liturgias pelo Dia Internacional da mulher e do Dia Mundial de Oração/DMO e em eventos não relacionados ao campo religioso e ecumênico⁷⁵. Mas, essas atividades perderam fôlego até se escassear após o fim da “*Nova Década*”. A partir de 2008,

Se esvaziou porque a gente ficou muito solto, não teve uma continuação do CONIC, não teve essa continuação, né? O CONIC parou, isso esvaziou bastante. E a gente sente falta disso. Eu senti muita falta disso, porque assim como eu fui em tantos outros encontros e aprendi muito, multipliquei muito isso, tem várias mulheres hoje que estão aí soltas e poderiam estar fazendo, nessa caminhada, até pra multiplicar mais porque a gente já está mais um pouquinho pro outro lado, né? Ficando velhas, cansadas da caminhada (Nisabeth Miranda, leiga anglicana, entrevista 27/11/2015).

Por suposto, a “*Década*” e a “*Nova década*” foram ações importantes para a reflexão sobre os lugares e papéis das mulheres nos espaços das igrejas e do ecumenismo bem como ensejou encontros entre mulheres e ações concretas em prol da igualdade entre homens e mulheres nos espaços religiosos e sociais. Apesar desses dois decênios, sabemos que os desafios não foram completamente superados nem no campo religioso nem na sociedade. Por isso, como afirma a teóloga feminista e pastora luterana Marga Ströher, as “*Décadas*” não cumpriram seu papel no sentido de fazer avançar estruturalmente a igualdade de gênero nos

Paulo/SP, Seminário Ecumênico de Mulheres Jovens – Juventude e Ecumenismo (maio de 2006), São Paulo/SP.

⁷⁵ Ester Lisboa pontuou que no início da década de 2000 participou da “*Nova Década*” organizando os primeiros encontros regionais de mulheres ecumênicas no Vale do Paraíba. Segundo ela, apesar das reticências e boicotes dos líderes das igrejas, as mulheres participavam das reuniões. À época, Koinonia já abordava o tema de contracepção e prevenção bem como direitos sexuais e reprodutivos. Ester Lisboa diz que o objetivo não era contrapor doutrinas, mas passar informações corretas para as mulheres sobre seus direitos, métodos contraceptivos e também sobre saúde das mulheres. Outra questão trazida por ela diz sobre os subterfúgios que deveriam adotar nos panfletos. Havia uma forte recusa ao ecumenismo e as pautas feministas. Por isso, os panfletos sempre ressaltavam em fontes garrafais temas mais consensuados: autoestima, mulher, perspectiva feminina.

espaços ecumênicos e de fé (Entrevista 11/01/2016). Deste modo, a despeito de possibilitar encontros entre mulheres de diferentes pertencas cristãs, havia ainda, como afirmou Marga Ströher, um caráter de “*encontro de clube*” marcadamente tradicional e avesso a algumas pautas. Assim, Pastora Shirley Proença, presbiteriana, que participou de algumas ações, considera que

Em termos de reflexão na questão de gênero, naquele momento pra mim não foi o que eu esperava. Eram encontros mais de experiência ecumênica com pessoas de várias matrizes religiosas, mas as discussões elas não iam pela questão do gênero. Falava-se um pouco sobre a igualdade das mulheres nas instituições religiosas, mas do meu ponto de vista parecia um encontro mais devocional, de comunhão do que propriamente de reflexa (Entrevista 14/03/2016).

Por isso mesmo, diante dos descompassos, as mulheres que encontrei durante a pesquisa de campo seguem repensando, subvertendo e reformulando seus lugares nas igrejas e nas ações ecumênicas e refutando valores entendidos como “femininos” ou “de mulheres”. Ainda que muitos mais passos precisem ser dados, essa caminhada só pode ser feita porque o ecumenismo, com suas diversas contradições, é também fomentado por diálogos e proposições menos possíveis em outros campos religiosos. Se apropriando disso, as mulheres têm, mesmo que muitas vezes não conduzindo, experimentado ritmos e incorporando novos compassos às danças ecumênicas.

Sobre controvérsias políticas e comprometimentos ecumênicos.

Quem é ecumênico pergunta pelos vivos, o conjunto dos habitantes, e, a partir daí, pode questionar e desafiar as normas (econômicas) e os arranjos/valores (ecologia). É por essas e outras que o ecumenismo é muito mais que unidade dos cristãos ou diálogo com judeus e muçulmanos! O ecumenismo é a pergunta por um outro mundo possível. O ecumenismo é atitude, postura política diante do mundo todo habitado. Por isso, o ecumenismo é rechaçado e indesejado nas igrejas cristãs que não aceitam abrir mão de seu lugar de poder na formulação civilizatória hegemônica (Nancy PEREIRA 2014a, p.46-47).

Como todo campo de discurso (Pierre BOURDIEU, 2007), o ecumenismo é espaço político de disputas narrativas e conceituais que incidem na formação das organizações, dos serviços ecumênicos e nos seus modos de atuação política⁷⁶. Apesar de muitos afastamentos teóricos e epistemológicos, adoto o conceito de campo (Pierre BOURDIEU, 2007) para retratar o movimento ecumênico como esse grupo heterogêneo que realiza incidências públicas a partir de uma perspectiva teológica e ética produtora de narrativas, posicionalidades, sistemas de pensamentos simbólicos e ideológicos e que também marca distinções e diferenças, se constituindo como lugar de disputa relacionado a outros campos sociais, como o intelectual, o histórico e o político. E, neste sentido, também é constituído por facetas identitárias e conceitualizações epistemológicas e ações políticas bem controversas.

A primeira faceta identitária do movimento ecumênico é feita por meio de uma “grande política ecumênica” (Tatiane DUARTE, 2016) que veicula discursos oficiais, documentos e pactos, mas também realiza incidências políticas e eventos de discussão e de formação através de suas instituições formalizadas (como o CONIC⁷⁷ e Fórum Ecumênico ACT Brasil⁷⁸). A segunda faceta que compõem o rosto

⁷⁶ Para Magali CUNHA (2009) é difícil equacionar ecumenismo como sinônimo movimento ecumênico, pois, a *oikumene* é um princípio cristão expresso pelo verbo “bíblico-teológico da unidade da criação de Deus que chama ao valor ao outro e à diversidade (Gn 2.18) e resulta em aceitação, respeito, diálogo, responsabilidade com a criação, parceria, amor ao outro (Dt 10.19)” (p. 1). Já o movimento ecumênico é a concretização histórica do princípio da unidade, cuja datação histórica remete-se ao século XX.

⁷⁷ O CONIC é fundado em Porto Alegre/RS, em 1982, após um longo processo de articulação entre as igrejas Católica Apostólica Romana/ICAR, Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil/IECLB e Igreja Metodista/IM (Romi BENCKE, 2014). Sua ata de fundação afirma como membros a Igreja Católica Apostólica Romana/ICAR, a Igreja Cristã Reformada/ICR, a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil/IEAB, a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil/IECLB e a Igreja Metodista/IM. O objetivo era aproximar igrejas cristãs a partir da perspectiva de confissão da fé comum em Jesus Cristo e na missão de comunhão profunda em prol de um testemunho público de serviço ao povo brasileiro através de incidências públicas, mas também por meio de acordos e pactos doutrinários, como o de reconhecimento do batismo mútuo e o de hospitalidade eucarística.

⁷⁸ Criado em 1994, o Fórum Ecumênico busca fortalecer o campo ecumênico através de ações de cooperação que favoreçam o diálogo entre culturas religiosas a fim de promover um testemunho anuais onde reflexionam sobre as atividades anuais decorridas e estabelecem as prioridades de incidência política para o ano seguinte. Hoje o Fórum Ecumênico faz parte da ACT Alliance sendo então nomeado FEACTION – Brasil dele faz parte as principais organizações ecumênicas do país e também igrejas cristãs. Participam do FEACTION: CESE, FLD, REJU, Koinonia, CONIC, CLAI, CMI, ACT, Diaconia, PAD, Aliança de Batistas/ABB além das representações de Igrejas vinculadas a essas entidades.

ecumênico é marcada pela influência das doutrinas das igrejas nas organizações e ações ecumênicas. Instituições que se pautam em um ecumenismo eclesiástico (Romi BENCKE, 2014), como o CONIC, convivem com a necessidade de equacionar as doutrinas de cada igreja-membro, principalmente em temáticas relativas aos direitos das mulheres e das minorias, sobre valores morais religiosos e diálogos com outras religiões, às propostas e ações ecumênicas da organização⁷⁹.

Essas facetas conjugadas apontam para o que ponderou um reverendo anglicano, em conversa informal, há aquelas igrejas que já avançaram mais em algumas discussões (o que não quer dizer que foram plenamente debatidas em todas as comunidades locais) e há aquelas que seguem com mais afinco dogmas e doutrinas de forma a guardar a tradicionalidade da religião. Deste modo, a doutrina da igreja pode ser localmente mais expressiva do que o compromisso político ecumênico da igreja (Romi BENCKE, 2014), pois, cada comunidade responde ao chamado ecumênico se e como desejar.

Logo, doutrinas e perspectiva política ecumênica estão sempre em conflito e mediação não apenas em discussões em espaços institucionais, mas nas incidências políticas ecumênicas. Em muitos eventos dos quais participei, pude perceber os incômodos de muitos sacerdotes com *místicas* e debates que pareciam desvirtuar a proposta ecumênica originária (a saber, união apenas entre cristãos, no masculino) ou a palavra de Deus (ou as teologias patriarcais que eles ainda pretendem reafirmar?).

Entretanto, a despeito dessas duas feições ecumênicas mais reconhecidas, o movimento ecumênico é também entendido como espaço de rupturas, dissensos, contradições porque acontece nas margens das estruturas das *eclesias* que o compõem. Por isso, a metáfora de construir pontes, não muros, é acionada para propor o diálogo entre doutrinas de fé com a perspectiva ecumênica, mas também

⁷⁹ Em relação a isso, é importante sublinhar que a doutrina também se relaciona com a organização da igreja, logo, com o modo como opera e administra ações pertinentes ao sagrado, mas também ações sociais e políticas.

com valores religiosos de outras expressões de fé e também com propostas políticas de movimentos e organizações da sociedade civil⁸⁰.

Esse diálogo entre valores religiosos, políticos e sociais distintos, subjetividades e vínculos religiosos peregrinos (Danièle HERVIEU-LÈGER, 1999) não institucionalizados ou não identificados apenas com a sua expressão de fé são vividos como outra forma de ser ecumênico. Por isso, a despeito de suas institucionalidades características, o movimento ecumênico é cotidianamente “feito em *mutirão*”, por pessoas comprometidas e engajadas teológica e sociopoliticamente “*pela defesa de direitos*”. Essas vivências ecumênicas explicitam um ecumenismo conectado com uma perspectiva ética que prima pela dignidade humana e pela afirmação dos direitos humanos, da justiça social e da paz. Por isso, essa acepção ecumênica está engajada com o compromisso de realizar “denúncias prof(éticas)”⁸¹ das mazelas que acometem o bem da “*casa comum*” (a terra habitada por todos os povos, o planeta Terra).

Esses sentidos e sentimentos políticos compartilham o campo ecumênico com diversas outras formulações que contradizem o conteúdo ético-profético e expressão política ecumênica em prol dos direitos humanos⁸². Como dito, todo campo é espaço de debates e embates políticos, por isso mesmo, palco de controvérsias que não podem ser interpretadas como ideias “polêmicas” ou “divergências”. Trata-se de politizar as controvérsias como “um conjunto de fatos é reunido em um debate público, quais os processos de tradução que transformam o sentido da linguagem ordinária em um problema social” (Paula MONTERO, 2012, p. 178). Para apresentar esse campo no qual minhas companheiras intelectuais estão

⁸⁰ Apenas para citar alguns de importantes ações fruto dos esforços também de setores do movimento ecumênico nas últimas décadas: mobilização para a denúncia e registro dos crimes de tortura que resultou no Projeto *Brasil: Nunca Mais*, com o apoio do Conselho Mundial de Igrejas e mobilização contra o Estatuto do Desarmamento.

⁸¹ Entendo as denúncias proféticas como a ação concreta do compromisso ético e profecia ecumênica com a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Trata-se de um alinhamento político baseado em uma perspectiva teológica que considera Cristo um revolucionário e contestador das opressões de seu tempo. Por este motivo, ao se engajar em contextos e processos de luta social contra as desigualdades e injustiças na sociedade estão seguindo o Evangelho de Jesus.

⁸² Magali CUNHA (2009) e André BRITO (2009) abordam outras tensões conceituais e práticas-políticas no ecumenismo brasileiro ao longo de sua história.

incidindo religiosa e politicamente, trago algumas dessas controvérsias que também formularam o ecumenismo e que continuam se proliferando e fazendo efeitos em suas ações políticas como “uma rede mais ou menos heterogênea de proposições” (Paula MONTERO, 2012, p. 178).

A primeira das controvérsias ecumênicas trata-se das disputas doutrinárias-teológicas entre protestantes e católicos romanos e como essas impactam as incidências políticas ecumênicas⁸³. Como relatou Noemy Buyo, leiga anglicana, esse anti-catolicismo influencia os trabalhos ecumênicos de base até hoje e é preciso superar não as diferenças, mas as recusas dialógicas que impedem a promoção de ações ecumênicas locais (Entrevista, 10/11/2015). A própria criação do CONIC foi postergada pela grande dificuldade de algumas igrejas protestantes aceitarem a presença católica romana (Romi BENCKE, 2014). Mais recentemente, a Igreja Metodista saiu do quadro do CONIC e se retirou de todos os espaços ecumênicos onde a Igreja Católica Romana participasse. Essas tensões impactam fortemente discussões de temas mais ‘controversos’ como justiça e igualdade de gênero, sacerdócio feminino e direitos das mulheres, como veremos no capítulo 4. Mas não apenas.

A segunda controvérsia advém do objetivo do surgimento do ecumenismo cujo propósito seria a busca da unidade entre as pessoas seguidoras de Jesus Cristo como elemento central da vivência do Evangelho. E essa ideia de um movimento de pessoas apenas cristãs tem perpassado historicamente os sentidos dados ao ecumenismo pelos seus participantes, por membros das igrejas e na própria sociedade, assim como as próprias ações das organizações ecumênicas⁸⁴. Há alguma força-efeito na profecia fundante do ecumenismo como expressão somente

⁸³ Noemy Buyo comentou que na ocasião da Campanha da Fraternidade Ecumênica de 2016 algumas pessoas de sua comunidade se recusaram a utilizar a Carta Encíclica *Laudato Si'* do Papa Francisco sobre o cuidado da casa comum. Segundo ela, “existe um movimento anti-católico muito forte” que recusa o que “vem da igreja católica porque a igreja católica vai querer mandar” (Entrevista 10/11/2015).

⁸⁴ 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.

da unidade entre as pessoas cristãs e talvez por isso haja ainda aquelas que são ecumênicas a partir de delimitações conceituais ou através de sua diferenciação com o diálogo inter-religioso ou com o chamado macroecumenismo⁸⁵. Essa acepção corrobora, por exemplo, com as apreciações que diversas vezes ouvi em campo, especialmente em eventos públicos, quando mulheres e também alguns homens criticavam o “*ecumenismo de perfumaria*” ou “*ecumenismo de foto*” isento de um engajamento afetivo-político por incidências públicas que possam transformar a realidade social brasileira. Esse é um dos aspectos dessa controvérsia.

Considero que essa distinção do que é ecumenismo e o que não é ecumenismo reifica perspectivas doutrinárias e conceituais consolidadas ao passo que valida uma espécie de antítese do projeto ecumênico ao tornar a “*casa comum*” habitável para apenas algumas pessoas. Por isso, essa controvérsia não se trata apenas de disputas conceituais, não são formulações abstratas etéreas, impactam as subjetividades, trajetórias e experiências históricas e concretas das pessoas. Experimentei essa incomoda sensação durante o campo: à época da Campanha da Fraternidade Ecumênica/CFE⁸⁶, por diversas vezes, provoquei dizendo que eu, não sendo cristã, não viveria nessa “*casa comum*”, logo, não era responsável pelo seu bem viver. Era uma provocação proposital, mas cujo conteúdo me afetava profundamente. Como poderia ser um “*nós mesmas*”, se aquelas que possuem outros sagrados ou que não acreditam em nenhuma forma de espiritualidade, mas

⁸⁵ Macroecumenismo é conceito formulado para denominar a participação nas rodas de discussão, de diálogo e de ação política de pessoas de outras crenças religiosas, também chamado de diálogo inter-religioso (Faustino TEIXEIRA; Zwinglio DIAS, 2008). Amplamente usado em espaços ecumênicos e principalmente por homens, sacerdotes e católico-romanos. A meu ver, trata-se de um conceito discricionário marcadamente epistêmico e político cujos sentidos reificam as assimetrias no campo religioso e as distinções sociais entre as crenças e as pessoas.

⁸⁶ Na quaresma de 2016 foi lançada a Campanha da Fraternidade Ecumênica/CFE de 2016 tendo sido organizada pelo CONIC e por seus parceiros (CESEEP, Visão Mundial, Aliança de Batistas do Brasil juntamente com a entidade católica alemã Misereor). A Campanha foi norteadada pelo tema “‘Casa Comum’, nossa responsabilidade” tendo como lema “Quero ver o direito brotar como fonte e correr a justiça qual riacho que não seca” (Amós 5.24). A campanha tratava o saneamento básico como direito humano universal, deste modo exortava para o compromisso ético e profético de cristãos e de cristãs com a promoção de uma sociedade responsável através da afirmação de valores éticos e não individualistas, a construção de relações justas e não guiadas pelas lógicas de mercado e, principalmente, por um diálogo profundo com a sociedade e com as questões políticas.

que têm participado da luta política para a realização do projeto prof(ético) ecumênico são excluídas dos conceitos formulados para as ações políticas?

A despeito de serem expressos de distintas formas, os incômodos sobre esta questão são experienciados por mais pessoas que compõem o movimento ecumênico. Dentre essas se inclui a Rede Ecumênica da Juventude/REJU⁸⁷, da qual também participo, que propõe encontros ecumênicos 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 a partir de uma perspectiva ecumênica intra-religiosa, inter-religiosa e promotora da luta pela justiça, paz e integridade da criação⁸⁸.

Por isso mesmo, são constantes os questionamentos sobre a persistente hegemonia teológica, ritual e “mística” cristã no movimento ecumênico que continuam de boa-fé acreditando que o Pai Nosso representa a diversidade religiosa brasileira assim como a cruz e a bíblia, sobre os preconceitos religiosos com pessoas de outras religiões, sobretudo de tradições de matriz afro-brasileira, embora elas também façam parte das lutas e incidências ecumênicas. E, por fim, para aqueles que mesmo sendo cristãos se posicionam neste campo a partir de um lugar de crítica a essa representação da verdade ecumênica e questionam que é preciso pensar sobre os privilégios de ser cristão em um país como o Brasil.

Ambas as controvérsias vêm sendo pautadas nos debates e alguns espaços ecumênicos menos clericais. Durante a reunião anual do FEACTION em agosto de 2017 em Brasília/DF essas controvérsias tomaram as discussões das ações a ser pensadas para o ano seguinte. Joanildo Burity, conhecido sociólogo da religião e anglicano, ressaltou que atualmente o ecumenismo “transborda sua concepção histórica e

⁸⁷ A Rede Ecumênica da Juventude/REJU protagonizada por jovens de que buscam, a partir de distintas formas de espiritualidades, a promoção dos direitos juvenis. Através de diálogo e parcerias com outras organizações e entidades a REJU atua em incidências políticas nas áreas de fortalecimento político de ações das juventudes, capacitações e garantia de direitos das juventudes, justiça de gênero, justiça ambiental, dentre outros. Para uma análise mais aprofundada sobre a REJU, ver Raquel COLET, 2016.

⁸⁸ A integralidade da criação requer considerar todas as pessoas humanas como parte da mesma “*casa comum*”, sujeitas de direitos e responsáveis pelo zelo com o meio ambiente habitado. Trata-se de profecia que deve ser buscada pelas pessoas cristãs e, por isso mesmo, devem lutar contra estruturas e sistemas de opressão racistas, sexistas, econômicas, militares etc.

institucional” para uma nova configuração dada a partir das práticas ecumênicas que pessoas, grupos e instituições estão realizando. Outras falas também se pronunciaram para a necessidade de tencionar essa perspectiva histórica fundacional para se aproximar de um ecumenismo cujos sentidos políticos sejam ensejados por um sagrado acolhedor e não excludente.

Deste modo, nos últimos anos, a despeito do movimento ecumênico brasileiro ter pluralizado o escopo de sua atuação política se posicionando publicamente (com diversos conflitos e ressalvas) pela defesa da laicidade do Estado, do pluralismo religioso, das identidades de gênero, dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, pelo fim do genocídio das juventudes negras, em defesa dos povos indígenas, contra as intolerâncias religiosas, há ainda uma persistente ideia de hegemonia colonial cristã no ecumenismo que tem grande dificuldade em compartilhar a “*casa comum*” com outras vivências religiosas e políticas.

Apesar dessa perspectiva que procura aprisionar o espírito do movimento ecumênico, diversas outras têm se pautado pela reflexão sobre os papéis das religiões em um contexto de extremas incomunicabilidades e intolerâncias e pelo debate sobre os critérios de definição dos limites de atuação das religiões na vida pública. Por isso, procuro configurar o movimento ecumênico como esse espaço de consensos e dissensos e de verbalizações e posições “*mais conservadoras*” e “*mais progressistas*” não apenas em termos teológicos e doutrinários, mas também em relação às pautas políticas em voga na sociedade, logo, de ações e proposições conflitantes e concordantes. Pois, apesar das reificações, há também diálogos e lugares para além dos muros da profecia ecumênica *stricto sensu* cristã.

Por exemplo, no último ano, o CONIC tem sido “atacado”, em especial nas redes sociais por fiéis de suas igrejas-membros, por estabelecer diálogo com outras religiões ou por defender a tolerância religiosa. Outra entidade que atua através de entre-lugares é Koinonia, presença ecumênica e serviço, que afirma uma *diaconia* ecumênica que incide em comunidades tradicionais (quilombolas e de terreiro), dialogando com elas, a fim de promover justiça, igualdade e direitos para todas as pessoas viventes na “*terra habitada*”. E também realiza importante incidência em

comunidades religiosas através de “Roda” s de conversa sobre as violências contra as mulheres na sociedade, tema ainda proibido em muitas igrejas.

Há, assim, diversos embates nesta rede rizomática, mas também hierárquica, horizontal, mas também clerical, de novas conexões e também de antigos padrões. Como todo campo social, mesmo que haja aderências a modelos interpretativos hegemônicos e fundamentalistas (Nancy PEREIRA, 2014a) especialmente quando as ações estão mais vinculadas as institucionalidades eclesiais, há também afastamentos desta universalização excludente e aproximações de entre-lugares interculturais, de afetos plurais e de dinâmicas relacionais e inclusivas. Não se trata de relativizar ações e ideias preconceituosas e discriminatórias, mas apresentá-las diante de um contexto que também promoveu avanços.

Considerando esses embates, dissensos e controvérsias no campo ecumênico, entendo que são as mulheres aquelas que mais têm atuado politicamente na constituição de entre-lugares e provocando os *status quo*. Por isso mesmo, elas têm procurado subverter não apenas lugares e espaços, mas também conceitos e ideias visto que o histórico conceitual ecumênico continua a fazer efeitos nas ações políticas atuais do movimento. Deste modo, elas têm denunciado as contradições da história ecumênica através de ações políticas orientadas por teologias não coloniais e não sexistas, alinhadas com o compromisso político para que todas as pessoas estejam realmente convidadas a comungar a ceia ecumênica.

Ora, desde as primeiras associações cristãs, passando pela formulação e constituição do CMI e a organização das entidades ecumênicas no Brasil, perpassando as ações das “Décadas” ecumênicas e os fazeres políticos-ecumênicos atuais, as mulheres tem se inserido e se inscrito cotidianamente e politicamente em investidas feministas engajadas contra contextos e cenários patriarcais e coloniais. Especialmente por que, apesar das fissuras e das discordâncias epistêmicas e políticas, essas ofensivas não objetivam unicamente ocupar cargos ou promover participações iguais entre homens e mulheres nas igrejas, no ecumenismo e na sociedade, mas, sobretudo fazer suas histórias não como um anexo, mas como

parte constitutiva da casa ecumênica. Mas para isso, muitos tetos ainda precisam ser erguidos.

Sobre tetos sem seus nomes

Neste capítulo procurei inscrever histórias conhecidas e desconhecidas da participação de algumas mulheres no ecumenismo para reafirmar a intenção epistemológica inicial de apresentar uma “*história a ser contada*” sobre o movimento ecumênico. Assim, através do “que se lembra, sente, recolhe, evidencia ou mesmo se esconde” (Marga STRÖHER, 2005, p. 123), conheci histórias cujos tetos ecumênicos foram edificadas por mulheres embora seus feitos continuem sendo esquecidos e seus nomes não nomeiam edifícios e ruas.

Um dos primeiros livros feministas que li foi *Um teto todo seu* de Virgínia Woolf, publicado em 1929. À época esse livro me marcou muito e me fez perceber como as mulheres, e eu mesma, estamos sujeitas a viver em contextos de opressão e desigualdades de gênero (acentuadas pelas de classe e raça) que nos impedem de reconhecer e exercitar nossos talentos. Quantas de nós estamos tendo nossas potencialidades impedidas pelas situações de pobreza, vulnerabilidades sociais e violências de gênero? Quantas irmãs de, filhas de, esposas de continuaremos a perpetuar como os lugares possíveis para as mulheres? Até quando estaremos subjugadas ao espaço da casa e das tarefas domésticas e de cuidado dos filhos e filhas sem igual divisão e responsabilidade? Quantas Judith mais estarão impedidas de viver a vida que desejam? Esse livro foi um divisor de águas, com ele descobri que minhas insatisfações com minha estrutura familiar e com a sociedade tinha não apenas um nome, mas expressão política e história. Assim encontrei o feminismo e depois os muitos feminismos. Hoje, como feminista, mulher, antropóloga e mãe espero ainda, ao passo que encontro com tantas mulheres diferentes em minha caminhada pelo mundo, experimentar muito mais formas de fazer feminismo.

Deste modo, o escopo desse capítulo não é revelar temporal e linearmente mulheres protagonistas de uma história acabada ou realizar uma linha do tempo das ações das mulheres ecumênicas (embora a tenha feito para apresentar no Encontro Ecumênico de Mulheres, em novembro de 2016, ver Anexo 4). Mas “denunciar” como as participações de mulheres têm sido excluídas e não reveladas na história do movimento ecumênico apontando alguns dos caminhos pelos quais elas têm persistentemente caminhado mesmo que, muitas vezes, promovendo poucas mudanças estruturais.

Nesse sentido, se procurei (re)conhecer as presenças de mulheres em distintos momentos da história do ecumenismo não era para fundar uma linhagem historiográfica feminista sobre a história das mulheres ecumênicas. Até por que, sendo uma pesquisa etnográfica feita em equipe (Antonádia BORGES, 2009), cujas anfitriãs estão também interessadas em explicar e entender seus contextos, esta empreitada é parte do projeto iniciado e continuado por minhas companheiras intelectuais (e também por outras mulheres e alguns homens).

Alimentadas pela hermenêutica feminista dos textos bíblicos (Elizabeth FIORENZA, 1992), elas têm “suspeitado” das teologias patriarcais e da história oficial do cristianismo e do ecumenismo, produzindo artigos acadêmicos e materiais de formação teológica, bíblica ou ecumênica sobre as participações e exclusões das mulheres no movimento ecumênico (Sibyla BAESKE, 2001), na Reforma Protestante (Wanda DELFEIT; Sônia MOTA; Ketlin Laís SCHUCHARDT 2016; Claudete ULRICH, 2016a; 2017a), nas igrejas e nas teologias (Lori ALTMANN, 2015; Márcia BLASI, 2009; Wanda DELFEIT, 1996, 2003; Eddla EGGERT, 1998; Haidi JARSCHER, 1986, 1999; Elinete MILLER, 2006; Nívia NÚÑEZ DE LA PAZ, 2017; Margarida RIBEIRO, 2009, 2011; Marga STRÖHER, 2005; Claudete ULRICH, 2006, 2016b; Nancy PEREIRA, 2015, 2016; Haidi JARSCHER & Lori ALTMANN, 1992; Claudete ULRICH & Sônia MOTA, 2013) e também sobre a relação entre ecumenismo e feminismo (Romi BENCKE & Sônia MOTA, 2012) e sobre hermenêuticas e teologias feministas e queer (Genilma BOEHLER, 2012, 2013b, 2017a, 2017b; Wanda DELFEIT, 1997, 2003, 2004; Ivone GEBARA 1992, 1994, 2006, 2007, 2008, 2010, 2014a, 2014b, 2017; Nancy PEREIRA,

2005, 2015a, 2015b; Tânia Mara SAMPAIO, 2003; Odja BARROS, 2010; Marga STRÖHER, 1998, 2002)⁸⁹.

Ora, por suposto, há também extensa bibliografia na história e na antropologia fruto da constituição de campos de pesquisa sobre mulheres, feminismos e gênero (Mariza CORRÊA, 2003, Mary DEL PRIORI, 2001, Henrietta MOORE, 1991, Michele PERROT, 1988, 2005, 2008, dentre tantas outras) que analisaram como as mulheres têm sido invisibilizadas ou tendo suas existências reduzidas às esferas da domesticidade, da casa, da família e da reprodução e como esses espaços foram afirmados como lugares biologicamente natos do feminino e, portanto, opostos ao público enquanto próprio do político e do masculino. Por isso, epistemicamente, é importante considerar como esse sistema de pensamento que dicotomiza natureza e cultura, casa e rua, política e doméstico organiza as relações de gênero nos campos sociais que analisamos, eles mesmos complexamente controversos.

No meu caso, temas sobre igualdade e desigualdade de gênero e direitos das mulheres vêm sendo incorporados e debatidos em alguns dos espaços do campo ecumênico relacionado com diversas lutas políticas que as mulheres ainda precisam persistentemente enfrentar como parte desse processo de “descobrir outros horizontes, formular novas perguntas, sugerir outras respostas e encontrar novos caminhos para se pensar a mudança” (Marga STRÖHER, 2005, p. 123). Para refletir sobre outros passos a serem dados diante de uma caminhada trilhada também por mulheres, mas cujas histórias *não foram nomeadas ou foram silenciadas*, nossas escritas precisam ser nutridas por *essas histórias que “indicam caminhos de resistência nas fronteiras do poder normativo”* (Marga STRÖHER, 2005, p. 123).

Deste modo, para pautar uma epistemologia antropológica feminista, é necessário continuar reafirmando o cotidiano, em suas distintas e relacionadas dimensões, como lugar político de luta e reivindicação de demandas e direitos das

⁸⁹ Por certo essas são apenas algumas das publicações produzidas por minhas companheiras intelectuais de pesquisa as quais considero não apenas aquelas que me concederam entrevistas ou aquelas com as quais me relacionei em campo, mas também aquelas com as quais tive breves conversas e também aquelas que são comumente referenciadas como importantes para a história do ecumenismo e das teologias feministas.

mulheres. Ora, tomar o cotidiano como espaço próprio e pertinente do fazer política feminista e de teorias analíticas sobre relações de gênero é perspectiva há muito considerada pela literatura feminista (Margareth RAGO, 1998). Pois, nossas teorias feministas são nutridas pelos sofrimentos, chãos, comezinhos, imponderáveis e inconcretudes das realidades. São por esses diversos caminhos “onde nossa história real acontece” (Ivone GEBARA, 2017, p. 179) que podemos verbalizar nossos conceitos e teorias abstratas.

Assim, minhas companheiras intelectuais procuram mais do que conceituar, mas fazer dia a dia do projeto ecumênico “*um sopro do espírito*” que desafia eticamente sistemas de poderes, estruturas e teologias que verbalizam uma verdade religiosa que marca a vida das mulheres com “dores infinitas” (Ivone GEBARA, 2017). Por isso, se elas se inscreveram em diferentes campos políticos de modo a participar de ações de lutas feministas de promoção dos direitos das mulheres e de justiça e igualdade de gênero, é para produzir outras formulações sobre ecumenismo a fim de que a morada ecumênica seja espaço de (con)vivência entre sagrado, política e feminismos. Para que os tetos que construíram tenham seus nomes, sejam reconhecidamente seus. É o que abordaremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 3: SOBRE SAGRADOS POLÍTICOS ENCARNADOS EM “NÓS MESMAS”.

Não comemos para formar nossa identidade – diz Rouanet, mas para desfazê-la e refazê-la. Comi-o: não somos ecumênicos para saber que eu não sou o outro, para ter noção da minha identidade. Ser ecumênico é ser nômade. Inacabado. O ecumenismo que nos interessa é tupinambá e não os rituais caetés de igrejas que não se deixam comer. Ser ecumênico é negar, preservar e transcender também a sua própria tribo: o que equivale, em língua de antropófago, a mastigar o alimento, recebê-lo no estômago e transformá-lo.

[...]

O ecumenismo tupinambá se arrisca, se guia pelo cheiro, se guia pela grande fome do oikos que não se deixa reduzir ao tamanho da taba. Excomungados e lúcidos. Os tupinambás: veem tudo de fora, julgam tudo de fora, e decidem absorver ou expelir segundo critérios diferentes dos critérios tribais. Ser ecumênico é assim estar em casa no mundo todo, exilado em toda parte... Porque fome de tupinambá é grande demais. É uma fome transcultural, transtribal. Catiti catiti, imara notiá, notiá imara, ipeju. Nancy PEREIRA, teóloga feminista, metodista, 2014b, p. 94-95.

Sobre (des)travessias ecumênicas ou sobre mulheres e suas ousadias históricas

Considerando este campo social marcado por contrassensos e paradoxos cujas reificadas perspectivas religiosas e políticas parecem apagar os passos dados pelas mulheres na caminhada ecumênica, entendo o ecumenismo a partir de um gradiente maior de ritmos e performances cujos passos são executados com diferentes parcerias marcando distintos sentidos, movimentos e expressões. Deste modo, a despeito das institucionalidades, formalidades e intelectualidades nas feições ecumênicas, seus feitos também são frutos de passos que fizeram encontrar pessoas distintas, mas igualmente interessadas em proclamar o sagrado como um valor político que expressa justiça e igualdade de direitos e não discriminações, intolerâncias, ódios, preconceitos. Deste modo, neste capítulo, através da

nomeação das vozes (Abigail BROOKS, 2007) de minhas companheiras intelectuais, analiso suas concepções e vivências ecumênicas e como essas se vinculam às suas subjetividades enquanto religiosas e militantes feministas a fim realizar gestos concretos em prol da igualdade de gênero na história ecumênica⁹⁰.

Ora, quais seriam os sentidos políticos de ser ecumênica quando olhamos para as trajetórias silenciadas destas mulheres na história oficial do ecumenismo? Com essa pergunta em mente iniciei as entrevistas com algumas mulheres. Cibele Kuss, luterana e teóloga feminista, contava sobre o “*choque cultural*” que viveu durante o tempo que pastoreou uma comunidade em Belém do Pará/PA quando eu então perguntei: “mas o que é ser ecumênica?”.

Na minha vivência e na minha apreensão eu sempre gosto dessa imagem que o ecumenismo é uma grande refeição em que as pessoas sentam juntas e comem em conjunto suas vivências e espiritualidades e se mistura tudo. Eu gosto dessa percepção da palavra ecumenismo porque ela te conecta imediatamente a outras coisas, te conecta a economia, a ecologia, a tantas outras coisas que são interligadas e fazem com que o ecumenismo seja experimentado e construído muito a partir das pautas que vão acontecendo no cotidiano da vida da gente. Então as pessoas se encontram, seja na formalidade institucional que o ecumenismo realiza (ele vai organizando essas coisas que você tem que fazer pelas agendas) e nas outras coisas que vão acontecendo mesmo no ecumenismo popular. Não sei se é possível falar num ecumenismo popular, eu gosto de falar ecumenismo. Eu não consigo fazer essa separação assim tão rígida entre ecumenismo, proselitismo, ecumenismo institucional, movimento ecumênico, porque essas coisas estão muito conectadas, depende muito das pessoas né? Mas para mim está muito conectado. (Entrevista, 25/11/2015).

Cibele Kuss considera, como eu, distintos compassos no movimento ecumênico que expressam conceitos e ações políticas ecumênicas, mas especialmente vivências que se relacionam distintamente (também assimetricamente) para concretizar a proposta profética ecumênica. Por isso mesmo, para Cibele, o ecumenismo não pode ser entendido através de separações tão rígidas visto que o concebe a partir de sua caminhada ecumênica que tem sido

⁹⁰ Como pontuei no capítulo 2, foram muitos encontros durante o campo, por isso, para atender o escopo deste capítulo, me deterei às entrevistas realizadas e pontualmente as observações dos diários de campo.

marcada pela abertura as diferenças desde a faculdade de teologia, os grupos feministas de mulheres, os movimentos políticos e sociais até sua estadia no Pará. Deste modo, ter sido pastora em uma comunidade luterana muito distinta, “foi transformador pra minha vida”, pois, a fez rever sua cosmovisão teológica e prática sacerdotal a partir dos novos cheiros, sabores e ritmos que se apresentavam. Ora, aquela comunidade cravada em um contexto de pluralidade religiosa experimentava outras práticas comunitárias, de fé luterana e, sobretudo, de vivências ecumênicas e inter-religiosas atuantes pelos direitos humanos e pela justiça social. Por isso, Cibele reconhece que em Belém viveu relações “de fato ecumênicas”, pois, essas eram fomentadas não por conceitos, mas por relações comprometidas com as urgências da vida. Se para Cibele os diferentes espaços do ecumenismo não podem ser desconectados, ela faz também uma ressalva: “o peso institucional é muito forte, afeta, ele tem um privilégio em termos de articulação até de incidir sobre o que é mais informal e acaba minando as margens e as margens são os espaços criativos que a gente tem que cuidar mesmo” (Entrevista 25/11/2015).

Nesse sentido, Edla Eggert, leiga luterana, considera que a “burocratização do mundo ecumênico” torna as práticas ecumênicas voltadas não para o compromisso ético-religioso em prol do bem comum, mas somente ação cumpridora de agenda, cronograma e financiamento das agências financiadoras e das instituições executoras. A partir de sua experiência em diversos cargos na diretoria do Centro Ecumênico de Capacitação e Assessoria/CECA (de 1999 a 2007) e participação em um encontro do CMI, Edla adverte que uma perspectiva é “o ecumenismo do encontro, da partilha, das formações de jovens”, outra é “ir para o Conselho Mundial de Igrejas é tu ver a grana. É bem a coisa da ONU, da UNICEF, das coisas que é Genebra, né?” (Entrevista, 27/11/2015). Nesse sentido, Edla destaca como esse “ecumenismo de vitrine” está apenas preocupado em fazer cerimônia na sala e verbalizar seus feitos magníficos diante das mazelas sociais. Enquanto isso, na cozinha “misturam tudo” (tradições, experiências, crenças) para elaborar novos pratos que de fato vão alimentar as pessoas. Por isso, para Edla,

O ecumenismo é inter-religiosidade, encontro de grupos que fazem as coisas acontecerem. Só tu ir num assentamento, nos grupos de pessoas

que se identificam como tradições diferentes, mas que tem outra coisa em comum fazendo com que daí elas tragam suas experiências. Eu entendo que daí está acontecendo o ecumenismo. Não é quando você faz um encontro pra você mostrar suas coisinhas. Tu tem que ter outra situação que te provoca a fazer o encontro e que está baseado na necessidade e não na importância que tu dá pro que tu faz como experiência de fé. Então nesse sentido que você vê esse tipo de encontro acontecendo. Então é, sim, em grande medida, na experiência do grupo dos homens, que eles viveram o mundo público de um jeito, criaram uma simbologia pra justificar uma série de coisas. Enquanto as mulheres estão lá na cozinha trabalhando e fazendo a vida acontecer, né? Então, quando a sala vai se encontrar com a cozinha? Não sei. Mas a sala está toda arrumadinha com as almofadas e tal, a cozinha está toda desarrumada, toda suja, todo mundo tendo que fazer coisas, saindo por outra porta. O ecumenismo, pra mim, é um pouco isso, é a sala e as experiências religiosas estão lá na cozinha, estão acontecendo lá. A teologia está acontecendo na cozinha, pelo menos a teologia que eu acredito que deveria existir (Entrevista, 27/11/2015).

Deste modo, para Edla, especialmente no que tange às relações de gênero, as mulheres estão nos bastidores, escondidas, mas responsáveis pelas preparações ecumênicas, enquanto isso, na sala os homens recebem as visitas, fazem pose para as fotos. Por isso, Edla considera que o sentido do ecumenismo não é ser replicação de etiquetas, mas estar engajado nas lutas populares, pois, é nas bases onde “*as pessoas misturam tudo*” para realizar ações em comum. Logo, para Edla, ecumenismo não é um “*encontro do Conselho Mundial de Igrejas, combinando o que cada um vai poder falar, combinando qual a roupa que cada um vai poder vestir, porque eles [os homens] vão fazer a celebração.*” (Entrevista, 27/11/2015). Pelo menos não é essa vivência ecumênica que ela deseja. E Edla não está sozinha.

Segundo Marga Ströher, teóloga feminista e pastora luterana, há ainda no bojo dos espaços ecumênicos mais institucionais e formais uma perspectiva de que o discurso ecumênico passa pela veiculação de uma verdade religiosa e não por uma aceção dos pontos de conexão entre distintas verdades religiosas a fim de promover ações e proposições realmente transformadoras seja para as comunidades seja para a sociedade. Deste modo, para ela, esse “*ecumenismo de cafezinho e do guardanapo bem dobrado*” (Entrevista 11/01/2016) feito pela cúpula muitas vezes impede de veicular e vivenciar o ecumenismo a partir de um princípio

ético e profético que vislumbra novas formas de pensamento religioso e prática e ação políticas.

Essas distintas explicações sobre ser/viver/pertencer ecumênica de Cibele, Marga e Edla, que possuem a mesma crença religiosa, são importantes para destacar que as vivências ecumênicas envolvem passos que se aproximam, se afastam, se alinham, se chocam. Por isso é importante retomar a crítica de Edla sobre como a representação institucional das igrejas ou ações das instituições ecumênicas ganham mais visibilidade como sendo a feição única do movimento ecumênico. Até por que, como explica a Reverenda anglicana Marinez Basotto

O movimento ecumênico não consegue ter um discurso forte contrário aquele discurso conservador, porque no movimento ecumênico não há unanimidade e consenso em relação a determinadas posições. Então, para mim, o movimento ecumênico é mais fácil estabelecer ações, as pessoas fazem coisas juntas, se reúnem, do que institucionalmente tomar determinadas posições, porque institucionalmente tu barra naquilo que a tua instituição afirma. Então, por mais boa vontade que se tenha, tem determinadas posições que não são das pessoas que vem aqui, mas da igreja, e ele não vai ter como sair disso. Ele está amarrado, mesmo que como pessoa ele acredite em outra coisa (Entrevista 24/11/2015).

Deste modo, é importante pontuar que o discurso ecumênico apesar de grande relevância no espaço público ainda possui pouca capilaridade nas bases religiosas, resultando em um movimento de margens cujas incidências políticas de organizações, reflexões bíblicas como as feitas pelo CEBI ou como filosofia e engajamento político individual. Reverenda Elineide Ferreira, anglicana, que conheci durante a Assembleia do CONIC, em abril de 2015, me contou naquele dia que era a sua primeira participação em um espaço ecumênico. Meses depois, durante a entrevista, comentou sobre essa participação. Para ela, apenas ser delegada da Igreja em determinados eventos a permite aprender individualmente sobre o ecumenismo, mas ela questionava: como apresentar e fomentar concepções e práticas ecumênicas nas comunidades de fé? Assim, Elineide aponta para um hiato entre propostas ecumênicas no âmbito das instituições e suas reverberações em ações locais nas comunidades especialmente para pessoas neófitas no ecumenismo

como ela se considera. Todavia, a despeito de considerar sua caminhada ecumênica pequena, Elineide relatou que já participou em sua cidade de diversos atos ecumênicos com outras denominações religiosas (e até mesmo com pentecostais) em prol de causas e demandas concretas locais a despeito das incidências públicas dos organismos ecumênicos e até mesmo de sua igreja. Nesse sentido, como Lori Altmann também sublinhou, desde o início, o movimento ecumênico foi caminhada periférica nas igrejas

A verdade é que sempre fomos minoria. O movimento ecumênico no sentido do ecumênico mais engajado, mais crítico nunca foi um movimento de massa. A mesma coisa o movimento da teologia da libertação, a gente fala do período de ebulição, mas éramos minorias, um grupo que se reunia, discutia, não era representativo [das igrejas]. (Entrevista 22/11/2015).

Logo, mesmo que historicamente o ecumenismo tenha sido movimentação periférica às grandes estruturas e representações das igrejas ou “*trabalho de formiguinha*” como disse Pastora Lídia, é preciso retomar a perspectiva de Cibele, pois, como vimos no capítulo dois, a verbalização de um ecumenismo por direitos no espaço público se deu por conta das pautas e incidências políticas propostas pelas entidades ecumênicas. Assim, a vivência ecumênica também ocorreu no âmbito ou a partir de eventos e formações realizadas por entidades ecumênicas. O que não significa que ser ecumênico se restrinja a participar desses espaços mais institucionais. Entretanto se consideramos apenas o universo das mulheres entrevistadas, a maioria circulou pelos espaços mais institucionais ecumênicos em algum momento de suas trajetórias⁹¹.

Todavia, o espaço ecumênico da institucionalidade, apesar dessas reverberações estruturais controversas, ao facilitar encontros amplia, de muitos

⁹¹ Atualmente Cibele, Rosângela, Marília, Ester ocupam funções em entidades ecumênicas como atividade remunerada Considerando apenas o universo de mulheres entrevistadas elas ocupam as seguintes funções: aposentada (Elinete, Marga Roth), função pastoral (Marinez, Elineide, Carmen Kawano, Lídia, Franciele, Carmem Etel), professora em universidade laica ou religiosa (Márcia, Edla, Lori, Genilma, Shirley, Margarida), funcionária pública (Marga, Lurdinha), dona de casa (Diva, Vera), atividade em/com gestão pública (Eliad Dias, Dulce Xavier), negócio próprio (Nisabeth), outras atividades (Noemi), pesquisadora em universidade (Nívia).

modos, as possibilidades da vivência de experiências subjetivas transformadoras, como Marília Schuller, leiga metodista, contou

Estávamos na capela e estavam lá essas pessoas todas reunidas e nós éramos de todas as denominações que você imaginar (católicos, protestantes históricos, pentecostais, ortodoxos), todo um universo diverso do cristianismo e ali ao redor daquela mesa, vendo aquela diversidade de pessoas do mundo todo. Até hoje me emociono [pausa]. Sabe quando você vê e a única coisa que eu podia pensar: como eu posso ser cristã e não ser ecumênica? Como posso imaginar minha vida separada desse universo? Impossível. Isso foi tão marcante que dali pra frente tudo que eu aprendi só vinha ser teoria a respeito dessa questão de base de que você não pode ser cristão sem ser ecumênico. Vamos dizer que aprendi o ecumenismo com os cristãos nesse contexto ali de Bossey [Instituto ecumênico de formação do CMI, localizado em Genebra]. Isso me marcou profundamente (Entrevista 03/12/2015).

Logo, ser ecumênica também envolve proximidades e vínculos a partir dos quais se comunga valores e ideias, se (in)forma e se transforma e almeja projetos em comum. É, pois, projeto feito por distintas caminhadas e ocupação de diferentes espaços e cenários. Por isso, como afirmou Marinez Basotto, reverenda anglicana, o ecumenismo

não é pra ser outra filiação religiosa. Essa ideia que se tinha antigamente que o movimento ecumênico se tornaria na unidade visível da igreja, ou seja, uma grande igreja que caiba todo mundo dentro já caiu por terra. Não é isso que se pensa do ecumenismo. Ecumenismo só é possível e belo porque ele reúne diferenças e é pra ser diferente mesmo. Não é pra todo mundo falar a mesma língua, não é para as pessoas concordarem. É pra ser diferente mesmo. Aí que está o interessante do negócio. Esse quebra-cabeça, essa junção de cores de peças diferentes. O ecumenismo, para mim, o sentido dele é esse. Não é pra ser uma entidade religiosa, é pra fomentar discussões, reflexões, desacomodar determinadas coisas, brigar, e para aquelas pessoas que estão ali trazerem e multiplicarem nas suas bases [religiosas] (Entrevista, 24/11/2015).

Lori Altmann, teóloga luterana, me fez durante a entrevista essa mesma consideração: não entender o ecumenismo como mais uma identidade religiosa. Segundo Lori, o ecumenismo é o espaço aonde “*diante de pautas, geralmente sociais, de direitos, a gente vai com a nossa fé, nossa identificação religiosa e dialoga, a*

partir dessas pautas concretas, aquilo que nos une com algumas pessoas e com outras não” (Entrevista 22/11/2015). Assim, este entendimento de Lori dos espaços ecumênicos como lugares de diálogos possíveis e impossíveis e que promovem encontros entre pessoas distintas porque as pluralidades devem coabitar a “*casa comum*”, também é verbalizado por Rosângela Oliveira, teóloga metodista,

O ecumenismo sempre foi o espaço, pra mim, que estruturalmente ou institucionalmente a gente se move com o espaço que na denominação você não tem, porque é um espaço mais diverso, não é homogêneo como é a denominação, você parte do pressuposto que o outro é tão cristão quanto você, mas ele expressa de maneira diferente e isso não me amedronta, me fortalece. O ecumenismo é espaço de vivência de liberdade, de maturidade e de entender que o mundo é uma casa, todo mundo pode habitar essa casa. Eu habito a casa e posso habitar com quem é diferente de mim e todo mundo é responsável para que essa casa seja um espaço de paz, de amor, de convivência, de justiça (Entrevista 19/02/2016).

Deste modo, mesmo ressaltando o aspecto institucional e a até mesmo de aceção ecumênica como expressão da união entre pessoas cristãs, Rosângela destaca a convivência e o encontro entre pessoas que desejam atuar pelo bem comum como predicado não apenas das vivências ecumênicas, mas de seu sentido político e profético. Por isso, para a reverenda Marinez Basotto, parte do processo de ser ecumênica envolve ser permeável as distintas discussões, pautas e posicionamentos (teológicos, religiosos ou políticos) de modo que sua subjetividade seja transformada e também os debates que serão alimentados localmente nas comunidades de fé

O ecumenismo, para mim, o sentido dele é esse. Porque se eu for pra campanha da fraternidade, volto de lá diferente a não ser que tu seja impermeável, mas aí não devia estar lá. Eu não saio de lá impermeável. Aquilo me acertou. Então quando volto pra cá [comunidade de fé], minha convivência, meu discurso, minha ação, há mudança. E isso vai fomentando discussões aqui, a nível de igreja (Reverenda Marinez Basotto, Entrevista, 24/11/2015)

Essa aceção mais amplamente consensuada sobre o ecumenismo como lugar de abertura ao diálogo e a convivência entre as diferenças acaba ressaltando a

controversa discussão sobre as concepções teóricas sobre o que é ecumenismo e quem faz parte ou não desse movimento. Para Eliad Dias, pastora metodista e teóloga feminista, o espaço ecumênico é onde “*você aprende a lidar com o outro que é diferente mesmo*”, mas essa metáfora da casa comum precisa ser ampliada, pois, “*não tinha que ser uma casa, mas um condomínio, porque são várias, a diversidade é muito grande*” (Entrevista 03/02/2016). Esse questionamento é também feito por outras mulheres.

Ecumênico, pra mim, é tu poder conviver com o diferente, tu tem que saber conviver com o diferente, aí tu vai ser ecumênico, e só vai ser ecumênico se tu aceitar, conviver bem com a pessoa do lado, tu tem que respeitar, tu não é umbandista mas tem que respeitar a fé dessa gente, desse povo, isso é a forma dele se expressar espiritualmente. Porque é muito fácil tu separar o ecumênico do inter-religioso, não é a mesma coisa? Não é a mesma coisa? Pra mim, vem a ser a mesma coisa, ecumenismo e inter-religioso, por que só igrejas cristãs? por que só denominações cristãs são ecumênicas? Se tu estiveres com judeus, com índios, com umbanda tu é inter-religiosa? Não entendo dessa forma, sinceramente, pra mim, ecumenismo é poder me juntar com o outro, seja ele de qualquer, e poder celebrar junto com o outro, celebrar a vida, o sol, a terra, a água, tudo que nós temos, tudo que Deus nos deu, até porque isso não veio só para os cristãos (Nisabeth Miranda, leiga anglicana, 27/11/2015).

Marília Schuller, leiga metodista, também avalia que a ideia de ecumenismo deveria incluir todas as pessoas, mas, historicamente, “*foi apropriada pelo cristianismo*” que definiu conceitualmente “*algumas linhas do conteúdo dessa palavra a partir do cristianismo*” excluindo, assim, “*todo mundo habitado, todo mundo habitado não é cristão*” (Entrevista 03/12/2015). Assim como Nisabeth e Marília, Noemi Buyo, leiga anglicana, ressalta que ser ecumênica é aceitar que a “*sua comunidade de fé não é só no meio cristão*”, mas, “*qualquer lugar que você pode vivenciar e amadurecer sua fé*” (Entrevista 10/11/2015). Ora, como disse Marília, é no chão da vida, no partilhar dos encontros que formulações e conceitos ecumênicos são revistos e as vivências e subjetividades tomam lugar e dão sentido ao ecumenismo.

Essas percepções se aproximam ao que expôs Cibele Kuss e revelam dois importantes sentidos dados por minhas companheiras intelectuais a ideia

ecumênica. A primeira é a primazia do cotidiano, das demandas e urgências postas pela vida e como problemas e questões sociais convocam às pessoas religiosas a também superar diferenças e conflitos assim como agendas, financiamentos e institucionalidades em prol do bem comum. A segunda é a aceção do ecumenismo feito por pessoas com seus compromissos, éticas, desejos e potencialidades que se relacionam através de vínculos mais ou menos estreitos com espaços ecumênicos mais formalizados e institucionalizados e também com outras perspectivas políticas.

Deste modo, como advoga Nívia Ivette, teóloga e leiga anglicana, ser ecumênica envolve tornar o cotidiano espaço de luta política e de ação em prol de frentes de mudança do *status quo* que não condizem com a perspectiva do sagrado que professam. Assim, se há muitos empecilhos para entender a profecia ecumênica como expressão teológica, o cotidiano, como disse Noemi, nos impulsiona a “*buscar em outro lugar e trazer essas influências de outro local pra sua comunidade, pra fortalecer, ampliar a visão cada vez mais*”. Essa aceção de que ser ecumênica envolve tanto desafiar estruturas eclesiais ou transformar desertos em oásis quanto perceber seu aspecto enquanto espaço potencializador de pautas políticas em conjunto com outras pessoas foi destacada também por Lori Altmann.

Segundo Lori, o espaço ecumênico é também o das institucionalidades e formalidades, por isso, “*nunca quis entrar nessa discussão de dogmas, estruturais*” (Entrevista 22/11/2015), mas, diante de contextos de fé reticentes a promoção de algumas pautas políticas, para ela, é no movimento ecumênico onde é possível verbalizar sobre determinados assuntos de modo a promover “*pautas concretas*”. Igualmente, Noemi Buyo, leiga anglicana, também afirma que “*ser ecumênico é você ter sua identidade [religiosa] bem clara, o que você é, pra que você possa se relacionar com outras pessoas, diferentes de você para trabalhar por uma causa comum, da promoção da vida, pra mim isso é ecumenismo*” (Entrevista, 10/11/2015).

Por isso mesmo, é preciso transpor históricas aceções conceituais sobre o que é ser ecumênico para conseguir ser “*aquela pedra no sapato*” para “*fazer a diferença na sociedade*” especialmente em um contexto de grandes desigualdades e

injustiças sociais e no qual atua “*uma bancada evangélica com Eduardo Cunha*” (Nívia Ivette, teóloga e leiga anglicana, Entrevista 26/11/2015). Para isso,

a gente tem que estar o tempo todo oferecendo esse espaço e dialogando, dialogando, dialogando, não é um diálogo construído, não tem uma receita, a gente tem que estar olhando e a partir de uma realidade e da experiência que a gente vai ganhando, vai adquirindo na comunidade, ir construindo, falando que não é um espaço da dicotomia, é um espaço da diversidade e a casa é de todos. Por isso, pode ser dura a caminhada, mas a gente não perde o sonho. O sonho está sempre aí como desafio (Nívia Ivette, teóloga feminista e leiga anglicana, Entrevista 26/11/2015).

Assim, sendo o escopo da ação ecumênica a realização de gestos concretos pelo bem comum, como cada mulher entra nesta ciranda depende de suas trajetórias e subjetividades religiosas e sociais. Por exemplo, a inserção de Noemi no âmbito do ecumenismo em sua cidade vem através de seu contato com a Pastoral da pessoa idosa (organizada pela Igreja Católica Romana). Foi esse espaço que “*despertou a ideia da ação ecumênica pra transformação da sociedade, sabe? Por luta, pela questão da promoção da vida, uma igreja engajada com projetos sociais concretos*” (Entrevista, 10/11/2015). Por isso, para ela, ser “*militante da causa ecumênica*” não é um chamado de sua denominação religiosa, mas de um sagrado que concebe que “*Cristo orou para que todos sejam um, para que todos tenham vida, para que a gente possa trabalhar pela vida de todas as pessoas*” (Entrevista, 10/11/2015).

Essa perspectiva de Noemi do que é ser ecumênica e quais são seus propósitos resvala em duas importantes questões que abordei no capítulo 2. A primeira versa sobre como a adesão institucional da igreja ao ecumenismo será capilarizada nas comunidades. Como disse Noemi muitas pessoas de sua igreja não são ecumênicas seja porque não concebem o ecumenismo como verbo teológico que possibilita a realização de projetos de incidência pública seja porque se opõem as suas pautas e conteúdos políticos. Por isso, muitas vezes, a ação ecumênica nas comunidades de fé fica restrita a concepção teológica-política da liderança local ou

a ação de determinado grupo de pessoas e ainda muito realizada a partir da perspectiva da unidade cristã e de caráter litúrgico⁹².

A segunda questão versa sobre como decisões políticas da igreja procuram cercear e até mesmo proibir a espiritualidade ecumênica de sua membresia. Nesse sentido, Pastora Eliad Dias, teóloga metodista, que tem uma trajetória contrassensual em sua igreja, expôs sobre essa questão a partir do relato de uma querela com o seu Bispo sobre sua participação em eventos e cultos ecumênicos após a saída institucional da Igreja Metodista de todos os espaços ecumênicos

Se vocês não são mais ecumênicos, paciência. Eu continuo sendo. Não é porque a igreja pensa desse jeito que vou acatar. Não concordo. Ah! Você sabe que não pode fazer culto ecumênico. Eu falei: Saber eu sei, eu sei, mas eu sou uma pessoa rebelde, desobediente. Fui num culto ecumênico, pedi desculpas para os pais de santo, mães de santo que estavam lá. Eu falei que queria pedir perdão pelo o que meus irmãos e irmãs evangélicos tem feito com eles. Falei que estou na igreja, mas tenho vergonha de dizer que sou evangélica por conta da bobagem que eles fazem. Eu falei que amava eles como irmãos e irmãs que estávamos ali com o mesmo ideal, mesmo objetivo, somos filhos do meu Deus, da mesma Deusa e acredito que não há só um senhor, não existe uma só fé, não existe um só amor. Essa história de que existe um Deus único que maneja tudo não é bem assim (Entrevista 03/02/2016).

Não à toa, outra metodista, Pastora Lídia de Lima, contou diversos episódios que revelam as reticências com o ecumenismo entre metodistas e, inclusive, nas aulas da Faculdade de Teologia da UMESP, onde leciona. A despeito da saída institucional da Igreja Metodista dos espaços ecumênicos, segundo ela,

⁹² Nesse sentido, Cibele Kuss contou sobre eventos ecumênicos realizados por diversas igrejas os quais participou durante seu tempo em Belém do Pará: *“a gente tinha lá no bairro, na pedreira, onde é a Paróquia de Belém, uma experiência muito legal, metodistas, luteranos, assembleias de Deus e igreja católica romana, mas isso estava muito ligada a figura de um pastor da assembleia de Deus ali do bairro, que tinha uma relação com o padre, e esse padre conseguiu então envolvê-lo nas relações com outras igrejas. A gente fazia uma vigília ecumênica durante a quaresma, no sábado de aleluia. A gente fazia uma caminhada no bairro, começava na luterana, caminhava ia até a metodista, passava em frente a assembleia e terminávamos na paróquia católica. Era uma vigília ecumênica da Páscoa dentro do calendário litúrgico, isso não existe mais, porque depois os padres saíram de lá, se tornou diocesana, foi pra lá um padre bem movimento carismático, a igreja metodista viveu todo o processo de saída [do movimento ecumênico], e aí não rolou mais. Mas eu vivi uma experiência de 5 anos fazendo a vigília, muito legal, uma experiência incrível!”* (Entrevista 25/11/2015). Outras experiências como essas foram contadas durante o campo.

muitas pessoas continuam vivendo ecumenicamente, mas como “grupos de resistência” à ordem institucional. Por isso,

nenhum pastor, nenhuma pastora quer abrir sua igreja pra um diálogo ecumênico, porque diz lá nos cânones, na ordem dos bispos, que não é pra fazer isso. Hoje Vila Mariana [São Paulo] é um espaço de resistência, por isso a juventude vez por outra se reúne lá. Então são espaços pequenos, mas a pauta está presente (Entrevista 27/01/2016).

Por suposto essas duas falas estão em conexão com uma vivência em um espaço de fé que rompeu com o movimento ecumênico e passou a proibir que as pessoas participassem das celebrações e incidências públicas ecumênicas. Como se o movimento fosse por mera adesão enquanto política institucional e não como sentido e expressão do sagrado. Por isso, a despeito de suas trajetórias distintas seja no ecumenismo seja em suas comunidades de fé, outras mulheres destacaram essa dificuldade das comunidades religiosas de conceber o ecumenismo como expressão do sagrado e, talvez por isso, haja pouca capilaridade do discurso ecumênico.

Por outro lado, como já apontei no capítulo dois, não é possível desconsiderar certo influxo do movimento ecumênico tanto no espaço público quanto nas comunidades religiosas no decorrer dos anos 2000. E essa incidência menos presente é explicada por elas por conta da questão da diminuição do fluxo financeiro vindos dos financiamentos externos que impactou nas ações e na robustez das organizações. E especialmente por conta do avanço de perspectivas teológicas fundamentalistas no campo religioso que adentraram suas comunidades de fé.

Nesse sentido, Pastora Lídia ressalta, a partir de seu lugar como metodista, que o espírito ecumênico vem sendo sufocado por teologias voltadas ao mercado, a competição religiosa, ao não diálogo e as doutrinas, tradições e dogmas religiosos. Deste modo, o ecumenismo passou a ser visto como ameaça a identidade religiosa e a esse projeto de evangelização para “ganhar almas pra Jesus” (Entrevista 26/01/2016). Neste cenário, segundo pastora Lídia, muito de seus alunos “já vem com

esse pensamento que o ecumenismo é do demônio e vai atrapalhar o desenvolvimento da sua igreja, que isso não é de Deus, então tem que fazer uma mágica pra pelo menos os alunos entenderem o processo histórico do que é ecumenismo” (Entrevista 26/01/2016). Neste mesmo sentido, Pastora Shirley Proença, da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, aborda como a disputa de campo religioso impacta as vivências ecumênicas nas comunidades religiosas. Nos últimos anos, sua Igreja presencia não apenas uma caminhada ecumênica ainda mais periférica, mas ações em favor da justiça e dos direitos feitas isoladamente por poucas pessoas. Assim, ela avalia um avanço de um clericalismo no campo protestante e cristão em geral

hoje nós temos uma luta muito grande pela manutenção das instituições. Como cada instituição tem que se manter? Pra uma instituição se manter tem que traçar alguns planos e ecumenismo não é um tema que reforça a instituição porque ecumenismo você fala do diálogo e respeito para com o outro, você não tem intenção de converter o outro. E quando você fala do institucional, isso é muito complicado. Porque nessa diversidade religiosa que vivemos, no trânsito religioso desse momento, a instituição precisa (ela entende isso), ela entende que precisa estabelecer uma metodologia para seu crescimento próprio, sua sobrevivência, por isso não existe muito espaço pra falar sobre ecumenismo. Já não tinha. Quando era jovem... Era sempre na margem. Mas agora penso que a resistência é maior (Entrevista 14/03/2016).

Além dessas disputas entre denominações, o campo ecumênico experimenta ainda disputas intra-denominacionais sobre a identidade religiosa. A partir de sua experiência em uma comunidade luterana em Belém do Pará, pastora Cibele Kuss conta dois episódios sobre os estranhamentos de luteranos com uma forma de ser luterano a partir de várias pertencas religiosas e em diálogo com diferentes crenças. Fatos esses que, para mim, revelam como há forte discriminação com outras religiões e até mesmo um viés racista em denominações que no campo religioso se colocam como distintos dos “*fundamentalistas*”:

A gente fez um encontro de ministras e ministros lá da região e a proposta era fazer uma imersão na experiência de Belém. O encontro aconteceu lá justamente, vamos conhecer essa comunidade luterana lá, as experiências ecumênicas, inter-religiosas, conhecer essas pessoas. E aí uma noite nós fizemos um jantar e veio todo o povo do comitê inter-religioso, todo mundo paramentado, sentado, e os ministros e ministras lá, e uma membra

da nossa comunidade que é de tradição wica e é luterana fez uma acolhida inter-religiosa, e aquilo foi um absurdo, foi um tribunal medieval. No dia seguinte já comigo na reunião foi um questionamento da minha capacidade teológica, porque como eu permitia que uma luterana fizesse uma saudação inter-religiosa. Porque era uma presbítera, estava no presbitério, a culpa era minha, porque eu não tinha controle, porque não controlava, não limpava a comunidade. E isso foi repercutido por colega mulher também, aí foi dito que Belém tem problema teológico porque não é teologia branca, não é teologia heterossexual, não é modelo de igreja com núcleo familiar heterossexual e não é de berço.

E lá tem uma história fantástica que eu repito assim e que é linda, que é assim: De vez em quando apareciam famílias luteranas do Sul que estavam de férias e iam no culto, e aí já é um choque, porque quando tu entra na igreja e é uma maloca, todo mundo te vê. Esses luteranos ensimesmados que entram na igreja, sentam no banco e ninguém enxerga, eles entram chocados, não sabem onde vão sentar porque é tanta exposição corporal, e é engraçado, aí quando entram, fico parada na porta e tenho que colocar eles em algum lugar, aí sentam, participam da celebração que é muito distinta, participativa, música. Aí tem um momento de apresentação, que vamos acolher quem está visitando e aí a gente fala: “que bom que vieram, podem se apresentar pra gente!”. Aí teve um casal que o cara disse no final: E eu sou luterano de berço. Mas ele disse como uma empáfia, com uma arrogância, aí levantou um cara que está lá [na comunidade] há mais de 20 anos e disse: vocês são de berço e nós aqui somos tudo de rede, luterano de rede. Aqui na Amazônia, nós somos luteranos de rede! (Entrevista 15/11/2015).

E essa questão aponta para a problemática em torno do conceito de unidade cristã forjada pelo movimento ecumênico e ainda amplamente veiculada e entendida como uma tipologia (téo)(eclesi)(sócio) lógica que caracteriza de forma homogênea grupos e pessoas variavelmente diversificadas. Deste modo, silenciando vozes e pautas, essa ideia desconsidera as experiências, os afetos e desafetos envolvidos nas relações feitas e desfeitas na vida cotidiana. Como explica pastora Cibele Kuss

Acho que a construção, a compreensão que se construiu a partir da unidade da igreja traz muitos ônus, mais que bônus, traz uma falsa sensação que a convivência pacífica e respeitosa acontece, mas ela vai acontecer a partir de uma compactação a partir do que a gente vai conversar e não vai conversar. É uma dificuldade de conviver e de viver com os contrapontos, com as diferentes posições sobre os temas, sobre gênero,

sobre sexualidade, sobre direitos sociais reprodutivos” (Entrevista 25/11/2015).

Essas reações e dissensos também acontecem na IEAB, como contou Nisabeth Miranda, leiga anglicana,

No momento que entra os índios pra celebrar, a umbanda pra celebrar, o espiritismo entrar junto com a gente, eu tenho certeza que as instâncias mais altas da nossa igreja (com raras exceções) não vai dar, não vamos celebrar, não vamos compartilhar. Nós tivemos um curso, nunca esqueço disso, eu era bem jovem, bem jovem, já era casada, já tinha meus filhos, mas era bem jovem, não vou dizer os lugares para que não, porque isso vai, de repente, surgir. Mas aqui no RS, aqui bem próximo de Canoas a gente teve um curso de uma semana toda numa instituição religiosa, aí a gente no final, o então reverendo da minha igreja (hoje ele é bispo) queria celebrar (fazer a celebração), e era um curso ecumênico no qual fomos domingo e ficamos até sábado, sábado tinha a celebração e queríamos fazer uma celebração ecumênica, e nós não pudemos fazer a ceia, não deu pra fazer a ceia, porque pessoas que estavam ali, pessoas do próprio curso do ecumenismo, que estavam passando o curso pra nós não aceitaram comungar com o pessoal que estava ali fazendo aquele curso. Então, eu me lembro que meu reverendo chorou, ele chorou e aí a gente fez toda a confraternização, fizemos um faz de conta com o pão, ele abençoou e aí quem quis comeu aquele pão abençoado pelos que concordaram em abençoar. O que adiantou aquele curso? Adiantou muito, a gente aprendeu muito. Mas a prática ficou muito triste, dolorida pra nós anglicanos, foi muito dolorido (Entrevista 27/11/2015).

Nesse sentido, essa vivência ecumênica a partir de um *script*, um conceito que reduz relações e não expande vínculos é duramente criticada por minhas companheiras intelectuais. Por isso mesmo, muitas se afastaram das instâncias mais institucionais do ecumenismo, pois, não conseguiram mais vislumbrar esse espaço como possibilitador de ações e proposições políticas engajadas pelo bem estar social, mas apenas replicador de intelectualidades, incidências e propostas marcadamente excludentes e até mesmo discriminatórias, preconceituosas e desiguais. Apesar dessas dores e desafeições que assinalam as histórias de muitas mulheres no ecumenismo, é também marcante em muitas falas como o ecumenismo mesmo sendo espaço de disputa e dissenso é também lugar de “afeto

e do respeito à diversidade” (Pastora Eliad Dias Dias, Entrevista 03/02/2016), cujos encontros possibilitaram que essas mulheres conhecessem outras mulheres, celebrassem, construíssem laços de amizade e de cumplicidade, vínculos afetivos, redes políticas e também seus lugares como militantes feministas

Na base, as pessoas que estavam lutando pra conseguir direitos, conseguir democracia, pra ter uma possibilidade de vida, respeito, igualdade de gênero, não sei o que, essas pessoas conseguiam articular, viver, celebrar juntas. O problema era na hierarquia. [...]. A gente era amiga, era uma coisa gostosa de convivência, de juntar pessoas preocupadas com uma coisa que era comum: o direito das mulheres. Era uma convivência muito boa. A Haidi [Jarschel, teóloga feminista, pastora luterana] continua minha amiga até hoje, a gente se trata de comadre. E também pelo nosso compromisso com a questão da igualdade de gênero, a pauta das mulheres, a gente partilhava isso de maneira ecumênica e inter-religiosa. A gente fazia até essa discussão porque ecumênico parecia restrito, começamos a usar o termo inter-religioso, no sentido de incluir as religiões de matriz africana. Era uma convivência muito gostosa. Eu sempre falo que a minha militância veio daí, meu comportamento como militante de esquerda, ele tem um compromisso mais com a causa, do que a discussão de poder e acesso a poder, que é muito próprio de partido (Dulce Xavier, leiga católica romana, Entrevista 28/01/2016).

Pensando nas pessoas, nas relações que foram construídas durante todos esses anos, no apoio, no suporte, que uma deu pra outra quando cada uma de nós teve um problema com a sua igreja, por exemplo, quando uma estava caindo, a gente se reunia pra fazer celebrações, a gente inventava alguma coisa pra poder mandar força pra outra, pro outro, e aí com isso eu tive, tenho irmãos e irmãs que praticamente é uma família nessa coisa do movimento, tem a Lilian do Nordeste [Lilian Conceição da Silva Pessoa de Lira, reverenda anglicana] que é praticamente minha irmã, a gente se apoia, se gosta, a gente se ama, e tal, ela é uma amigona (Pastora Eliad Dias, teóloga metodista, Entrevista 03/02/2016).

Neste plano de um ecumenismo de afetos, para outras, desde suas famílias puderam experimentar a convivência com pessoas de outras religiões mesmo que a conotação da vivência fosse de respeito à fé do outro, como reforça Elinete e Ester. Elinete Muller, leiga da Igreja Presbiteriana Unida/IPU, tem uma trajetória de luta contra a ditadura militar e de longa duração no movimento ecumênico. Ocupou a diretoria do CONIC e desde criança conviveu com a diversidade de ideias em sua

casa e espaço de fé através da “visão de religião libertadora” e de “uma visão ecumênica” de respeito à fé do outro. Elinete revela que também foi influenciada por figuras femininas protagonistas, como sua mãe que foi liderança de igreja e até pregava cultos. E também pela trajetória de “Billy⁹³” a quem Elinete reconhece como “*personagem importantíssima na minha formação enquanto ecumênica e mulher*” (Entrevista 26/02/2016).

Assim como Ester Lisboa, leiga anglicana, que entende sua trajetória ecumênica iniciada em uma família que “*sempre foi ecumênica sem saber*”, pois seus pais eram da Seicho-no-ie (religião japonesa) e também frequentavam a Rosa Cruz. A despeito de também ter formação católica romana, Ester foi ensinada a “*aceitar o sagrado de muitos lados*”. Por isso, “*não tive em minha família fala de preconceito e discriminação*” e seus pais permitiam que as filhas expressassem livremente o sagrado. Assim, segundo Ester, “*conheci a intransigência e intolerância religiosa quando comecei a frequentar a igreja presbiteriana*” (Entrevista, 08/10/2015). O que foi reconfigurado quando passou a participar dos encontros e eventos ecumênicos e pode transmutar a ideia de respeito à crença alheia para um ecumenismo por direitos em seu trabalho em Koinonia.

Logo, em contraposição as perfumarias ecumênicas, o sentido ecumênico que evocam é o desejo de primar pela abertura e de enfrentar debates para fazer dos espaços ecumênicos movimentos condutores de pautas e discussões fomentadoras de novas propostas para a sociedade e também para as comunidades religiosas. Assim, para ser feito em movimento é preciso ser um “*ecumenismo tupinambá*” (Nancy PEREIRA, 2014b), faminto por convivências, partilhas, encontros, projetos porque concebe como importante para a realização das

⁹³ Billy Gammon (1916-1974), morta em decorrência de um suspeito atropelamento em Brasília à época que membros opositores ao regime militar eram denunciados pela própria comunidade de fé, foi socióloga, líder presbiteriana, secretária geral da igreja, incentivadora da participação da juventude presbiteriana nos espaços da igreja, foi primeira mulher a ocupar um cargo na presbiteriana do Brasil a nível nacional. Ela “*teve um papel que precisa ser resgatado na história do protestantismo ecumênico*” (Elinete Muller, entrevista 26/02/2016). Por isso, Elinete escreveu sobre a biografia de Billy, a única trajetória feminina publicada em (MULLER, Elinete, 2006 In: SINNER, Rudolf Von & WOLFF, Elias & BOCK, Carlos Gilberto). Sobre a história de Billy ver Memorial disponível em http://www.koinonia.org.br/protestantes/uploads/novidades/CEI_Documentos_059.pdf acesso em 18/05/2018.

“denúncias proféticas” transgredir identidades e conceitos, transpor muros, se travestir de outras experiências.

Por isso, apesar das hierarquias e institucionalidades (ecumênicas e religiosas) que reforçavam outros vínculos, elas foram criando redes, fomentando vínculos entre elas e outras pessoas que as permitiram resistir e recriar proposições políticas não apenas no movimento ecumênico, mas também fora dele. Assim, persistiram e, mesmo que também ocupando espaços nas intuições ecumênicas, se vincularam a um projeto profético mais popular, marcadamente feminista e promotor de discussões e ações menos em si mesmas e mais aderidas às urgências da sociedade.

Deste modo, se suas vivências ecumênicas são explicadas das mais diferentes formas é por que foram construídas em muitas e distintas caminhadas entre diferentes campos sociais. Logo, procurei apontar para algumas direções e caminhos por onde transitaram sem reduzir suas caminhadas em uma nomeação ou a uma etiqueta como “mulheres ecumênicas”, mas percebendo o ecumenismo não como conceito explicativo de uma prática social, mas como potência-desejo que motiva, conduz, comove, intenciona, propõe, compartilha e mobiliza a buscar sentido e comprometimento político-social para a profecia ética-teológica que expressa seus sagrados políticos. Assim, se o sagrado é conteúdo de suas ações concretas em prol da construção de uma sociedade menos violenta, mais justa e igual e norte que alinha e aproxima seus passos ecumênicos, é igualmente o que tenciona o campo e suas disputas tendo em vista as persistentes desigualdades nas relações de gênero. Especialmente por que o sagrado que advogam refuta o proposto pelas teologias patriarcais porque está alimentado por diálogos com as teorias e movimentos feministas laicos assim como pelas teologias feministas.

Por isso mesmo, diante desta perspectiva ecumênica travestida de artefato para exercício do poder das letras, da história, da teologia, da produção intelectual, minhas companheiras intelectuais (e outras mulheres) se apropriam das

hermenêuticas religiosas⁹⁴ para disputar o verbo teológico nesse campo ecumênico ainda centrado num poder patriarcal que divide, hierarquiza e organiza os lugares e os não lugares das pessoas. Como veremos adiante, essa concepção de um sagrado crítico e posicionado feministicamente produtor de teologias encarnadas dos cotidianos e das urgências da vida das mulheres e não de dogmas e preceitos, produz efeitos em suas subjetividades religiosas e políticas e nos modos como se inscrevem neste campo para promover as mudanças que julgam imprescindíveis para que a concepção ecumênica seja de fato verbalizadora do projeto teológico de Jesus e, assim, possa fomentar boas novas para a sociedade.

Sobre des(travessias) ecumênicas e seus (des)encontros com as teologias feministas

“Eu me tornei feminista a partir da Bíblia”⁹⁵

Odja Barros, teóloga feminista e pastora batista.

Se no início do campo tinha dificuldades para explicar as pessoas o que era o movimento ecumênico, perceberia com o tempo que difícil mesmo seria explicar a existência de mulheres cristãs feministas. As interjeições de espanto e desconfiança sempre tomavam a conversa: “Sério?” “Verdade?” “Como assim?”, “Que interessante!”. Assim como eu mesma entendia antes desta pesquisa, congregar as identidades feminista e cristã parecia mais do que controverso, mas inconciliáveis

⁹⁴ A centralidade nas hermenêuticas bíblicas nas teologias progressistas se dá porque elas entendem que “nenhuma narração bíblica funciona simplesmente como narração” visto que “recebe não só sua significação, mas mesmo sua significação religiosa original, de sua *composição* com outros modos de discurso” (Paul RICOEUR, 2006, p. 295). Por isso, como pontua Ivone GEBARA (2008), “nem todos os textos têm relevância para nós, visto que não podem falar de todas as situações e para todas as situações. Da mesma forma, nem toda autoridade pode ser constituída como autoridade para nós. Religiões e teologias obedecem a jogos de poder e ousam apresentar-se como neutras. Já sabemos que a aparente neutralidade é parte dos jogos de poder” (p. 49).

⁹⁵ Fala proferida em um vídeo veiculado na página do coletivo Evangélicas pela Igualdade de gênero/IEG no Facebook em razão da campanha #CristãeFeminista. Disponível em https://www.facebook.com/mulhereseig/videos/908166079322151/UzpfSTEWMDAwMTgoMjMzU3MzoxNTg2MTgoNTUxNDUyOTQy/?source=feed_text acesso em 21/05/2018.

não em termos conceituais, mas em suas próprias vivências enquanto mulheres cristãs⁹⁶. Como veremos adiante, algumas das minhas companheiras intelectuais verbalizam sobre este paradoxal e complexo lugar ocupado por elas como feministas cristãs que parece ser contraditório, excludente, de impossível diálogo, e, também por isso, elas têm procurado recuperar as histórias das mulheres nas igrejas e nos movimentos religiosos e ecumênicos, promovendo debates *online*, difundindo vídeos, participando de congressos e discussões nos mais diversos espaços sociais.

Por certo, o escopo desta tese são mulheres vinculadas ao movimento ecumênico que denunciam de diferentes formas as contradições do projeto ecumênico e também desafiam a institucionalidade cristã e uma verdade religiosa colonial, patriarcal e misógina que há séculos torna o sagrado potência de dor e sofrimento para as mulheres e para as minorias sociais. Todavia, julgava necessário perceber outras mobilizações de mulheres que estavam acontecendo no mundo fora da tese, especialmente por que, apesar da grande incidência política de grupos conservadores, as ideias feministas também estão na cena pública sendo verbalizadas, disputadas, subvertidas, invertidas, atacadas.

Por isso, comecei a participar nas redes sociais de grupos nomeados a partir destas identidades de feministas e cristãs e participar de grupos com essas mesmas nomenclaturas em aplicativos de mensagens. Entendi que era importante estar em contato com outras mulheres e os modos pelos quais vinculavam o projeto feminista e sua fé e como a partir de diferentes posicionalidades de gênero pleiteavam outras pautas feministas e discussões políticas. De fato, nas redes sociais há um número enorme de grupos intitulados feministas sobre os mais diversificados assuntos cujas participantes promovem debates sobre o que é ser feminista, sobre direitos das mulheres e sobre os machismos nos mais diferentes espaços sociais. Esses outros espaços de discussão de proposta e de prática

⁹⁶ Talvez o único trabalho no campo da antropologia que abordou a tema do feminismo cristão tenha sido a dissertação de Fabíola RODHEN (1995) que analisou a partir de teólogas católicas a construção e verbalização da teologia feminista (no singular) no campo religioso cristão. Não tive acesso ao material da dissertação, por isso, as colocações da autora serão trazidas por mim através de dois artigos (Fabíola RODHEN, 1996; 1997).

feminista diversifica e capilariza o projeto feminista para a sociedade especialmente por que são alimentados de maneira profunda pelas lutas cotidianas daquelas mulheres em suas realidades locais⁹⁷.

Segundo Abigail Brooks (2007, p. 77-78) é preciso perceber que são muitos os feminismos porque são as próprias mulheres diversas. A autora também propõe que nossas formas de construção de conhecimento devem romper com as fronteiras entre academia e ativismo, teoria e prática e que nossas pesquisas não podem apenas “dar voz” às mulheres para afirmar que elas também produzem conhecimentos. Mas, que o aprendizado que temos com elas devem ser centrais em nossas pesquisas fomentando, assim, outras formas de relação, ação e prática política feminista em prol dos direitos das mulheres. Por isso, “nós mesmas” extrapola os limites dessa tese visto que estamos engajadas todas neste projeto a partir de nossas individualidades mas também através de nossos encontros.

Deste modo, entendo que sigo aqui um posicionamento epistemológico feminista que procura construir algumas pontes entre mulheres com as quais me relacionei em campo e fora dele e entre elas e demais mulheres não para formular uma unidade de mulheres que nos homogenize, mas para apontar nossas vivências e práticas feministas reconhecendo nossas diferenças sociais e também nossas confluências e alianças em prol dos direitos das mulheres e da igualdade de gênero. Assim, é preciso tomar o #Niunamenos não apenas como palavra manifestada e reivindicada, mas reconhecida em nossos escritos como verbo epistêmico que reverbera distintas vozes feministas.

Entendo, assim, ser necessário tanto para a antropologia quanto para as militâncias feministas (campo com os quais me relaciono) que esta tese nomeie e apresente algumas das mulheres que também fizeram o movimento ecumênico, não apenas para as demais mulheres que transitam neste campo social, mas igualmente as que desconhecem as lutas e as resistências de mulheres religiosas por direitos, justiça e igualdade em seus campos sociais. Especialmente por que,

⁹⁷ Igualmente, venho participando de alguns grupos sobre feminismo e maternidade e tem sido bonito ver mulheres que nunca fizeram universidade que participaram de coletivos feministas debatendo, criticando e propondo outros ativismos feministas e discutindo sobre pautas e demandas que devem ser consideradas pela coletividade do movimento feminista.

neste cenário de convulsão das ideais feministas no espaço público, também no campo religioso, sobretudo, naquele que denominamos “conservador”, as feministas cristãs foram ‘descobertas’ e no revés desta história passaram a ser atacadas como não cristãs porque se alcunham feministas. Igualmente, também denunciam suas exclusões por e em grupos feministas porque são cristãs.

Assim, em uma das campanhas do coletivo feminista cristão denominado “Evangélicas pela Igualdade de Gênero/EIG”, mulheres foram convidadas para falar sobre as relações entre ser cristã e feminista⁹⁸. Através de seus posicionamentos e vozes trouxeram para esse debate suas “denúncias” das interpretações teológicas que as colocaram como invisíveis no ministério de Jesus, submissas no lar, desiguais na vida comunitária religiosa e confinadas ao lugar de não teólogas. Logo, as concepções sobre feminismo e religiosidade cristã e suas relações estão em disputa no campo religioso mais amplo. E, por isso mesmo, é preciso considerar como minhas companheiras intelectuais (e também outras mulheres) concebem Deus e seus sagrados, como interpretam a Bíblia e quais teologias se alinham para se engajar politicamente por relações de gênero mais justas e igualitárias em espaços ecumênicos, religiosos e sociais.

Deste modo, para entender suas vidas marcadas pela disputa da narrativa política, histórica e teológica, mas também feitas e transformadas pelos afetos que construíram seja através de suas participações em incidências públicas, seja através da formulação de outras teologias e que as deram suporte, perspectiva e

⁹⁸ Outras mulheres cristãs feministas também promoveram respostas a esse debate (http://www.huffpostbrasil.com/2017/06/30/o-que-e-a-teologia-feminista-e-como-ela-esta-mudando-a-vida-da_a_23010784/?ncid=fcblklnkbrhpmg00000004, acesso em 28/07/2017). O campo feminista mais avesso às religiosidades também se pronunciou – contraditoriamente se alinhando ao setor conservador religioso – contra a identidade feminista cristã (<http://www.diariodocentrodomundo.com.br/por-que-teologia-feminista-e-uma-piada-por-nathali-macedo/> acesso em 28/07/2017). No grupo de mães feministas que participo também me pronunciei diante de um post que atacava não apenas as intuições cristãs, mas que afirmava que as mulheres cristãs não poderiam ser feministas porque sendo religiosas elas apoiariam o patriarcado e o machismo promovido pelas igrejas. Mais uma vez apresentei as feministas cristãs que conheço e mais uma vez percebi o desconhecimento de suas vidas e lutas. E igualmente tive ainda mais convicção, em um contexto de retrocessos, da necessidade de não fazermos dos nossos feminismos ações inquisitoriais ou regulados por um feminômetro. Já no final da escrita desta tese, a estreia da coluna (fé)ministas de autoria de Jacqueline Moraes Teixeira e Simony dos Anjos, cientistas sociais, **pesquisadoras**, negras e de tradição protestante, tem fomentado ainda mais o debate e as (des)encontradas relações entre fé e feminismos. Disponível em <http://justificando.cartacapital.com.br/2018/01/15/quem-sao-as-feministas/>, acesso em 18/01/2018.

posicionamento diante das persistentes violências sofridas em contextos religiosos. Considero, assim, como se entremearam de outras afinidades feministas e afetos políticos se relacionando e formando redes e em vínculos forjados a partir do campo dos feminismos laicos e cristãos porque interessadas em defender politicamente a igualdade de gênero.

Ora, as entendo como mulheres geradoras, criadoras, que caminham, transitam e transformam, através dos encontros e das relações com outros campos e concepções, além dos religiosos. Assim, essas caminhadas expressam mais do que para disputar lugares como autoras da história, da teologia e da historiografia ecumênica e religiosa cristã através das formulações das teologias feministas, mas corpos-resistências cujas epistemologias teológicas formulam não identidades religiosas posicionadas fixamente, mas espiritualidades que evocam outros sentidos teológicos sobre o sagrado. Por isso, como assertivamente defende Elinete Muller

Para mim, a espiritualidade e o sagrado estão acima da religião, ele está acima das estruturas religiosas e isso me sustenta. Está acima desse poder religioso patriarcal. A estrutura patriarcal, religiosa, de poder, ela tem uma face masculina, conservadora, a meu ver destruidora. [...]. Daí a minha fé, da minha perseverança na religião é porque eu acho que, eu anseio por uma existência que seja, eu não estou pregando o reino dos céus e aquela salvação abstrata não, estou falando do reino aqui, de seres humanos que se amam, se respeitam, tem sua fé na esperança, no sagrado, no sagrado maior do que esse Deus fabricado, masculino, opressor. Essa fábrica desse Deus foi uma construção que não responde ao anseio real do ser humano. E daí que as religiões fazem parte dos processos opressores (Entrevista 26/02/2016).

É a partir desses olhares posicionados criticamente enquanto feministas que elas fazem o contraponto reivindicando não apenas lugares estruturais nos espaços ecumênicos e de fé, mas propondo outro modo de ser igreja assim como o enfrentamento no campo ecumênico de pautas que são ainda silenciadas a partir de um sagrado que não é autoritário, não é mandatário nem julgador, mas que evoca o diálogo e convida para conhecer as diferenças, não no nível de concordar. Especialmente por que, como insistentemente ouvi em campo: as mulheres não são problema para as igrejas, o problema são mulheres feministas, mulheres que

querem fazer teologia, mulheres que não querem colocar flores no altar, que questionam bispos, teologias. Por isso, evocam um sagrado que preconiza a igualdade entre todas as pessoas. Por isso, para Elinete Muller, não se trata apenas das questões que envolvem as mulheres, mas, do conjunto de minorias sociais que têm sido discriminadas socialmente e também nos espaços religiosos. Por isso, para ela *“se nós queremos ser uma sociedade transformada, nós não podemos deixar ninguém pra trás”* (Entrevista 26/02/2016).

Todavia, sabemos do impacto dessa teologia patriarcal nas formas de “ser igreja” e também no movimento ecumênico. No âmbito das comunidades religiosas, especialmente durante os contextos de discussão da aprovação das ordenações femininas, havia muitas reticências das próprias mulheres em conceber as mulheres como igualmente instituídas do direito de serem sacerdotes. Para a pastora Shirley Proença *“a dificuldade estava muito relacionada com essa compreensão do sagrado. Então, como o sagrado é reconhecido no movimento institucional? E como o representante do sagrado poderia ser uma mulher? Deus era pai!”* (Shirley Proença, teóloga e pastora presbiteriana, entrevista 14/03/2016).

Todavia, as mulheres ainda sofrem resistências a fim de galgar novos lugares eclesiais e continuam sendo alijadas porque as comunidades ainda estão marcadas por perspectivas patriarcais. Como contou reverenda Marinez Basotto que concorria à ordenação de bispa, mesmo com igual currículo e experiência pastoral, também passou por essa experiência durante o processo seletivo a eleição ao bispado. Então, para ela,

Agora está na hora de botar lá porque é mulher! Qual vai ser o critério da escolha? Tem que ser gênero. Se não, nunca vai se ocupar aquele espaço lá. Se tiver uma candidata e um candidato, meu voto é pra ela. Se ela tem ou não o perfil ideal, não importa. É necessário. Porque não vai haver mudança se não houver a colocação de uma primeira lá! (Entrevista 24/11/2015).

Por isso mesmo, a fala de Marinez revela que não se trata apenas de ocupar lugar na estrutura eclesial para disputar poder com os homens, mas questionar uma *“concepção de igreja”* que alija as mulheres de cargos e lideranças não a partir de

uma avaliação das vocações e conhecimentos, mas por que está estruturada por desigualdades de gênero verbalizadoras de violências profundas

Nós fizemos debate, diálogo em várias áreas da diocese. Nos diálogos, nós sentávamos os três candidatos lado a lado e as perguntas e as respostas eram quase equivalentes, cada um do seu jeito. Não havia diferença teológica ou de formação que você pudesse dizer que alguém se destacava. O que levou as pessoas a escolher a ele e não a mim? Todo o processo político de desmoralização, de colocar dúvida. Porque assim, o que atacam em nós, mulheres? Moral e ética. Tem que te desmontar moralmente, tem que ser administrativamente incapaz, pastoralmente incompetente e moralmente duvidosa (Entrevista 24/11/2015).

No caso da igreja episcopal anglicana, as concepções de que certos lugares sacerdotais não são destinados às mulheres estão mais fortemente alicerçadas nas bases. Por isso, no caso da disputa a ordenação a bispa, Marinez experenciou uma desmoralização pública vinda do laicato *“ali é que as pessoas que queriam que ele fosse bispo foram, de comunidade em comunidade pra dizer até do Paulo [seu esposo], da minha família”* (Entrevista 24/11/2015). Noemi Buyo participou ativamente das discussões nas comunidades em torno dessa eleição e contou como o processo marcado por mentiras, difamações, por *“cada sujeira que você não faz ideia”*⁹⁹. Segundo ela, para manter a estrutura eclesial como o lugar de primazia masculina, a recusa ao nome da Reverenda Marinez não advinda apenas de concepções de que era *“muito jovem”* ou que não reunia qualificações necessárias para ser Bispa, mas por posicionamentos marcados por ideias machistas e preconceituosas que rotulavam a mulher ao espaço doméstico, da maternidade, do cuidado do marido. *“Como pode ser bispa com duas crianças pequenas?”* *“Ouvi mulheres dizendo: Pobrezinha das crianças se a Marinez for bispa. Ela não vai poder criar as crianças”*. *“Ouvi homens falando: Não quero ver bispa mulher”* (Entrevista 10/11/2015).

⁹⁹ Durante uma conversa informal com Maria Noble, leiga anglicana que participou ativamente das discussões em torno da aprovação da ordenação feminina na IEAB, sua filha disse: *“pra mim a igreja acabou!”*. Ela se referia a *“politicagem”* e a *“sujeria”* que fizeram com a Reverenda Marinez durante o processo para eleição ao bispado: *“os homens se reuniram e fizeram jogo sujo”* (Porto Alegre, 23/11/2015).

Estas desigualdades de gênero perpassam diversos lugares nas estruturas eclesiais, a despeito de ser consenso que na organização cotidiana das igrejas as mulheres são maioria, nos níveis decisórios os homens ocupam os espaços e suas determinações são respaldadas pela maioria da comunidade¹⁰⁰. Logo, de muitos modos, a forma de ser Igreja ainda está organizada a partir da divisão sexual do trabalho que assimetricamente estrutura os lugares de homens e mulheres e quais funções são “do homem” e “da mulher”. Deste modo, as mulheres continuam organizando o espaço da comunidade enquanto os homens celebram, decidem e discursam. O que em muitas Igrejas é apoiada pelo laicato

O que acontece na cabeça do laicato e nas pessoas leigas, num geral, é que tu tá acostumado que determinados papéis são masculinos. As pessoas foram educadas. Então ela mais facilmente vai ver um homem naquela função do que uma mulher. Se forem colocados alguns medos na cabeça dela, é ainda pior, né? Então se tu achas que aquela é uma função masculina e que a pessoa que está lá é usurpadora, que não é dela. E ainda sobre aquela pessoa é colocada uma série de dúvidas, tu te assustas. (Marinez Basotto, Entrevista 24/11/2015).

Deste modo, essas desigualdades também persistem não apenas no acesso a cargos e ordenações, mas também no não reconhecimento do pastorado feminino como igual vocação sacerdotal e como lugar legítimo das mulheres. Por isso, as mulheres consideram que apenas conseguir que a ordenação feminina fosse aceita ou que mulheres ocupassem importantes cargos na estrutura das igrejas não trouxe as mudanças nas mentalidades.

Então tem umas leituras bíblicas bem atrasadas que a gente enfrenta quando a gente está pastoreando, elas se revertem em não aceitação da liderança das pastoras, e tem outras coisas que são visões de mundo que são distintas, mas não é enfrentado como diferentes visões de mundo, mas estrutura patriarcal de que mulher não pode. (Pastora Rosângela Oliveira, metodista, entrevista 19/02/2016).

É o reconhecimento da tua autoridade para estar lá, porque ainda hoje nas igrejas, mesmo com aquelas de 30 e 40 anos de ordenação, a dificuldade que se tem é que todo o dia tens que provar que tens capacidade para

¹⁰⁰ As mulheres também são maioria em ministérios e funções que envolvam a catequese, missão, diaconia, pastorais do cuidado.

estar naquele lugar. Ou ouvir, como tu ouve, que não se pode ocupar espaços que são masculinos. Eu ouvi isso e disse: quais os espaços masculinos? Porque não me sinto ocupando nenhum espaço masculino. O lugar que to ocupando é meu, por direito! (Reverenda Marinez Basotto, anglicana, entrevista 24/11/2015).

Nesse sentido, as violações e violências de gênero continuam sendo perpetuadas visto que as teologias e valores patriarcais ainda são fomentadas e reverberadas nas comunidades de fé estabelecendo distintos lugares para homens e mulheres. Por isso mesmo, a ideia do trabalho feminino como complementar ao do homem e que as mulheres cujos maridos são pastores da comunidade não precisam ser remuneradas por suas funções na Igreja não apenas cerceiam direitos e as próprias caminhadas vocacionais das mulheres nas igrejas, mas estabelecem relações injustas marcando como o binarismo de gênero e a concepção patriarcal ainda estabelece quem são as pessoas reconhecidas e as pessoas silenciadas nas Igrejas¹⁰¹.

A igreja não reconheceu meu trabalho lá [entre o povo kulina, localizados na fronteira entre Amazonas e Peru] porque não tinha convênio com a FUNAI e eu não era pastora da IECLB. O Roberto teve trabalho reconhecido, remunerado. Mas como eu não tinha terminado a faculdade de teologia, não era ordenada a pastora, não tinham compromisso comigo. E o discurso era esse. Eles me consideravam esposa de pastor e a esposa do pastor acompanha o marido. Daí voltei [para a faculdade de teologia], terminei o exame, me formei, no dia do envio [para exercer a função de pastora em uma comunidade], da formatura, todos os colegas foram enviados, inclusive para doutorado no exterior, as duas únicas pessoas que não foram enviadas foi um menino homossexual e eu. Não fomos enviados. E a minha expectativa era ser enviada para aquele trabalho [missão nas aldeias], onde eu já estava trabalhando, em 82 isso, [...]. Nós escrevíamos relatórios em conjuntos e a igreja respondia: Roberto, parabéns pelo seu relatório! E ignoravam flagrantemente minha presença, meu trabalho que

¹⁰¹ São muitos os cerceamentos e violações vividos pelas mulheres tais como seleções injustas, não pagamento de salários, invisibilização de seus trabalhos como mulheres ordenadas, ministérios e vocações, não contemplação de bolsas de estudos pagas pela igreja, silenciamento de suas vozes como teólogas. Para as desigualdades de gênero na IECLB, Ver: Haidi JARSCHER & Lori ALTMANN, 1992; Haidi JARSCHER, 1986, Lori ALTMANN, 2015 e Fátima WEISS DE JESUS, 2003.

eu efetivamente estava realizando junto com ele (Pastora Lori Altmann, luterana, entrevista 22/11/2015¹⁰²).

De todo modo, mesmo que elas reconheçam que houve mudanças no sentido de conquistas de espaços e cargos pelas mulheres, especialmente nas últimas décadas, essa perspectiva de uma identidade feminina cristã como a esposa de ainda se perpetua em muitas comunidades

eu acho que deve ter mudado desde os anos 2000, mas no início eram mulheres que ficavam exclusivamente com função de mulher de pastor, eram aquelas que trabalhavam de graça nas comunidades, trabalhavam às vezes mais que os pastores, mas ficavam como a mulher do pastor. Mas organizavam muita coisa, trabalho com criança, jovem, eram elas que faziam. Hoje elas têm suas profissões, que é um processo que a igreja, que as comunidades tiveram que passar porque há uma expectativa de que você contrata um homem e você ganha a mulher dele pra trabalhar de graça. É uma ideia de que se criou, ela não é estrutural, ela é tradicional, não está escrito em lugar nenhum e nem nos nossos documentos. No início tinha uma expectativa de que a mulher tocasse alguma coisa, mas a gente não tem nada nos documentos que diga que o marido ou a mulher tem que trabalhar na igreja, tem que fazer serviço voluntário (Pastora Márcia Blasi, luterana, entrevista 26/11/2017).

Ou seja, as desigualdades de gênero são persistentes nas comunidades religiosas e as discriminações de gênero são ainda mais agudas no caso de ministras solteiras e divorciadas. Como lembrou Lori Altmann “se eu casadinha bonitinha já não reconheciam meu pastorado, separada menos ainda” (Entrevista 22/11/2015). Entretanto, essas desigualdades se apresentam nas trajetórias das mulheres desde quando decidiram fazer teologia. Algumas delas me contaram durante as

¹⁰² Lori Altmann contou um pouco desse episódio de sua trajetória religiosa em um artigo publicado em 2015. “Depois de um longo período de embate pelo reconhecimento de meu ministério pastoral, efetivamente desempenhado na ‘missão entre o povo indígena Kulina’, este ocorreu em 22 de março de 1985, após grande mobilização do grupo de mulheres e de vários outros setores e pessoas na IECLB. Fui enquadrada na categoria ‘casal de pastores em um só pastorado’ sem salário, nem direitos trabalhistas garantidos. Na verdade, formalmente continuava sendo considerada esposa de pastor e não pastora. Apenas a mim foi solicitado, pela direção da IECLB, que elaborasse uma proposta de trabalho, apesar de ser uma modalidade de atuação pelo casal” (Lori ALTMANN, 2015, p. 77).

entrevistas sobre o espanto, recusa, não aceitação, inclusive de suas famílias, quando foram cursar teologia¹⁰³.

E também em termos de educação, na família do meu pai eu sou a única mulher que foi estudar. A família dele vem do interior, então nem meus primos homens foram fazer uma faculdade. E eu ainda fui fazer teologia, pra ser pastora que na cabeça deles é coisa de homem. Como eu ia sair de lá ao invés de casar com um colono e ter minha vidinha? Sair de lá e vir fazer teologia? (Pastora Márcia Blasi, entrevista 26/11/2015).

Esse espanto e recusa de suas famílias e comunidades sobre seus desejos em cursar teologia apontam para como desde o início elas já estavam guiadas, se não por uma perspectiva feminista (Marga STRÖHER, 2005), por inquietações em relação a estruturas, discussões e ações reverberadas nas igrejas e também pelo sentimento de vocação diaconal

Na igreja metodista, minha experiência de juventude estava mais voltada pra escola dominical, na igreja loca, e lá eles chamavam clube bíblico, coisa assim, que era a ideia de como envolver e converter, como fazer o evangelho apelativo, chamar a juventude. Então me influenciou, me afetou, nunca assumi aquela teologia que eu via lá, mas me incomodou, eu precisava dar uma resposta. E a resposta foi fazer teologia (Pastora Rosângela Oliveira, entrevista 19/02/2016).

E acho que a faculdade de teologia foi muito determinante pra minha vocação pro ecumenismo, com essa conexão com a realidade do mundo, com a vida do mundo e assim por diante. [...]. E acho que quando eu fui crescendo e eu escolhi a teologia porque eu pensava o ministério pastoral como uma ação de ajuda ao outro. Ministério pastoral como algo que tem uma visão mais comunitária da vida e está ali pra servir o outro, a comunidade, o bem estar da pessoa, essa dimensão da espiritualidade. [...]. Eu não entrei pra faculdade de teologia com essa visão política do meu papel como mulher e no ministério pastoral. Eu não tinha essa dimensão, eu só fui tendo isso à medida que eu tava na faculdade e fui tendo essa visão (Marília Shuller, entrevista 03/12/2015).

¹⁰³ Sobre o protagonismo feminino nas faculdades de teologia ver, dentre outras, Marga STROHER (2005), Haidi JARSCHER (1986).

Assim, fazer teologia objetivava obter a ordenação pastoral como no caso de Márcia, mas também qualificação pastoral para compreender melhor o “jeito de ser Igreja” como expressa Rosângela e Marília. De todo modo, a presença das mulheres nas faculdades de teologia provocou inquietações e desconfortos masculinos e eclesiais demonstrando como as paredes institucionais eram voltadas para o masculino e suas teológicas reificadoras de propostas patriarcais.

Mas aí qual foi uma dessas primeiras evidências [quando as mulheres começaram a ingressar na faculdade de teologia]? Uma, onde a gente ia morar. Porque a faculdade de teologia tinha alguns apartamentos pra estudantes solteiros homens e os apartamentos pra casais, então onde iam morar as mulheres? Decidiram, não sei se você conhece o espaço, decidiram que o edifício que era dos casais seria destinado as mulheres, então a gente morava num apartamento de casal, a gente morava num quarto sala com 4 mulheres. Uma cozinha, quarto e sala, morávamos as 4 lá. Isso era uma coisa. Qual o banheiro que a gente vai usar? O banheiro era só de homem. Tinham dois banheiros na faculdade de teologia com mictório! (Pastora Rosângela Oliveira, entrevista 19/02/2016).

Outra questão ocasionada pela entrada de mulheres nas faculdades de teologia se deu com seus encontros com o movimento ecumênico e outros movimentos políticos que transformaram suas subjetividades religiosas a partir de outras perspectivas e posicionamentos teológicos e políticos.

E ali a gente teve muito contato com o movimento ecumênico, por conta do movimento de estudantes de teologia, então ali comecei a me envolver com ecumenismo, eu participei de um encontro do movimento ecumênico de estudantes de teologia. Naquele encontro eu conheci a Nancy Cardoso, ela foi fazer uma assessoria sobre pentecostes, foi maravilhoso, eu me lembro bem daquele momento, numa perspectiva ecumênica” (Pastora Cibele Kuss, luterana, entrevista 25/11/2015).

Desde a década de 90, desde que entrei no seminário, participei de muitas atividades ecumênicas. Depois disso, eu me envolvi com o CONIC, que estava no Rio Grande do Sul, depois que ele foi pra lá [Brasília], então a gente tinha participações no CONIC, no CEBI, o CEBI marcou muito a caminhada de nós todos, leitura popular da bíblia, isso tudo marcou gerações, marcou a minha. A participação do movimento ecumênico vem

desde aí [na faculdade] (Reverenda Marinez Basotto, anglicana, entrevista 24/11/2015).

Nesse sentido, se aquele ambiente proporcionou seus encontros com outras perspectivas teológicas e políticas também fomentou a reunião de mulheres que passaram, através de outras leituras teológicas, a refletir sobre as discriminações que sofriam. Esse foi o caso da república de mulheres, conhecida como *Sumpfloch*, formada em 1979 na Faculdade de Teologia da IECLB. Elas contam como aquele espaço de moradia propiciou não apenas convivência entre elas, mas um processo de construção de uma consciência feminista e de luta contra os machismos persistentes na faculdade, na teologia e em suas comunidades de fé.

A cada dia que passava sentia-se a pressão machista do ambiente. Perguntas tais como “veio procurar um marido?” eram de praxe, por parte dos outros colegas. Este ambiente, sem dúvida, nos motivou em 1978 a formar o primeiro grupo de mulheres com adesão de algumas e críticas de outras companheiras que negavam haver um espaço marcado pelo reproche e pressão de gênero. Resolvemos nos encontrar uma vez por semana para conversar, ler textos e nos fortalecermos. Lembro que Regene Lamb, Resina Bohrz, Silvia Genz, Marli Lutz, Silvia (teve mais algumas) se integraram desde o início e em 1979 se integraram Erli Mansk, Marie Wangen, Elisa, Cledes Markus. Entre os primeiros livros que lemos estavam “A libertação da mulher” de Samora Machel e “A mulher na sociedade de classes – mito e realidade” de Helleieth Saffioti. O espaço da sala (prédio velho) onde nos reuníamos sofria uma perturbação “inexplicável” na tarde de nossas reuniões, com berros, batidas fortes na porta, bolsas de água jogadas dos pisos superiores, etc. Nosso pequeno agrupamento incomodava muito os colegas de curso. [...]. Não foi muito tranquilo realizarmos esta iniciativa. Havia uma grande preocupação conosco e também muita piada conosco no mural de avisos (“pau”), existente no saguão de entrada do prédio principal, ao lado da secretaria. Cada dia havia lá alguns papéis pendurados com comentários de duplo sentido a nosso respeito. Procediam especialmente de alguns companheiros muito queridos quanto a sua orientação ideológica, marxistas e machistas. Mulheres que estavam ensaiando a autonomia provocavam perturbação à ordem estabelecida. Isto é conhecido na história da modernidade ocidental. Também, neste caso, “a inquisição”, em forma de comentários e piadas de mau gosto, reapareceu. Aprendemos a lidar com isto e nos fortalecemos em nosso anseio de autonomia. A liberdade das mulheres gera apreensão na cultura machista (Haidi JARSDDEL, 2015, p. 96-97).

Os relatos das primeiras mulheres que adentraram nas faculdades de teologia nas décadas de 70 e 80 apontam para assédios e discriminações sofridas por parte de professores e colegas, o pouco acesso de mulheres nas faculdades, maior duração para conclusão do curso e maior evasão feminina, escassez de professoras mulheres, currículos bem fechados em relação ao ecumenismo e teologia da libertação, quase nenhuma discussão feminista ou de gênero, pois, não havia uma cátedra de teologia feminista, dentre outras. Apesar dos interditos iniciais, elas ousaram transgredir e criaram um ambiente de reflexão e de ação política feminista que através de grupos de estudo sobre gênero e feminismo formou muitas mulheres, como foi o caso da geração da Pastora Cibele Kuss

Foram esses momentos de despertar para a teologia, e o bom também é que encontrei um conjunto de pessoas muito ávidas para experimentar, pra viver, pra sair de casa, sair de casa era um desejo, de mais liberdade, de autonomias, então isso foi uma experiência fantástica naquele período, início da década de 90, onde muitas coisas estavam fervendo na faculdade de teologia. Chegamos lá, tinha grupo de mulheres, grupo do PT, grupo dos evangélicos, grupo do COMIM. [...]. Eu lembro que eu ia em todas as atividades. E aí depois eu também comecei, e aí no processo de escolhas, escolhi o grupo de mulheres, e era uma geração de feministas e mulheres (entrevista 25/11/2015).

Cibele reconhece que quando entrou na faculdade de teologia era um período de efervescentes debates e reflexões especialmente por que já contava com a cadeira de teologia feminista instaurada em 1990¹⁰⁴. Por isso, “esse período da década de 90 foi um período de muito fortalecimento dessa teologia feminista e de formação de muitas pessoas, de muitas mulheres que experimentaram esse período, de muito tensionamento, mas de muita produção mesmo, de muita vinculação [feminista]” (entrevista 25/11/2015). De todo modo, também havia uma tensão geracional entre as novatas e as que fundaram o espaço sobre os vínculos e posicionamentos com os feminismos laicos e as formas de incidência feminista política que deveriam ter no campo religioso.

¹⁰⁴ Sobre o processo de instauração e fomentos a partir da cátedra de Teologia Feminista na EST ver Wanda DEIFELT, 2016; Marga STRÖHER, 2005; André MUSSKOPF, 2014.

Nesse mesmo sentido, Rosângela Oliveira aponta que as primeiras mulheres que adentraram as faculdades de teologia metodistas experimentaram vivências mais radicais advindas dos feminismos laicos e propondo o rompimento com as teologias patriarcais para reconstruir os sentimentos e sentidos religiosos e políticos. De todo modo, essas experiências trouxeram a consciência que “a gente estava abrindo uma porta, e a gente não queria deixar ela fechar. Mas a gente era muito radical e intolerante, esse primeiro grupo de pastoras porque a gente tinha clareza de como se estruturava a discriminação com a gente” (Entrevista 19/02/2016). Todavia, a despeito dessas décadas (de 70 a 90) de forte influência da teologia feminista como experimentou Cibele e tantas outras mulheres em diferentes faculdades teológicas, nas décadas seguintes

teve no Brasil esse período de dismantelamento da teologia feminista, [...], no momento em que a conjuntura foi dismantelando e desorganizando a base (que foi o que aconteceu), porque hoje na EST você não tem mais esses grupos articulados, os estudantes não tem essa perspectiva, e é uma outra geração com outras perspectivas também. Então muitas pessoas vão também só pra ter o bacharelado, sem interesse em outros debates. Todo esse processo do reconhecimento do curso pelo MEC, mudança do quadro docente, isso também eu acredito que tenha influenciado bastante (entrevista 25/11/2015).

A questão da formação teológica patriarcal é aspecto importante para pensar sobre as permanências das desigualdades de gênero, os interditos e silenciamentos das mulheres nas igrejas e no ecumenismo bem como um maior aprofundamento de valores tradicionais e conservadores no campo religioso

A educação teológica, as igrejas estão formando líderes conservadores, porque estão formando o clero conservador, o clero que vai atuar diretamente com o laicato, e pelo menos na igreja anglicana, é uma igreja muito clericalista. A igreja católica também é bastante. Não sei como é na igreja luterana. Mas na igreja anglicana é muito forte, então onde tu tem clérigos e clérigas conservadores, você vai ter a comunidade conservadora. (Reverenda Marinez Basotto, anglicana, entrevista 24/11/2015).

A gente não conseguiu formar liderança, gente que continuasse entendendo a estrutura institucionalmente de discriminação e

teologicamente. E mudou o momento do país, e mudou as influências religiosas, teológicas. Teve um momento que a gente não conseguiu mais fazer esses encontros, porque as estudantes que entravam, feminismo era acusação, não coisa boa, a gente era acusada de feminista, de lésbica, de intolerante, de vitimização, e a gente não conseguiu manter esse processo de conscientização (Pastora Rosângela Oliveira, metodista, Entrevista 19/02/2016).

A partir dos anos 2000, quando as pautas trazidas pelas teologias feministas perderam espaço e força nos espaços religiosos, as mulheres formadas academicamente como teólogas passam a experimentar outras formas de discriminação como o não assento como pastora e também como professoras nas faculdades teológicas. Logo, a conquista de alguns direitos religiosos, como a ordenação feminina¹⁰⁵ e a inserção das mulheres nas faculdades de teologia, não significou a instauração de uma igualdade ou a permanência de uma perspectiva feminista seja na organização estrutural, nas legislações ou nas leituras teológicas nas comunidades religiosas¹⁰⁶ ao longo das demais décadas. E, por isso mesmo, a formação teológica continuou sendo influenciada por hermenêuticas patriarcais. Assim, mesmo alcançando importantes cargos na estrutura eclesial, muitas mulheres continuaram fundamentadas por visões patriarcais e legitimando diversas desigualdades de gênero. Do mesmo modo, importantes grupos de mulheres desvinculadas de perspectivas feministas continuaram tendo força política nos processos decisórios das igrejas, como é o caso da Ordem Auxiliadora das Senhoras Evangélicas/OASE da IECLB.

E porque estou trazendo essas vivências de minhas companheiras intelectuais em suas comunidades de fé? Porque através dessas distintas caminhadas é possível abranger como os percursos das mulheres estavam

¹⁰⁵ As primeiras mulheres ordenadas foram: Carmel Etel Gomes na IEAB em 1985; Zenir Soares na Metodista em 1974, Edna Moga Rammingner, em 1982 na IECLB. Em 1999, Marinez Bassotto torna-se a primeira Deã de uma catedral anglicana no Brasil (Catedral da Santíssima Trindade em Porto Alegre/RS) e em março de 2018 ela se torna a primeira mulher anglicana eleita Bispa (para a Diocese da Amazônia). Elisabeth Dietschi foi a primeira mulher com o título de bacharel em teologia, formada pelas Faculdades EST em 1970.

¹⁰⁶ Embora em algumas, como a IECLB, tenha documentos relativos à justiça de gênero como política a ser adotada na organização eclesial.

entrecruzados por desigualdades de gênero não apenas em suas comunidades religiosas, mas também no movimento ecumênico, especialmente no que tange ao não reconhecimento de seu ministério ordenado por sacerdotes homens

Mas, por exemplo, quando eu ía nas celebrações ecumênicas onde as outras igrejas luteranas estavam, eles nunca vestiam roupa litúrgica, quando a celebração era na nossa igreja, e eu não podia ir celebrar quando a celebração era na igreja deles. Eu não podia chegar perto do altar. Tinha um que dizia que eu não podia chegar perto por causa da impureza. Não chegar perto. Então tive dificuldades aonde você vai, se você participa, se não participa, tem sempre que tomar essa decisão. Eu estou sendo usada ou vou só lá porque, pra fazer de conta que a gente tem um movimento ecumênico, ou a gente vai, de fato, entrar na conversa e eu vou ser respeitada na minha função? (Pastora luterana Márcia Blasi, entrevista 26/11/2017).

Mas, também sobre o pouco assento de mulheres em cargos e funções diretivas. Por isso, uma das investidas políticas das mulheres compreendeu pleitear cargos de direção e liderança nas entidades ecumênicas e não apenas participar de eventos, incidências públicas e encontros de formação. Todavia, apenas conquistaram esses espaços no início do novo século. Em 2011, Romi Bencke foi a primeira mulher a ocupar assento na Comissão Teológica do CONIC. Ela também é a primeira mulher secretária geral do CONIC, admitida em 2013. Em 2003, Koinonia teve sua primeira mulher no cargo de assessora de programas, Ester Lisboa. No CESE, Eliana Rolemberg foi a primeira mulher diretora executiva, hoje Sônia Mota, teóloga feminista e pastora presbiteriana, ocupa a função. Elinete Muller ocupou muito recentemente lugar na diretoria do CONIC como nome indicado por sua igreja, a IPU. Terezinha Cruz, leiga católica romana, foi a primeira mulher a ocupar um lugar na diretoria do CONIC sendo reconhecida como figura central na constituição do CONIC e como autora apócrifa de textos verbalizados por sacerdotes. Lori Altmann foi a primeira mulher na coordenação ecumênica do CECA, depois Romi Bencke e Sônia Mota ocuparam a função de assessoria, a direção continuava sendo masculina. Os exemplos nesta direção são muitos.

Apesar dos agudos machismos e desigualdades presentes no campo religioso e ecumênico, elas persistiram, questionando estruturas e pensamentos,

permanecendo ou se desquitando de suas igrejas e atuando contra as injustiças e desigualdades tendo o sagrado e a teologia como norte de suas atuações políticas.

Sabe o que é o ecumenismo para mim? II Reis¹⁰⁷, quando Eliseu chega em Jericó e o povo diz pra ele que a cidade é boa, mas que a água está morta, e a terra está morta. E ele pede um pote, pede pra trazer um pote pra ele e sal, e ele pega esse pote com sal, caminha até o manancial e joga o sal na água. Então é responder as demandas da vida com aquilo que a gente tem ali, com aquilo que faz parte da nossa vida, é uma alquimia. Acho lindo esse texto, porque ele chega na cidade, ele é um profeta, a comunidade religiosa vai lá e diz pra ele que a fonte de água está sendo manipulada pelo império, que as pessoas não podem beber a água, que a seca é muito grande, e aí ele não sabe exatamente o que ele vai fazer, mas ele responde com a sua história, com sua memória religiosa. Ele sabe que sal cura, que sal limpa, que é um mineral importante. Ele lembra de um pote, ele vai na cozinha, um pote que é um elemento tão comum na vida das pessoas. E ele faz teologia, ele cuida das pessoas, e ele faz profecia. Ele se posiciona teologicamente também respondendo a vida, respondendo aquele contexto. E é tão inter-religioso isso, é um ritual, é quase uma magia o que ele faz, um feitiço. [...]. Então é pegar aquele elemento da vida que está tão presente e transformar. Então acho que o ecumenismo tem essa coisa da alquimia, da busca de sentido, de estar junto com as pessoas, de falar do evangelho de Jesus Cristo com essas relações que são relações culturais, econômicas, sexuais, geracionais que tem a ver com nossa experiência religiosa. (Pastora Cibele Kuss, luterana, entrevista 25/11/2018).

Considerando esse contexto de imensas desigualdades onde muito já se caminhou e muito ainda se tem a caminhar, para entender como essas mulheres transitam no movimento ecumênico três questões devem ser destacadas. A primeira é que nesses trânsitos contrassensuais também encontraram as teologias feministas sejam nas faculdades de teologia ou nos espaços de formação e incidências ecumênicas. A segunda é como esses encontros repovoaram suas acepções sobre o sagrado, a teologia e sobre Deus. E, por fim, como essas caminhadas a permitiram conhecer outras mulheres igualmente rebeldes e teimosas interessadas na plena efetivação de seus direitos e agrupadas numa

¹⁰⁷ Cibele se referia a 2 Reis 19-22 que diz: “Os homens da cidade disseram a Eliseu: ‘A cidade tem um ambiente agradável, como bem você pode ver ó meu senhor, mas suas águas são ruins e tornam o país estéril’. Disse ele: ‘Trazei-me um prato novo, e ponde nele sal’. E eles lho trouxeram. Ele foi à fonte das águas, lançou-lhe sal e disse: ‘Assim diz lahweh: Eu saneio estas águas e elas não mais causarão nem morte nem esterilidade’. E as águas se tornaram sadias até hoje, segundo a palavra que Eliseu pronunciara” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, São Paulo, 2013, p. 509).

coletividade cujos afetos sororais são indispensáveis para as lutas políticas a ser travadas.

Do universo de entrevistas e conversas informais feitas é notório que a perspectiva teológica feminista as agrupa marcando suas trajetórias. Todavia, uma das questões trazidas por meu projeto de qualificação e validada como importante era compreender as interseccionalidades entre gênero, classe e raça e também os aspectos geracionais e profissionais em suas trajetórias entendendo as pautas e discussões políticas que permeavam os contextos os quais elas estavam transitando e que também as localizavam. Ou seja, não bastava as categorizar como mulheres escolarizadas que são teólogas ou que possuem conhecimento teológico acadêmico ou não. São mulheres de gerações distintas, com caminhadas teológicas e feministas distintas e, por isso, mesmo que caminhem juntas e questionem as suas próprias caminhadas e também as das suas igrejas e do movimento ecumênico, fazem através de distintos compassos e diferentes lugares sociais.

De todo modo, mesmo que por diferentes caminhos, buscam romper com uma acepção divina que as torna submissa, silenciadas, estruturalmente sem lugar, por isso, diante desse patriarcado estruturado nos dogmas, eclesiologias, posicionamentos sacerdotais e que ecoa no modo de ser igreja, elas buscam recontar não apenas a história do cristianismo mas as histórias das mulheres através de outros olhares e hermenêuticas posicionadas sobre a escritura bíblica.

Nesse sentido, é a teologia feminista surgida no bojo dos feminismos laicos que as investem de novas reivindicações e propostas sociais impactando suas práticas religiosas e representações e imagens de Deus que engendravam uma sorte de verbos deslegitimadores dos lugares das mulheres como iguais cristãs¹⁰⁸. De todo modo, a emergência da teologia feminista no espaço das comunidades religiosas trouxe diversos questionamentos para o discurso teológico patriarcal, tais como: “a ocultação das mulheres na construção do discurso teológico; a hierarquização social de sexos; a apropriação masculina do sagrado; o controle das

¹⁰⁸ Segundo Marga STRÖHER (2005), “o termo Teologia Feminista somente foi adotado oficialmente na América Latina, em 1993, por ocasião do Encontro regional das Teólogas da ASETR/EATWOT- Associação Ecumênica de Teólogos e Teólogas do Terceiro Mundo” (p. 117).

práticas, dos discursos, das crenças e das representações simbólicas por parte de um único sujeito – o masculino” (Neiva FURLIM, 2011, p. 141).

Assim como nos demais campos de conhecimento, a teologia feminista latino-americana também passou por diferentes fases com perspectivas epistêmicas, políticas e conceituais bem distintas¹⁰⁹. Há, como em todo campo de conhecimento, diversas localizações de tempo e espaço para falar do surgimento, construção e na constituição da teologia feminista bem como distintas formas de sua categorização ao longo das décadas e seus impactos no campo teológico latino-americano e internacional. Esses aspectos da construção de um campo de conhecimento não serão privilegiados neste capítulo, pois, apenas intento apontar algumas das propostas da teologia feminista para ilustrar como essa outra hermenêutica bíblica permitiu minhas companheiras intelectuais e outras mulheres e construir novas subjetividades e a se engajar em processos de luta política em prol da igualdade de gênero.

Em sua primeira fase, a teologia feminista se pautou na “*questão da mulher*” tendo em conta as dificuldades concretas enfrentadas pelas mulheres nas faculdades de teologia e em suas comunidades, como apontei antes. Deste modo, o esforço era visibilizar as discriminações sofridas pelas mulheres em diferentes espaços religiosos e sociais através do resgate de exemplos femininos nos textos bíblicos e da produção de outro olhar teológico sobre as mulheres na Bíblia e nas comunidades religiosas. Nota-se que neste momento a mulher era singular e sujeito universal (Neiva FURLIN, 2011).

¹⁰⁹ Há, neste sentido, algumas autoras que localizam as críticas de mulheres religiosas às religiões desde antes do surgimento dos feminismos laicos. “Assim, é enquanto movimento social inspirador de práticas de resistência à situação de sujeição das mulheres que o Feminismo atua, de início, no campo religioso. Já no século XIX, surge a primeira elaboração feminista de interpretação do texto bíblico, feita por mulheres especialistas na área. Elisabeth Cady Stanton publica, entre 1895 e 1898, nos Estados Unidos, um projeto coletivo de revisão e de reinterpretação da Bíblia. Esse trabalho, publicado sob o título *The Woman’s Bible*, é considerado o ponto de partida de um longo e fragmentado processo que levará, no final dos anos 60 do século XX, à constituição de uma Teologia Feminista, em concomitância com o surgimento da Teologia da Libertação” (Maria José ROSADO NUNES, 2001, p. 81). Sobre o processo de formação das teologias feministas no campo teológico e seus impactos no campo religioso ver também Ivone GEBARA, 2007; Neiva FURLIN, 2011; Fabíola ROHDEN, 1996;1997; Lúcia, SCHERZBERG, 1997; Elisabeth FIORENZA, 1992, 1995.

Em sua segunda fase, na década de 80, a perspectiva a partir da “ótica das mulheres” incorporou o recorte raça e etnia e procurava mais do que visibilizar as discriminações, mas refletir e propor novas relações entre homens e mulheres. Influenciadas pela teologia da libertação¹¹⁰, as reflexões teológicas feministas dessa época perceberam que era preciso outra hermenêutica para tratar o texto bíblico tendo como exemplo a prática libertadora de Jesus de Nazaré. Para isso, passaram a considerar não apenas exemplos femininos na Bíblia, mas também um princípio feminino na representação divina utilizando-se de expressões como “*Deus-Mãe*” e “*Ruah*”. No bojo das discussões sobre ordenação feminina nas igrejas protestantes, essa fase teológica feminista trouxe ainda a concepção da existência bíblica de um discipulado feminino de Jesus, um discipulado de iguais e não apenas de apóstolos homens.

Com o desenrolar de novas formulações e debates conceituais e teóricos em demais campos de conhecimento das humanidades e as próprias demandas dos movimentos de mulheres, nos anos 90, o diálogo entre feministas e teólogas se aproxima. A terceira fase da teologia feminista incorpora a categoria gênero e os debates das teorias pós-estruturalistas propondo, assim “a mudança das estruturas patriarcais que fundam o Cristianismo” (Neiva FURLIN, 2011, p. 146). Essas novas perspectivas epistêmicas e políticas fomentam novos olhares teológicos para as relações entre homens e mulheres e para a supremacia masculina nos textos bíblicos e na história das igrejas. Deste modo, o escopo passa a ser a desconstrução da teologia patriarcal e a construção de uma nova teologia na qual as mulheres sejam igualmente reconhecidas como cidadãs cristãs.

A partir desta fase, as teólogas feministas passam a criticar não apenas as teologias patriarcais, que ainda fomentavam e fundamentavam concepções e

¹¹⁰ Como lembra Maria José ROSADO NUNES (1992) “as primeiras publicações das teólogas constam de artigos que aparecem em revistas especializadas de pastoral ou integram coletâneas da Teologia da Libertação. Esta fornece o quadro referencial para o pensar teológico dessas mulheres” naquele momento (p.17). Todavia, uma série de publicações alinhadas às perspectivas teológicas feministas e demandas das mulheres cristãs na América Latina foi criada e continua sendo publicada, como é o caso da Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA), criada em 1988, e também as publicações do CEBI.

práticas religiosas, mas também a própria teologia da libertação. Como dito no capítulo dois, a teologia da libertação que alimentou novas perspectivas teológicas mais alinhadas aos ideais socialistas de esquerda (André BRITO, 2014; Zwinglio DIAS, 2013b) também alicerçou sua ação política na clássica acepção marxista da categoria universal do pobre que deveria ser objeto de atenção, luta e disputa política nas igrejas e na sociedade.

Assim, o sexismo e o racismo eram tratados como opressões de segunda ordem e que seriam solucionadas pela extinção da luta de classes e pela implementação de uma sociedade socialista igualitária¹¹¹. Por isso mesmo, as mulheres ecumênicas engajadas nas lutas por seus direitos civis e religiosos começaram a fazer críticas a essa proposta política que continuava a reificar às assimetrias entre público e privado, casa e rua, masculino e feminino e as desigualdades entre homens e mulheres

A minha geração, eu estou mais marcada pela teologia da libertação do que pela teologia feminista. Mas eu cheguei a participar de discussões, com a própria Ivone Gebara, com a própria Zeca [Maria José Rosado Nunes, socióloga], com teólogas luteranas e estrangeiras, onde se fazia uma crítica à própria teologia da libertação por não ter esses recortes específicos de

¹¹¹ Como explica a teóloga feminista e pastora luterana Wanda Deilfelt (2015) “Mais tarde, Leonardo e Clodovis Boff atenuavam a proeminência da categoria da pobreza, ampliando o conceito do ‘pobre’. Eles afirmam que a opressão dos pobres deve ser considerada ao mesmo nível que a opressão racista, étnica e sexual. No entanto, acham necessário delinear a diferença entre a pobreza como uma expressão ‘infra-estrutural’ de opressão, ao passo que outras formas de opressão são consideradas ‘supra-estruturais’. Em outras palavras, enquanto os pobres são sempre oprimidos, etnias ou mulheres podem ou não pode ser oprimido, dependendo da sua situação. O fato de os teólogos da libertação nem sempre terem uma abordagem inclusiva tem sido criticado pelas teologias feministas, afro-caribenha, indígena e queer. A ‘universalização’ do pobre – sem rosto, sexo ou raça – é apresentada como um problema sociológico e teológico, muitas vezes encapsulado pelo slogan de uma ‘opção preferencial’ para aqueles que estão mais perto de Deus, mais favorecidos por Deus e que representam o que Deus representa. Mas esta idealização e universalização também os rende invisíveis. A teóloga Marcela Althaus-Reid criticou de forma veemente essa priorização, identificando-a como uma distribuição de graça de acordo com a lógica do lucro. De acordo com Althaus-Reid, essa hierarquia segue padrões militaristas e coloniais, onde os tronos da libertação poderiam ser mais facilmente atribuídos a um grupo do que para outro. Ela resumiu seu argumento afirmando: ‘Quem considera que o sofrimento decorrente da discriminação sexual e de gênero é de segunda ordem não consegue reconhecer que compartilha da mesma lógica que cria pobreza em primeiro lugar’. Esta priorização, estabelecida pela teologia da libertação foi problemática porque continuou mantendo hierarquias” (p. 8-9). Deste modo, formulou-se também no campo teológico feminista a concepção de teologia da libertação feminista que procurava, a partir das experiências religiosas e políticas das mulheres, fornecer suporte teológico às reivindicações das mulheres latino-americanas. Ver Luíza TOMITA (2004).

gênero e de raça. Só tinha o recorde de classe. Mas então tem um debate até hoje em São Paulo sobre isso. Foram justamente as feministas que cobraram isso da própria teologia da libertação, que também por sua vez, eram ligadas a teologia da libertação, mas cobravam esse recorte, e a gente recebia essa crítica, puxar a discussão feminista que era muito entendida como disputa homem-mulher, diziam que era divisionismo. Era a discussão da esquerda do que ficava pra depois da revolução. Agora nós tínhamos que resolver a mudança da sociedade. (Pastora Lori Altmann, luterana, entrevista 22/11/2015).

Do mesmo modo, as primeiras fases da própria teologia feminista, apesar de sua importância em determinado tempo histórico, também têm sido criticadas visto que a “*ótica da mulher*” se pautou numa categoria universal de mulher que não representaria o conjunto de mulheres enquanto teólogas, sujeitas da história e religiosas. E também por que não avançaram na mudança estrutural que era preciso ser feita nas igrejas e na teologia, pois, estavam ainda aportadas num “congelamento dos binários, como se o feminino e o masculino fossem pré-existentes e não moldados culturalmente e na história” (Nancy PEREIRA, 2015, p. 128).

Essa “feminização dos conceitos teológicos” (Fabíola RODHEN, 1997, p. 57) que buscava “‘feminizar’ o mundo, ‘contaminá-lo’ com as características femininas” (Fabíola RODHEN, 1997, p. 62), trazia qualificativos considerados como próprios do feminino para a produção teológica e para reflexões sobre os lugares de homens e mulheres nos espaços de fé. Deste modo, reforçavam também um binarismo de gênero porque se localizava como uma hermenêutica bíblica de olho descorporificado, sem sexo, gênero, raça, etnia, nacionalidade, assim como na Teologia da Libertação. Por isso, reificava acepções hierárquicas, opressoras e essencializadas sobre as mulheres e as relações de gênero (Ofir Maryuri MORA GRISALES, 2016). Outra teóloga metodista, Genilma Boehler, explica o quadro intelectual naquele momento

Era uma coisa de que era o olhar que contava, o corpo estava meio fora da referência. Apesar de que naquela época a gente insistia. Se você ler o que a gente escreveu naquela época, ele é meio repetitivo nesse ponto, de que era uma teologia intuitiva que passava pelo corpo, e que por isso mesmo era considerada pelos homens como uma teologia de segunda categoria,

porque era considerada não científica, era considerada como uma teoria que era olhada com desconfiança, porque passava por uma reflexão mais sensível, a Marcela tem no [livro] teologia indecente, no final do capítulo ela faz uma crítica bem dura em relação às teólogas feministas da libertação, aí ela critica a [Ivone] Gebara, todo mundo entra no balaio, e que tem certa verdade no que ela critica porque nos anos 80 e início dos anos 90, a teologia que a gente fazia era um pouco ingênua, quando eu olho hoje em dia, era coisa que eu não repetiria, mas que fez parte de uma trajetória e de um momento de pensar¹¹². (Entrevista, 04/02/2016).

Entretanto, como explica Nancy Pereira (2015), também teóloga metodista, depois que o referencial teórico de gênero passa a compor as hermenêuticas teológicas, as teologias feministas passam a refletir sobre a construção social e suas relações de poder de gênero, etnia e classe considerando as experiências históricas e culturais distintas de mulheres e homens e também das próprias mulheres como relações conflituosas e contrassensuais e não apenas dicotômicas¹¹³. De todo modo, assim como na antropologia e na história, quando a teologia feita por mulheres encontra a epistemologia feminista se engaja em um projeto teológico feminista (Margareth RAGO, 1998) que passa a criticar tanto a produção patriarcal e masculina do conhecimento científico teológico quanto a propor novas linguagens sobre Deus e o sagrado através de um contradiscurso sobre os lugares das

¹¹² Essa crítica a essa primeira forma epistêmica teológica feminista para analisar as desigualdades entre homens e mulheres na teologia e nos espaços de fé também foi apontada por Ivone Gebara em uma conversa informal. Ao falar que estava lendo seus primeiros livros sobre teologia feminista (Ivone GEBARA, 1990, 1992, 1994), ela disse: que coisa antiga! Eu já mudei muito, já superei muito esses escritos!

¹¹³ Como Nancy PEREIRA (2015) se coloca neste quadro de produção de conhecimento e contestação teológica: “Eu preciso colocar uma lente multifocal para conseguir ver a realidade com profundidade, ao mesmo tempo se autodeterminando. Uma coisa é a mulher negra, pobre. Outra coisa somos nós mulheres brancas de classe média estudando, fazendo teologia. Não vou me enganar pensando que a minha teologia não está com os pés na classe média, de mulher que tem acesso, e que para criar meus filhos eu comprei os serviços, terceirizei o serviço doméstico com uma empregada, comprei um serviço de outra mulher, para poder ter tempo para estudar. Caso contrário eu não teria duas crianças e feito doutorado. Então, nós, mulheres temos que pensar quais são as relações, as condições sociais de classe, etnia e gênero, a partir de onde eu faço a minha reflexão. Portanto, é relacional e multifocal, não havendo apenas um vetor que dá conta do processo” (p. 131-32). Assim também me coloco no campo antropológico, pois, apesar da maternidade, ainda ocupo um lugar social privilegiado.

mulheres nas igrejas e nas sociedades reverberados pelas teologias patriarcais¹¹⁴. E, sobretudo, propondo ações políticas efetivas.

Todavia, é importante pontuar que essa consciência feminista fomentada entre mulheres cristãs marcava-se (e continua marcando-se) por tensões e dissidências sobre as intensidades dos vínculos dos feminismos laicos com a hermenêutica bíblica feminista e as práticas religiosas¹¹⁵. Por isso, as teologias feministas são feitas por mulheres em sua pluralidade de distintos corpos, olhares e lugares sociais, mas igualmente engajadas em denunciar as leituras bíblicas legitimadoras de violências contra as mulheres e das ideias de submissão e não direitos religiosos às mulheres cristãs¹¹⁶.

¹¹⁴ Essa é a mudança epistêmica que Ivone Gebara me contou (ver nota 113), quando apontava para certa reusa ao lugar como cânone teológico feminista e inspiração para as mulheres se libertarem das teologias patriarcais e estruturas eclesiais opressoras. Para ela, seus escritos expressam diferentes vozes, fruto de encontros e afetações, por isso, ela não fala autoralmente sozinha, são muitas vozes em Ivone e que compõem sua escrita. “Eu bebo da água da outra, ela da minha”. Ivone assim marca também a produção epistêmica feminista como fruto desse “nós mesmas” que nos compõem e nos corporifica.

¹¹⁵ Em seu início, segundo Maria José ROSADO NUNES (1992), “Assim como nos meios de esquerda, também nos espaços cristãos dá-se uma classificação valorativa do movimento feminista. Há um ‘mau feminismo’, sem lugar na América Latina, ‘avesso ao homem’. Esse feminismo informa uma Teologia ‘radical’, crítica da exclusão das mulheres das instâncias eclesiais de poder, preocupada com problemas como as implicações das posições das Igrejas nas questões ligadas à sexualidade, à reprodução ou à violência contra a mulher. Tais questões são ‘sem interesse’ para as mulheres das classes populares, às voltas com a sobrevivência cotidiana, por um lado, e, por outro, conquistando voz na Igreja, através das CEBs. O ‘bom feminismo’, crítico ameno das instituições eclesiais, é aquele assimilável pela Teologia tradicional, como pela Teologia da Libertação. Isto porque ao incorporar a temática da mulher, o faz exatamente como um tema. As mulheres em sua situação social e eclesial passam a constituir o assunto de capítulos ou de livros específicos, sobre mulheres. Em outros termos, não há uma incorporação da temática da mulher ou do assunto mulher, senão quando sua integração não abala o alicerce teológico já construído, seja ele o tradicional, seja ele o da Libertação” (p. 23). Neste sentido, houve no surgimento das teologias feministas também perspectivas de total rompimento com as crenças, a bíblia, as teologias e os espaços religiosos como as propostas de Mary Daly (teóloga feminista estadunidense, morta em 2010) que com o tempo passou a conceber ser impossível demandar igualdade de dentro da estrutura das igrejas, logo, talvez para ela, ser feminista e cristã também passou a ser inconciliável (Maria José ROSADO NUNES, 2001).

¹¹⁶ “Sobre o que escrevem os teólogos? Seios apalpados, mulher acendida de desejo. Analisam que teologia da história é essa, onde Deus é o homem e o povo pecador é a mulher. Esvaziar Deus de desejo, colocar todo o desejo no povo, e todo desejo corporal, sexual, ser demonizado. Que implicações têm esse tipo de narrativa, esse tipo de teologia? Esse texto [Livro do profeta Ezequiel, capítulo 23], mesmo sem ser utilizado, continua presente como substrato na teologia principal que fazemos hoje. Desejo é ruim, uma mulher que tem desejos e assume desejos não tem lugar nessa teologia, queremos mulheres incorpóreas” (Nancy PEREIRA, 2015, p. 133).

Nesse sentido, se posicionar neste campo como teóloga feminista ou como cristã feminista é se posicionar epistemicamente contra a palavra teológica patriarcal usada como uma verdade imutável e atemporal para exercer poder, monopolizar vocações e discursos e referendar estruturas e sistemas. Assim, considero que as teologias feministas têm dito e feito e produzido efeitos a despeito das persistências patriarcais que se reafirmam e se reverberam nas teologias e nas comunidades de fé. Efeitos esses nas subjetividades das mulheres que passam a se aportar em outras epistemologias para entender os escritos bíblicos e seus lugares no mundo como cidadãs e titulares de direito bem como agentes da história e da teologia¹¹⁷. Mas também por suas presenças nas faculdades de teologia, nas formações ecumênicas bíblicas ou não, nos movimentos sociais e partidários¹¹⁸.

Assim, sublinho como suas trajetórias foram marcadas pelas teologias feministas não apenas no sentido intelectual, mas como as críticas trazidas pelas hermenêuticas da suspeita feminista para o campo religioso ecoaram em suas subjetividades religiosas e políticas bem como em suas atuações na organização das comunidades e nas pautas e incidências públicas no movimento ecumênico. Também procuro, como me aconselhou Ivone Gebara durante uma conversa informal, entender as concepções de Deus para as mulheres, pois, o modo como Deus é verbalizado teologicamente influencia nas formas como as pessoas

¹¹⁷ Sobre outro silenciamento teológico das mulheres é questionado por Nancy PEREIRA (2015) tem faz esse alerta: “Ainda uma questão, uma dúvida que eu tenho: eu procurei e não encontrei. No final do século XIX e início do século XX muitas mulheres se reuniram porque não se encontraram na Bíblia e resolveram fazer uma tradução. Estudaram e resolveram fazer uma tradução da Bíblia. Eu procuro esse texto, eu sei que tem na EST, em São Leopoldo, em inglês, porque a tradução foi feita em inglês. Mas porque não traduziram para o português? Onde está a Bíblia da mulher que foi traduzida por aquela equipe de mulheres?” (p. 145). Em 1895 e em 1898, Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) e uma comissão de 26 mulheres cristãs publicaram, em dois volumes, a Bíblia da Mulher, após diversos estudos sobre as passagens bíblicas nas quais havia referência à mulher, a fim de relê-las e interpretá-las à luz da consciência que a mulher tinha de si mesma. Era uma proposta teológica libertadora e radical que se contrapunha a perspectiva patriarcal bíblica que afirmava a submissão feminina (cf. Maria José ROSADO NUNES, 1992; 2001). Romi e eu havíamos conversado, durante os preparativos para o Encontro Ecumênico de mulheres sobre a possibilidade de traduzir essa Bíblia para o português. Não logramos, ainda, êxito.

¹¹⁸ Nesse sentido, apesar do enorme efeito das teologias feministas em suas subjetividades e ações políticas considero que também se alimentaram (mesmo que com ressalvas) às propostas da teologia da libertação, da leitura popular da Bíblia e das pautas políticas de movimentos sociais, de mulheres e partidários.

religiosas lidam com o cotidiano, as questões políticas, as doutrinas, as temáticas sobre sexualidades e corpo, as relações de gênero.

Por isso mesmo, em seu último livro, Ivone Gebara (2017) afirma que Deus para as mulheres é distinto não por que elas são biologicamente diferentes dos homens. Mas por que as estruturas eclesiais e ecumênicas ao dicotomizar sexo e gênero, de muitos modos, impactou as subjetividades religiosas das mulheres de modo a influir em suas escolhas, pensamentos, modos de ser e agir e de perceber e vivenciar o sagrado e realizar ação política. Deste modo, Ivone Gebara (2017) considera que Deus para as mulheres (sejam elas leigas ou teólogas) se expressa não como um racional teológico ordenador de ações e sentimentos, mas como carne entranhada no cotidiano dos problemas, das escassezes, das bênçãos, das necessidades e urgências da vida¹¹⁹. É o Deus da vida!

Ivone Gebara (2008) está alicerçando essa perspectiva considerando que duas epistemologias têm regido as mulheres cristãs, mas que, segundo ela, seriam diferentemente reconhecidas e validadas pelos campos teológicos de conhecimento: a epistemologia da vida ordinária e a epistemologia reflexiva ou filosófica e científica. Deste modo ela está criticando como a teologia patriarcal foi construída como discurso de verdade seja religioso (porque alicerçada na palavra de

¹¹⁹ Há 20 anos atrás, Fabíola ROHDEN (1996) apontava que “A Teologia Feminista critica o excessivo racionalismo masculino e propõe a sua forma de compreensão do mundo baseada também além da razão na intuição e sensibilidade. Mas não é só ao racionalismo masculino que se contrapõem. Aparece com destaque em seus depoimentos a ideia de que buscam no ecofeminismo ou feminismo da diferença uma alternativa a concepções feministas que se baseiam demasiadamente na fragmentação e na racionalidade. Acusam o feminismo racionalista igualitário acadêmico de centrar-se em categorias como gênero, classe social e raça sem a devida atenção a dimensões mais profundas da vida como a própria espiritualidade. É uma crítica que se aplica até a Teologia da Libertação que teria se apropriado das categorias racionais das ciências sociais na sua análise da realidade desprezando a própria dimensão espiritual e afetiva que dá densidade a essa realidade” (p. 105). A meu ver, essa era uma proposta que, apesar de trazer importantes críticas ao campo teológico de que é a vida que alimenta a teologia, também se alinhava a uma ideia do feminino essencializado que reifica a ideia de que as mulheres são mais vocacionadas ao não racional, ao cuidado, aos aspectos humanitários bem como aos espaços historicamente entendido como femininos, a casa, os bastidores. Ou seja, trata-se de uma perspectiva que continua apartando natureza e cultura, vida e política, casa e rua, público e privado.

Deus como atemporal e inquestionável) seja científico que estabeleceu saberes reconhecidos e poderes validados sobre os sagrados e suas políticas¹²⁰. Ora,

O lugar originário da teologia não é o logos sobre Deus, mas a experiência humana na complexidade de suas vivências e na sua irreducibilidade a uma razão explicativa única. E parte integrante desse lugar é a celebração da vida em suas diferentes dimensões. Nela, as experiências de temor e espanto, admiração e louvor, com suas diferentes intensidades, fazem-se presentes. Espanto e admiração, temor e tremor, louvor e gratidão levam a uma experiência de fragilidade e de grandeza que está em nós, mas, ao mesmo tempo, parece nos transcender individualmente. Posso reconhecê-la em mim e em meu semelhante, e, justamente por isso, ela me transcende. Por isso, organizamos celebrações comuns, liturgias coletivas para entoar nossa alegria e chorar as nossas dores. E é esse o lugar originário da teologia antes mesmo que ela se chamasse teologia. Creio que é nestas experiências corporais, existenciais de nosso cotidiano que nasceram nossas crenças e depois se organizaram em forma de religiões. E da atração sexual, do nascimento, da morte, da partilha, do cuidado que se organizaram as mais primitivas crenças religiosas. As religiões oficializadas passaram, em seguida, a gerenciar a criatividade popular e, ao gerenciá-la, controlá-la. Assim, as intuições existenciais mais profundas, apropriadas por uma elite, tornaram-se doutrina, conhecimento de alguns iniciados, conceitos e teorias religiosas impostas aos chamados leigos e afirmados como vontade de Deus. Mas de que Deus se está falando? Não estaríamos de fato lidando com formas de poder que, embora contenham aspectos positivos, primaram por manter pessoas e grupos submissos aos poderes de alguns? Esta perspectiva nos abre para entender a palavra teologia como palavra de poder e poder sobre os outros a partir de um conceito limitado de Deus. Esta é, em grande parte, a história do cristianismo desde Constantino até os nossos dias. As religiões e, dentro delas, as teologias se tomaram, na maioria das vezes, expressões de controle e dominação quando justificaram suas verdades para além da experiência humana, para

¹²⁰ Assim como eu, elas estão disputando discursos e lugares em um campo científico e intelectual marcadamente patriarcal e colonial não apenas em suas políticas e epistemologias, mas também no modo como se organizam e se reverberam para e em outros campos sociais. Por isso, mesmo que ocupem lugares nesta estrutura como teólogas denunciam o modo como a teologia vem sendo feita e estruturada como um sistema de saber-poder colonial e machista, mas também como “uma ciência que se tornou sistematização de crenças elaboradas por uma elite, uma espécie de escolástica repetitiva, sobretudo a serviço do poder religioso e político dominante. Separamo-nos da teologia que se tornou uma forma de controle da intimidade, dos comportamentos morais dos fiéis e da expressão de suas crenças a partir de leis preestabelecidas [...], quero por isso, me dessolidarizar das teologias que brigam pelo controle do mundo, das teologias que falam em nome de deus, de seu deus, e afirmam seu poder secular a partir dele. Se assim não fosse, não poderiam erigir-se em teologia, não poderiam afirmar-se como logos de um certo *théos*. Entretanto, esse *théos*, quando separado do *anthropos* feminino e masculino desde sua cotidianidade, perde sua consistência. Torna-se um discurso de poder repressor ou de poder que se pretende libertador. Mas, de qualquer forma, é um poder oculto sempre acima das possibilidades da existência humana” (Ivone GEBARA, 2008, p. 46-47).

além da história, para além do poder e do amor que nos habitam. (Grifos da autora, Ivone GEBARA, 2008, p. 37-38).

Por isso, para Ivone Gebara (2008), não apenas como teóloga, mas como mulher cristã feminista, assim como para muitas teólogas feministas, as Escrituras não se sobrepõem à vida, mas são fontes de inspiração para os sentidos dados pelas mulheres às políticas e aos sagrados não no passado, mas no presente. Logo, precisam ser dialogadas e contratadas com as realidades em suas temporalidades para provocar pensamentos e ações outrora estabelecidos e evocar novos paradigmas e percepções sobre si, sobre as demais pessoas e sobre a sociedade. Todavia, diante dessa perspectiva trazida pela teóloga com a qual concordo, entendo que minhas companheiras intelectuais vivem entremeadas por distintas epistemologias e saberes que, de modo não assimétrico embasam igualmente seus sagrados políticos. Especialmente por que, a partir dos lugares sociais que assumem, o cotidiano é igualmente espaço político e teológico a partir do qual elas caminham, fazem teologia, alimentam suas crenças e realizam ações políticas e sociais.

Por isso mesmo, para minhas companheiras intelectuais, Deus é expresso por um sagrado feminista que clama pelo autocuidado de sua subjetividade como mulher, pelo cuidado com outras mulheres, pela ação política em prol das mulheres e dos problemas sociais mais urgentes. Mas, sobretudo, cuja evocação extrapola muros eclesiais e restrições conceituais porque Deus é nutrido pela sabedoria¹²¹ das mulheres diante da vida de luta e resistência, mas também fruto de encontros e partilhas com diversos outros campos sociais (Ivone GEBARA, 2008).

O cristianismo é isso que você falou, mas não é só isso. Esse é um lado do cristianismo como religião, como estrutura de poder na sociedade, como visão de mundo porque isso tem afetado as relações mais íntimas das mulheres, sendo a família cristã o lugar mais perigoso para as mulheres.

¹²¹ Elizabeth FIORENZA (2009) mais recentemente publicou obra teológica feminista centrada nessa perspectiva da sabedoria das mulheres afirmando a necessidade de se disputar os verbos teológicos visto suas centralidades na vida das mulheres. Para isso, propõe, através das hermenêuticas da suspeita feminista, caminhos de sabedoria para a leitura e exegese bíblica que tome o texto como produtor de sentidos e construtor de processos e sistemas injustos. Assim, é preciso torná-lo caminho de justiça e igualdade e fomentador de consciência política e transformador das experiências humanas.

Mas acho que a teologia da libertação e o evangelho ajudam a gente a ver... E quando falo teologia da libertação não falo a clássica, mas essa que as mulheres tem trazido a tona, **acho que a sabedoria de vida das mulheres mostra que a fé é mais que isso. A fé também é essa energia que faz a gente romper com a gente mesmo**, eu acredito que a gente não é o limite da vida. Existe mais do que isso. **A fé é esse espaço que esgarça o que a estrutura, os processos sociais e patriarcais vão criando.** [...]. Existe um discurso religioso que as mulheres também reproduzem, mas acho que no dia a dia a vida não é esse discurso religioso, a vida é uma vida de fé, que é contraditória como o discurso religioso. Nessa vida do cotidiano, eu conheci mulheres muito sábias, sem nenhuma formação educacional sabiam como enfrentar a vida, se superar, se empoderar, romper com as violências, e contribuir pra transformação da comunidade. Isso me move. Todas as vezes que consigo encontrar uma mulher assim, minha fé é renovada. Então no Rio de Janeiro e em várias partes do mundo eu encontrei essas mulheres, e é esse testemunho delas que motiva e é também, porque não é sabedoria só pra elas, transformam a sabedoria delas no jeito de viverem. Elas influenciam a família dela, a comunidade delas e conseguem fazer coisas que a gente as vezes com toda educação, pensando que sabe viver, não sabe viver e não sabe impactar e transformar o mundo como essas mulheres sabem. **Então, isso é o que me alimenta na fé. Cristianismo pra mim é isso. Eu não me sinto representante da instituição metodista, embora metodista e sem intenção de não ser, sou e vou continuar sendo, mas não me sinto comprometida a defender ortodoxias que não alimentam a vida, e que não são sábias.** A minha espiritualidade com Deus me permite ser um pouco assim, ser menos voltada pra defender instituição e mais interessada em aprender da vida com quem entende a vida de maneira tão incrivelmente linda, em meio a bastante sofrimento, a bastante compreensão, consegue ver a salvação, a libertação e o outro. Acho que nesse percurso, o que me levou ou que me sustenta, o que me faz ter virado ou ter entendido os processos de discriminação e a perspectiva feminista tem a ver com como a gente experimenta isso, e a gente se dá conta disso e entender que não é pessoal, é estrutural, é histórico, é político, é econômico, e que as alternativas têm que tocar todas essas áreas. (Grifos Meus, Rosângela Oliveira, teóloga metodista, Entrevista 19/02/2016).

Assim, o Deus que expressam, vivem e sentem é carne, mas também espírito, a Ruah divina, o sopro de Deus que congrega as pessoas seguidoras de Cristo em um mesmo propósito, para conspirar pelo amor, pela acolhida e pelas diferenças. Logo, elas não desconsideram Deus, elas ressignificam seu rosto, corpo, voz, sexo, gênero, raça. Deste modo, colocam o Deus patriarcal nu para novamente o vestir não de teorias, dogmas, verdades absolutas que são assimétricas, violentas

e desafetadas das vidas das mulheres. Mas, travestido do paradoxo presente e vivido nos cotidianos das carências e abundâncias, dos encontros e partilhas, dos sentidos e sentimentos, das subjetividades contrassensuais e reificadas, Deus com elas seria a mistura de

todas as coisas da vida como se fosse da mesma substância delas e subsistisse na diversidade dos acontecimentos. Diferente de muitos homens que o situam como uma entidade racional e lógica presente no e ao mesmo tempo distinta do mundo, para a maioria das mulheres trata-se de uma realidade experimentada cuja expressão é irredutível a um discurso claro e bem regrado. Esta realidade não definida da forma racional refere-se a muitas experiências, a muitos sentimentos, a muitas esperanças e emoções variadas. Mistura-se à própria mistura da vida. É uma palavra singular com significados plurais, precisos e imprecisos ao mesmo tempo. (Ivone GEBARA, 2017, p. 156-157).

Logo não se trata de dizer que essa é uma acepção do divino generalizada nem tão pouco que sua explicação se baseia em um binarismo de gênero, mas se trata de um Deus que contesta assimetrias e desigualdades de gênero que estruturam as sociedades e comunidades religiosas fomentando vivências da fé e do sagrado marcadamente violentas e excludentes. Assim, a partir das teologias feministas, mas não apenas, Deus é mistério, verbo, materialidade, espírito, cotidiano, relação, festividades, mas por ser também corpo genderificado e racializado, marcado por opressões e violações patriarcais persistentes¹²².

¹²² Como nota Ofir Maryuri MORA GRISALES (2016) em sua tese sobre as heresias eróticas nas leituras bíblicas, o corpo ainda ocupa no imaginário cristão o lócus da violência, da punição, do pecado, da opressão, especialmente os corpos femininos visto que sua construção histórica pelas teologias patriarcais se assentou no dualismo grego entre matéria/espírito, alma/corpo, masculino/feminino. Assim, Deus é um corpo assexuado e inatingivelmente santificado. Deste modo, para a autora, as teologias feministas que trouxeram a discussão queer têm denunciado como essa hermenêutica bíblica anda pauta as catequeses e formações bíblicas nas comunidades cristãs em geral, mas também nos espaços ecumênicos. Quando os corpos das pessoas continuam sendo distanciados e em separado de si mesmos e dos demais corpos. Por isso, as expressões corporais, danças, proximidade, toques continuam sendo resguardados nas relações assim como Deus se expressa como essa entidade distante corporalmente, mas insistentemente presente monitorando as sexualidades, os desejos e os afetos. Sobre esta temática ver ainda: Genilma BOEHLER (2012, 2013a, 2016), Ivone GEBARA (2008, 2017) e Nancy PEREIRA (2001; 2013), Tânia Mara V. SAMPAIO (2007) e os textos da coletânea Wanda DEIFELT; André S. MUSSKOPF (2006), apenas para citar algumas publicações.

E se Deus é assim sentido e vivido é fruto de como as teologias feministas tiveram impacto profundo nas subjetividades religiosas e políticas destas mulheres sendo, pois, recurso hermenêutico e epistemológico para contrapor ao patriarcado teológico que outorgou a submissão e a inferioridade feminina na igreja, na casa e na sociedade. Aliadas também aos feminismos laicos, elas reafirmam, em algumas instâncias, a efetivação dos direitos sexuais e reprodutivos sem a legislação de moralidades religiosas restritas forjadas a fim de exercer controle e poder sobre seus corpos e sexualidades.

Procurei mostrar neste capítulo, como o campo religioso cristão foi influenciado por diversas perspectivas teológicas que trouxeram importantes debates como a Teologia da libertação e sua defesa política pelas pessoas mais pobres e excluídas socialmente e ao mesmo tempo continuava não incorporando os debates sobre igualdade e justiça entre homens e mulheres e os temas trazidos pelos movimentos feministas (Maria José ROSADO NUNES, 2006; Ivone GEBARA, 2006). Assim, a despeito da teologia ser oxigenada por novas idéias que influenciaram ações como a “*Década*” e a “*Nova década*” e formaram gerações de teólogas feministas, as desigualdades de gênero persistiam .

Apesar desses influxos, as mulheres ecumênicas que aqui apresentei nunca pararam de caminhar através de diferentes compassos e parcerias, especialmente, mas não apenas, através de suas formações teológicas feministas e de suas participações em movimentos sociais, populares e políticos. Por isso, mesmo que em diversas instâncias ecumênicas e religiosas essas mulheres continuassem enfrentando compassos conservadores, a conjuntura política ecumênica (mas não apenas) produziu novos valores e pactos sociais que possibilitaram suas resistências e persistências em prol da igualdade e da justiça de gênero. Fomentadas pelos feminismos teológicos transformaram seus caminhos e ressignificaram suas histórias e a história oficial do movimento ecumênico. Fizeram das linhas retas, travessias de muitos encontros, ousados, subversivos, contestatórios.

Por isso, se as caracterizei foi as concebendo como rebeldes e teimosas, de persistências feministas que apostam tanto na permanência (disputando cargos e

posições de poder e fazendo frente aos machismos que ainda estruturam o ecumenismo e suas igrejas) quanto nas rupturas visto que algumas se afastaram de suas igrejas e dos espaços ecumênicos e buscaram novos ambientes e coletivos onde pudessem experimentar outras relações com o sagrado e com o feminismo. Por isso, continuam persistindo na “denúncia” das desigualdades de gênero a partir do plano do sagrado, mesmo quando afastadas institucionalmente, pois, encontraram em suas caminhadas novas apreensões teológicas sobre esse sagrado.

Os debates e questões aqui propostas foram guiados por uma posição política e epistemicamente feminista, mas que entende que o próprio discurso ecumênico é periférico no campo religioso cristão. Por isso mesmo, procurei pensar sobre meu caminho pelo percurso sugerido pelas mulheres com quem tive mais interlocução e que vivem desterritorializadas do território dos conceitos sobre o ecumenismo. Elas se propõem viver ecumenicamente como rizoma (Gilles DELEUZE; Felix GUATTARI, 1997) no sentido que se constroem através dos encontros entre as pluralidades que as compõem em relação com as demais pessoas. Por isso, privilegiam a “conversação” entre essas particularidades indistintas a fim de promover vínculos e fazer do projeto ecumênico movimento e travessia (Daniel SOUZA, 2014, p. 15).

Elas desejam proliferação e afetos, reinventam propostas, recusam conceitos não experienciais, elas têm sede de vida, abundante, de carne e osso, afetada e desejante e ao beber de outras águas reconstruíram suas subjetividades religiosas e de gênero para se engajar em lutas políticas como iguais na caminhada profética ecumênica e no movimento de Jesus. E nestes modos de se encontrar para além dos muros eclesiais, mas contidas também de uma afinidade cristã, elas encontraram os feminismos com suas teologias não para disputar com a teologia *status quo* uma verdade bíblica, mas para validar que os sagrados políticos cristãos não são verbalizadores de desigualdades e de violências de gênero.

Por isso, para analisar o problema antropológico aqui exposto, precisava considerar não apenas os diálogos entre epistemologias feministas, teorias antropológicas e práticas feministas (Marylin STRATHERN, 2009), mas também as

“conversações” entre teologias feministas, práticas religiosas libertadoras e ativismos religiosos-políticos feministas. Seguindo essa proposta, no capítulo 4, privilegio analisar etnograficamente como a formulação de um projeto ecumênico em diálogo com outros campos sociais e intelectuais, com as teologias feministas, as políticas e teorias feministas, reconstruiu outras subjetividades religiosas e de gênero em minhas companheiras intelectuais possibilitando-as disputar lugares no movimento ecumênico, nas teologias e nas igrejas a partir de posicionalidades rebeldes e críticas aos princípios patriarcais que instituíram desigualdades de gênero em nome de Deus e que continuam a negando lugar na história.

Se eu pudesse afirmar algo sobre “nós mesmas”, é que caminhamos histórica e persistentemente por distintos caminhos, com diferentes ritmos e passos e em distintas companhias, mas, sobretudo, posicionadas de forma rebelde e como feministas e cristãs, para escrever nossa história e nos inscrever em campos de conhecimento e em lutas políticas para pautar as mudanças teológicas, eclesiológicas e sociológicas necessárias para que haja persistências, mas do sagrado político enquanto verbo da justiça e da igualdade de gênero.

CAPÍTULO 4: SOBRE REBELDIAS TEOLÓGICAS E PERSISTÊNCIAS FEMINISTAS

Hombres necios que acusáis
a la mujer sin razón,
sin ver que sois la ocasión de lo mismo
que culpáis: si con ansia sin igual
solicitáis su desdén,
¿por qué queréis que obren bien
si las incitáis al mal?

Combatís su resistencia
y luego, con gravedad,
decís que liviandad
lo que hizo la diligencia.

Parecer quiere el denuedo
de vuestro parecer loco,
al niño que pone el coco
y luego le tiene miedo.

Queréis, con presunción necia,
hallar a la que buscáis,
para pretendida, Thais,
y en la posesión, Lucrecia.

¿Qué humor puede ser más raro
que el que, falto de consejo,
él mismo empaña el espejo,
y siente que no esté claro?
Con el favor y el desdén

tenéis condición igual,
quejándoos, si os tratan mal,
burlándoos, si os quieren bien.

Opinión, ninguna gana;
pues la que más se recata,
si no os admite, es ingrata,
y si os admite, es liviana.

Siempre tan necios andáis
Que, con desigual nivel,
A una culpáis por cruel
y a otra por fácil culpáis.

¿Pues cómo ha de estar templada
la que vuestro amor pretende,
si la que es ingrata, ofende,
y la que es fácil, enfada?

Mas, entre el enfado y pena
que vuestro gusto refiere,
bien haya la que no os quiere
y quejaos en hora buena.

Dan vuestras amantes penas,
a sus libertades alas,
y después de hacerlas malas
las queréis hallar muy buenas.

¿Cuál mayor culpa ha tenido
en una pasión errada:
la que cae de rogada,
o el que ruega de caído?

¿O cuál es más de culpar,
Aunque cualquiera mal haga:
la que peca por la paga,
o el que paga por pecar?

Pues ¿para qué os espantáis
de la culpa que tenéis?

Queredlas cual las hacéis
o hacedlas cual las buscáis.

Dejad de solicitar,
y después, con más razón,
acusaréis la afición
de la que os fuere a rogar.

Bien con muchas armas fundo
que lidia vuestra arrogancia,
pues en promesa e instancia
juntáis diablo, carne y mundo

Hombres necios que acusáis, Soror Juana Inés de La Cruz (1648?-1695), poeta, amante da lectura e do conhecimento, freira da Ordem Jerônima, mexicana, talvez a primeira teóloga feminista da América Latina.

Sobre “nós mesmas”, feministas e cristãs, as netas das bruxas que vocês não queimaram.

“Não há salvação para as mulheres na teologia patriarcal”.

Romi Bencke, teóloga feminista, pastora luterana.

No capítulo anterior apresentei como minhas companheiras intelectuais vivenciam o ecumenismo enquanto um movimento relacional e vinculado com outras perspectivas políticas e, em especial, com as teologias feministas, a partir das quais construíram suas subjetividades e lugares como feministas e cristãs engajadas em militâncias e ações políticas em prol da igualdade de gênero. Através desse lugar posicionado como feministas, cristãs e ecumênicas incidem na periferia do discurso hegemônico cristão, o movimento ecumênico, em seu centro, as estruturas eclesiais e práticas comunitárias em suas igrejas, em diálogo com mulheres de suas comunidades religiosas, companheiras ecumênicas e mulheres de outros movimentos sociais e políticos.

Assim, seguem confrontando os discursos teológicos marcados pela primazia masculina, recuperando a participação das mulheres cristãs e ecumênicas e denunciando as discriminações, as exclusões e as violências sofridas pelas mulheres em seus lares, em suas Igrejas e na sociedade. Pois, ao perceberam que o sagrado que as compõem também as violenta (Elizabeth FIORENZA, 1992) marcam seus lugares através de uma rebeldia cristã (Ivone GEBARA, 2006) construída pelos muitos diálogos entre sagrados e políticas feministas, em prol dos direitos das mulheres nas igrejas e na sociedade. Comumente entendida como rebeldes no sentido patriarcal de desobediência, para elas, a rebeldia é ato profético daquelas que caminham o projeto de Jesus e que devem lutar cotidianamente contra as injustiças de gênero nos diversos campos sociais (Ivone GEBARA, 2006).

Essa persistência delas de lutar politicamente pelo caminho do sagrado foi uma das dificuldades de entendimento que tive em campo. Como poderiam ser feministas e continuar a participar de igrejas tão violentas e violadoras? Como

poderiam suportar persistências patriarcais que as recusam como bispas, não reconhecem os ministérios femininos, cuja hierarquia deslegitima suas lutas feministas e continuam a considerar como suas funções apenas organizar altares? Muitas delas sempre me respondiam que não havia problema algum sair das igrejas e se engajar em outras frentes de disputa política pelos direitos das mulheres e pela igualdade de gênero, mas, “*se nós não fizermos, quem vai fazer?*”.

É neste sentido que os campos ecumênicos e teológicos feministas as fizeram tanto no sentido de formação de uma consciência política feminista quanto como espaço de construção e fortalecimento de vínculos e afetos indispensáveis para quem está lutando contra tantos *status quo* e são, por isso, pessoas que verbalizam valores e concepções ainda minoritárias. Deste modo, apontam para a necessidade de fortalecimento dessa construção subjetiva coletiva enquanto mulheres cristãs e feministas que, a despeito de suas divergências e pluralidade, estão sintonizadas através de uma consciência e prática política feminista em um campo de reificados discursos antifeministas e deslegitimadores dos lugares das mulheres.

Cientes deste controverso lugar como feministas cristãs, elas apontam para a necessidade de convocar as mulheres a se aliarem em prol de seus direitos sabendo das diferentes caminhadas que possuem. Entendo como um dos desafios postos a todas nós feministas é construir meios de comunicar a outras mulheres sobre os sentidos da concepção política feminista sabendo em que haverá convergências e divergências, alianças e conflitos, adesões e repúdios.

Cibele Kuss, ciente do reconhecimento de que muitas de suas irmãs de fé continuam vivendo seus sagrados políticos alimentados por teologias patriarcais, aponta para seu reconhecido lugar como aquela que “*destoa*” das qualidades e qualificativos de uma mulher cristã e de uma pastora. Deste modo, durante a entrevista, por diversas vezes, Cibele reafirmou a necessidade de continuar se posicionando, criticando e se opondo a essas permanências normativas patriarcais, mas também se aproximando, construindo vínculos e verbalizando sobre justiça e

igualdade nas relações de gênero, seja com as mulheres das igrejas ou do movimento ecumênico. Especialmente por que

E a gente ainda é um número muito pequeno que está nessa vibração mais plural. Eu vejo isso quando a gente estava no encontro de ministras [luteranas, ocorrido em setembro de 2015]. Estava eu e Romi sentadas e pensando: A gente destoa tanto! A gente quer uma identidade e a gente quer integrar. Eu sempre faço estrategicamente um movimento de integração por mais que as pessoas olhem com aqueles estigmas (muito radical, ela apoia benção de homossexuais e lésbicas), mas eu me faço presente [nos eventos e espaços da igreja] porque isso é importante: a gente não sucumbir. A gente estar lá e se posicionar. É mais doloroso porque tu estás num outro processo de libertação que elas não estão vivendo, então não podes perder isso de vista para conseguir fazer algumas conexões, mas por dentro tem que fazer isso, tem que se posicionar, dizer quem tu és, o que tu pensas, porque isso também fortalece essa presença da diversidade, porque é mais cômodo, menos doloroso fazer de conta que a gente não é tudo aquilo naquele momento. E aí você vai aos poucos quebrando esses medos porque são medos que as pessoas tem e é um medo identitário mesmo porque as vezes me sinto quase impura naquela perspectiva, não sou mais tão luterana assim, sou uma pessoa muito sincrética. E isso é mal visto porque faz mal para a teologia, faz mal para a confessionalidade (Pastora Cibele Kuss, luterana, entrevista 25/11/2018).

Cibele aponta tanto para a necessidade de congregar, se sentir parte de uma coletividade quanto para o cansaço de sempre “destoar” das outras mulheres. De todo modo, para Cibele, assim como é importante olhar com algum apreço para demais caminhadas femininas também é preciso marcar posição destoando e igualmente construir grupos para demandar as mudanças políticas necessárias. E para ela, o movimento ecumênico é um desses espaços onde é possível destoar (mesmo que haja limites) e construir outras ações políticas. Nesse sentido, Márcia Blasi, também teóloga e pastora luterana, também falou sobre estas questões e ainda sobre a necessidade de que a aliança política feminista seja igualmente revolucionária, afetuosa, de acolhida e confiança.

Ser feminista é um trabalho de 7 dias por semana, e 24 horas por dia e mais. A gente não tem todas as informações e não existe um modelo sobre o que é ser feminista. Feminismo é uma forma de pensar, agir e ser e a gente não

creceu sendo feminista. A gente está aprendendo sobre o que a gente sonha que é ser feminista. A gente está no caminho. E nesse caminho é muito difícil porque a gente aprendeu a se culpar por qualquer coisa. Se der certo, a gente não pode se orgulhar porque é feio uma mulher se orgulhar, você está querendo aparecer. Se não dá certo é porque você é mulher. Então a gente tem armadilhas de todos os lados e como a gente vai quebrar isso? Para mim, a grande pergunta é essa: Como a gente vai quebrar isso? [...]. Eu acho que a gente só consegue isso [continuar caminhando] se a gente continua caminhando com pessoas, com outras pessoas que acreditam no que a gente acredita. A gente precisa de um grupo de pessoas que são afinadas, que trabalham juntas pela mesma ideia. E aí a gente pode se abrir para algo maior. E a gente precisa daquele grupo que a gente vai voltar, vai chorar e vai dizer tudo que a gente não pode dizer, o que a gente sentiu, pra se dar conta das opressões que a gente sofre. Porque a gente sofre assédios que a gente não se dá conta, depois quando a gente vai contar pra um grupo, as pessoas dizem: Como assim? Isso é assédio! (Entrevista 26/11/2017).

Essa necessidade política e afetiva trazida por ambas diz sobre seus difíceis lugares como cristãs feministas que marcam posição de afronta, de questionamentos e rupturas com históricos *status quo*. E, se posicionar como feministas cristãs, até mesmo no campo ecumênico, é viver sob olhares estranhados porque essa identificação continua sendo incômoda. Todavia, este campo religioso que é extremamente hostil às mulheres, também dá sentido as suas vidas políticas e subjetividades religiosas, por isso, elas apontam para a ideia de congregar, de encontrar um grupo político-afetivo por meio da sororidade feminista que

Es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer. No se trata de que nos amemos, podemos hacerlo. **No se trata de concordar embelesadas por una fe, ni de coincidir en concepciones del mundo cerradas y obligatorias. Se trata de acordar de manera limitada y puntual algunas cosas con cada vez más mujeres. Sumar y crear vínculos.** Asumir que cada una es un eslabón de encuentro con muchas otras y así de manera sin fin. Al pactar el encuentro político activo tejemos redes inmensas que conforman un gran manto que ya cubre la tierra, como el que

pintara Remedios Varo. La sororidad es un pacto político entre pares. El mecanismo más eficaz para lograrlo es dilucidar en qué estamos de acuerdo y discrepar con el respeto que le exigimos al mundo para nuestro género. **Los pactos entre nosotras son limitados en el tiempo y tienen objetivos claros y concisos; incluyen, también, las maneras de acordarlos, renovarlos o darles fin.** Al actuar así, las mujeres ampliamos nuestras coincidencias y potenciamos nuestra fuerza para vindicar nuestros deseos en el mundo. Mujeres que nos antecedieron y mujeres contemporáneas han hecho la síntesis entre la tradición de solidaridad femenina para la supervivencia, con una normatividad política del pacto. Cada vez que se ha dado esta síntesis ha habido saltos cualitativos de las mujeres pactantes con metas comunes y agenda, a diferencia de situaciones en las cuales las mujeres estamos aisladas y girando, satélites, en torno a grupos, intereses e instituciones masculinas (Grifos meus, Marcela LAGARDE, s/d, p. 126)

Esse vínculo proposto por minhas companheiras intelectuais não se trata de palavra de ordem ou mantra para forjar uma coletividade homogênea e igual. “Nós mesmas” não somos iguais, mas buscamos igualdade e diante de nossos distintos lugares e percursos políticos, a sororidade manifestada advém de nossa afinidade e pacto político feminista em prol da vida das mulheres¹²³. Assim, a partir de nossos olhos feministicamente posicionados, mas cujos corpos são distintamente oprimidos e violentados, a sororidade que reivindicamos advém da consciência dos lugares que ocupamos como mulheres e dos olhares etnocêntricos sobre feministas e ainda mais sobre feministas cristãs. Por isso,

Feminismos exigem rupturas. Não tem como ser diferente. O alicerce do cristianismo é o pensamento e a cultura patriarcais. Então não tem outro

¹²³ Sororidade vem da ideia de que as mulheres são irmãs e compartilham ideias, valores, crenças visto seus lugares sociais. Nos movimentos políticos feministas, sororidade ganha o sentido de vínculo ideal e concreto entre mulheres a fim de promover a luta política pelos direitos das mulheres e contras as opressões, injustiças, desigualdades de gênero. (Sobre o histórico deste conceito seja em tradições religiosas, seja em movimentos políticos ver GÖSSMANN, Elizabeth [et. al.], 1997, p. 458-460). Há um intenso debate sobre a necessidade de não tornar a sororidade um conceito que apaga e silencia as diferenças nem as mulheres mais vulneráveis sob a rubrica de que somos todas mulheres que sofremos opressão. Somos todas mulheres que sofremos opressão, mas ocupamos diferentes lugares sociais, temos distintas cores, raças, etnias, escolaridades, crenças, possuímos distintas profissões, orientações sexuais, nacionalidades, estados civis e relações afetivas-sexuais, somos de diferentes classes sociais e ocupamos o mundo a partir dessas distintas composidades que assumimos ou não, mas que informam lugares, pertencas e distinções. Ver Júlia CÂMARA (2017), disponível em <https://redeanticapitalista.net/sororidade-consciencia-feminina-irmandade-mulheres-proposta-politica/>, acesso em 06/06/2018.

jeito. A Bíblia, livro sagrado, seu conteúdo tanto nos textos originais como nas traduções e nas hermenêuticas, está presente o elemento patriarcal, ou como argumenta Schüssler Fiorenza, o Kiryarcado. Logo, os feminismos confrontam-nos com esta dura realidade e obriga-nos a repensar conceitos e atitudes. Feminismos não combinam com reformas. Feminismos têm a ver com mudanças, com desnaturalizações de papéis, relações, estruturas institucionais, hermenêuticas, modelos de pastorais. E, desde América Latina, feminismo tem que cruzar com classe social, etnia, gênero, idade, precisa ser intercultural, reconhecendo a Outra e o Outro na sua totalidade e nas desconstruções dos saberes Ocidentais de modo geral, incluindo o academicismo (Genilma Boehler, teóloga e pastora metodista, Entrevista 04/02/2016).

Nesse sentido, como apontei no capítulo três, no movimento ecumênico elas encontraram com outras maneiras de viver seus sagrados políticos ao passo que construíram vínculos de amizade e de afeto com outras mulheres. Para isso, criaram redes de apoio e suporte emocional a fim de estarem engajadas de forma persistente para transformar por dentro as estruturas eclesiais. Assim, a sororidade expressa não apenas relações de não rivalidade entre mulheres ou uma união entre elas para disputar espaço e lutar contra os machismos. Mas também manifestação de acolhida das dolorosas experiências vividas especialmente por que o campo religioso tem sido fomentador de violências abissais contra as mulheres. Vamos a dois casos ocorridos em estados do sudeste do país, já no novo século. Mas, poderia ser a França do século XV.

Uma pastora luterana contou para uma audiência em uma universidade metodista que apesar de se posicionar no campo religioso como não fundamentalista sua igreja protestante ainda reverbera ações e pronunciamentos contrários aos direitos humanos e a diversidade religiosa, assim como valida diversas formas de desigualdades de gênero. Ela narrou que durante a entrevista de seleção ao cargo de pastora de uma das paróquias da igreja, um dos membros da banca, também pastor, perguntava todo o tempo: “*a senhora é uma bruxa?*”, “*a senhora acredita em oráculo?*”. Ela não conseguia entender o motivo daquelas perguntas para aferir sua qualificação pastoral. Não foi selecionada. Não se trata de

ser ou não selecionada, mas da qualidade das perguntas feitas: seus colegas candidatos homens seriam questionados se eram bruxos? Assim, a violência machista a qual as mulheres estão submetidas ainda em suas igrejas se perpetua de forma autorizada reforçando imaginários sobre o feminino maligno que ainda paira nas mentes dos sacerdotes da igreja, mesmo as que se colocam no campo religioso como “*mais progressistas*” e “*tolerantes*”. Essa mesma pastora se posiciona no espaço público ecumenicamente em diálogo e em defesa às religiões afro brasileiras e, por isso, também tem sido duramente perseguida e acusada por muitos membros da igreja como a bruxa feminista e, também, herege cristã.

Pastora metodista processou a igreja após ter sido desligada de suas funções por ser acusada de bruxaria. Poderia ser manchete de jornal, e foi. À época, ela trabalhava na pastoral da mulher marginalizada com mulheres prostitutas. E conta: durante uma dessas reuniões, as mulheres me perguntaram por que as mulheres são tão reprimidas? Por que tem essa história de que a mulher vale menos? Tinha participado antes de um encontro de mulheres que fizeram o ritual das bruxas e queria replicá-lo na pastoral. Conversei com a diretora que disse pra não fazer porque ia dar problema. No dia da reunião, fiz um círculo como fazia sempre, comprei um bolo, fiz um chá porque fazia frio. Como não havia uma mesa grande, coloquei um tecido estampado no chão e dispus o bolo e o chá e um livro de poesias sobre a história das bruxas. Comecei a contar pra elas a história das mulheres acusadas de bruxaria. Uma assistente social evangélica que acompanhava as conversas ficou horrorizada quando viu o livro no chão: “ela achava que era macumba, que eu estava fazendo uma macumba com bolo e chá! [risos]” (Entrevista 03/02/2016).

A discussão girava em torno do poder das mulheres que eram curandeiras e sabiam lidar com as propriedades das ervas. E também sobre sexualidades e direitos reprodutivos. Essa assistente contou a direção da Igreja que a pastora estava fazendo bruxaria dentro da comunidade. O bispo muito conservador, ao saber da história, emitiu uma carta de afastamento compulsório da Igreja sem direito a

defesa. Ela não acatou e disse: Bispo, não é assim que funciona! Inquisição tem tribunal, a gente não queima ninguém de cara, tem comissão de justiça, você nem ouviu a minha versão! E ele disse: Você é feminista, você trabalha com católico! Eu não quero saber! Não gosto de você. Eu falei: Eu não sou como as outras que você está acostumado a falar as coisas e vai pra casa chorar embaixo da cama e se esconder não! (Entrevista 03/02/2016).

Ela ligou para o advogado da igreja que a instruiu escrever para o colégio episcopal e relatar o caso. “*Ele era bispo e os outros eram bispos, o que você espera que eles façam?*”, questionou. Ficou 7 meses sem trabalho, sem salário, não podia pregar na igreja, foi retirada de todos os espaços. Uma amiga advogada falou para ela entrar com um processo por calúnia e difamação na justiça civil. Assim ela fez. Depois de meses tentou uma negociação, o bispo falou que não ia voltar atrás. “*Ele queria mostrar o poder dele! Bispo, se eu fosse bruxa, transformava você em sapo! Era mais fácil, resolveria minha questão, mas não tenho esse poder. Quer continuar? Vamos lá!*” Todo o processo levou quase 2 anos, estava processando a igreja e, por isso, sendo discriminada e tendo todas suas tentativas de inserção pastoral minadas. A celeuma foi dolorosa e longa. “Um dos bispos disse que queria mostrar qual era o meu lugar então enquanto mulher e negra eu tinha um lugar específico, mulher tem que calar a boca e mulher negra não pode nem pensar em questionar a igreja!” (Entrevista 03/02/2016).

E nessa época quem foi sua rede de apoio e de afetos, perguntei a ela. Mulheres importantes da igreja metodista e do ecumenismo. Ameaçaram uma delas dizendo que tinha dois filhos que se continuasse apoiando a amiga perderia o emprego na pastoral da igreja. Outra amiga, também participante do movimento ecumênico, foi testemunha no processo, assim, ela teve apoio de uma rede de amigos e amigas principalmente do movimento ecumênico, inclusive financeiro. O Conselho Mundial de Igrejas sabendo do caso se reuniu e financiou sua ida para a Inglaterra onde morava o pai de sua filha “*para não enlouquecer, conseguir respirar um pouco por causa do processo. Eu sei que receberam e-mails de mulheres do mundo*

inteiro se posicionando contra essa situação absurda. Para ter uma ideia, eu saí na Época, o Jô Soares me entrevistou, o caso saiu em tudo que era revista”. (Entrevista 03/02/2016). Esse episódio gerou grande repercussão não apenas no seio da sua igreja, mas no campo religioso protestante e também no movimento ecumênico. Ela ganhou o processo, foi reintegrada às funções na igreja como presbítera, mas as feridas foram abertas. Estão abertas. Não para os homens que seguem seus percursos intactos, com suas carreiras inabaladas. Para nós, em nós, conosco, as feridas não cicatrizam.

Duas histórias que se relacionam. Duas mulheres ordenadas, pastoras, feministas, ecumênicas, uma branca e uma negra, classes sociais distintas, mas igualmente sentenciadas em pleno século XXI como bruxas¹²⁴. Suas histórias apontam para persistências teológicas patriarcais solidificadas ao longo da história sobre as mulheres e seus papéis sociais. Essas duas histórias violentas, cada uma a seu modo, mas também tantas outras que ouvi em campo, reificam a ideia do que é ser mulher, ser cristã e feminista e quais os qualificativos aceitos e quais devem ser rejeitados. As definições do feminino e das mulheres continuam sendo (re)atualizadas segundo critérios fomentados e veiculados pelo eu masculino que detém a primazia em diversos campos de saber. Não à toa, as teologias feministas continuam sendo escondidas e desconsideradas tanto no campo intelectual teológico quanto nas práticas pastorais, estruturas e legislações eclesiais.

A despeito das intervenções das mulheres e seu não silenciamento, são elas que continuam tendo suas qualificações desacreditadas, não ocupando faculdades teológicas, tendo seus empregos constantemente ameaçados, tendo suas carreiras

¹²⁴ Há uma extensa historiografia sobre os processos inquisitoriais e o contexto de caça às bruxas nos países europeus e também nos territórios colonizados. Entretanto, o livro de Silvia FEDERICI (2004) é, a meu ver, indispensável para aquelas que estão engajadas em novos olhares sobre processos sociais históricos a partir de epistemologias feministas. A autora examina a caça às bruxas como um ato fundacional do sistema capitalista que logrou êxito também por conta da domesticação das mulheres, da imposição da reprodução da sua força de trabalho sem remuneração e da desvalorização do trabalho reprodutivo como não-trabalho. O título subverte os personagens shakespearianos trazendo a imagem da bruxa como denúncia da dimensão sexista do capital aos corpos femininos ao passo que também enaltece essas figuras rebeldes e suas subversões.

e ministérios interrompidos, ocupando cargos em instituições ecumênicas em um contexto de influxo de sua importância político-social e também de aporte de recursos financeiros, são elas ameaçadas e assediadas em suas comunidades por sua posição como feministas cristãs. Considero, com as devidas proporções e sem tentativa de comparar processos não análogos, que de muitas maneiras elas tem sobrevivido em meio a diversas instâncias inquisitoriais. Assim como todas nós feministas, cotidianamente.

Os imaginários sociais sobre o que é feminismo (no singular) e quais são os lugares das mulheres e quais os limites de suas reivindicações e direitos sempre estiveram em debates marcando os limites de nossas existências. Nos últimos anos, no Brasil, especialmente com o fortalecimento de militâncias e ideias políticas nas redes sociais, o debate sobre desigualdade de gênero, machismos, misoginias e feminismos estão fortemente presentes sendo manejados não apenas por coletivos feministas, mas também por seus opositores.

Neste cenário, que toma não apenas as redes sociais virtuais, mas as próprias vivências e relações entre as pessoas na sociedade têm produzido distintos discursos e diferentes efeitos. Ao passo que as ideias feministas ganham visibilidade no espaço público, fomentando debates e novas subjetividades, valores político-sociais e, sobretudo, agregando mulheres, há um contra discurso vindo de setores conservadores sejam eles religiosos ou não.

Assim, é o campo religioso “*mais fundamentalista*” que tem investido politicamente em discursos antifeministas para fomentar uma ideia rotulada do feminismo e das mulheres feministas incidindo não apenas contra políticas públicas relativas ao combate das violências de gênero, a não discriminação das mulheres e a favor dos direitos sexuais e reprodutivos, mas nas imagens sobre as mulheres virtuosas e aquelas que “*merecem ser estupradas*” segundo disse um de seus porta-vozes. Agem investindo na rivalidade feminina e fortalecendo a estrutura social patriarcal valorizando o papel do homem como aquele que deve mostrar “*macheza*” e ser proprietário da mulher, da família e da casa. Reificam, deste modo, os

qualificativos do masculino e do feminino perniciosos para nós mulheres e também para os homens, agudizando as dicotomias e os dualismos entre os gêneros.

É neste contexto veiculador de conteúdos fortemente misóginos que feministas e feministas cristãs podem ser acusadas anacronicamente de bruxas por não seguir padrões de feminilidade nem aceitar os lugares sociais impostos pelas normativas patriarcais. Homens néscios nos acusam porque demandamos o controle de seus corpos e suas funções reprodutivas, iguais direitos políticos e sociais, não sofrer nenhuma violência ou apenas exercer funções pastorais e realizar oficinas de empoderamento feminino. Ao longo dos séculos, as sociedades experimentaram a construção de estruturas e organizações sociais e mentais vindo de um masculino violento e opressor que determinou nossos lugares secundários na história. A força-efeito do discurso misógeno atingiu diversos campos sociais e dos saberes, logo, a partir de verdades falocentradas (Pierre BOURDIEU, 1999) temos sido acusadas como bruxas porque conhecemos as ervas, controlamos nossos corpos, fazemos teologia e recusamos que nossas identidades de gênero sejam moldadas segundo critérios machistas. Não nos calamos e resistimos seja acionando a justiça seja continuando a nos posicionar nos espaços que atuamos como as mulheres que desejamos ser, como as duas mulheres cujas histórias trouxe fizeram.

Por suposto, se trago aqui a acusação de bruxaria e heresia sofridas por duas pastoras não é para fazer analogia com as “caças as bruxas” ocorridas entre os séculos XIV e XVII, mas para afirmar que o cristianismo se fundou desde seu primeiro século, a partir de uma estrutura *kyriarcal* (Elizabeth FIORENZA, 1992; 1995) baseada na teologia dos padres da Igreja (como Santo Agostinho, Tomás de Aquino) cujas referências eram as filosofias gregas dualistas que separaram natureza e cultura, masculino e feminino, bem e mal. Deste modo, segundo Elizabeth Fiorenza (1992), as comunidades cristãs primitivas foram sendo organizadas segundo diversas classificações sociais (p. 326-334), mas, sobretudo, marcando a patriarcalização da igreja e do ministério de Jesus de forma desigual e estratificada, como um apostolado masculino, de não iguais.

De acordo com esse modelo, aos homens foi dada a primazia da palavra, do sacerdócio, das letras, das profecias e do controle do sagrado e às mulheres a maternidade, o espaço doméstico, do cuidado, a resignação subordinada e a sexualidade controlada. Nesse sentido, essa concepção teológica na qual a imagem do poder criador era masculina (Ivone GEBARA, 2006, p. 139) estruturou a destinação de espaços assimétricos e funções distintas para homens e mulheres na sociedade e na igreja validando um modelo patriarcal que se perpetuaria ao longo dos séculos marcando as carnes e subjetividades religiosas femininas de forma arbitrária, violenta, opressora¹²⁵.

Por outro lado, esse modelo *kyriarcal* foi extremamente pernicioso às mulheres visto que não apenas as alijaram da história da igreja, da teologia e dos relatos bíblicos, mas também formulou uma série de concepções e definições sobre o feminino como carne e fonte de todo mal (Ivone GEBARA, 2000). Logo, essa concepção do feminino como naturalmente heréticas fomentada pelas hermenêuticas patriarcais bíblicas marcam as mulheres desde a criação ontológica cristã como pecadoras e descendentes de Eva cuja moral está sempre sob suspeita. Deste modo, ao longo da história cristã

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. A igreja primitiva admitia algumas tolerâncias. 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. Em um mesmo movimento, qualquer palavra feminina foi, em breve, vista com prudência ou desconfiança por numerosos clérigos e submetida ao crivo dos confessores, testemunhas e censores de muitos impulsos místicos. A palavra pública das mulheres na Igreja está ligada, desde então, à subversão e até mesmo à heresia (Michele PERROT, 2005, p. 318).

¹²⁵ O modelo *kyriarcal*, por suposto, se transmutaria ao longo do tempo se relacionando com diversas outras facetas de opressão como as desigualdades de gênero, as discriminações as orientações sexuais não heteronormativas, os racismos, os fundamentalismos religiosos, os colonialismos, contextos de guerra, pobreza e vulnerabilidades sociais, etc. (Luíza TOMITA, 2006, p. 151).

Nesse sentido, as definições das mulheres através das figuras de Eva e Maria concebidas através de hermenêuticas patriarcais (Elizabeth FIORENZA 1992; 1995; Rosemary RUETHER, 1993; Luíza TOMITA, 2006) têm provocado muitos efeitos nas subjetividades femininas reforçando assim o modelo *kyriarcal* e os lugares que as mulheres devem ocupar. Por isso, minhas companheiras intelectuais têm vivido muitas santas fogueiras inquisitoriais em seus contextos, pois, como mulheres são “*moralmente duvidosas*” (Reverenda Marinez, Entrevista 24/11/2015) suas reputações estão sempre sob julgo. Especialmente quando se posicionam como feministas e cristãs, essa herança maldita é ressignificada por adjetivações como heréticas, subversivas, radicais provocando mais polarizações entre as mulheres e disputas e rivalidades entre elas, afastando as possibilidades de encontros e diálogos, de congregacionamento entre suas diferenças como Cibele apontou. E também tentativas de silenciamento de suas vozes, sempre de forma muito violenta por parte das instâncias eclesiais¹²⁶.

Luíza Tomita (2006) aponta que as representações das mulheres através do exemplo tão inalcançável como o de Maria¹²⁷ e tão culpabilizador como o de Eva estabelecido pelas perspectivas patriarcais continuam promovendo “o sequestro dos desejos das mulheres”. Pois, incidem sobre o controle do corpo, das

¹²⁶ Ivone Gebara recebeu punição do Vaticano após publicação de uma reportagem na qual dizia que ela uma freira católica se posicionava contra a hipocrisia da Igreja em relação ao tema do aborto e que interromper uma gravidez não era pecado. O bispo da sua diocese pediu uma retratação pública. Ela não acatou. Depois foi pedida uma retratação pública, ela negou. A terceira carta era um parecer ao Vaticano, para abrir um processo contra ela. O Vaticano queria a expulsar da congregação. Segundo ela, “as autoridades de minha congregação não apoiavam o aborto, mas me apoiavam. Propuseram-me outra alternativa: sair do Brasil e voltar a fazer estudos de teologia. Eu já tinha uma licenciatura e um doutorado em filosofia. Obrigaram-me a estudar novamente. Na carta do Vaticano, diziam que eu era uma pessoa muito ingênua, que não havia me fundamentado a partir dos pontos que a Igreja negava, e por minha ingenuidade me mandavam para estudar, para aprender novamente a doutrina católica. Queriam que eu fosse para Europa. Como eu já tinha estudado na Bélgica, decidimos que fosse lá. As pessoas têm sido muito boas comigo. Não tive nenhum problema. Fiz outro doutorado. A contradição é essa: você é condenada e depois até se esquecem de que foi condenada e dão-lhe um doutorado em nome do papa João Paulo II. É quase engraçado”. Todavia ela foi obrigada a fazer essa pena de silêncio obsequioso durante alguns anos. Ver sua entrevista Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/172-noticias/noticias-2012/511796-uma-clara-opcao-pelos-direitos-das-mulheres-entrevista-com-ivone-gebara>, Acesso em 12/06/2018.

¹²⁷ Ver as seguintes obras que analisam a Mariologia do ponto de vista feminista: Elizabeth FIORENZA 1995; Rosemary RUETHER, 1993; Ivone GEBARA; Mercedes BRANCHER; Elisabeth FIORENZA; Nancy Cardoso PEREIRA; Maria Cecília DOMEZI (2009), Nancy Cardoso PEREIRA (2015b).

sexualidades e dos anseios femininos resvalando também nas considerações sobre maternidade como destino de todas as mulheres, restrição aos direitos sexuais e reprodutivos, com especial ênfase na proibição da legalização do aborto e aceção do sexo como ato pecaminoso e apenas para fins reprodutivos.

Como vimos no capítulo dois, apesar da participação de mulheres ecumênicas em eventos que trouxeram novas pautas e demandas dos movimentos de mulheres, as esferas das sexualidades e dos direitos reprodutivos ainda são, não apenas temas de controvérsias e debates no campo religioso, mas, sobretudo de reprodução e reificação de tabus e de muitos silenciamentos. Por suposto, como esses interditos acometem mais profundamente os corpos femininos e mesmo diante do grande avanço das políticas públicas relativas aos direitos das mulheres, o campo religioso, principalmente em suas institucionalidades e doutrinas, majoritariamente ainda tem sido de verbalização de moralidades, culpas, julgamentos e proibições. Entretanto, segundo Ivone GEBARA (2017), ao passo que novas perspectivas teológicas e políticas são fomentadas no espaço público e também no religioso

Nós mulheres começamos a perceber que as leis eram colocadas antes de nossa vida e as autoridades mal ouviam nossos clamores. Era como se as leis e os princípios obedecessem a uma realidade imaginária perfeita longe das lágrimas, do suor e do sangue de nossa vida cotidiana (p. 81).

E diante dessa consciência dos lugares desiguais que ocupavam e das suas dores infundas, como aponte nos capítulos 2 e 3, minhas companheiras intelectuais iniciaram muitas investidas alinhadas aos novos movimentos feministas e perspectivas teológicas feministas. Assim, mesmo num cenário que teima em permanecer, passaram a suspeitar e a duvidar do que o divino masculino falava e reafirmava pela boca dos homens da Igreja e suas ortodoxias que primavam pelos dogmas e não pela vida, pela vida das mulheres. Nesse cenário, surgem grupos,

como o Católicas pelo Direito de Decidir¹²⁸, a fim de contrapor ao que era veiculado como a verdade religiosa da Igreja sobre direitos sexuais e reprodutivos (Ivone GEBARA, 2017, p. 81) e criticar as teologias feministas (ainda muito tímidas e reticentes) em relação aos posicionamentos sobre direitos sexuais e reprodutivos e sobre a autonomia e o direito de decidir sobre seu corpo (Priscila K. CAMPANARO, 2014).

Especialmente por que as violências às mulheres e os cerceamentos de seus direitos e vida digna requeriam que as mulheres religiosas agissem por suas vidas e não por doutrinas descarnadas de afeto e de pessoas visto que a moral sexual patriarcal apenas cerceava os corpos femininos, os homens continuavam ausentes das punições e isentos de pecados posto que eram corpos positivados e titulares legítimos da autoridade religiosa (Ivone GEBARA, 2017, P. 81). Ora, os corpos femininos têm sido objetificados e destinatário das diversas formas dos machismos imprimir suas violências, pois, são território dos efeitos das construções sociais e culturais (David LE BRETON, 2013) que em nossa sociedade são estruturadas segundo valores sociais e religiosos machistas e moralizadores que definem, marcam e distinguem as mulheres entre si e elas dos homens.

Nesse sentido, a ideia de corpo posta pelos movimentos feministas como signo da individualidade que se autodetermina, que demanda e que deseja se choca com o corpo patriarcal extensão da criação divina, mas moralmente condenado e que precisa ter suas pulsões eróticas e sexuais disciplinadas e controladas. Assim sendo, o discurso teológico e social hegemônico normatiza as estruturas binárias de sexo estabelecendo limites para as possibilidades de configurações do gênero que

¹²⁸ As Católicas pelo Direito de Decidir/CDD surgem nos EUA na década de 1970 no bojo das efervescências feministas. Na América Latina surge na década de 90 (no Brasil em 1993) e vem atuando fortemente no espaço público e produzindo materiais para debate e reflexão pelo direito das mulheres não apenas nas temáticas de identidades de gênero, sexualidades e direitos reprodutivos, mas ainda sobre participação política e violências de gênero. Assim como as demais feministas cristãs também são acusadas como hereges e não católicas por setores religiosos mais fundamentalistas pelas pautas que defendem e perspectivas políticas e feministas as quais se alinham e a partir das quais defendem os direitos das mulheres. Sobre a atuação da CDD ver a dissertação de Priscila K. CAMPANARO (2014).

não se enquadrem na natureza humana imutável criada pela lei divina (“Homem e mulher, Deus os criou”, Gênesis 1, 27). Por isso, esse sistema falocentrado se pauta numa relação de oposição assimétrica entre o feminino e o masculino a fim de que a diferenciação seja mantida e continue distinguindo quais identidades de gênero são permitidas e quais são poluidoras (Judith BUTLER, 2004) assim como delimitando sobre os conceitos de sexualidades e de modelos de família.

Deste modo, o debate desconstrutor e relativista proposto pelos estudos de gênero provoca controvérsias e conflitos no campo religioso feminino (Maria José ROSADO NUNES, 2014), pois, interroga a teologia que estabeleceu um determinismo biológico definidor das identidades de gênero a partir das diferenças biológicas de homens e de mulheres assim como as definições do masculino e do. Por isso, 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.

De todo modo, as definições polarizadas e discriminatórias sobre as mulheres como santas ou pecadoras vêm sendo reatualizadas a partir da perspectiva teológica feminista de gênero que propõe uma renúncia desse lugar como “seres-para-o-outro” (Luíza TOMITA, 2006, p. 149) promovido por uma teologia extremamente violenta que fomenta muitas dores nas mulheres. Teologia essa que fundamentou um “Deus de olho grande” (Ivone GEBARA, 2017, p. 62) que tudo observa e julga e que parece gostar mais dos homens néscios que acusam as mulheres, como proclamou ainda no século XVII Soror Juana Inés de La Cruz: as mulheres pagam por pecar e os homens o que pagam?

Nesse sentido Ivone GEBARA (2017) considera as relações dos efeitos dos afetos nas políticas e subjetividades religiosas das mulheres visto que a consciência feminista provoca sentidos e experiências que podem ser positivamente transformadoras, mas também expõe “dores infinitas” provocadas pela ordem

teológica patriarcal. Deste modo, diante de “dores sem tamanho” é necessário também aguardar o tempo do refazer-se cristã, mas feminista, pois, se trata de um processo de afetações contraditórias e paradoxais, pois,

As mesmas ideias e valores que sustentaram nossa identidade religiosa feminina são agora rejeitadas por nós mesmos. A mesma ordem que teceu nossos corpos e nossas convicções arma-se agora contra nós e de certa forma faz com que nos sintamos distantes de nosso lar, incômodas em nosso corpo e até exiladas de nossa história. Essa “dor infinita” herdada e também nutrida em nossas entranhas, apresenta-se contra a legislação vigente, contra os valores machistas que circulam em nossa sociedade latino-americana e os comportamentos preconceituosos sem relação às mulheres. Esse mal-estar inclui também as igrejas cristãs. Dessa forma, algo de nossa experiência religiosa é igualmente invadida pela “dor infinita”, ou seja, a dor de sentir a impossibilidade de reconciliar nossas antigas crenças sobre o sentido do mundo com as atuais lutas pela dignidade do nosso ser. Abre-se em nós um oco, uma espécie de insegurança interior, de não coincidência com aquilo que antes fazia sentido, com as tradicionais imagens de Deus, com as antigas concepções cristológicas, com as formas de celebrar a vida cristã que antes nos habitavam e nas quais nós habitávamos. Sentimo-nos estranhas e estrangeiras no mundo que nos educou e nos viu crescer. Uma distância se abriu e se abre não apenas na exterioridade da história, mas na vida interior de muitas mulheres que já não encontram na linguagem e na postura das igrejas cristãs sentido e nutriente para suas vidas. Sentem-se exiladas e até certo ponto excluídas, e experimentam paradoxalmente algo que poderia até chamar timidamente de liberdade. Liberdade que vem da dúvida, do acordar da consciência e da afirmação de outras formas de direito (p. 21-22).

Diante desse encontro provocador e fomentador de novas experiências, subjetividades e afetos, minhas companheiras intelectuais tornaram a heresia positividade quando através de atos de rebeldias (Ivone GEBARA, 2006) questionaram a verdade cristã e suas definições advindas não apenas de uma voz masculina, mas veiculadora de um discurso misógino que as condena e as amaldiçoa e que também pretende legitimar o cerceamento de seus direitos, interditar suas palavras e constranger suas identificações como feministas cristãs. Por isso, ao se afetarem de novos sagrados políticos não apenas denunciam esses antigos valores

religiosos, mas os transgridam de muitas formas, reconstruindo suas subjetividades religiosas e, sobretudo, seus propósitos políticos.

Primeiramente através da proposta de uma nova ordem política, epistemológica e teológica que não naturalize o feminino e nem o reduza a uma condição pré-dada. Assim, essa primeira ruptura seria com essa perspectiva patriarcal que formulou uma natureza feminina imutável que deveria obedecer aos desígnios divinos e aos chamados de uma natureza biológica naturalmente dada. Para Ivone GEBARA (2017), mas para as teólogas feministas em geral, essa “concepção naturalista” (p. 191) se perpetuou nas diferentes sociedades e também nas igrejas cristãs a partir das teologias patriarcais produzindo efeitos perversos nas subjetividades das mulheres aprisionando-as em identidades e comportamentos fixos, moralizando seus desejos e afetos e restringindo suas potencialidades e vocações ao espaço da casa, da família, do cuidado e da maternidade. Não se trata de negar as diferenças entre homens e mulheres e entre as próprias mulheres, afirma a teóloga, mas de refutá-las como legitimadoras da desigualdade e dos discursos que nos aprisionam em reificados lugares, concepções e definições sobre nós mesmas.

A segunda transgressão seria com uma “verdade hierárquica” (Ivone GEBARA, 2017, p. 193) que legitima os lugares de fala religiosa (ou se revelação da profecia) como dos homens. E que estrutura desigualmente os lugares de homens e mulheres no corpo da igreja negando-as acesso aos bens de salvação e assento na mesa de Cristo e na história. Por isso, elas têm se levantado insurgentemente contra essa forma de ser Igreja que prima pela hierarquia, pelo julgamento, pelas predefinições, pelo não diálogo e por um papel de vigilância dos atos e pensamentos de seus partícipes, em especial das mulheres. Diante dessas históricas perspectivas há muitas resistências em aceitar as transformações dos costumes e das tradições, sobretudo, quando envolvem sexualidades e direitos das mulheres.

As autoridades das instituições religiosas tomam muitas vezes as propostas de mudança como ideologias que pleiteiam a destruição da ordem querida por Deus. Acreditam que sua “ordem”, que defendem e ensinam, é a única

capaz de manter o mundo na linha do respeito à criação e em conformidade com as Escrituras sagradas. Há uma espécie de muro que separa os representantes da oficialidade da Igreja da diversidade de grupos e de movimentos presentes em nosso mundo. Algumas autoridades estão convencidas de que os esforços pelos direitos iguais das mulheres nada mais são do que moda passageira e que a verdadeira ordem querida por Deus é a mesma através dos séculos (Ivone GEBARA, 2017, p. 116)

Por isso, diante deste cenário, é necessário considerar duas coisas. Primeiro como essas perspectivas patriarcais que construíram estruturas, doutrinas e pensamentos religiosos também moldaram as subjetividades religiosas das pessoas através da culpa e do medo. Assim, para Ivone GEBARA (2017) é preciso entender como as persistências que recusam novidades, como as teologias feministas e os feminismos laicos, se alicerçam no receio de traição da verdade religiosa. Em segundo lugar, a despeito dessas, as rebeldias cristãs já foram e continuam sendo feitas e refeitas pelas mulheres de modos distintos e em diferentes lugares, provocando dores, mas também as afetando pela esperança de que alguma mudança já foi realizada e muitas outras precisam ser feitas.

Afetadas por esses afetos de que é necessário constranger e transformar as estruturas religiosas “*de dentro*”, minhas companheiras intelectuais não apenas positivam abstratamente a rebeldia¹²⁹ como qualificativo que as designa, mas como sentido das ações políticas cotidianas que se engajam. Assim, ora mais severamente ora mais moderadamente, seja através de incidências e participações públicas ou em rituais como os que veremos a seguir, elas têm optado por movimentos de rupturas com teologias, práticas e doutrinas que as conceberam como organizadoras dos altares e das cerimônias enquanto os homens seriam os ministros legítimos da palavra de Deus. Apesar deles, elas estão no mundo

¹²⁹ Ivone GEBARA (2006) cunha o termo rebeldia cristã já com um questionamento: “por que nossos nomes não estão presentes na história da rebeldia cristã?” (p. 137-138). E também afirma esse conceito não apenas no sentido do reconhecimento dos feitos individuais, mas a partir de uma perspectiva ética-política-cidadã de inconformidade com cenários de injustiça e desigualdades, logo, de ação política, de incidências públicas. “Rebeldia para que a vida em abundância não seja escrava dos dogmas e dos impérios passados e do presente” (p. 145)

ocupando os espaços e rompendo muros para dizer que se a luta para construir uma Igreja plural não iniciou com elas, certamente não acabará nelas. Por isso, continuam ousando e teimosamente sonhando com igrejas realmente comprometidas com a teologia da vida, da igualdade e da justiça.

Sobre efeitos de seus sagrados políticos nas resistências feministas cotidianas ou sobre suas persistentes teimosas

A partir dessa transgressão e desobediência de muitas de nós, mulheres de muitas idades e lugares, podemos ver como estamos abrindo caminhos e sendo fontes de afirmação da justiça e do direito que têm sido negados a nós e, sobretudo, aos marginalizados da terra. A partir de nós mesmas estamos anunciando a esperança de uma contínua mudança qualitativa, em parte já realizada e ao mesmo tempo ainda em curso de realização a cada dia de nossas vidas. Essa mudança nos espanta cada dia porque nos faz descobrir que há bem mais coisas que desconhecemos sobre nós mesmas do que coisas que conhecemos. É desse desconhecimento desafiando nosso conhecimento e no reconhecimento da opacidade que envolve nosso saber que tocamos outras alteridades, fazendo de nós contínuas interrogadoras da vida (Ivone GEBARA, 2017, p. 195).

Diante de tantas persistências, mesmo que não figurando a história oficial e os verbos teológicos elas têm rompido, mesmo quando discretamente, com os históricos silêncios para denunciar esse Corpo de Cristo do qual as mulheres fazem parte como não iguais e reivindicar seus lugares à mesa com seus corpos femininos libertos, suas vozes biográficas e seus posicionamentos políticos feministas. Deste modo, entendo que minhas companheiras intelectuais atuam neste campo enquanto um discipulado de iguais (Elizabeth FIORENZA, 1995) que se alinha, de distintas formas, através de sagrados políticos afetados por um tripé epistemológico e político relacional: sororidade feminista e pacto pela vida das mulheres, teologia feminista militante e ação política e diaconia feminista.

Inscrevem-se, assim, como mulheres cristãs, ecumênicas e feministas seja através de *ekklesio-logias*¹³⁰ que as consideram participantes do movimento de Jesus seja através de conceitos políticos como o de sororidade feminista. Assim, elas estão posicionadamente como cristãs e feministas comprometidas com a concretização da profecia feminista igualitária (Rosemary RUETHER, 1993) que não compactua com injustiças e com definições que tornam as mulheres corpos passíveis de objetificação, subjulgo, controle.

A partir desse pacto político pela vida das mulheres e vinculadas enquanto essa *ekklesia* sororal, elas reivindicam igual assento na caminhada histórica de Jesus. Para isso, ocupam espaços, marcam posição, levantam a voz em ações subversivas e rebeldes, mesmo que através de subterfúgios ou de forma silenciosa, porque entendem ser necessário fazer contraposição às verdades religiosas que tem sido reificada. Nesse sentido, a proposta delas é, através de revoluções cotidianas, pautar e construir uma nova ordem teológica, religiosa e social, por isso, resistem e fazem ações contraculturais marcando suas posições políticas feministas destoando com sororidade e radicalidade.

¹³⁰ Elizabeth FIORENZA (1995) alinhou este termo em contraposição a teologia patriarcal dominante que estabeleceu um apostolado masculino como representantes e discípulos legítimos de Jesus. Assim, ela explicita que “ao falar em discipulado de iguais não pretendo defender o acesso e a integração das mulheres às estruturas patriarcais. Nem estou interessada em re-inscrever teologicamente (branca, heterossexista) a identidade feminina como identidade divina. Tampouco mantenho a igualdade dos discípulos, mulheres e homens, ao seguir o homem, Jesus. Finalmente não me interessa recuperar a identidade essencial feminina. Ao invés, desejo articular a *ekklesia* como um discipulado de iguais que pode que pode tornar presente a Basileia [Reino de Deus], o mundo alternativo de justiça e bem estar desejado pelo vivificante poder de D - -s, como realidade e visão, no meio dos mortíferos poderes de opressão patriarcal e desumanização. À semelhança de Jesus, os discípulos da *Basileia* são os chamados a proclamar a ‘boa nova’ do mundo alternativo de D - -s de justiça e de amar e a tornar presente, reunindo pessoas em torno da mesa e a todos convidando, sem exceção, a estar presentes alimentando os famintos, curando os doentes e libertando os oprimidos. O discipulado de iguais deve ser um discipulado da *Basileia*. [...]. Como teóloga feminista, cristã e católica, sustento que a visão da *Basileia judaica* dos Evangelhos, a qual constitui a missão e a razão de qualquer existência eclesial, não pode ser adequadamente proclamada e realizada numa igreja patriarcal. Ao contrário, tal visão pode ser atualizada e afirmada apenas num espaço onde as mulheres atingirem plena autonomia espiritual, poder, autodeterminação e libertação” (p. 19-20).

Para realizar essas rebeldias cristãs trazem a ideia de “diaconia transformadora¹³¹” visto que é expressão da proposta ética-profética ecumênica de comprometimento com a transformação da terra habitada e das realidades e estruturas que impedem a concretização da boa-nova de Cristo, como vimos no capítulo 2. Nesse sentido, se a diaconia é cerne do devir cristão ecumênico para atuar no mundo comprometido contra as injustiças e desigualdades, ele não pode significar “vinculação com sujeição, submissão e com uma teologia do servir e que produziu muitas exclusões e a sua manutenção no cotidiano da igreja seguiu a lógica patriarcal” (Márcia PAIXÃO, 2017, p.73). Ora, a hermenêutica teológica patriarcal descarnou o cristianismo de sua vocação diaconal produzindo uma “feminização da diaconia” (Márcia PAIXÃO, 2017) que alocou as mulheres ao espaço de renúncia, dependência, submissão e seus trabalhos considerados como de menor importância para a organização eclesial. Portanto,

podemos dizer que a dimensão diaconal de Jesus é raramente apresentada no discurso teológico. Jesus se apresentou como diácono, fez serviço de escravos/as e de mulheres e pediu que suas seguidoras e seus seguidores fizessem o mesmo, mas esse ensinamento ficou completamente à margem. Quando o discurso teológico enfatiza essa teologia do servir para a diaconia e não apresenta a proposta libertadora de Jesus contida na diaconia, a igreja legitima a ideologia patriarcal, as estruturas de dominação onde algumas pessoas são chamadas para servir e outras pessoas para exercer poder (Márcia PAIXÃO, 2017, p.74).

¹³¹ Para Romi BENCKE & Cibele KUSS (2017) “A característica que tem marcado a trajetória ecumênica brasileira é o compromisso com a promoção dos direitos humanos, traduzida em linguagem teológica como Diaconia Transformadora” (p. 81). Pois, “A cruz como um instrumento de tortura aponta para o óbvio: é punição. Ela é consequência de uma vida que questiona normas socioculturais, de práticas igualitárias, de desvinculamentos daqueles poderes hierárquicos que usam a ordem, a religião, a economia e a ideologia para se manter no poder. Jesus morreu na cruz como um perseguido político. Sua vida representava uma ameaça aos poderes de seu tempo. No entanto, dentre as muitas interpretações que a morte na cruz poderia ter tido, a do sacrifício expiatório, vicário, é a que prevaleceu. Essa teologia teve profundas repercussões, especialmente quando igualou piedade com passividade. No entanto, a cruz pode ser ressignificada, apontando para seu potencial libertador e afirmador da dignidade. A cruz é o resultado do ministério de Jesus, de uma vida de diaconia, através de seu serviço profético e transformador” (Wanda DEIFELT, 2017, p. 64).

Deste modo, minhas companheiras intelectuais empreendem uma “diaconia transformadora¹³²”, fortemente vinculada às perspectivas epistemológicas das teologias feministas e dos debates de gênero, seja em suas organizações e ações políticas seja em diálogo com outras mulheres e em outros espaços sociais, para denunciar e instaurar alguma justiça e igualdade de gênero nos campos ecumênicos e cristãos.

A gente aqui na fundação [luterana de diaconia] tem feito um debate sobre aprofundar mais o processo de debate sobre diaconia transformadora, para além dessa lógica do serviço, porque serviço está muito ligado a servir, a servir, a subserviência, então a gente está construindo diaconia a partir da ideia de ação, e aí tem fundamentação bíblica teológica pra isso também, através da ação, incidência, processos de transformação. E nessa perspectiva, eu acho que a diaconia tem um caráter ecumênico muito expressivo que a gente precisaria pensar como dar mais corpo porque acontece muito ecumenismo na diaconia, são as relações, são as ações organizadas nos territórios, onde você vai encontrar pessoas de múltiplas pertencas religiosas e onde muitas instituições diaconais vão fazer o trabalho anti-ecumênico e vão fazer proselitismo e a assim chamada evangelização, e hoje é um campo de muitas organizações ecumênicas que fazem diaconia na perspectiva de direitos, e ecumenismo, liberdade religiosa está muito presente, e a gente está pautando muita coisa, né? A fundação tem, nos últimos anos, promovido debates e se constituído como um espaço, pelo menos aqui na equipe, como um espaço seguro onde a

¹³² “A diaconia transformadora é um conceito mobilizados da reflexão no âmbito da Rede de Diaconia, buscando gerar uma circularidade de libertação, transformação e incidência. Confessamos e acreditamos em uma diaconia que promove ações coletivas em realidades e grupos que vivem opressões econômicas, sociais, políticas, culturais, sexistas, racistas, xenofóbicas, lgbtfóbicas e ambientais. No texto de Marcos 12.30s, Jesus aponta que o amor é o coração da diaconia, ao estabelecer o primeiro mandamento do amor: ‘Amarás, pois, o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu entendimento e de toda a tua força’. O segundo é: ‘Amarás o teu próximo como a ti mesmo’. Não há outro mandamento maior do que esse. Nele, a compreensão diaconal está fundamentada na ideia de que o amor é uma realidade que envolve o pensar, o sentir e o agir. Os contextos plurais desafiam a diaconia transformadora a ampliar, incluir e fazer a opção evangélica-profética contundente e pública pela diversidade, com direitos para toda a Criação. Diaconia é uma ação amorosa que nos mobiliza a refletir e a elaborar estratégias de transformação; e implica planejamento coletivo de ações de empoderamento, dignidade, protagonismo e comunhão entre pessoas, grupos e organizações, na superação das desigualdades. Envolve também processos contínuos de monitoramento e avaliação. É, ainda, serviço, mas no entendimento de “agir de forma articulada e amorosa”, desconstruindo concepções de serviço sustentadas na lógica de quem serve e a quem se serve. Em Marcos 10.43, Jesus afirma: ‘Não deve ser assim entre vocês’, declarando que opressões de quaisquer naturezas são contrárias à prática inclusiva, libertadora e transformadora” (Altemir LABES, Carla Vilma JANDREY, Cibele KUSS, Eloir HEIMERDINGER, Rogério AGUIAR, Marilu Menezes, 2017, 87-88).

gente pode fazer esse debate [sobre a diaconia transformadora] (Pastora Cibele Kuss, luterana, entrevista 25/11/2015).

Deste modo, esse conceito de “diaconia transformadora” ecumênica e feminista torna a práxis cristã libertadora (Marcelo de Oliveira AGUIAR, 2014) e as permitem denunciar valores patriarcais e refutar os lugares e imaginários sobre as mulheres que ainda se fazem presentes nas estruturas eclesíásticas, mas também nos espaços ecumênicos e sociais, bem como fomenta e baliza debates e reflexões e gestos concretos. É assim que tornam a rebeldia cristã (Ivone GEBARA, 2006) política cotidiana seja como contradiscurso às persistências discursivas, como incidência pública ou como investida ritual igualitária como ilustro a seguir a partir de importantes eventos organizados por instituições ecumênicas quando minhas companheiras intelectuais resistiram, denunciaram e realizaram ações políticas contra as persistentes desigualdades de gênero e patriarcalismos teológicos que teimam em permanecer no movimento ecumênico.

Quadraturas¹³³ de gêneros: sobre incômodas discursividades políticas.

Para apresentar como o debate de gênero vem sendo realizado no movimento ecumênico, relacionando-o com as rebeldias de minhas companheiras intelectuais, neste primeiro exemplo trago as discussões sobre o escopo da categoria gênero no Curso Latino-americano de Pastoral e Relações de Gênero realizado pelo CESEEP. Trago esse exemplo primeiro porque fiz o curso em 2015 (Anexo 2), segundo porque participei, juntamente com as equipes executivas e de assessoria técnica, pastoral e teológica, em janeiro de 2016, do seminário de

¹³³ Quadraturas na astrologia se referem à distância entre dois planetas no mapa astral cuja angulação expressa conflitos, dificuldades, obstáculos. Numa análise mais aprofundada essas tensões podem ser interpretadas como desafios e superações. Assim entendo os debates e relações de gênero e seus efeitos nos distintos espaços sociais, por isso, uso essa metáfora.

avaliação por conta dos 20 anos do curso de gênero¹³⁴. E por fim, porque o CESEEP é uma importante entidade ecumênica que formou gerações de homens e mulheres ecumênicas na área de leitura popular da Bíblia assim como o CEBI¹³⁵. Como explica Dulce Xavier sobre sua participação no movimento ecumênico, em meados da década de 1980 até a década de 1990, em pautas e discussões sobre diálogos inter-religiosos e também debates de gênero.

O CESEEP é uma organização importante na promoção dessa convivência ecumênica, de fazer coisas. No ABC a gente teve um Bispo, Dom Cláudio Nunes, que foi bastante parceiro nesse sentido. A Pastoral Operária atuou e teve sua sede dentro da arquidiocese Santo André, mas depois começou a ter um movimento pro outro lado, um lado mais à direita. Dom Cláudio começou a fazer um discurso de que os trabalhadores já tinham suas ferramentas de luta, então a igreja podia voltar pra evangelização e tal, começou a ir pro lado menos carismático. A gente resistiu, a pastoral operária resistiu, mas eu acho que teve até 85, até o final dos anos 80 a gente tinha um apoio da igreja católica em relação a essa convivência com outras religiões. Na pastoral operária isso sempre foi tranquilo, acho que a gente sempre teve na pastoral operária uma tranquilidade em relação a isso. [...]. Porque a gente tinha uma articulação informal, no ABC era muito forte, o CESEEP teve um peso muito grande nisso porque minhas amigas, essa minha amiga teóloga que me informou das católicas, ela participava do curso do CESEEP, muita gente da pastoral operária participava dos cursos, ajudava na coordenação, a gente tinha essa troca. O CESEEP foi muito importante nisso. A Haidi [Jarsdel, teóloga luterana] dá aula lá até hoje. A Pepita [Buendía Gómez], todo mundo está nesse meio aí. A gente conviveu e isso possibilitou muitas coisas (Entrevista 28/01/2016).

¹³⁴ Na verdade, escrevi um e-mail para Cecília Franco, uma das coordenadoras do curso de 2015 e funcionária do CESEEP e também companheira intelectual, perguntando se poderia participar do seminário, por suposto, arcando com as despesas, visto que seria um momento de reflexão e debate sobre gênero importante de acompanhar para a tese. Ela respondeu dizendo que, a princípio, não haveria problema, pois fui cursista, mas que eu escrevesse para Padre Beozzo, coordenador geral do CESEEP. Assim fiz. Logo ele respondeu afirmando não haver nenhum problema em participar visto que havia sido cursista. Sou grata a ambos pela oportunidade de participar do evento, aprender mais sobre políticas ecumênicas e conhecer outras mulheres ecumênicas latino-americanas.

¹³⁵ Em setembro de 2015 participei em Brasília de um curso de avaliação para assessoras e assessores em Leitura Feminista da Bíblia do CEBI. Mais uma vez, acionei minha rede de campo e escrevi para Edmilson Schinelo, secretário de Articulação e Intercâmbio do CEBI, perguntando se poderia acompanhar o curso. Ele fez a ponte com Ildo Bohn Gass, um dos organizadores do curso, que também autorizou minha participação. Sou grata a ambos por ter tido outra oportunidade de aprender ainda mais sobre leitura popular feminista da Bíblia e de ter podido conhecer outras mulheres ecumênicas e feministas.

Localizado em São Paulo, o CESEEP foi criado em 1983 no bojo da perspectiva política ecumênica de fomentar a organização social-política dos pobres incentivando à educação popular crítica em diálogo com intelectuais, movimentos sociais e igrejas¹³⁶. Assim, influenciadas pelo método de educação popular de Paulo Freire, suas ações envolviam promover a capacitação de agentes pastorais e populares e também fomentar o diálogo entre as culturas populares na América Latina (Agemir de C. DIAS, 2007). Desde então, o CESEEP atua como entidade ecumênica de missão e serviço voltada a fornecer cursos de formação, sobre distintos temas, em diálogo com a leitura popular bíblica, para lideranças de movimentos sociais e comunidades das diferentes Igrejas cristãs em seus trabalhos pastorais. Para isso, a instituição formulou cursos específicos para o público a qual se destina tendo sua proposta metodológica balizada em três perspectivas: a ecumênica, a popular e a latino-americana e caribenha¹³⁷.

O Curso Latino-americano de Pastoral e Relações de Gênero foi criado em 1995 em resposta aos novos debates que aconteciam na sociedade e também nas comunidades de fé e no movimento ecumênico. Ao longo dos últimos vinte anos (1995-2015), o escopo do curso foi sendo alterado em cada edição de acordo com as

¹³⁶ “Esse pressuposto fundamentado em premissas da Teologia da Libertação e na análise social marxista, de que a almejada transformação social deveria compreender os pobres como sujeitos de suas próprias histórias exigia, entre outras coisas, a criação de entidades que pudessem promover a necessária organização e educação popular e a formação política. Nesse particular, as propostas de uma educação libertadora de Paulo Freire, através do CMI e outras entidades foram fundamentais. [...]. Portanto, a ideia era fortalecer os movimentos sociais, incluindo o movimento operário, movimentos de luta pela terra, especialmente as terras dos índios e pequenos agricultores em face dos interesses de empresas de mineração, garimpeiros e latifundiários. Entre as entidades criadas para atingir tais propósitos, encontravam-se o CEDI, a CESE, o CESEP, entre outras comissões e pastorais católicas (Pastoral da Terra, CIMI, etc.) e protestantes” (André BRITO, 2014, p. 220).

¹³⁷ Um dos seus cursos mais relevantes é o Curso de Verão que desde 1988 é realizado contado com voluntariado e abrangendo cerca de 500 pessoas a cada edição, de diferentes crenças religiosas, mas igualmente interessadas em discussões sociais e políticas sob a luz da formação popular bíblica, teológica e pastoral. De modo geral, a proposta metodológica dos cursos do CESEEP envolve não apenas debates de conteúdo, mas, sobretudo, a convivência entre as pessoas. No curso de verão, as pessoas de fora de São Paulo são acolhidas na casa de voluntários, no curso de ecumenismo e diálogo inter-religioso assim como no curso de gênero e outros, a convivência das cursistas é na casa comunitária do CESEEP localizada no bairro do Ipiranga, em São Paulo/SP. Sobre outros espaços de formação e de promoção intelectual de leituras populares da Bíblia ver as publicações do Centro de Estudos Bíblicos/CEBI.

novas perspectivas teológicas e demandas sociais que se apresentavam. Por isso, um dos objetivos daquele seminário¹³⁸ também era “recuperar a memória de como as questões relativas às mulheres na realidade, na bíblia e na teologia; os feminismos, as questões de gênero e da diversidade sexual foram tratadas nos programas de formação do CESEEP” (relatório do Padre Beozzo) para que novas perspectivas sobre as relações de gênero nos campos religiosos e sociais pudessem alimentar as metodologias e temáticas do Curso Latino-americano de Pastoral e Relações de Gênero em suas futuras edições.

De acordo com o histórico feito pelo Padre Beozzo, em 1984, a Asociación Ecueménica de Teólogos del Tercer Mundo, secundada ao CESEEP, deliberou a realização de três consultas latino-americanas¹³⁹, uma delas tinha como tema “Mulher e Teologia na América Latina”. Realizada em Buenos Aires, em 1986, essa consulta fomentou o primeiro encontro ecumênico de teólogas e biblistas latino-americanas. Segundo as mulheres presentes no seminário, o contexto latino-americano entre as décadas de 70-90 foi convulsionado pelos movimentos sociais e de mulheres e feministas cujas demandas adentraram as instituições de formação eclesiásticas que procuraram, com muitos conflitos e ressalvas, acolhê-las¹⁴⁰.

¹³⁸ Parte das discussões trazidas aqui configura o Relatório do Seminário do Curso Latino-americano de Pastoral e Relações de Gênero que ficou sob minha responsabilidade. O histórico do curso pastoral e relações de gênero (entre 1983-1995) foi feito pelo Padre Beozzo, entre 1995-2000 foi feito por Pepita Buendía Gómez, entre 2001-2008, pela Irmã Dirce Pontes, entre 2009-2014 por Neusa Tetzner e o ano de 2015 por Cecília Castillo Nanjarí (edição da qual participei).

¹³⁹ As duas outras consultas tinham como tema: Cultura Negra e Teologia na América Latina e Indígenas e Teologia na América Latina.

¹⁴⁰ Todavia o histórico apresentado aponta que em 1984, o CESEEP oferta no bojo do seu Curso de Formação Pastoral o seminário “A condição da mulher nos meios populares”. Maria José Fonteles Rosado Nunes abordou sobre os aspectos sociológicos e Ivone Gebara sobre os aspectos teológicos, elas fariam as mesmas abordagens no ano seguinte. Neste ano ainda foram ofertados dois outros seminários assessorados por mulheres: “Leitura Sociológica da Bíblia” pela biblista Ana Flora Anderson e “Liturgia e Libertação” pela teóloga metodista Marília Schüller. Em 1987, sob a responsabilidade apenas de Ivone Gebara, o seminário tem sua primeira mudança epistemológica: não era mais mulher e teologia, mas “Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e às Igrejas”. Nos anos de 1988 e 1989, o título do Seminário voltou a se chamar “Mulher – uma visão teológica” sendo conduzido por Ana Maria Tepedino, teóloga e professora da PUC-RJ. Em 1990, tendo como responsável a Rede Mulher, organização feminista sem vinculação com pastorais ou Igrejas, o formato compreendeu apenas uma noite de debates e discussão¹⁴⁰.

Por suposto, foram muitas as contradições experimentadas pelas mulheres ordenadas protestantes e leigas católicas, juntamente com os movimentos feministas, sobre debate a respeito dos direitos das mulheres na sociedade e nas igrejas, como apontei nos capítulos anteriores. A temática “da mulher e teologia” adentra os cursos do CESEEP por três caminhos. Primeiro pela presença de mulheres em sua equipe fortemente vinculadas às teologias feministas e lutas feministas, como Maria José Fonteles Rosado Nunes (a Zeca) e Ivone Gebara (que além de assessora era membra da diretoria), Regina Soares Jurkewicz (estudiosa das lutas feministas e relações de gênero que também integrava as Católicas pelo Direito de Decidir/CDD), Josefa Buendía Gómez (a Pepita, também integrante das CDD e que foi a primeira coordenadora do Curso Pastoral e Relações de Gênero, ficando à sua frente de 1995 a 2000).

Em segundo e terceiro lugares por conta de relações institucionais. Primeiro internacionalmente com o CMI que à época estavam voltados para debates e consultas relativas às questões da mulher, à equidade de gênero na própria organização, em suas igrejas e na sociedade assim como sobre as ordenações femininas, como também vimos nos capítulos 2 e 3. E, em segundo lugar, no âmbito continental, com as relações CESEEP e a Comisión para el Estudio de La Historia de las Iglesias en América Latina y el Caribe/CEHILA que em 1983 já havia realizado um simpósio nos Estados Unidos, em San Antonio, Texas, com o tema: “A mulher pobre na História da Igreja latino-americana”. De todo modo, na década de 1990, as teologias feministas, como vimos, já estavam convulsionando o campo religioso e, por isso, as demandas das militantes das CEBs, movimentos populares e demais movimentos de igreja para a abordagem e o debate dessas temáticas no âmbito dos cursos de formação era mais forte.

Apenas em 1994, a categoria de gênero é trazida para a abordagem do seminário, ministrado por Regina Soares Jurkewicz, assistente social e Carolina Teles, cientista social, sob o nome “Análise das Relações de Gênero”. Em 1995 e 1996, o Seminário “Análise das Relações de Gênero” é assumido somente por Regina Soares Jurkewicz quando o curso de Pastoral e Relações de Gênero já estava estruturado.

Naquele seminário, que durou três dias, as mulheres falaram sobre esse histórico das temáticas de gênero no âmbito do CESEEP. Irei me centrar em algumas falas. Pepita Buendía Gómez trouxe os aspectos relativos à estruturação do curso em sintonia com as propostas metodológicas do CESEEP. Por isso, a metodologia central do curso de Pastoral e Relações de Gênero tem como eixo a educação popular sendo o ponto de partida as experiências individuais e coletivas vividas aliadas às reflexões teóricas (bíblicas e teológicas e das ciências sociais) e a busca de pistas para ações pessoais e coletivas.

Segundo ela, em todos os anos que estive como coordenadora, as cursistas destacavam as vivências durante o curso e também como o método da desconstrução realizada pela teologia feminista as permitiram debater sobre as relações de gênero, as culpas colocadas pelas teologias patriarcais sobre seus corpos, gêneros, sexualidades, prazeres e também sobre a importância da defesa dos direitos sexuais e os direitos reprodutivos, da desconstrução dos modelos patriarcais de homem e mulher, masculino e feminino e do deslocamento do sagrado, entendido sob a perspectiva teológica feminista, para o espaço do cotidiano de suas relações nas comunidades de fé¹⁴¹.

¹⁴¹ Segundo dados apresentados por Pepita. No ano de 1995, o seminário contou com 36 mulheres e 4 homens, todos do Brasil e as seguintes assessorias: Análise das experiências e das instituições sociais (Maria Izilda S. de Matos, historiadora); Teorias feministas, perspectiva antropológica (Míriam Grossi, antropóloga), Abordagem bíblica desde a perspectiva feminista (Tânia Mara Sampaio, teóloga metodista) e Abordagem teológica desde a perspectiva feminista (Ivone Gebara, teóloga católica). No ano de 1996, o seminário contou com 33 mulheres e 4 homens do país e uma guatemalteca; e as seguintes assessorias: Utilidade de gênero como categoria de análise: perspectiva histórica (Maria Izilda S. de Matos, historiadora); Teorias feministas como crítica da sociedade (Míriam Grossi, antropóloga); Releitura bíblica desde a perspectiva de Gênero (Tânia Mara Sampaio, teóloga metodista) e Reflexão teológica desde a perspectiva de gênero (Wanda Deifelt, teóloga luterana). No ano de 1997, o seminário contou com uma maior participação de pessoas da América Latina e Caribe: 41 mulheres brasileiras, 5 argentinas e 3 argentinos, duas bolivianas e um boliviano, uma chilena, uma cubana, cinco colombianas, uma peruana e também uma holandesa. As assessorias foram: Gênero e Raça como categorias de análise e Teorias Feministas (Suely Kofes, Historiadora) e Leitura Bíblica e Teologia Feminista (Haidi Jarschel, teóloga luterana). No ano de 1998, o seminário contou novamente com maior participação de pessoas da América Latina e Caribe: 18 mulheres brasileiras, 5 argentinas e 3 argentinos, duas bolivianas e um boliviano, uma chilena, uma cubana, cinco colombianas, uma peruana e também uma holandesa. As assessorias foram: Gênero e justiça social (Maria Betânia Ávila, socióloga), Gênero, raça/etnia e justiça social (Coletivo Fala Preta), Gênero e justiça social na perspectiva bíblica e teológica (Nancy Cardoso, teóloga metodista). No ano de 1999, o seminário contou com uma quatro argentinas, quatro bolivianas, uma colombiana e 24

Cecília Castillo apresentou aspectos da edição de 2015 do curso, do qual participei, cujo tema era “Sexualidade e Dignidade humana”¹⁴². Cecília apontou para uma “crise ecumênica” por conta de escassos recursos financeiros aportados ao CESEEP e as organizações ecumênicas latino-americanas o que resultou em um pouco número de participantes no seminário¹⁴³. Entretanto, a metodologia da educação popular que enfoca os encontros das vivenciais das pessoas durante o curso segue sendo avaliada como importante visto que sobressaltam as subjetividades das participantes e seus modos de viver e sentir as religiosidades que professam e estabelecem diálogos sobre a diversidade religiosa e de gênero. Posso falar sobre essa experiência também como participante: foi um momento único como pesquisadora conhecer outras mulheres ecumênicas e também as discussões sobre teologia feminista e teologia queer bem como as hermenêuticas feministas.

brasileiras e 7 brasileiros. As assessorias foram: Direitos Humanos na perspectiva de Gênero (Taciana Gouveia, SOS Corpo), Direitos Humanos e Gênero na perspectiva Bíblica e teológica (Ivoni Richter Reimer, teóloga luterana). E no ano de 2000 contou com 39 brasileiras, três chilenas, duas colombianas, uma paraguaia, uma peruana e uma moçambicana. As assessorias foram: Relações de Gênero na História da Igreja (José Oscar Beozzo, teólogo católico romano e historiador), Gênero e Cultura na perspectiva das Ciências Sociais (Míriam Grossi, antropóloga) e Gênero e Cultura na perspectiva teológica (Ivone Gebara, teóloga católica romana). De modo geral, de 1995 a 2000, a maioria das participantes era de católicas romanas especialmente por que vinham das Comunidades Eclesiais de Base e de Pastorais (da terra, da juventude, carcerária, universitária, da mulher marginalizada) e também de movimentos sociais como: trabalhadores sem-terra/MST, mulheres trabalhadoras rurais, sindicatos rurais, movimento por moradia, união de mulheres, lavadeiras, sofrendores de rua, movimento de mulheres e também de partidos políticos e organismos religiosos como a Comissão de Justiça e Paz da CNBB.

¹⁴² O curso contou com 14 mulheres sendo quatro brasileiras, oito chilenas, uma argentina e uma peruana. As assessorias foram: Aprendizado das línguas (Dirce Pontes, freira católica romana), Intercâmbio das práticas das participantes a partir da perspectiva de Gênero e da Educação Popular (Cecília Franco, leiga católica romana, membra do CESEEP), Introdução às Teorias de Gênero (Haidi Jarschel, teóloga luterana), Sexualidade numa perspectiva teológica (André Musskopf, teólogo luterano), Corpos em Resistência na ditadura militar (Amélia Teles de Almeida, jornalista e militante feminista), Sexualidade e Mídia (Rachel Moreno, psicóloga e militante feminista), Sexualidade na História Moderna e Contemporânea (Luana Saturnino Tvardovskas, historiadora), Sexualidade, Gênero e Famílias, no horizonte da reflexão ética (Edward Neves Monteiro de Barros, teólogo católico romano), Corpos, Sexualidade e Bíblia (Odja Barros, teóloga feminista batista), Cairo +20 e Beijing +20: Uma experiência do Conselho Latino- Americano de Igrejas/CLAI (Cecilia Castillo Nanjarí, coordenadora da Pastoral de Gênero do CLAI).

¹⁴³ Cecília sobressaltou outras questões como: falta de água em São Paulo o que gerou um desabastecimento na casa comunitária e o tempo de duração do curso tendo em vista que três semanas seria muito tempo para se ausentar e a época do curso que é em período de férias e próxima do carnaval, períodos em que as passagens ficam muito caras para quem vem de fora do país.

Assim, a partir desta vivência pude, como expliquei no capítulo um, reformular meu escopo de pesquisa e começar a pensar num problema antropológico de tese que fosse construído vinculado com teorias, epistemologias e políticas feministas. Mas, sobretudo, com as teologias feministas.

A fim de contribuir com a avaliação dos 20 anos do curso de Pastoral e Relações de gênero¹⁴⁴, Maria José Rosado Nunes apresentou uma reflexão sobre o “Pensar o feminismo como uma proposta ético-político” tendo como chaves de leitura os limites e possibilidades do neoliberalismo e da globalização para as ações políticas feministas. Para a pesquisadora, ao passo que o primeiro agudiza os contextos de violências e vulnerabilidades para as mulheres, o segundo permite a amplificação de novas pautas e demandas dos movimentos feministas, especialmente através das redes sociais e da internet, diversificando os rostos e vozes dos feminismos.

Igualmente, a pesquisadora fez uma crítica a Teologia da Libertação: para falar de pobreza foram buscar nas ciências sociais os elementos para embasar o discurso teológico, mas, para falar de mulher bastou o senso comum, desconsiderando, assim, a produção de teólogas feministas e das teorias de gênero.

¹⁴⁴ O seminário durou três dias contando com outras palestras. A segunda palestra do primeiro dia, feita pela professora Marilane Teixeira, abordou sobre desigualdades de gênero e mercado de trabalho, seguida da palestra da ativista feminista Amelinha Telles que fez três considerações. Primeiro, pensar as geracionalidades para entender as linguagens e pautas das juventudes feministas contemporâneas. Segundo, pensar corporeidades, pois, o corpo feminino e os corpos abjetos da comunidade LGBT têm sido usados como territórios dessa guerra proposta por setores fundamentalistas. E, por fim, refletirmos como fazer política feminista nesse cenário sendo sororal? Estavam presentes no Seminário: Padre Beozzo, Cremildo, Cecília Franco (Equipe do CESEEP); Lurdinha (educadora, voluntária do curso de Verão do CESEEP); Odja Barros (teóloga e pastora batista), André Musskopt (teólogo luterano), Haidi Jarschel (teóloga e pastora luterana), Ivone Gebara (teóloga católica), Amélia Teles de Almeida (jornalista e militante feminista) (Assessoras dos cursos do CESEEP); pepita, Cecília Castillo (teóloga, coordenadora da Pastoral de Gênero do CLAI), Neusa Tetzner (teóloga e pastora luterana) e Josefa Buendía Gómez (professora universitária) (ex-coordenadoras do Curso de Gênero do CESEEP); Vicenta Mamani (teóloga metodista, Reitora do Instituto Superior Ecuemênico de Andino de Teologia), Clenir Zanotto (leiga católica), Maria Sylvia Oliveira (Geledés Instituto da Mulher Negra), Yafza Tamara (antropóloga, professora da Universidad Católica del Maule, atua na organização Domodungo/Chile), Sílvia Diaz (militante feminista, atua na Católica pelo Direito de Decidir/Argentina), Luz Maria Troncosos Quintero (sindicalista) e eu (ex-cursista e pesquisadora).

Por isso, ela ressaltou que diante da situação das mulheres, sejam elas religiosas ou não, as mulheres feministas precisam ser radicais, todavia, propõe uma radicalidade envolvida em um processo de luta política para que a cultura de direitos vá se formando e se formalizando na sociedade a fim de concretizar a igualdade de gênero para além de aspectos formais e legais. Por isso questionou: como vivenciamos essa radicalidade lúcida em nossos espaços formativos religiosos?

Formamos grupos para debater sua pergunta. De modo geral, os grupos apontaram sobre como os espaços de formação ecumênica acabam atendendo quem já tem uma caminhada ecumênica e determinados interesses temáticos e de ação política. Deste modo, é preciso pensar não apenas sobre as temáticas que serão abordadas (e como serão abordadas), mas as realidades locais. Pois, não adianta apenas realizar formação individual se em seu contexto a pessoa não consegue replicar ou conversar sobre as temáticas apreendidas. Por isso, há uma concordância que é preciso de trabalho de base ecumênica onde os vínculos comunitários sejam reconstruídos e fortalecidos a fim de discutir e realizar incidências públicas nas temáticas de gênero sem receios e temores. Mas, também, como destacou Odja Barros, retomar o que os setores religiosos mais progressistas já realizaram em caminhadas pretéritas no campo religioso a fim de apontar as persistentes lacunas e quais caminhos ainda precisam ser enfrentados.

Deste modo, para a teóloga batista, é preciso regatar as caminhadas feitas pelas hermenêuticas feministas e continuar apostando na contribuição das teologias feministas para o avanço das pautas de gênero nas incidências ecumênicas. Em sua palestra naquele segundo dia do seminário, Odja Barros apresentou um panorama da leitura popular e feminista da Bíblia e a contribuição dessas leituras para o curso de gênero do CESEEP. Ela iniciou perguntando: qual o papel da bíblia em nossas formações ecumênicas e subjetividades religiosas? Para pensar o método temos que pensar sobre o lugar da bíblia em nossas vidas e experiências pessoais como mulheres militantes feministas. Qual o lugar da Bíblia em nossas comunidades e nas lutas das mulheres?

Para refletir sobre estas perguntas, Odja apresentou a metodologia e hermenêutica da leitura popular e feminista da Bíblia do CEBI através de uma parábola bíblica na qual a mulher se percebe com perdas monetárias dentro de sua própria casa. A ideia era figurar como as mulheres se sentem lesadas nos espaços religiosos que atuam. Onde estão as moedas perdidas das mulheres nas Igrejas? perguntou Odja. Deste modo, para ela, é preciso, como propôs a teóloga feminista Elizabeth Fiorenza, disputar o texto bíblico visto que uma verdade religiosa continua sendo veiculada para legitimar a exclusão das mulheres dos espaços teológicos e históricos religiosos bem como para se opor a garantia dos direitos das mulheres no âmbito da sociedade civil.

E, também por que, partir da leitura feminista da bíblia, é possível realizar trabalhos transformadores para a vida das mulheres e cita dois exemplos. O primeiro é o grupo que coordena, chamado Manacá, que há mais de 20 anos atua nas localidades periféricas de Alagoas com a leitura teológica feminista e negra para tratar de questões como a relação entre discurso fundamentalista e os altos índices de violências contra as mulheres. O segundo exemplo que ela traz é sobre a transformação de práticas e discursos através de formações bíblico-teológicas, como aconteceu com a sua comunidade que tinha uma origem fundamentalista e hoje está discutindo a formulação de um documento de aprova o batismo para todas as pessoas, independentemente de suas orientações sexuais.

Deste modo, para Odja é preciso “usar a bíblia contra a própria bíblia”, ou seja, apresentar outro discurso sobre a bíblia e sobre as questões que para as comunidades são ainda tabus. Nesse sentido, para ela, a leitura popular e feminista da bíblia deve ser resgatada nas místicas e nas políticas ecumênicas, pois, está circunscrita a teses universitárias e sendo explorada por poucos grupos. É preciso ampliar o escopo da leitura popular da bíblia a fim de veicular um Evangelho libertador também para fora das comunidades de fé, como o CEBI vem se propondo atualmente ao dialogar com povos indígenas, comunidades tradicionais, movimentos negros e coletivos feministas. Essa abertura, segundo Odja, está em

consonância com a hermenêutica da leitura popular da bíblia que parte da realidade do povo sendo toda comunidade sua interprete não apenas exegetas e doutores.

Na segunda palestra do dia, a teóloga feminista Ivone Gebara apresentou a reflexão “Provocações acerca da teologia feminista, dos entraves institucionais e do trabalho pastoral nas bases”. Ela iniciou com algumas indagações: Por que existe uma resistência tão grande e tão negativa em grupos de Igreja (desde as periferias até suas classes médias) à teologia feminista? E por que o rechaço ao feminismo laico? Para pensar sobre estas questões ela se ancora nas relações entre as emoções e as apostas políticas e expressões religiosas. A proposta é pensar nos vínculos entre subjetividades e a objetividades políticas.

Ivone Gebara considera que a teologia da libertação e um pouco a teologia feminista apresentam uma racionalidade acadêmica da qual afetos e emoções parecem ausentes. Enquanto vínculos e processos de sociabilidades que constroem as subjetividades das pessoas e também suas demandas e ações políticas, para refletir sobre formações religiosas é preciso considerar os circuitos dos afetos e das afetações e suas relações com os processos de teorização e teologização. Assim, ela entende que os motivos da teologia feminista não ser trabalhada nas igrejas se relaciona tanto com uma recusa a racionalidade proposta pelo plano dos direitos quanto com certa dificuldade em construir afetos, espaços, verbos teológicos, discursos sobre Deus e relações e lugares de mulheres e homens que não sejam pautados em poderes hierárquicos e patriarcais.

Ivone Gebara com sua lucidez argumentativa apontou naquele dia para importantes pistas sobre interditos e possibilidades dos debates e discursos de gênero também no movimento ecumênico. Para ela, é preciso apostar em outras políticas e afetos a fim de continuar pautando propostas feministas em um cenário de extrema agudização das violências de gênero e de discursos fundamentalistas. Nesse sentido, a fim de pensar sobre novas metodologias e epistemologias teológicas feministas não apenas nos cursos de formação ecumênica, mas nas próprias subjetividades e vivências religiosas, para Ivone, é preciso continuar

apostando nas teologias feministas como inquietadoras das dogmáticas tradicionais patriarcais que impossibilitam a diversidade e a liberdade religiosa e de gênero.

Por isso, é preciso estar ciente que uma teologia feminista mais radical não circula nas institucionalidades das igrejas, mas também não circula nas pastorais e demais espaços de base religiosa, pois, ela continua sendo mais periférica que as demais perspectivas teológicas feministas. Deste modo, é necessário não abandonar essa teologia feminista mais radical e sua demanda por direitos, mas pautar sua perspectiva epistemológica e teológica na qual o cristianismo não seja de figuras exemplares ou de valores morais, mas de posicionamentos éticos em prol da vida digna da diversidade humana que habita essa casa comum. Para isso, é preciso não apenas fazer como Jesus fez, mas, primar por uma ética igualitária que não é só feminista. É ecofeminista¹⁴⁵, pois, está vinculada com a vida cotidiana das pessoas e suas políticas bem como preocupada com as relações da humanidade com o planeta a fim de promover outras formas de relação humanas que não sejam marcadamente patriarcais, colonialistas e capitalistas.

E essa perspectiva trazida por Ivone incomoda porque fala como muitas ações ecumênicas que trabalham com temáticas de gênero ainda estão apoiadas em teologias feministas brandas¹⁴⁶. No caso do CESEEP, como apontou Lurdinha, leiga católica romana, sua metodologia tanto avança e traz novos olhares para quem é religioso quanto reifica discursos e valores. Trata-se da própria contradição que marca muitas ações ecumênicas especialmente as que estão mais vinculadas com institucionalidades das igrejas.

¹⁴⁵ Françoise d'Eaubonne, em sua obra "Le Feminism ou la Mort" (Feminismo ou a Morte), definia o ecofeminismo como a capacidade das mulheres, como impulsoras de uma revolução ecológica, de ocasionar e desenvolver uma nova estrutura relacional entre os gêneros e entre a humanidade e o meio ambiente. Deste modo, o objetivo pôr fim à cultura patriarcal de submissão da mulher frente ao homem e aos governos, buscando uma relação de igualdade e de melhoria de condições de vida na qual era primordial a defesa do meio ambiente e de todos os seres vivos. Sobre as teologias feministas ecológicas ou ecofeministas ver, dentre tantas, Rosemary R. RUETHER (1993; 2000a; 2000b), Ivone GEBARA (1997; 2000) e Sandra DE SOUZA (2000).

¹⁴⁶ Vale lembrar que essas discussões se relacionam com as categorizações de bom e mau feminismo no campo das teologias feministas trazidas no capítulo três.

Acho interessante falar do CESEEP porque parece que tem uma contradição. De um lado a gente reclama que o CESEEP institucionalmente não pode ser teologia branda, porque tem as relações institucionais, por outro lado, se você comparar com o que as igrejas estão fazendo, ele está avançado, porque em todos os seus cursos ele traz essa reflexão na formação de monitores sempre teve uma preocupação, na escolha dos assessores, sempre tem mulheres na assessoria, nós temos monitoras mulheres, a gente faz muita reflexão sobre isso, tanto no curso de monitores quanto no próprio curso, as celebrações procuram ser inclusivas. Então acho que o CESEEP embora seja brando traz muito pra quem está no movimento social. Claro que quando você fala de instituição você pensa estamos atrasados. Se você conversar com a Pepita ela vai dizer que o CESEEP está atrasado [sobre as pautas de gênero e feministas], porque está lá com a católicas [pelo direito de decidir] que agora assume uma posição mais de vanguarda, mas eu ainda considero que o CESEEP dentro do mundo da igreja pentecostal e católica, ele ainda traz luzes: vamos pensar gênero, vamos pensar em questões ecológicas, mãe terra, Deus [...]. Então, pedagogicamente falando, eu acho que o CESEEP ainda é um caminho que avança muito. Mesmo as mulheres do CESEEP, elas avançaram. Agora pro CESEEP sair de uma teologia branda, seria dizer que eles são favoráveis que a mulher... Vamos defender aborto? Então não vai ter mais nada, não vai ter mais curso de verão porque nenhum bispo vai apoiar. Então quando a gente fala do radical são essas posições que o CESEEP não teria condição de alcançar, como uma ONG, a Católicas [pelo direito de decidir] é mais fácil assumir essa postura, mas uma entidade ligada a igreja é mais difícil. (Lourdes de Fátima Pasqualetto Mossani, leiga católica, Entrevista 26/01/2016).

Pepita e Haidi também ratificaram esse entendimento de Lurdinha, pois, a despeito de estar ancorado historicamente em teologias feministas brandas, o curso de gênero do CESEEP contribuiu para a abertura de horizontes e rupturas teológicas, elevação de autoestima, encorajamento, empoderamento, libertação de culpas e cargas culturais e religiosas em gerações de mulheres e de homens. Como atestaram as ex-cursistas ali presentes, inclusive eu mesma. Por isso, diante da provocação se caberia no CESEEP uma teologia feminista radical, as participantes estabeleceram ser preciso pensar sobre ações políticas estratégicas do movimento ecumênico no espaço público visto o avanço dos discursos antifeministas e de uma

política anti-gênero promovida por setores religiosos fundamentalistas que vem ganhando mais capilaridade na sociedade.

Diante desse contexto, ao passo que se reconhece que as desigualdades e diferenças de gênero, classe e raça são estruturantes do tecido social como podem ser incorporadas nos projetos do CESEEP? Ora, sendo uma organização também financiada e apoiada pela igreja católica, não se trata apenas de escolher a radicalidade ou a mansidão teológica. Mas, saber como construir pontes com as comunidades de fé locais a fim de formar novos quadros e espaços de reflexão e debate. Assim, não se trata apenas de estabelecer um eixo metodológico e epistemológico sobre pautas de gênero e feminismos nos cursos e na própria instituição, mas também construir interlocução com novos sujeitos e organizações sociais sem deixar de incidir nos espaços e redes religiosas¹⁴⁷.

Igualmente, sendo o CESEEP espaço ecumênico que trabalha com a educação popular, deve continuar apostando nessa perspectiva, mas em articulação permanente com instituições ecumênicas ou universitárias que fazem trabalho com gênero e religião de modo a participar das atividades umas das outras e fortalecer essa rede de organismo que estão lidando com as temáticas de gênero a partir de outros lugares epistemológicos. Por fim, o CESEEP deve “sair dos muros do Ipiranga” (e eu diria também dos muros mais eclesiásticos) e estabelecer novas parcerias com organizações de mulheres e feministas, movimentos populares e periféricos a fim de construir outros formatos de cursos de formação mais condizentes com as realidades cotidianas relativas à viabilidade econômica e de tempo¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Há, pois, na América Latina formações teológicas e de base que refletem sobre as questões de gênero e também programas e cursos específicos e voltados às questões de gênero e de feminismos. O próprio programa de Gênero e Religião das Faculdades EST em São Leopoldo onde André Musskopt é professor, as publicações do CEBI, a Universidad Bíblica Latinoamericana, em San Jose, Costa Rica, a Rede de Teólogas e Investigadoras Feministas do México.

¹⁴⁸ No ano de 2018, o curso de gênero do CESEEP foi realizado em parceria com o Geledés Instituto da Mulher Negra tendo como temática “Feminismo em sociedades racial e socialmente desiguais” tendo a duração não mais de 21 dias, mas de 15 dias. Outras propostas metodológicas feitas foram: cursos virtuais, curso com pequena duração, cursos itinerantes, ou seja, pluralizar os escopos do

Por isso, como afirmou Haidi, é preciso pensar em novos formatos e parcerias porque o curso de gênero do CESEEP é politicamente relevante tendo em vista que marcar posição feminista em relação às temáticas de gênero e sexualidades no campo religioso é se colocar como alvo num campo minado. Nesse sentido, Haidi entende que há demanda por esse tipo de formação, por isso, é preciso valorizar o diferencial metodológico do CESEEP da educação popular para incidir nesse vácuo entre discurso acadêmico e setores populares, mas através de um modelo que seja menos pastoral e mais epistemológico feminista e pluralista religioso. E cujo processo de formação, como ressaltou Cecília Castillo, esteja vinculado com trabalhos locais de organizações (religiosas, ecumênicas ou de mulheres) comprometidas com a justiça e a igualdade de gênero.

Através deste exemplo empírico podemos demonstrar como as questões de gênero envolvem mais do que incômodos às teologias e institucionalidades patriarcais, mas compreendem estratégias de ação política diante de um cenário ainda tão marcadamente violento com as mulheres e cuja maioria do campo religioso tem rechaçado pautas e demandas feministas. Assim, o curso de gênero do CESSEP tem atuado historicamente como mediador entre bases religiosas e demandas políticas laicas, não sem contradições e interditos, pautando as questões de gênero mesmo que sem radicalidade teológica e política.

Por isso, se há o reconhecimento seja de pessoas vinculadas ao movimento ecumênico seja de outras organizações do importante papel do CESSEP num campo religioso ainda tão patriarcal, a conjuntura atual requer não apenas falar sobre as

curso. Outras propostas políticas e epistemológicas feitas: a pessoa que coordena deve ser feminista e estar vinculada aos coletivos feministas e movimentos de mulheres assim como com o movimento ecumênico; o CESEEP deve ter institucionalmente uma vinculação mais estreita com os movimentos de mulheres e feministas e um compromisso político público com as questões relativas à igualdade de gênero; justiça de gênero, raça e classe devem estar nos conteúdos de cada assessoria de forma transversal assim como no escopo institucional do CESEEP; formação de novos quadros de assessoria que sejam qualificados em trabalhar a religião a partir do gênero e feminismos, sexualidades, raça e classe; definir critérios para participantes: o curso é de sensibilização ou de aprofundização? As participantes do Seminário entendem que é de aprofundização das temáticas relativas a gênero e que a sensibilização deve ser feita nas localidades o que força uma maior relação e vínculos com as bases religiosas.

relações de gênero, mas se colocar neste campo de disputa como contradiscurso aos verbos teológicos que expressam o anti-feminismo como vontade divina. Talvez seja essa a radicalidade que não apenas o CESEEP, mas também outras organizações ecumênicas precisam considerar como expressão da profecia ética-política ecumênica.

Entretanto, é notória a influência das institucionalidades eclesiais nas incidências e posicionamentos públicos ecumênicos. Deste modo, considerando o que venho demonstrando ao longo dos capítulos, entendo que são através de caminhadas teológicas feministas mais brandas que muitos percursos de gênero têm sido concretizados. Assim como em outras instâncias, as radicalidades marcam os passos e as trajetórias de minhas companheiras intelectuais, como veremos nos dois exemplos empíricos a seguir.

Quadraturas de gêneros: sobre ousadas conversas e radicais enfrentamentos.

Se há espaços ecumênicos nos quais algumas ações e posicionamentos considerados mais radicais são menos possíveis, como demonstrei com o caso do CESEEP, outras organizações já incorporaram como escopo de sua atuação política o debate sobre desigualdades e injustiças de gênero bem como os enfrentamentos às violências de gênero¹⁴⁹. De todo modo, interditos e controvérsias também fazem parte dessas incidências públicas visto que os espaços religiosos são ainda reticentes não apenas a discutir, mas a se posicionar publicamente e promover ações políticas sobre temáticas envolvendo igualdade de gênero.

Assim, para trazer outro aspecto dos debates sobre gênero no âmbito do movimento ecumênico, trago o exemplo das “Rodas” de conversa promovidas por

¹⁴⁹ Koinonia tem como eixo transversal Ecumenismo, Superação da Intolerância Religiosa e Justiça de Gênero e como eixos temáticos Direitos das Mulheres e da População LGBTQ+ e Direitos das Comunidades Negras Tradicionais.

Koinonia Presença ecumênica e Serviço como parte da Rede Religiosa de Proteção à mulher vítima de violência criada em 2013 em parceria Christian Aid¹⁵⁰. O objetivo de acompanhar essas “Rodas” se deu após a minha participação no Seminário “Religião e Violência contra a mulher¹⁵¹”, promovido por Koinonia em novembro de 2014, em São Paulo, a fim de construir uma rede de apoio, acolhida e orientação para as comunidades religiosas e organizações civis que tratavam ou desejassem realizar incidências públicas com o tema¹⁵². Apesar de tantos silenciamentos sobre o tema no campo religioso e até mesmo no ecumênico, a questão da violência contra as mulheres aparecia nas conversas, nas falas e nas propostas de ação política de diversas pessoas em campo. Deste modo, passei a me atentar mais para essa temática porque poderia ser uma questão interessante de análise visto a pouca capilaridade das pautas feministas nos contextos religiosos e vide as pouquíssimas incidências públicas de organismos religiosos com essa temática.

¹⁵⁰ Agência de cooperação internacional suportada por comunidades religiosas britânicas e irlandesas que desde a segunda guerra mundial atua em diversos países do mundo, em conjunto com parceiros e comunidades locais, para fornecer ajuda humanitária, ajudar as pessoas a reivindicarem os serviços e direitos a que têm direito e suportar o desenvolvimento de longo prazo para comunidades pobres em todo o mundo, combatendo a injustiça e defendendo os direitos das pessoas. Christian Aid atua no Brasil desde a década de 70 em temas como: redução da desigualdade social, luta pela terra e pelos direitos territoriais e promoção de justiça de gênero, ambiental e tributária. Outros projetos de insituições ecumênicas suportados pela organização compreendem: a Casa Noeli de apoio a mulheres vítimas de violência doméstica, da Igreja Anglicana. Christian Aid faz parte da ACT Alliance e do FEACTION-Brasil.

¹⁵¹ Foi realizado em parceria com Igreja Episcopal Anglicana do Brasil/IEAB, Paróquia Anglicana da Santíssima Trindade, São Paulo/SP, Conselho Latino-Americano de Igrejas/CLAI, Fundo de População das Nações Unidas, Christian Aid, Rede Ecumênica da Juventude/REJU e Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde. No Seminário, o tema da violência doméstica foi debatido tanto a partir da perspectiva jurídica da Lei Maria da Penha e das políticas públicas para as mulheres quanto em relação às ideologias e ontologias religiosas (cristãs ou não) patriarcais que justificam relações assimétricas (quando não violentas) entre homens e mulheres. Seja pela figura androcêntrica de Deus, seja pela teologia patriarcal que é privilegiada na exegese das escrituras sagradas, seja pelos dogmas e diretrizes que orientam a organização social da comunidade religiosa, as relações de gênero nas igrejas têm sido marcadas pela reafirmação do lugar desprivilegiado e subalternizado das mulheres: no catolicismo não podem ser ordenadas sacerdotisas, nas tradições onde são ordenadas não ocupam o mesmo status e prestígio que os homens.

¹⁵² Agradeço a companheira Ester Lisboa que me permitiu acompanhar as Rodas sempre que possível me recebendo não apenas nos espaços religiosos onde elas ocorreriam, mas também no escritório de Koinonia e em sua casa.

Deste modo, no ano de 2015, acompanhei algumas dessas “Rodas” de conversa que abordaram as violências contra as mulheres e denunciavam o silenciamento dos grupos cristãos em relação aos altos índices de violência doméstica e violências de gênero no país¹⁵³. Diante desse cenário, o escopo era discutir as relações desiguais entre homens e mulheres e fazer com que as comunidades religiosas se comprometessem com a perspectiva da igualdade nas relações e fossem espaços de acolhimento, informação e prevenção das violências contra mulheres. Ao mesmo tempo, objetivava propor mobilização e ação como forma de expressão do Evangelho se opondo aos verbos teológicos cristãos que legitimam, por meio de uma leitura bíblica patriarcal, a superioridade dos homens em relação às mulheres e diversos tipos de violências de gênero¹⁵⁴.

Realizada em 7 de março de 2015 na comunidade metodista de Vila Mariana, zona sul de São Paulo, a “Roda” de conversa¹⁵⁵ aconteceu no amplo salão da igreja. Participaram entre vinte a trinta pessoas, mulheres e homens, em sua maioria de leigos de diversas denominações cristãs e também pessoas filiadas a outras religiões, pessoas de movimento sociais e de mulheres, pesquisadoras e agentes de políticas públicas. O tema daquela “Roda” era “A origem da violência

¹⁵³ Ver alguns dados em PANORAMA, 2016; ESTATÍSTICAS DE GÊNERO, 2014, 2018;

¹⁵⁴ Todavia, igrejas organizações ecumênicas têm atuado e produzido cartilhas, oficinas e estudos sobre a temática das violências contra as mulheres para serem utilizados pelas lideranças e comunidades locais, tais como: SUPERANDO (2007), SOARES, Ilcéia Alves de & LIRA, Lílian Conceição da. (2014); SOARES, Ilcéia Alves de & BASSOTTO, MARINEZ Rosa dos Santos. (2016); AS IGREJAS E OS DIREITOS SEXUAIS E REPRODUTIVOS (2014), AS MULHERES ESCOLHEM A VIDA (2015), NEM TÃO DOCE LAR (2012), IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL (2014). E também documentos institucionais de implementação da Política de Justiça de Gênero: FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL (2013), FUNDAÇÃO LUTERANA DE DIACONIA (2014), CADERNO (s/d).

¹⁵⁵ Além dessa, participei também de outras Rodas na Igreja Metodista de Vila Mariana: em maio de 2015 (cujo tema era “O Papel do masculino e a violência contra a mulher”) e em março de 2016 na Igreja; em junho de 2015 participei do curso de formação sobre enfrentamento à violência doméstica na Igreja Metodista de Itaberaba, em São Paulo/SP. Por suposto esse tema não é apenas debatido por Koinonia. Também participei de Rodas de Conversa sobre Violências contra as mulheres na Catedral da IEAB em Brasília/DF, em março de 2016, de Ato inter-religioso pelo fim das violências contra as mulheres em março de 2014 em Brasília-DF, promovido por CONIC e parceiros inter-religiosos, e em maio de 2015 visitei a Visita a Casa Noeli dos Santos de enfrentamento à violência contra a mulher, em Ariquemes/RO, financiada pela IEAB. (Ver Anexo 6).

contra a mulher” e tinha como mediadora a Pastora metodista Lídia Maria de Lima, que entrevistei posteriormente.

Para participar das “Rodas”, viajava para São Paulo no mesmo dia pela manhã, pois, elas aconteciam sempre na parte da tarde. Às vezes, voltava no mesmo dia para Brasília, em outras ocasiões ficava em São Paulo para aproveitar e participar de outras atividades. Após aquela “Roda”, iria para uma atividade da REJU-SP e ficaria na casa da companheira Raquel Catalani para no dia seguinte irmos para a Marcha das mulheres. Como estava em trânsito, parei para almoçar em um restaurante japonês próximo a igreja metodista e coincidentemente encontrei o Lucas, da REJU-SP. Conversamos sobre o contexto político que se avizinhava e de como os posicionamentos políticos afetavam as relações e ações da REJU.

Terminamos nosso almoço e fomos juntos para a igreja. Eu não conhecia muita gente, assim, Lucas me apresentou a Pastora Lídia como pesquisadora e antropóloga interessada nas questões de gênero no movimento ecumênico, ela conversava com Cris, estagiária de Koinonia e também membro da REJU-SP e outra menina que não conhecia, chamada Jennifer. Pastora Lídia logo foi me falando que sempre quis ser antropóloga e que estava muito feliz com minha presença. Contou sobre seu lugar enquanto *persona* antiestrutural na Igreja: feminista, libertária, de esquerda, contra a apropriação bíblica para justificar violências e intolerâncias. Lidia estava grávida de uma menina e possuía outro filho pequeno e esse lugar como mulher casada, heterossexual, mãe e pastora é visto pelas pessoas da igreja como avesso a seu posicionamento político como feminista e a favor dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Como ela disse, muitas vezes, a membresia da igreja lhe dizia: calma pastora, você é muito feminista! Em poucos minutos, Lídia, que eu não também conseguia reconhecer através do rótulo de pastora, contou que a juventude da igreja está muito conservadora e despolitizada, inclusive, a de sua família. Ela falou sobre uma sobrinha dela que assumiu publicamente ser lésbica e como isso foi tratado em sua família. Paradoxalmente, seus sobrinhos e sobrinhas estavam muito mais reticentes que os pais de Lídia, que trataram o assunto com muita tranquilidade. Lídia disse que sua mãe era analfabeta quando se casou com seu pai e se converteu. Ela aprendeu a Bíblia através da leitura de outras pessoas. E para falar da homossexualidade da sobrinha e dos tabus da Igreja sua mãe sempre diz uma frase: “Lídia, papel aceita muitas letras”.

Como de costume, a “Roda” começava com a apresentação de cada participante e seu interesse no tema, eu, como sempre, tinha muitos receios de me apresentar como pesquisadora, embora naquele dia tivessem mais dois pesquisadores presentes¹⁵⁷. A mística do evento foi feita pela REJU que nos convidava a tocar umas as outras, nos conectarmos e termos esse momento de olhar para a outra pessoa respeitando também seu corpo e sentimentos. Depois deste momento de interação e conhecimento, abriram para o momento no qual cada pessoa poderia manifestar ou evocar seu sagrado. Era notório o predomínio da palavra Senhor, Pai, Deus, onipotência, o que me incomodava muito.

Em seguida, Ester Lisboa apresentou a plenária o projeto da “Roda” de Conversa explicitando que aquela era a 12ª conversa sobre o tema em uma comunidade religiosa desde que o programa havia sido criado e que têm sido incidências positivas. Segundo Ester, só no primeiro semestre mais oito conversas já estavam agendadas, além do curso de capacitação que *Koinonia* faria na igreja Metodista de Itaberaba, São Paulo, do qual também participei.

Após sua fala de apresentação, Pastora Lídia iniciou o debate com uma dinâmica na qual tínhamos dois minutos para escrever num papel como nos posicionávamos em relação ao tema das violências contra as mulheres e compartilhar nossa posição com o maior número de pessoas possível. Eu escrevi: luta feminista contra a violência e sororidade com as mulheres que sofrem violência! E falei com Dona Teresinha (uma senhora que havia dito que escolheu não ter filhos), com Marisa (metodista, casada, que também escolheu junto com seu marido não ter filhos) e com outra senhora que não me recordo o nome (que chorou muito quando se apresentou, disse ser católica e participante de uma organização que atua contra as violências de gênero).

¹⁵⁷ Naquele dia, conheci algumas pessoas bem interessantes e com posicionamento também antiestrutural, como Pastora Lídia, e que realizam importantes incidências em suas comunidades religiosas ou não, como os metodistas Fábio Martellozo Mendes e Marisa Brito, casados, sem filhos e militantes dos direitos humanos e dos direitos das mulheres.

Após a rápida dinâmica, senti ainda necessidade de compartilhar, todas as pessoas disseram: muito pouco tempo. Lídia ratificou: dois minutos era muito pouco tempo para trocarmos nossas percepções sobre o tema, mas naqueles dois minutos cinco mulheres haviam sido agredidas. Portanto, era preciso agir. Lídia contou que o marido trabalha no Centro de Atendimento Psicossocial/CAPS e que um tipo de discurso religioso é usado como justificativa para as agressões: ele bate em nome de Deus; perdoa, pois, ele estava possuído pelo Diabo; ora que ele será salvo, mas também justificativas como: bati porque ela mereceu (Valéria Cristina VILHENA, 2011). Diante dessas justificativas e do silenciamento das comunidades religiosas, Lídia dizia sentir vergonha de ser cristã porque acreditava no Deus de justiça e não de julgamento moral e justificador de violência.

Assim, Lídia trouxe o Mito de Pandora para mostrar como desde primeiras comunidades cristãs as leituras patriarcais da Bíblia está atravessada pela ideia da mulher naturalmente perigosa, que manipula e, portanto, pode influenciar comportamentos e ações, pois, são fonte de todo mal. Anivaldo Padilha, importante figura do movimento ecumênico, lembrou sobre esses maus usos e interpretações bíblicas feitas pelas leituras patriarcais: culpam Eva, mas ela não recebeu a mesma orientação que Adão, ela não sabia que o fruto era proibido!

Eleni Rangel, feminista e leiga da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, recordou que o patriarcado, que influenciou também o cristianismo, se fundou na percepção do controle dos homens sob as funções e corpos femininos visto que reconheceram que eles participavam da reprodução humana. Logo, diante do poder feminino de gerar outras pessoas, era preciso formular pensamentos de controle da reprodução e dos corpos e desejos femininos. Se antes as mulheres controlavam a concepção, contracepção e reprodução, nos sistemas patriarcais tornaram-se corpos cuja propriedade era masculina e que serviam como receptáculos do sêmen, atributo indispensável para a procriação humana¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Segundo Marylin STRATHERN (2006), a antropologia não-feminista considerou a produção de bebês apartada da construção da cultura, cabendo às mulheres produzir bebês e os homens produzir

Aletta Biersack (2001), a partir de seus estudos entre o povo Paiela da Papua Nova Guiné, afirma que as mulheres passam a ser reconhecidas como aquelas que possuem poder visto que são as responsáveis através da geração pela criação da sociedade. Por isso, precisam ser desapropriadas ou escamoteadas por meios de rituais simbólicos e tendo sua capacidade de gerar como atributo dependente e inferior ao atributo masculino. Deste modo, através de rituais masculinos de reprodução, os meninos são renascidos como homens férteis capazes de fecundar suas esposas reforçando em cada rito as assimetrias de gênero que ordena a cultura daquele povo.

No caso das sociedades ocidentais, nossos ordenamentos de gênero são formulados por um sistema de pensamento patriarcal que validou os homens como figuras públicas e detentores da posse da casa, da família e da mulher legitimando a dominação e o poder do macho bem como ações violentas nas relações sociais e íntimas. Entendendo esse sistema de pensamento que organiza as sociedades ocidentais e que permite que as mulheres sofram punições se rompem com as normas de gênero impostas, a proposta das “Rodas” é que organismos ecumênicos e igrejas se engajem com mais radicalidade contra as violências de gênero enfrentando os discursos reificadores dos lugares assimétricos de homens e mulheres e trazendo pautas e demandas dos movimentos feministas e de mulheres para dentro das comunidades de fé.

Pastora Lídia afirmou ser preciso disputar o discurso teológico bíblico e trazer para as comunidades outras leituras sobre as mulheres na Bíblia que não as

cultura. Deste modo, além do caráter biológico, a atividade produtiva da mulher seria produzir bebês, uma natureza produtiva que a distancia da esfera pública e a coloca na domesticidade, no cuidado dos filhos, dos maridos, na casa, da família. Antropólogas feministas tentaram trazer para o debate a relação entre maternidade e político. Nesse sentido, para a autora, essa imaginação social do Ocidente entende que “a mãe produz bebês” da mesma forma que uma trabalhadora faz um produto, seu trabalho é seu valor” (p. 453). Logo, o trabalho feminino é produzir bebês, este é o valor da mulher como agente produtiva. Trata-se de um “ato de criação” cujo produto biológico, a criança, é como se fosse produto de uma atividade laboral. Por isso, entende-se que “a relação mãe/filho na natureza é evidente” (p. 456), logo, a socialização deve ser consequência. Na Melanésia, a reprodução é evidência/socialidade quando “aquilo que a mãe produzir dependerá de sua relação com o objeto em questão. Ela pode ou não ser construída como um receptáculo para a implementação da substância do pai” (idem).

concebendo como adúlteras ou puras e virginais. Naquele dia, Pastora Lídia trouxe o exemplo das irmãs que reivindicaram parte na herança de seu pai a Moisés, clamando por direitos conseguiram mudar as leis daquela sociedade (Números 27.1-11) (LIMA, Lídia M., 2015, p. 6). E também do chamado caso da mulher adúltera, quando Jesus refutou a legalidade da época trazendo uma crítica às hipocrisias sociais (quem não tem pecado que atire a primeira pedra!, João 8. 1-11).

Todavia, se é importante romper com o silêncio e proclamar outro discurso teológico que não o que tem legitimado o lugar subalterno e sem voz das mulheres nas igrejas e na sociedade, é ainda mais necessário denunciar, acolher e promover ações a favor da vida das mulheres. Para isso, Pastora Lídia nos convocou para a segunda dinâmica a fim de que em grupo refletíssemos sobre como eram noticiados casos de violências contra as mulheres. A partir da constatação de que as mulheres continuavam sendo julgadas e culpabilizadas não apenas no campo religioso, mas também no social, era preciso organizar formas de atuação mais eficazes diante da persistência de valores e pensamentos patriarcais.

De modo geral, as pessoas pontuaram que é preciso marcar posição contra as violências de gênero discordando das exegeses patriarcais reverberadas nas comunidades religiosas e não pautadas nas incidências públicas ecumênicas. Para isso, sentem a necessidade de maior formação sobre a temática não apenas sobre dados e organização do Estado e das políticas públicas, mas, sobretudo, formação teológica em diálogo com orientação social-jurídico e psicológica de modo que pudessem construir espaços de acolhida e de atendimento das mulheres que fossem ética e sensivelmente respaldados.

Nesse sentido, Ester Lisboa retomou os objetivos da Rede que seria não apenas realizar discussões sobre o tema nas comunidades religiosas locais, mas também organizar uma rede religiosa de orientação e acolhida cujas ações de incidências sejam também em parceria com os serviços já disponibilizados pelos

governos locais¹⁵⁹. Todavia, para Ester, o maior desafio é sensibilizar as comunidades religiosas para o tema a fim de promover seu engajamento e ações públicas por conta da forte influência da cultura patriarcal nas igrejas. Esse é um consenso entre pessoas religiosas alinhadas contra os discursos teológicos patriarcais: conseguimos ver e julgar que essa situação não é condizente com o Evangelho, mas, como contestar essa histórica verdade religiosa especialmente em um cenário de reatualização de uma “‘politização reativa’ do gênero e da sexualidade” (Flávia BIROLI, 2018, p. 87) que atua no sentido de rechaçar e minar quaisquer perspectivas de diálogos e de implementação de novos direitos para as mulheres?

Reatualização, pois, como apontam Flávia BIROLI (2018), Lia Zanotta MACHADO (2016) e Sônia Ferreira (2004), desde a década de 1990, marcada por grande fluxo de debates em espaços governamentais e não governamentais sobre políticas públicas em prol da diversidade sexual e de gênero bem como novos paradigmas e pactos sociais internacionais, setores religiosos conservadores já atuavam como vozes contrárias aos direitos das mulheres, em especial às liberdades sexuais e reprodutivas, concebendo-as como um ataque a moral religiosa, influenciando, mesmo que em menores intensidades, nas pautas políticas trazidas pelos movimentos feministas.

Deste modo, em uma sociedade ainda permeada pela influência política de verdades patriarcais religiosas, setores religiosos mais conservadores continuam atuando de modo a produzir efeitos perversos para a agenda dos direitos humanos e, em especial, para os direitos das mulheres. Assim,

apesar de avanços na seara dos direitos, da disseminação de programas que protegem esses direitos, da mudança de mentalidades e do reconhecimento jurídico nacional e internacional da cidadania das mulheres

¹⁵⁹ Outros objetivos desta ação de incidência consistem em: ações interculturais e inter-religiosas para promover incidência pública e propor políticas públicas específicas para as mulheres; ações de incidência pública em agendas governamentais e da sociedade civil de mobilização para enfrentamento da violência contra as mulheres; grupos de apoio a homens agressivos, com foco na Lei Maria da Penha, como preconiza a Secretaria de Políticas para mulheres.

e demais grupos feminizados em igualdade à dos homens, a realidade evidencia uma expressiva quantidade de casos de violência, que têm se apresentado cada vez mais truculentos e cruéis. Afinal, resistências conservadoras se revelam em centenas de espaços sociais e sob formas variadas contra a efetivação de novas relações entre homens e mulheres. Novamente, confirma-se que a violência de gênero constitui-se em um fenômeno social persistente, multiforme e articulado por facetas psicológica, moral, física e econômica, tanto em nível micro como macrosociológico (Tânia Mara Campos de ALMEIDA, 2014, p. 330).

Diante desse cenário multifacetado e complexo, os desafios de conversar sobre desigualdade, injustiça e violências de gênero são ainda mais desafiadores, entretanto, também são grupos religiosos, como Koinonia e seus parceiros, que ousam enfrentá-lo, com certos limites e contradições. Deste modo, mesmo que as pessoas presentes naquelas “Rodas” se reafirmassem a necessidade de trabalhar com o tema nas comunidades religiosas, em sua grande maioria, as igrejas pouco atuam para combater às diversas formas de violências sofridas pelas mulheres de suas comunidades no espaço doméstico. Pois, em grande medida, ainda estão balizadas pela exegese patriarcal das escrituras sagradas que legitimam a permanência de mulheres religiosas em situação de violência para garantir a sacralidade do casamento e a indissolubilidade da família tradicional.

Por isso, o tema segue sendo invisibilizado no campo religioso, pois, compromete o discurso majoritário feito pelas igrejas de garantidoras da moral e dos bons costumes das igrejas, em três níveis. Primeiro atinge a reputação dos homens virtuosos da igreja ao tipificá-los como agressores. Em segundo lugar, atinge o modelo exemplar de família tradicional religiosa. Por fim, compromete a própria reputação institucional da igreja bem como do sagrado cristão.

Por isso mesmo, nas comunidades religiosas os debates sobre a igualdade de gênero são inexistentes porque entendidos como perniciosos às moralidades religiosas. Assim, seus líderes reafirmam a figura androcêntrica de um Deus todo poderoso que estabelece como mulher virtuosa aquela que edifica seu lar e suportar todas as violências de seu esposo em oração. Através dessa leitura

teológica, as mulheres são culpabilizadas e seus corpos são entendidos como territórios legítimos de violências em nome de um Deus masculino e opressor.

A hermenêutica bíblica patriarcal que validou Deus imagem e semelhança apenas de um masculino autoritário e violento que tem legitimado que as religiões cristãs verbalizem teologicamente justificativas para as desigualdades entre homens e mulheres. Essa histórica primazia masculina tem força-efeito mesmo em igrejas que ordenam mulheres, mas cujos bens de salvação (Pierre BOURDIEU, 2001) continuam a ser entendidos como de propriedade exclusiva dos homens.

Sabemos que culturas e religiões foram alicerçadas pelo sistema classificatório patriarcal que, a partir da diferença biológica dos sexos, forjou enquanto naturais papéis e lugares assimétricos para homens e mulheres nas sociedades. E por isso mesmo, esses padrões e estereótipos de homens e mulheres continuam a ser reproduzidos e reificados nas escolas, nas igrejas, nas políticas e nas formas como as pessoas organizam os repertórios de gênero. E, balizados por essa hermenêutica teológica da desigualdade, a ampla maioria das comunidades de fé têm se negado a discutir pautas reflexionadas pelos movimentos feministas, uma vez que, a igualdade de gênero tem sido entendida como avessa ao fundamento bíblico tradicionalmente apresentado às comunidades religiosas. Todavia, Koinonia tem apostado nessas rodas de conversa como forma de veicular outra perspectiva teológica que questiona essas normatizações e naturalizações dos papéis sociais atribuídos aos homens e as mulheres que justificam violências e subalternização das mulheres.

Como abordou recentemente Lia Zanotta MACHADO (2016), a atuação de setores conservadores, religiosos ou não, no âmbito do legislativo tem provocado efeitos para a efetivação da diversidade sexual e de gênero como direitos sociais e, no espaço público, tem provocado o fortalecimento de medos sociais, sobretudo, nas famílias que consideram importante deter total controle sobre a educação de

seus filhos. Por exemplo, a alcunhada “ideologia de gênero”¹⁶⁰ vem sendo veiculada como proposta nefasta dos movimentos de mulheres, feministas e de setores de esquerda interessados em impor uma nova ordem para as relações entre homens e mulheres e contradizer o ordenamento binário dos sexos. Assim, para esses grupos as diversidades sexuais e de gênero que escapam a ordenação binária (meninos nascem meninos e meninas nascem meninas) são deturpações do estabelecido como normal, moral e naturalmente aceito pela ampla maioria da sociedade¹⁶¹.

Nesse cenário, a palavra gênero torna-se maldita e passa a ser eficazmente instrumentalizada política e religiosamente a fim de provocar medos sociais,

¹⁶⁰ Como diversas pesquisas tem apontado essa não é uma ideia tão recente, mas que tem sido reapropriada e reconfigurada por setores religiosos a fim de se contrapor e promover valores morais religiosos como paradigmas culturais da sociedade brasileira e, por isso, que devem ser consideradas pelas leis e políticas públicas do Estado. Ver, por exemplo, o artigo de Rogério Diniz JUNQUEIRA (2017) que analisa a constituição de um léxico anti-gênero entre grupos ultraconservadores católicos que estabeleceu as fundamentações necessárias para a contraposição política desses grupos às pautas de diversidade sexual e de gênero no âmbito das agendas e políticas públicas governamentais e também em espaços sociais, como as escolas. E que, além de respaldar a primazia da família natural e dos limites da educação sexual e da diversidade de gênero no âmbito escolar, pauta o feminismo como movimento político negativo e avesso às crenças e moralidades religiosas. Assim, “‘Feministas do gênero’, ‘feministas radicais’ ou ‘feministas lésbicas’ são frequentemente objetivadas como mulheres que ‘pisoteiam a especificidade do gênio feminino’, que criam um ‘terreno favorável à violência’, disseminam a guerra dos sexos e aspiram para a sua ‘destruição’” (p. 40). Sobre a atuação de setores ultraconservadores católicos nas discussões sobre os planos municipais de educação ver Maria José ROSADO NUNES (2015).

¹⁶¹ Segundo Lia Zanotta MACHADO (2016) fazem isso “a partir de um conhecimento enviesado, mas não inocente, do que são as teorias de gênero. Falar em “ideologia” de gênero é desconhecer ou distorcer propositadamente o conceito e as teorias de gênero. O propósito, no entanto, é o de obrigar as pessoas que nascem com o sexo masculino a serem homens heterossexuais e as pessoas que nascem com o sexo feminino a serem mulheres heterossexuais. Como derivado explicitado claramente, os casamentos somente deveriam ser entre sexos diferentes. Como derivado indiretamente, homens e mulheres deveriam constituir famílias tradicionais, como se isso fosse da natureza do sexo de cada um: as pessoas do sexo masculino deveriam se constituir como chefes de famílias e as pessoas do sexo feminino como suas esposas na modalidade tradicional, com o dever da obediência aos esposos”. Como também expos Rogério Diniz JUNQUEIRA (2017) “em vez de debater com os seus adversários, preferem ridicularizá-los e estigmatizá-los como: destruidores da família, familiofóbicos, homossexualistas, gayzistas, feminazis, pedófilos, heterofóbicos, cristofóbicos, etc. As formulações teóricas dos adversários devem ser capturadas, descontextualizadas, homogeneizadas, esvaziadas, reduzidas a uma teoria, distorcidas, caricaturadas e embutidas de elementos grotescos para serem, finalmente, denunciadas e repelidas” (p.20-30). E, que, portanto, para o autor, pode ser uma abertura na sociedade para o fomento e estabelecimento de “concepções, valores e disposições de caráter antilaico, antifeminista e antidemocrático” que reatualizam a dominação masculina, as normas de gênero de matriz heterossexual e, principalmente, tornam “marcos morais, religiosos, tradicionais, dogmáticos, intransigentes e antipluralistas” (p. 47-48) como valores legítimos para a ação política do Estado laico.

especialmente em grupos menos propensos a dialogar suas crenças e valores morais. Por isso, considero as “Rodas” empreitada ousada e corajosa diante de um campo religioso tão melindroso às pautas feministas e diante de um contexto político-social onde as polarizações têm sido a norma e impossibilitado diálogos e, sobretudo, no qual os debates sobre os direitos das mulheres não têm sido balizados por prerrogativas laicas e democráticas.

Todavia, é também neste cenário de *backlash*¹⁶² (Lia Zanotta MACHADO, 2016) em relação às pautas feministas e em relação aos debates de gênero que o movimento ecumênico novamente ganha visibilidade pública e retoma sua histórica atuação política primando pelo papel das religiões enquanto promotoras de direitos humanos, justiça, igualdade e paz. Deste modo, o movimento ecumênico tem pautado participação política e religiosa calcada na contestação das ordens socioeconômicas hegemônicas e defendendo mudanças sociopolíticas que visam à promoção do bem comum da *oikumene*. Assim, o “*testemunho público cristão*” deve ser pelo fortalecimento da democracia e pela defesa da agenda de direitos humanos como valores indispensáveis em um mundo plural e ético. Por isso mesmo, entendem que as religiões cristãs devem assumir o comprometimento profético e ético de promoção de uma sociedade justa e fraterna em consonância com a integralidade da criação de Deus.

Seguindo essa perspectiva ética-política de enfrentamento das desigualdades e injustiças sociais e de gênero, Koinonia tem atuado não apenas no tema das violências contra as mulheres, mas em enfrentamentos ainda mais ousados, participando como instituição parceira do Programa Transcidadania, criado em 2015 pelo então Prefeito de São Paulo Fernando Haddad (PT), que

¹⁶² Trata-se de uma reação contrária e até mesmo violenta que procura atuar deslegitimando pautas que estão ganhando força e adesão no espaço público e no âmbito das discussões legislativas e jurídicas e também sociais. Lia Z. MACHADO (2016) entende assim a reação neoconservadora que tem atuado de forma feroz contra os direitos das mulheres, sobretudo, relativas à legalização da interrupção da gravidez. Esse *backlash*, por suposto, não é via de mão única. Por isso, há vozes religiosas e também institucionais que tem verbalizado sobre igualdade de gênero. Ver o vídeo institucional da IECLB sobre justiça de gênero, disponível em <http://www.luteranos.com.br/textos/justica-de-genero-47275>, acesso em 03/07/2018.

oferece cursos de escolarização, profissionalização e recolocação no mercado de trabalho bem como formação sobre os direitos sociais da população trans¹⁶³.

Koinonia é um espaço onde a gente trabalha pela justiça, pela paz, pela integridade da criação e a gente trabalha pelo ecumenismo e pelas relações inter-religiosas e tem uma dimensão muito forte porque vários dos trabalhos que a gente desenvolve em relação a comunidades quilombolas tem um viés de gênero muito claro de apoio ao desenvolvimento, empoderamento das mulheres negras, das mulheres quilombolas, de comunidades bastante vulneráveis, inclusive, muito pobres, muitas vezes. E todo o programa de saúde e direito que tem a ver com a rede de proteção e cuidado com as mulheres, e tal também tem esse elemento, esse recorte de gênero muito presente, muito forte. Koinonia junta um pouco tudo isso e a dimensão racial também obviamente (Marília Shuller, Missionária da Igreja Metodista Unida e Assessora do Programa Redes Ecumênicas e Sociedade Civil/RESC de Koinonia, Entrevista 03/12/2015).

De todo modo, são muitos os contrassensos. Segundo Ester Lisboa, a despeito do caráter mais independente de Koinonia em relação a outras organizações ecumênicas, a construção de uma política institucional de gênero só foi realizada entre 2007 e 2008 sendo fruto da pressão das agências de fomento internacionais (SCHÜLLER Marília, 2008). E, em relação às pautas de gênero, seja sobre igualdade e justiça de gênero, direitos sexuais e reprodutivos ou diversidade sexual, não apenas nas igrejas, mas no próprio movimento ecumênico, como Ester sempre afirmou: “*temos muito a caminhar*”. Entretanto, ela e tantas outras mulheres (e também homens) não desistem, seguem enfrentando obstáculos e desbravando novos caminhos de atuação política em prol da justiça e da igualdade de gênero.

Quadraturas de gêneros: sobre rebeldias rituais e investidas igualitárias

¹⁶³ Além dessas ações de fomento de políticas públicas voltadas as pessoas transexuais e transgêneros, também atua em incidências públicas de enfrentamento do HIV/AIDS entre jovens da cidade de São Paulo através da conscientização e formação de agentes de defesa de direitos sexuais e reprodutivos e de prevenção contra doenças sexualmente transmissíveis.

O último exemplo de ações rebeldes feitas por minhas companheiras intelectuais ocorreu logo no início do campo, em agosto de 2014¹⁶⁴. Quando retomei as notas dos primeiros diários de campo para formular um problema antropológico para a tese, percebi que diversos “fatos etnográficos” (Mariza PEIRANO, 2014, p. 380) já assinalavam como minhas companheiras intelectuais se envolviam em processos de disputa teológica, política e histórica para denunciar as controvérsias em torno da justiça e da igualdade de gênero nos espaços ecumênicos, a partir de posicionalidades rebeldes e destemidas.

O Simpósio Ecumenismo e Missão – Testemunho Cristão em um Mundo Plural foi realizado pelo CONIC e as 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 Plural¹⁶⁵. O encontro durou três dias e foi realizado no Centro Mariápolis Ginetta¹⁶⁶, dirigido pelo Movimento dos Focolares católicos, localizado em Vargem Grande Paulista, município da região metropolitana de São Paulo. Particpei desse evento a fim de conhecer mais pessoas, estabelecer contatos e construir a rede relacional do campo, como expliquei no capítulo um.

¹⁶⁴ Esse evento foi analisado por mim (Tatiane dos S. DUARTE, 2016). Por suposto, foram diversos momentos rituais nos quais elas subversivamente tomaram a cena de alguma justiça e igualdade de gênero, sobretudo, no que tange a representação institucional das igrejas nos eventos e nos momentos de bênção e celebração, como ocorreu bem recentemente durante o culto de finalização do Fórum Alternativo Mundial da Água, ocorrido em Brasília/DF, entre 17 a 22 de março de 2018, quando apenas as mulheres ordenadas proferiram a bênção final.

¹⁶⁵ Esse documento 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.

¹⁶⁶ 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.

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. Mas antes é preciso destacar uma primeira impressão sobre a paisagem do evento: das 96 pessoas que compunham as delegações de Igrejas, 40 eram mulheres e 56 eram homens e, em sua maioria, de clérigos e clérigas. Dos onze integrantes das diferentes mesas de debate do Simpósio, apenas três eram mulheres¹⁶⁷.

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 de sua fala, nenhuma outra referência às participações das mulheres no ecumenismo. 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

¹⁶⁷ 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.

ecumênico se esqueceu das mulheres embora tenham sido elas que caminharam com Cristo até o final¹⁶⁸.

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, poucas 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, as pessoas abordaram e criticaram o monopólio da palavra dos homens nos espaços de decisão das igrejas e a legitimação do capital 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 mulheres¹⁶⁹ “denunciou” que continuam a ser invisibilizadas e

¹⁶⁸ Durante o debate, 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?’*”.

¹⁶⁹ 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.

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) das mulheres em suas 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) que verbaliza e legitima determinados 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 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, a terceira envolvia informar e engajar 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 mulheres.

Essas propostas trazidas por minhas companheiras intelectuais 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 ecumênicas. 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.

No segundo dia do Simpósio 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 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 bíblica 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” 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 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 a igualdade e justiça de gênero àquela situação social. Ora, o “envio” proposto por elas era de denúncia e de reafirmação de seus lugares como aquelas que não se calarão diante das injustiças.

Conversei posteriormente 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 apenas 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”!* como vimos.

Estes três exemplos empíricos mostram como as desigualdades de gênero são (re) produzidas nos espaços de atuação política do movimento ecumênico. E como podem (e são) rebeldemente subvertidas pelas mulheres com as quais estou

em diálogo. Balizam, igualmente, como mesmo em cenários e contextos controversos e reticentes elas continuam pautando e demandando ações e posicionamentos em prol da justiça e da igualdade de gênero. E, teimosamente, sonham com espaços religiosos igualitários nos quais todas as pessoas sejam igualmente reconhecidas como partícipes da mesa e possam comungar juntas a despeito de suas diferenças. De muitas maneiras, mas conscientes, afinadas e posicionadas como feministas cristãs elas se engajam em processos de luta em prol da vida das mulheres, fazendo do cotidiano sua política. Pois sabem que suas ações produzem efeitos, ressignificam normas e padrões e transformam vidas. (Ivone GEBARA, 2017).

Como procurei mostrar ao longo desta tese, no decorrer do trabalho de campo minhas companheiras intelectuais apontaram para o que era importante ser discutido na tese. Assim, fomos construindo relações de proximidade e amizade e também acadêmicas e de mobilização e ações políticas. A partir desses muitos lugares, escolhi epistemicamente não apenas em campo, mas na escrita da tese ser antropóloga e militante feminista, ser antropóloga feminista. Como adverte Lia Zanotta MACHADO (2010), ao escolher esse lugar epistêmico e político é preciso estar ciente das contradições e paradoxos em conjugar prioridades metodológicas antropológicas e prioridades metodológicas feministas e de gênero.

Entretanto, a autora entende, como eu, não ser possível apartar nossas identidades acadêmicas e políticas diante de temas de pesquisas como o da violência de gênero quando nos reconhecemos como feministas. Por isso, não precisamos fazer uma separação de “*nós mesmas*” entre antropólogas ou feministas, somos antropólogas feministas engajadas em entender analiticamente os cenários de violências de gênero ao mesmo tempo em que militamos contra elas. Todavia, ao conjugar saberes antropológicos e saberes feministas para analisar as desigualdades e violências nas relações de gênero é preciso considerar suas amplitudes universais e especificidades locais bem como os diversos sentidos e

lógicas de seus feitos¹⁷⁰. Assim, sem deixar de defender as diversidades culturais, não podemos nos calar, mesmo que teoricamente, diante de padrões que continuam estabelecendo distinções e desigualdades de gênero sob a veste da cultura, da tradição, da verbalização teológica ou de um relativismo vazio sentido político.

Por isso me alinho a essa perspectiva epistemológica e política, pois, como disse, desde o início desta tese, minha postura como pesquisadora é epistemicamente feminista e comprometida com a vida das mulheres. Reconheço, todavia, as nossas controvérsias e paradoxos antropológicos em relação aos universalismos e relativismos como instrumental teórico e metodológico de nossas análises. Feministas e cristãs, feministas e antropólogas, mulheres feministas, “nós mesmas” continuamos comprometidas com a vida das mulheres, seguimos o percurso, mudamos caminhos, subvertemos, dialogamos, transgredimos. Sabemos que as normas culturais não são fixas e imutáveis, são, pois, históricas e historicizadas, se transmutam, são ressignificadas, extintas e reformuladas.

A partir desses lugares é impossível se omitir porque está escrito na Bíblia ou nos cânones antropológicos. Deste modo, metodológica e politicamente sigo relativizando e compreendendo, mas também denunciando e formulando análises antropológicas e feministas que permitam não apenas trazer entendimentos abstratos sobre as desiguais relações de gênero, mas, sobretudo, que promovam transformações sociais, políticas e acadêmicas. Pois, “a vida é muito urgente!”

¹⁷⁰ Se, não é possível universalizar os conceitos de dominação e violência de gênero também não se pode, em nome da diversidade cultural, omitir as violências de gênero entendendo que elas se organizam a partir de múltiplas lógicas e feitos. “A categoria ‘violência contra as mulheres’ que sustenta a definição dos direitos das mulheres como direitos humanos à não violência, deve ser continuamente perscrutada para que possam ser estabelecidas todas as mediações necessárias com os diferentes agregados culturais de sentido e sentimentos que recobrem o campo das conflitualidades interpessoais de gênero. A categoria ‘violência contra a mulher’ não deve ser entendida como agregando sentidos e sentimentos unitários e unívocos. É uma noção construída como uma categoria subversiva e não fechada, porque sempre faz diferentes ecos aos sentidos e sentimentos vividos em torno dos atos de agressão de gênero, sejam somente morais ou físicos e morais, e experimentados tanto nos espaços privados, quanto públicos” (Lia Zanotta MACHADO, 2010, p. 108).

como disse a Pastora Genilma Boehler, sobretudo, a vida das mulheres. É, portanto, necessário nos posicionar e agir, com toda nossa diversidade, contradição e limites.

**(IN)CONCLUSIVAS: “É PRECISO FAZER JUSTIÇA ÀS MULHERES! 171”:
SOBRE ESCRITAS ETNOGRÁFICAS E FEITOS FEMINISTAS.**

Assim, como muitas outras feministas, quero argumentar a favor de uma doutrina e de uma prática da objetividade que privilegie a contestação, a desconstrução, as conexões em rede e a esperança na transformação dos sistemas de conhecimento e nas maneiras de ver. Mas não é qualquer perspectiva parcial que serve; devemos ser hostis aos relativismos e holismos fáceis, feitos de adição e subsunção das partes. O ‘distanciamento apaixonado’ (Kuhn, 1982) requer mais do que parcialidade reconhecida e autocrítica. Precisamos também buscar a perspectiva daqueles pontos de vista, que nunca podem ser conhecidos de antemão, que prometam alguma coisa extraordinária, isto é, conhecimento potente para a construção de mundos menos organizados por eixos de dominação. De tal ponto de vista, a categoria não marcada realmente desapareceria enorme diferença da simples repetição de um ato de desaparecimento. O imaginário e o racional - a visão visionária e a objetiva - circulam bem juntos. Creio que a proposta de Harding a favor de uma ciência sucessora e de sensibilidades pós- modernas deve ser lida como um argumento de que este encontro entre o elemento fantástico de esperança por um conhecimento transformador e o controle rigoroso e o estímulo de uma firme avaliação crítica reiterada são, em conjunto, a base de qualquer proposta crível de objetividade ou racionalidade não crivada por negações e repressões de tirar o fôlego. É até possível ler o registro das revoluções científicas em termos dessa doutrina feminista de racionalidade e objetividade. A ciência foi utópica e visionária desde o início; esta é a razão pela qual “nós” precisamos dela. A adesão a posicionamentos móveis e ao distanciamento apaixonado depende da impossibilidade de políticas e epistemologias de “identidade” inocentes como estratégias para ver desde o ponto de vista dos subjugados, de modo a ver bem. Não se pode “ser” uma célula ou uma molécula - ou mulher, pessoa colonizada, trabalhadora e assim por diante - se se pretende ver e ver criticamente desde essas posições. “Ser” é muito mais problemático e contingente. Além disso, não é possível realocar-se em qualquer perspectiva dada sem ser responsável por esse movimento. A

¹⁷¹ Parte destas inconclusivas está publicado em Tatiane DUARTE (2017). Essa frase é bem comum entre as mulheres no meu campo de análise.

visão é sempre uma questão do poder de ver - e talvez da violência implícita em nossas práticas de visualização. **Com o sangue de quem foram feitos os meus olhos?** Donna HARAWAY, 1995, p. 24-25, Grifos meus.

A entrada de grupos vinculados às religiões pentecostais e neopentecostais na política institucional brasileira, a partir das eleições de 1986 e da constituição da Assembleia Nacional Constituinte/ANC em 1987, suscitou uma grande e variada produção acadêmica sobre a historicidade e as permanências e as transformações e reconfigurações das relações entre religião e política em nossa sociedade e os efeitos destas para a democracia brasileira. Essa ‘novidade’¹⁷² sociológica tem contribuindo para importantes reflexões sobre laicidade, liberdade religiosa e pluralismo religioso e sobre as influências de valores religiosos para a agenda dos direitos humanos e das liberdades democráticas.

Igualmente, o espaço público brasileiro tem sido convulsionado por controvérsias¹⁷³ marcando um campo de disputa de narrativas e de projetos políticos entre grupos que defendem direitos morais inalienáveis, todavia, muito recentemente, balizados por argumentos científicos e pela linguagem jurídica e grupos que defendem a plena efetivação dos direitos humanos e das garantias democráticas constitucionais (Cristina V. DA CUNHA; Paulo Vítor LOPES, 2013). Por certo, não há laicos e religiosos, conservadores e progressistas ou moralistas e democratas enquanto filiações coesas e sem porosidades e contradições (Tatiane DUARTE, 2014).

Neste cenário, é importante considerar que, mesmo sendo o Estado brasileiro laico (no sentido de não confessional), a sociedade brasileira ainda não

¹⁷² ‘Novidade’ assim está grafada para indicar ironia visto que religiões cristãs e espaços da política sempre estiveram intimamente relacionados na sociedade brasileira, inclusive, os protestantes (Campos, 2010).

¹⁷³ Sigo aqui a proposta de Paula MONTERO (2012) que a controvérsia ultrapassa o sentido de “polêmica” ou “divergência”. Trata-se de entender como “um conjunto de fatos é reunido em um debate público, quais os processos de tradução que transformam o sentido da linguagem ordinária em um problema social. Em uma etnografia das controvérsias cada ator pode ser decomposto, como sugere Latour, em uma rede mais ou menos heterogênea de proposições” (p. 178).

está plenamente vinculada a valores seculares, sendo amplamente formada por valores religiosos. Diante disso, é preciso entender as definições de secular e suas relações com “valores mais monistas” e “valores mais pluralistas” (Joel ROBBINS, 2013) comunicados não apenas pelas institucionalidades religiosas, mas como grupos e pessoas religiosas vivenciam estes valores de forma contrastiva e não atômica (Gabriel TARDE, 2007) nos diferentes espaços de atuação religiosa e política.

O movimento ecumênico tem participado historicamente do espaço público brasileiro primando por uma ação política calcada na contestação das ordens socioeconômicas hegemônicas e defensora de mudanças sociopolíticas que visam à promoção do bem comum da *oikumene*. Deste modo, este grupo tem defendido enquanto “*testemunho público cristão*” em um mundo plural o fortalecimento da democracia e a defesa da agenda de direitos humanos. Porque entendem que as religiões cristãs devem assumir a concretização sócio-histórica de uma sociedade justa e igualitária como integralidade da profecia do Reino de Deus.

Mais recentemente, o movimento ecumênico tem se posicionado contra a instrumentalização política da religião a fim de proliferar ódios e discriminações assim como garantir benesses e privilégios apenas para as comunidades de fé. Embora manifestem que quaisquer grupos podem e devem se manifestar no espaço público de uma democracia, consideram que valores e crenças religiosas não podem ser impostos ao conjunto da sociedade nem figurar leis e políticas públicas em nome de uma suposta liberdade religiosa. Pois, é preciso reafirmar a laicidade e a diversidade enquanto parâmetros de um Estado promotor de valores seculares capazes de garantir que todas as pessoas, independentemente de suas crenças, tenham iguais direitos.

Assim, através de pronunciamentos, notas de repúdio, celebrações, atos, missões, campanhas virtuais especialmente nas seguintes pautas políticas¹⁷⁴:

¹⁷⁴ Influenciados pela pauta de justiça ambiental proposta pela Conferência do Clima, organizada pelas Organizações das Nações Unidas/ONU, o CMI realizou em 2015 uma “Peregrinação por Justiça

contrariamente ao projeto de lei pela redução da maioria penal, as propostas de flexibilização e terceirização do trabalho, ao projeto de lei da chamada “cura gay” e do Estatuto da família, pela reforma política democrática e contra a corrupção, contra as violências contra as pessoas LGBTQTTs, a cultura do estupro e as violências contra as mulheres, contra a política do agronegócio e o genocídio indígena, contra os atos de intolerâncias religiosas, contra as repressões policiais e o genocídio das juventudes negras, contra a criminalização dos movimentos sociais, a favor do território palestino e pelo fim dos conflitos bélicos na Faixa de Gaza.

Entretanto, como tenho pontuado ao longo desta tese, esse é um movimento de controvérsias especialmente por que está inserido em um campo de disputa de propostas para a sociedade e das definições do papel do Estado com setores religiosos ‘conservadores’ que tem conquistado mais espaço e influência principalmente na agenda política legislativa atuando não apenas de forma contrária às pautas feministas (o que democraticamente seria o interessante do contraditório), mas através de um discurso violentamente feminicida (Rita SEGATO, 2012).

Diante disso, alguns desses posicionamentos públicos do movimento ecumênico causaram divergências no próprio movimento ecumênico. Especialmente em torno da discussão sobre a incorporação dos debates sobre relações de gênero, identidades de gênero e identidades sexuais nos planos municipais de educação. Aliás, todas as pautas e questões que envolvem as

e Paz” denunciando o modelo de desenvolvimento socioeconômico injusto. Outra ação importante em prol da justiça climática foi a Encíclica do Papa Francisco *Laudato Sí: sobre o cuidado da Casa Comum* que exortava a comunidade cristã a se engajar em um desenvolvimento sustentável e integrado com a criação e com as criaturas divinas. Na quaresma de 2016 foi lançada a Campanha da Fraternidade Ecumênica/CFE de 2016, organizada pelo CONIC e por seus parceiros CESEEP, a Visão Mundial, a Aliança de Batistas do Brasil juntamente com a entidade católica alemã Misereor, foi norteadada pelo tema “‘Casa Comum’, nossa responsabilidade” tendo como lema “Quero ver o direito brotar como fonte e correr a justiça qual riacho que não seca” (Amós 5.24). A campanha tratava o saneamento básico como direito humano universal, deste modo exortava para o compromisso ético e profético de cristãos e de cristãs com a promoção de uma sociedade responsável através da afirmação de valores éticos e não individualistas, a construção de relações justas e não guiadas pelas lógicas de mercado e, principalmente, por um diálogo profundo com a sociedade e com as questões políticas.

temáticas de gênero e feminismo são desestabilizadoras de consensos e proliferadores de controvérsias no movimento ecumênico. Por exemplo, a CNBB, órgão da Igreja Católica que participa do movimento ecumênico, se pronunciou “*contra a ideologia de gênero*” assim como outras igrejas cristãs e setores ‘conservadores’ da sociedade. Ao passo que outras igrejas e organismos ecumênicos se manifestaram favoravelmente¹⁷⁵.

Todavia, a despeito nas pautas de gênero conflitar e repelir, no bojo de uma conjuntura política de golpes e retrocessos para a agenda dos valores laicos e democráticos e de direitos, o movimento ecumênico em grande parte se alinhou pela defesa pública da democracia e do fortalecimento da cultura de direitos humanos. Neste cenário, na reunião anual de 2016¹⁷⁶, o FEACT pautou em sua análise de conjuntura a necessidade de reencantar-se com a perspectiva profética e ética do ecumenismo por direitos. Por isso, estabeleceu não apenas como reflexão, mas como meta de incidência o diálogo sobre fé e democracia em suas igrejas e organismos ecumênicos assim como em suas participações e manifestações públicas¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Entretanto o “Manifesto das religiosas e dos religiosos por uma escola laica, inclusiva e plural” (disponível em <http://reju.org.br/blog/manifesto-das-religiosas-e-dos-religiosos-por-uma/> Acesso em 11/07/2018), assinado pelas principais organizações ecumênicas do país como REJU, FEACT, CONIC, CESE, Koinonia, Aliança de Batistas, CEBI, CLAI-Brasil, Diaconia, FLD, Igrejas como a IEAB e outros organismos de defesa de direitos humanos, afirmou publicamente um posicionamento contra as “vozes fundamentalistas que se recusam a contribuir para a construção de um país justo para todos e todas”.

¹⁷⁶ Essas deliberações foram feitas a partir das exposições de Zwinglio Mota Dias (presbiteriano, Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da religião da Universidade de Juiz de Fora) “Democracia e espiritualidade em tempos de cativo neoliberal”, Luana Natiele (Plataforma dos Direitos Humanos da DHESCA) que apresentou os dados da relatoria sobre o Estado laico no Brasil e Ronilso Pacheco (teólogo batista) “Leitura teológica do contexto”.

¹⁷⁷ O FE-ACT aderiu à Campanha *Mais Direitos e mais democracia: Todos os direitos para todas as pessoas* realizada pela Plataforma de Direitos humanos DHESCA Brasil que objetiva incentivar iniciativas para pensar um novo modelo de democracia e de contraposição aos retrocessos na agenda de direitos humanos tendo o Estado Laico e a defesa dos direitos de todas as pessoas como bandeiras de luta dessa Campanha. E também lançou em maio de 2016 “Carta sobre a situação política do Brasil”, disponível em <http://docplayer.com.br/33231394-Forum-ecumenico-act-brasil-fe-act-brasil-carta-sobre-a-situacao-politica-do-brasil.html> acesso em 11/07/2018.

Também em 2016, o CONIC publicou em seu sítio de internet entrevistas com lideranças religiosas, teólogos e teólogas, cientistas da religião e de outras áreas do conhecimento e pessoas vinculadas ao movimento ecumênico sobre as relações entre “religiões e democracia”¹⁷⁸. Analisei cinco dessas entrevistas e, de modo geral, há o entendimento que a participação das religiões no espaço público pode contribuir para o fortalecimento da democracia e dos direitos individuais e coletivos. Mas, desde que não seja “*uma ocupação unilateral*” (Ezequiel Hanke, teólogo luterano e integrante da REJU-RS) de “*tendências exclusivistas*” (Sônia Mota, teóloga presbiteriana e diretora executiva da CESE) e que objetivem concorrer com a igreja católica romana por um lugar de privilégio no Estado, como entende ser o caso da Frente Parlamentar Evangélica (Nancy Cardoso, teóloga metodista e assessora da CPT). Para a teóloga presbiteriana, o cristianismo tem como princípio ético a luta pela justiça e pela igualdade, logo, não é compatível com projetos que beneficiem ou privilegiem apenas certos grupos religiosos e que não atendam a pluralidade da sociedade. Segundo o teólogo luterano, para que as religiões contribuam para a construção democrática devem construir caminhos de diálogo para “*visualizar igualdade na diferença*” garantindo que as particularidades e os contraditórios sejam também atendidos pelo Estado, contribuindo, assim, para “*superar os extremos de uma sociedade injusta e de tendências fundamentalistas*”.

Nesse sentido, as entrevistas apontaram para a proposta de diálogo das tradições religiosas com seu tempo, de abertura ao diferente, de respeito à pluralidade e, especialmente, de reforço da laicidade para a construção de uma sociedade que não seja gerenciada por crenças e convicções monistas. Para isso, se opuseram radicalmente ao monopólio religioso cristão cuja participação política pretende minar outras ‘verdades’ e definições para a sociedade uma vez que se negam a colocar “em termos relativos” (Rita Laura SEGATO, 2004, p. 2) – no sentido de conversar com – seus valores religiosos com outras narrativas. Deste modo, as crenças e seus valores podem ocupar o espaço público em um estado laico se

¹⁷⁸ Todas as entrevistas estão disponíveis em <https://www.conic.org.br/portal/religoes-e-democracia> acesso em 12/07/2018.

entendendo como uma das narrativas culturais e não como o único valor cultural da e para toda a sociedade (Tatiane DUARTE, 2013). Logo, o papel público das religiões numa sociedade democrática e laica não pode ocupar o lugar de narrativa hegemônica e fomentadora de intolerâncias, as violências e as discriminações às diversidades humanas.

Não apenas nessas entrevistas, mas em outros contextos, a ideia de vocação e profecia ecumênica como propulsoras de princípios democráticos também são reforçadas. Nesse sentido, a secretária executiva do CONIC, pastora Romi Bencke, afirmou em sua fala no Seminário LGBTT no Congresso Nacional, em maio de 2015, que *“fé não é certeza, fé é dúvida. Não existe fé sem dúvida”*, por isso, as tradições religiosas devem constantemente criticar seus postulados e os modos que atuam e se posicionam socialmente e, para isso, precisam dialogar com outros valores. Para ela, *“uma fé que não dialoga, é uma fé que é igual a um depósito enclausurado, é uma fé que seca, que perde o sentido”* (transcrição feita por mim).

Às religiões caberiam contribuir para o fomento de diálogos entre elas e com as demais instituições e grupos sociais visto que sempre estiveram relacionadas com a formação da sociedade e com as definições trazidas pela modernidade, como a liberdade religiosa (Emerson GIUMBELLI, 2002) assim como a própria formulação dos direitos humanos (Maria das Dores MACHADO, 2010; 2014; Paula MONTERO, 2012, Carlos STEIL; Rodrigo TONIOL, 2012). Por isso, neste campo religioso e político, por diversas vezes, as pessoas que se outorgam ecumênicas se colocam em outro lugar das pessoas também cristãs, mas que não tem como prerrogativa uma ética que dialoga fé e questões fundamentais da vida humana em sua temporalidade.

Todavia, uma das entrevistas tocou em um ponto que tenho considerado relevante refletir. Em nossa história, disse Nancy Cardoso, a religião cristã foi e continua sendo *“agência de colonialidade”*, pois, *“o cristianismo nunca deixou de ser religião do estado e, por isso mesmo, um dos elementos de reprodução da subalternidade entre nós”*. Deste modo, para a teóloga, é preciso transformar a

qualidade das relações entre religião e estado vide que a “*nossa laicidade é apenas um ‘verniz’*”. E, por isso, setores religiosos continuam a disputar vorazmente os espaços políticos de representação a fim de manter seus privilégios e o modelo de sociedade desigual e violenta que subalterniza e não pluraliza. Projeto hegemônico esse que parece ter ressonância na sociedade.

É seguindo esta perspectiva que a teóloga afirma a democracia deve ser radicalizada através de enfrentamentos dos “*mecanismos de desigualdade*” e o cristianismo deve aprender a ser “*uma religião entre outras*”. Isso por que nosso modelo de democracia tem contribuído para a manutenção das desigualdades e das subalternidades, assim, é preciso que ela seja construída a partir de um paradigma “*pluriversal*” que realmente garanta formas plurais de vida e de participação pública. E, neste processo, o cristianismo também precisará “*respirar a diversidade e a pluriversalidade*”, afirma. Esta assertiva traz para o debate sobre a participação das religiões no espaço público a necessidade de pensar não apenas sobre as interfaces das religiões e seus feitos e efeitos na modernidade, mas também, sobre os efeitos e os feitos e as interfaces da democracia e da laicidade produzidas por “*padrões da modernidade ocidental, racional, iluminista, capitalista, heterossexual e branca*” como explicitou a mesma teóloga. Especialmente por que, no Brasil, a forma democrática de organização política do Estado parece não ter ainda encontrado uma “*conversação*” adequada entre os monismos e os pluralismos de modo a concretizar uma sociedade que supere os autoritarismos, as desigualdades e as injustiças.

Visto que o espaço público tem sido palco de controvérsias entre ‘crentes’ e ‘relativistas’, como diria os parlamentares da Frente Parlamentar Evangélica, os grupos ecumênicos propõem também “*ir além das guerras de imagem*” (Bruno LATOUR, 2002). Para isso, invocam a legitimidade de valores ‘modernos’ a partir de suas crenças religiosas para, por exemplo, fazer uma crítica ao campo acadêmico que relegou o discurso teológico aos espaços religiosos desconsiderando seus efeitos para ‘além’ das esferas religiosas. Esta perspectiva acadêmica parece ter

desconsiderado que as definições do secular foram construídas também em relação ao discurso religioso e por uma concepção moderna forjada a partir da distinção radical entre a centralidade da civilização europeia diante das alteridades periféricas coloniais.

Diante disso, procuro aqui entender a participação do movimento ecumênico no espaço público por aproximações e afastamentos relacionais e não como um entre-lugares que deseja também (re)verberar um unitário homogêneo (Nancy PEREIRA, 2014a). Considero, para isso, como defendem a laicidade do Estado a partir de argumentos trazidos de filosofias religiosas que assinalam que as reflexões sobre as relações entre religiões e política não podem ser entendidas por uma “história das subtrações” (Charles TAYLOR, 2010). Como se na modernidade valores religiosos tivessem sido confinados a outras esferas ou não pudessem participar da política e, de igual modo, como se as religiões fossem incapazes de comunicabilidades e conversações com valores seculares.

Assim procedo porque entendo que minhas companheiras intelectuais dialogam perspectivas que parecem contraditórias ao se posicionar como cristãs e feministas. A despeito de entender que tais vinculações parecem conflitantes, vide que o discurso teológico foi apropriado por valores patriarcais que tornaram o verbo religioso fomentador de violações, repúdios e discriminações com as minorias sociais, elas continuam reafirmando que não ser favorável à igualdade entre as pessoas é que é paradoxalmente avesso ao Evangelho de Cristo.

Do mesmo modo, como demonstrei ao longo da tese, se há um discurso religioso que se pretende homogêneo e unitário o que vemos empiricamente são crenças em relação com as condições (históricas e contextuais) e com as subjetividades e histórias de vida das pessoas em sua diversidade. Mesmo que haja discursos que utilizam valores religiosos enquanto a única “ordem moral” humana sem perspectivar estabelecer qualquer diálogo, também há novas dinâmicas nas formas de adesão às crenças (movimentos, mobilidades, dispersões, retornos, reconfigurações) assim como uma crescente caminhada para a opção por não

crença (Daniele HERVIEU-LÈGER, 1999). As reflexões acadêmicas sobre este debate são diversas¹⁷⁹.

Por outro lado, como afirma Paula MONTERO (2012), não é possível distinguir apenas dois distantes e incomunicáveis grupos de religiosos (e eu diria também de crentes e não crentes): aqueles que aptos a desempenhar papel ‘positivo’ na modernidade e aqueles incapazes de exercê-lo¹⁸⁰. Por isso, continuo ‘acreditando’ (Tatiane DUARTE, 2014) ser improdutivo considerar religião como antítese da modernidade e as crenças como antíteses das ordenações modernas. Amuletos adornaram as religiões assim como amuletos (Bruno LATOUR, 2002) adornaram a *episteme* moderna, também construída a partir de preceitos colonialistas e excludentes.

É neste complexo cenário que minhas companheiras intelectuais cristãs e feministas estão inseridas dialogando suas crenças com valores seculares e refutando valores religiosos que desconsideram a igualdade e a justiça como seus princípios. Para elas, mais do que jogar fora seus amuletos ou usá-los como objeto de diferenciação, é preciso politizá-los, contextualizá-los, relacioná-los, contrastá-los dando-lhes outros significados subjetivos e políticos, produzindo, assim, novos efeitos sociais.

Sobre “nós mesmas” compromissadas com uma história de justiça e igualdade.

“Não sabia que alguém tinha interesse nessa história”

Ester Lisboa, leiga anglicana.

¹⁷⁹ Ver, por exemplo, Emerson GIUMBELLI (2008), Roberto CIPRIANI (2012) e Hans JOAS (2015) que aponta para as relações entre moralidades religiosas e valores modernos.

¹⁸⁰ A comparação da autora é entre as religiões cristãs e entre aquelas “imbuídas de magia ou organizadas em seitas e que, conseqüentemente, deveriam ser excluídas do círculo da aceitabilidade em qualquer sociedade” (Paula MONTERO, 2012, p. 144). Aqui, estou tomando sua comparação me referenciando à distinção entre grupos cristãos ‘fundamentalistas’ e ‘progressistas’ uma vez que são as religiões cristãs que continuam a ter vozes privilegiadas no espaço público brasileiro.

No Simpósio de Missão e Ecumenismo, organizado pelo CONIC e abordado no capítulo 4, uma das demandas feitas pelo grupo de mulheres como ação importante para (re)construir a articulação ecumênica de mulheres era a realização de um encontro ecumênico de mulheres que fizesse memória da história da participação das mulheres no movimento ecumênico, refletisse sobre o que foi feito e o que não foi feito pelas mulheres em suas comunidades religiosas e, por fim, propõe ações a fim de promover a igualdade entre homens e mulheres nas comunidades de fé e na sociedade¹⁸¹.

Para isso, o CONIC solicitou que suas igrejas-membro indicassem representantes para ser parte da equipe executora tendo como requisito importante ser responsável ou estar vinculada com ações com mulheres em suas igrejas. Assim, a equipe foi formada por: Romi Bencke e Leila Apolinário (equipe do CONIC), Reverenda Magda Guedes (IEAB), Christina Winnischofer (IEAB, então Presidente da União de Mulheres Episcopais Anglicanas do Brasil/UMEAB), Zulmira Inês (leiga, ISOA), Vera Engelhardt (Pastora, IECLB), Ledi Damasceno (leiga, IPU) e

¹⁸¹ Tinha como objetivos específicos: reunir mulheres de diferentes igrejas e movimentos; recuperar os caminhos da década e pós década ecumênica das mulheres; diagnosticar os desafios atuais para a garantia dos direitos e da justiça das mulheres nas igrejas e na sociedade; estimular hermenêuticas bíblicas comprometidas com os direitos e justiça das mulheres e fomentar a organização ecumênica das mulheres.

irmã Claudine Scapini (secretária executiva do setor de mobilidade humana da CNBB)¹⁸².

O Encontro Ecumênico de Mulheres aconteceu entre os dias 17 a 20 de novembro no Centro de Formação Sagrada família, no bairro do Ipiranga, São Paulo. Tendo como tema “Mulheres: Direitos e justiça - compromisso ecumênico”. Participaram cerca de 90 mulheres de tradições religiosas cristãs, membros do CONIC ou não¹⁸³, de distintas regiões do país e com diferentes caminhadas em termos de debate de gênero e feminismo, mas guiadas pelo compromisso profético ecumênico pela justiça e pelo direito para todas as pessoas que habitam a “*casa comum*”.

Na celebração de abertura do evento, ocorrida na capela da casa, a presidente para a América Latina do Conselho Mundial de Igrejas/CMI, Reverenda Gloria Ulloa, fez sua homilia destacando os contextos e cenários das violências contra as mulheres desafiando a sociedade e as igrejas a não se calar diante do

¹⁸² Fizemos alguns encontros para pensar e organizar o evento, especialmente de forma online em novembro de 2015, abril de 2016 e setembro de 2016, quando se tratou mais de aspectos organizacionais e de captação de recursos. Em março de 2016, fizemos um encontro presencial na sede do CONIC em Brasília quando pudemos compartilhar nossas caminhadas individuais no movimento ecumênico e nossos vínculos com as lutas das mulheres quando contamos com a assessoria teológica de Claudete Ulrich (teóloga luterana) para pensar a formatação do evento. Ficou estabelecido que cada Igreja-membro do CONIC teria dez vagas garantidas, as demais seriam ofertadas às mulheres vinculadas a outros organismos ecumênicos. O encontro insere-se também na articulação global de comunidades de fé para uma vida justa e de equidade para mulheres. A realização do Encontro contou com os importantes apoios do Movimento Lado (movimento global de pessoas e organizações de fé interessadas em ações pela justiça de gênero em todo o mundo, suportada por Christian Aid a qual se somaram CONIC, Koinonia, SADD/IEAB e RENAFRO/ Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde – RENAFRO) e do Dia Mundial de Oração/DMO.

¹⁸³ O evento contou com a presença das igrejas membros do CONIC: Católica Apostólica Romana, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Episcopal Anglicana do Brasil, Presbiteriana Unida do Brasil e Sírian Ortodoxa de Antioquia. Também participaram mulheres de Igrejas não membro do CONIC, como Metodista, Presbiteriana Independente, Aliança de Batistas. Mulheres de Movimentos sociais e organismos ecumênicos também estiveram presentes, com destaque para a Coordenadoria Ecumênica de Serviço/CESE, Fundação Luterana de Diaconia/FLD, Centro Ecumênico de formação e Educação Comunitária/PROFEC, Rede Ecumênica da Juventude/REJU, Centro Ecumênico de Capacitação e Assessoria/CECA, Centro de Estudos Bíblicos/CEBI, Movimento de Mulheres Camponesas, Movimento de Trabalhadores e Trabalhadoras do Campo, Centro de Estudos e Resgate da Cultura Cigana.

silenciamento e invisibilização das mulheres e das violências por elas sofridas¹⁸⁴. Inspirada pelo texto de João 8:1-11¹⁸⁵, ela refletiu sobre a sacralidade e a dignidade do corpo feminino e sobre as pedras atiradas às mulheres em suas igrejas e na sociedade. Para Glória Ulloa, as igrejas têm não apenas se omitido sobre as violações contra as mulheres no mundo, mas também perpetrado estas mesmas violências, pois, continuam a fomentar as desigualdades entre homens e mulheres teologicamente e em suas formas de ser Igreja. “*Toda violência contra a mulher é pecado*”, frisou.

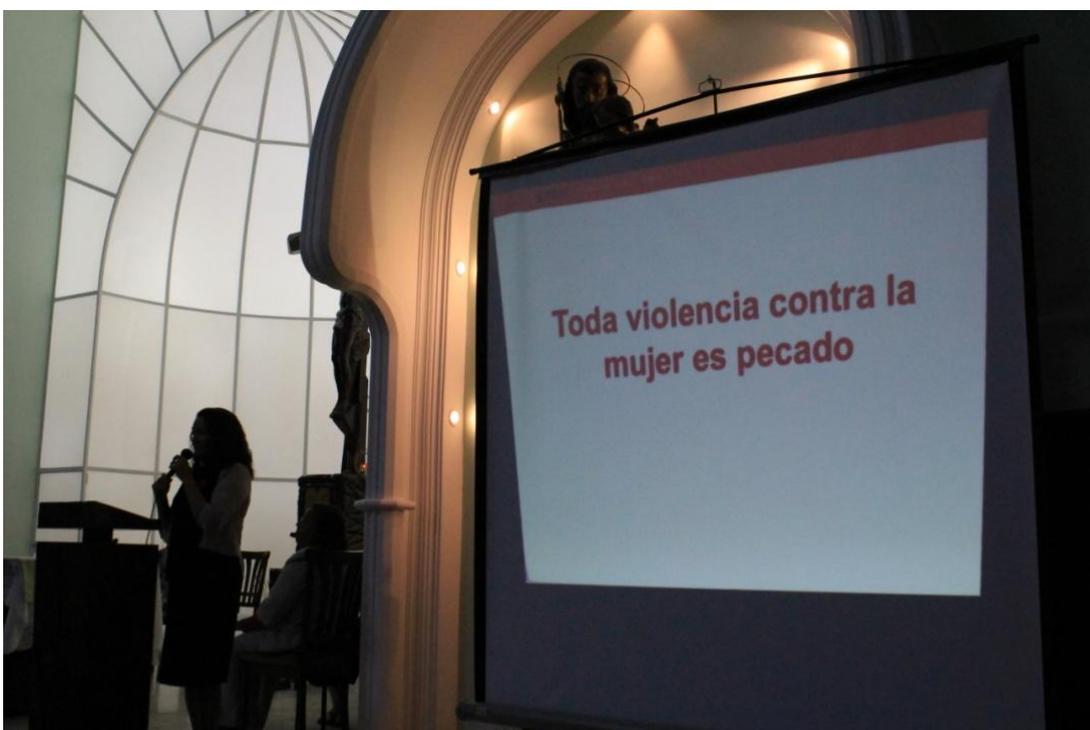


Foto de minha autoria

Seguindo a ideia de que qualquer violência é pecado, Glória inspirou as participantes a assumirem este ato profético de justiça às mulheres como um dos caminhos que deve ser trilhado em todas as comunidades religiosas. E também na

¹⁸⁴ A coleta da oferta foi destinada a Casa Noeli dos Santos que abriga mulheres em situação de violência doméstica e com risco de vida na cidade de Ariquemes/RO, uma iniciativa na IEAB/SAAD/Christian Aid.

¹⁸⁵ Conhecida como a parábola da “Mulher adúltera”.

sociedade, por isso, convocou as mulheres ecumênicas a se unir às campanhas de movimentos sociais e feministas que tem pautado pela América Latina a necessidade de que nenhuma mulher sofra violência em qualquer espaço da sociedade. “Nenhuma Mulher a Menos! Todas temos direito à vida sem violência”, destacou.



Foto de minha autoria

Deste modo, reunidas naquela celebração ritual, diversos foram os gestos e atos simbólicos que buscavam instaurar alguma visibilidade e justiça às mulheres. Antes mesmo da homilia de Glória Ulloa, as mulheres da equipe executora, leigas e ordenadas, adentraram o templo levando velas para ser dispostas no altar. Apenas mulheres ocuparam o altar e o púlpito, apenas elas fizeram uso da palavra naquele rito litúrgico, mas também político¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Exceto a saudação de boas vindas do presidente do CONIC, Bispo anglicano Flávio Irala.



Foto de minha autoria

Em segundo lugar, a própria homilia que tocava um tema que ainda parece ser desconfortável para as comunidades de fé e provocava às mulheres a assumir a caminhada profética ecumênica com a efetivação dos direitos das mulheres e da justiça e igualdade de gênero nas comunidades de fé e também no espaço público. Em terceiro lugar, ao final da celebração, as mulheres ordenadas se apresentaram à comunidade congregando, com as demais mulheres, a diversidade e o compromisso ecumênico em prol da luta contra as desigualdades de gênero e reafirmando suas existências como sacerdotes a despeito de suas invisibilizações e silenciamentos.

E, em outro momento ritual, a Pastora luterana Lusmarina Garcia havia feito uma pequena incursão sobre as pedras atiradas às mulheres. Cada uma de nós recebeu uma pedra que deveria ser ressignificada durante a partilha que fizemos em grupo naquela mesma celebração. Ressignificadas, guardamos as pedras que, ao final da fala de Glória Ulloa, foram recolhidas e colocadas em cestos dispostos no altar. Ali representavam as pedras que têm sido jogadas contra os corpos das mulheres, muitas pedras que os marcam com dores infinitas, mas também para a

importância do acolhimento, da partilha e do engajamento das mulheres enquanto cristãs na luta contra as violências e injustiças às mulheres.

Nos outros dias do encontro, que não serão aqui abordados, provocadas por três perguntas: O que fizemos pelo caminho? O que estamos fazendo pelo caminho? Quais caminhos queremos caminhar? as atividades enfatizaram o protagonismo que as mulheres tiveram e têm no movimento ecumênico, retomando os passos já percorridos durante as Décadas Ecumênicas das Mulheres, abordadas no capítulo dois. Além disto, as celebrações, plenárias e discussões em grupos foram fundamentais para a identificação das principais dificuldades enfrentadas pelas mulheres em suas igrejas e as propostas para que, por meio de uma rede ecumênica de mulheres, tais obstáculos venham a ser superados.

Durante todo o evento foram citadas teólogas e ações de mulheres que contribuíram para a promoção da justiça nas igrejas, pois, uma das ideias era fomentar o conhecimento histórico dos feitos das mulheres e desconstruir estruturas patriarcais determinantes para restrição de direitos das mulheres, a partir do trabalho pastoral e diaconal baseado na teologia feminista, de uma hermenêutica que questione a submissão das mulheres nos textos bíblicos¹⁸⁷.

Quando pensamos o formato do evento, escolhemos dispor o salão com mesas como se as mulheres estivessem em um chá da manhã ou da tarde. Assim procedemos porque as reuniões de mulheres nas igrejas acabam reificando o espaço da casa, dos crochês, da cozinha como espaço do feminino destituído de conteúdos políticos. Deste modo, nossa intenção era trazer certa familiaridade, mas subvertendo essa ideia discriminatória que paira também sobre eventos de mulheres. Transformando o café cotidiano em política, as mulheres não estariam dispostas como afastadas espectadoras de palestras, mas em “Conversas à mesa”,

¹⁸⁷ Durante todo o evento, foram diversos os depoimentos sobre ações já colocadas em prática que visam promover direitos e justiça. No entanto, o isolamento de tais iniciativas em virtude da falta de articulação entre as mulheres ecumênicas dificulta a consolidação de uma rede ampla de defesa da promoção de direitos e da justiça em suas mais diversas formas. Com intuito de superar este obstáculo, um dos compromissos assumidos no Encontro foi de promover eventos bianuais em níveis regional e nacional. Também foi proposta a produção de materiais de formação difundidos via redes sociais e no site do CONIC.

estariam próximas, compartilhando experiências em comensalidade e debatendo e propondo ações e incidências políticas efetivas em favor das mulheres¹⁸⁸. As mesas eram nomeadas por mulheres importantes para a história do movimento ecumênico e religioso, mas cujas participações são invisibilizadas e até mesmo desconhecidas.



Fotos de minha autoria

¹⁸⁸ As participantes também não escolhiam as mesas que iriam se sentar, essas escolhas advinham de cores que marcavam seus crachás e que as dispunham nas mesas respectivas.

Assim, naqueles cafés subversivos, fazíamos memória e reconhecimento a Elizabeth Stanton (Organizadora da Bíblia da Mulher (1895)), Sarah e Angelina Grimké (protestantes e ativistas abolicionistas e pelos direitos das mulheres nos EUA), Sarah Chakko (Presidente da Comissão Vida e Obra de mulheres na igreja do CMI, criada em 1949), Frida Strandberg (missionária sueca, responsável pela implementação das Assembleias de Deus no Brasil), Nerva Cot Aguilera (primeira mulher anglicana a ser ordenada Bispa na América Latina), Ofélia Ortega (teóloga ecumênica, primeira mulher presbiteriana ordenada em Cuba), Elza Tamez Metodista (teóloga feminista e biblista mexicana), Wanda Deifelt (teóloga feminista e pastora luterana), Ivone Gebara (freira católica, teóloga feminista), Marga Roth (pastora luterana, ativista dos Direitos Humanos e do dialogo inter-religioso no Pará), Noeli dos Santos (leiga anglicana, dedicada ao ecumenismo e às lutas das mulheres na Igreja), Vera Roth (luterana, Coordenadora da Década Ecumênica de Solidariedade às Mulheres), Therezinha Cruz (Católica, primeira mulher a compor a Diretoria do CONIC, Agnes Abuom de Nairoib (primeira mulher africana a ocupar o cargo de moderadora do CMI) e Anita Sue Wright Torres (Primeira mulher moderadora da IPU).

Escolhemos esses quinze nomes – e como foi difícil escolher! – para reconhecer seus feitos através de suas histórias de vida compromissadas com os direitos, a igualdade e a justiça. E para provocar efeitos. De fato, esse singelo gesto provocou emocionadas reações. As mulheres apenas adentraram o recinto na manhã seguinte a celebração de abertura. Uma delas ao perceber um dos nomes na mesa saiu correndo gritando: *“tem uma mesa com o nome da Anita!”*. Anita Sue Wright Torres era a única mulher presente ao evento, ao ver seu nome, visível e reconhecido, agradeceu emocionada. Depois disso, várias mulheres saíram em busca de nomes que elas reconheciam como importantes para as caminhadas das mulheres em suas igrejas. Eleni Rangel, com quem estive algumas vezes nas *“Rodas de Conversa de Koinonia*, como abordei no capítulo 4, também surpresa com aqueles nomes reconheceu como ação política importante fazer memória delas porque *“os homens sempre são lembrados!”*.

No dia anterior, quando eu arrumava a cena, Reverenda Magda havia me perguntado se teria uma mesa com o nome de Romi, reconheço que Romi e também Magda e Leila, assim como muitas mulheres precisam ter seus nomes reconhecidos não em mesas, mas na história do movimento ecumênico. Precisaríamos de milhares de mesas para fazer memória às mulheres que dedicaram sua vida ao ecumenismo e as lutas em prol das mulheres nas igrejas. Faltariam mesas. Mas, há muito espaço nos anais da história. Por isso, além das mesas nomeadas por mulheres, também propus que o salão fosse ornamentado não apenas com banners e vasos de flores, mas com uma linha do tempo na qual algumas ações de mulheres na história protestante, ecumênica e das igrejas fossem contadas.

Assim, dessa linha do tempo das participações femininas desde o século XIX até as décadas atuais, no mundo e em especial na América latina e no Brasil, também faziam parte as breves biografias das mulheres que nomeavam as mesas. Não se tratava, pois, de linearizar fatos, feitos e nomes, havia um propósito epistemológico e político ao nomear mulheres e seus feitos, mas também havia uma intenção ritual, como falarei adiante. Antes é importante destacar que, diferente de outros eventos ecumênicos que participei em campo como o próprio Simpósio de Missão abordado no capítulo 4, naquele evento apenas mulheres assessoraram as mesas. Por suposto, sendo um evento de mulheres parece habitual que apenas mulheres falem, mas, muito comumente, homens são convocados a falar, como se as mulheres não fossem capazes ou autorizadas a proferir palestras, a ministrar a palavra, a celebrar. O propósito era claramente político, em todos os aspectos rituais propostos para o evento. Até mesmo a data de seu término, em 20 de novembro, que no Brasil marca o início da campanha “16 dias de Ativismo pelo Fim da Violência contra as Mulheres”, finda em 10 de dezembro, data em que foi proclamada a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Sendo assim, no primeiro dia, o Encontro começou com a mesa “Conjuntura sociopolítica, econômica e religiosa de direitos e justiça para as

mulheres”, a pastora da Igreja Evangélica de Confissão Luterana e teóloga feminista Cibele Kuss (FLD) apresentou uma análise da conjuntura política atual apontando para o quadro de retrocessos no plano dos direitos já conquistados e, em especial, a deslegitimação da participação das mulheres na política e em outros espaços de poder e representação após o processo de impedimento da presidenta eleita Dilma Rousseff. Em seguida, Maria Matilde Alvarez Valdes (migrante colombiana atendida pela Pastoral da Mobilidade Humana da CNBB) relatou sobre a situação das mulheres refugiadas no Brasil e as experiências de xenofobia vividas por ela e sua família no Brasil¹⁸⁹. Na segunda mesa da manhã, “Bíblia- direitos e justiça para as mulheres”, a teóloga anglicana Bianca Daebis, através da narrativa bíblica sobre Dalila e Sansão, trouxe a reflexão sobre como a teologia patriarcal não dialoga com as mulheres e promove, não apenas, a exclusão das mulheres nas histórias bíblicas, mas realizam exegeses marcadas por preconceitos de gênero e descontextualizadas historicamente¹⁹⁰.

No segundo dia do evento, o Encontro contou com a mesa “História das mulheres” da qual eu participei junto com Claudete Ulrich (teóloga luterana e professora da Faculdade Unida de Vitória/ES) para abordar as participações femininas na história das organizações ecumênicas, nos cursos de teologias das faculdades de teologia e nos encontros ecumênicos promovidos pela “*Década*” ecumênica de solidariedade das igrejas com as mulheres (1988-1998) e pela “*Nova Década*” – Ação Ecumênica de Mulheres (1999-2008). Claudete Ulrich trouxe um

¹⁸⁹ Ela também relatou dificuldade de seu filho ser acolhido na escola pública. Seu filho não sabia a língua portuguesa, por isso, não era aceito nas escolas públicas. A orientação era que ela deveria pagar uma pessoa para ensinar português ao seu filho para então matriculá-lo. No entanto, Matilde e sua família não tinham dinheiro para isso. Foi um processo difícil até ela conseguir matricular seu filho. No entanto, Matilde também destacou a solidariedade que recebeu de pessoas brasileiras, que a ajudaram tanto a matricular seu filho na escola quanto na inserção na sociedade brasileira. Apesar de tudo, diz ser muito grata ao Brasil que a acolheu.

¹⁹⁰ Por suposto, foram inúmeros momentos de debate e reflexão naquele evento, trago apenas alguns aspectos. Após todas as mesas, as participantes, agrupadas em mesas de conversa, não apenas refletiram, mas também propuseram ações e incidências políticas efetivas em favor das mulheres. Elas também realizaram essas reflexões em outros ambientes da casa religiosa e igualmente saíram às ruas em pequenos grupos, realizando o movimento de caminhada reflexiva. Elas expuseram suas reflexões seja de forma verbal, seja por elementos artísticos, musicais, poéticos.

levantamento histórico chamando atenção para as ausências das mulheres na historiografia e na história ecumênica. Segundo ela, apesar das mulheres terem sido fundamentais para o movimento, suas histórias não estão registradas, por isso, é preciso dar visibilidade a essas histórias e também pensar novas formas de atuação ecumênica que promova de fato justiça e igualdade para as mulheres.

Nesse mesmo sentido, como pesquisadora também interessada em participar dessa empreitada em prol da visibilização histórica das mulheres ecumênicas e de suas ações políticas feministas, trouxe minhas percepções sobre essa historiografia do silêncio (Michelle PERROT, 2005) que tem marcado o movimento ecumênico que contraditoriamente o aproxima a setores religiosos mais conservadores pautados por teologias patriarcais que determinam quais são os lugares das mulheres nas igrejas e, assim, não reconhecem muitos de seus ministérios e feitos religiosos¹⁹¹.

Especialmente por que, como disse, em um contexto no qual a política anti-gênero atua não apenas no sentido de minar o avanço dos direitos das mulheres e respaldar valores patriarcais e misóginos, mas ainda no sentido de promover mais uma separação entre nós: as mulheres não feministas e as mulheres feministas. Igualmente, neste cenário, a longa luta pelos direitos das mulheres nas igrejas esbarra nas conformações políticas atuais quando as políticas de gênero são enquadradas como posições de esquerda, logo, que devem ser rechaçadas pelas pessoas que seguem o Evangelho. Por isso, como disse no capítulo 4, esse lugar de

¹⁹¹ Como Valéria VILHENA (2016) afirma ser o caso da Assembleia de Deus com a trajetória da missionária sueca Frida Maria Strandberg, conhecida como esposa de Gunnar Vingren, reconhecido como um dos fundadores da Assembleia de Deus no Brasil. Eu mesma, mesmo tendo participado em Belém do Pará dos 100 anos de implementação da Assembleia de Deus no país, não conhecia a história de Frida e inclusive naquele evento nomeei uma mesa com seu renome de esposa: Frida Vingren. Através de uma perspectiva epistemológica de gênero, Valéria VILHENA (2016) traz em sua tese de doutorado o debate sobre a história de Frida Standberg (1891-1940) como figura essencial para a expansão do movimento pentecostal brasileiro tendo atuado nas igrejas no Norte do País e na implantação das Assembleias de Deus no Rio de Janeiro. Foi atuante também em prol dos monastérios femininos e da participação das mulheres na Igreja, sofreu, por isso, uma série de interditos. Após a morte de seu marido, tentou voltar ao Brasil, mas, foi impedida pelos líderes da igreja sofrendo, a partir de então, uma série de violências quando foi internada em hospitais psiquiátricos até a sua morte em 1940. Seu nome passou por um processo de esquecimento e suas atividades missionárias no Brasil não são (re)conhecidas pelas mulheres assembleianas nem figura nos anais da história das Assembleias de Deus brasileiras.

minhas companheiras intelectuais ganha sentidos ainda mais contrassensuais e até mesmo perigosos visto que trata-se de um cenário avesso às discussões de temáticas e políticas públicas sobre diversidade de gênero e reificador de uma anti-política que deseja extinguir as possibilidades de comunicação e de ação e representação políticas de outras vozes, especialmente as religiosas e feministas.

Diante disso, provoquei as participantes a refletir sobre os processos de exclusão e invisibilização históricas de suas trajetórias e ausências de debates sobre temas como violências e desigualdades de gênero bem como o esvaziamento das teologias feministas nas formações teológicas e pastorais comunitárias. Por que estamos aceitando os lugares que colocam pra nós na mesa ecumênica? Por que continuamos a aceitar um ecumenismo que se afasta da luta profética por direitos? Deste modo, pautei como ação política importante refutar esse modelo teológico patriarcal e garantir que os debates sobre igualdade de gênero tenham espaço nas formações ecumênicas e em suas incidências públicas. Mas, para isso, as mulheres precisam ter conhecimento dos feitos históricos femininos e consciência política de seus próprios feitos para então refletir sobre qual o caminho que o movimento ecumênico de mulheres quer caminhar.

Para isso, convidei as mulheres a fazerem dois movimentos. O primeiro deles era o reconhecimento dos feitos femininos, assim, pedi que elas explorassem a linha do tempo a fim de conhecer as participações femininas não registradas pela história oficial do ecumenismo, olhar seus rostos, ler suas histórias. Em seguida, ressaltei que aquelas mulheres nos antecederam, lutaram e garantiram nossos espaços e lugares de fala. Logo, se figuram na linha do tempo exposta nas paredes daquela sala é por que atuaram como mulheres cristãs e ecumênicas, algumas se reconhecendo feministas, mas todas pautadas em prol da vida digna das mulheres. Logo, aquela linha do tempo epistemológica e política não representava pessoas, fatos e datas, mas histórias, trajetórias, biografias, vidas corporificadas, vividas, viventes, subjetividades, lutas, dores.

Por isso, o segundo movimento era um gesto ritual político. Ao final da minha fala, pedi que cada mulher colocasse sua foto biografada na linha do tempo disposta por todas as paredes da sala. Minha intenção desde o início dessa pesquisa não era ser eu autora sozinha. Era fazer parte de um bando, quando “nós mesmas” pudessem, de distintos lugares e intencionalidades, construir essa pesquisa, que é apenas um dos feitos de nossa história juntas. Assumindo esse lugar epistemológico, eu convidei a cada uma a se colocar nessa história. Elas então buscaram um momento da história do ecumenismo mais fortemente vinculado à sua presença e participação como mulher ecumênica. Com isso, fomos tornando aquela linha do tempo do movimento ecumênico um feito de todas nós mulheres, com nossa história, lutas, dores e resistências, em nossa diversidade¹⁹².

Em seguida, a teóloga e reverenda da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil e diretora executiva da CESE, Sônia Gomes Mota provocou o debate sobre o que fizemos e o que não fizemos pelo caminho. Para isso, as mulheres se reuniram mais uma vez à mesa para destacar os avanços e os retrocessos em suas comunidades religiosas no que diz respeito aos direitos e a justiça e igualdade de gênero¹⁹³. Na parte da tarde, na mesa “Desafios para o movimento ecumênico de mulheres – direitos e justiça”, a Reverenda Glória Ulloa (Presidente do Conselho Mundial de Igrejas para América Latina/CMI) apresentou o histórico do CMI na temática sobre direitos das mulheres nas igrejas e na sociedade. Glória fez ainda considerações sobre as mesas temáticas do evento propondo que a plenária pensasse sobre as ações futuras do movimento ecumênico de mulheres para superar as injustiças e desigualdades de gênero em suas comunidades religiosas e na sociedade. Reunidas

¹⁹² Antes do evento pedimos às participantes que levassem fotos reveladas ou impressas. Essas histórias aqui representadas são apenas um representativo daquelas que conseguimos posteriormente guardar e escanear. Estão dispostas em um serviço de armazenamento *online* o qual todas as participantes têm acesso através de um *login* e senha e podem contribuir com novas fontes.

¹⁹³ Destacou-se como avanço: a ordenação de mulheres, a criação, em algumas igrejas, da Coordenação de Gênero, cursos sobre violência de gênero. Como retrocesso, destacaram: o aumento do clericalismo, o fortalecimento da utilização de textos bíblicos para justificar a submissão e silenciamento das mulheres.

e conversando à mesa, instigadas a pensar sobre “O que é que faremos pelo caminho?”, os grupos de mulheres refletiram e propuseram ações neste sentido.

O encontro terminou no domingo, 20 de novembro, com a aprovação do documento final¹⁹⁴ e com uma celebração presidida pela Reverenda Sônia Mota e Pastora Claudete Beise Ulrich que destacaram o dia da Consciência Negra com destaque para o protagonismo de mulheres negras na luta por justiça de gênero e contra os racismos. Durante a liturgia, cada mulher trocou seu lenço ou echarpe com outra, numa alusão à nossa partilha como mulheres, aos nossos laços sororais e a nosso compromisso pela luta das mulheres a justiça e a igualdade e a uma vida sem violência e sem discriminação¹⁹⁵.

Por suposto, foram muitos aspectos simbólicos e rituais naqueles intensos dias de evento quando já formulava a estrutura desta tese e iniciava seu primeiro capítulo. Trago apenas esses aspectos rituais porque entendo que política e simbolicamente dizem respeito ao que venho pontuando nesta tese a partir dos lugares e ações das minhas companheiras intelectuais que não se cansam de perguntar: a partir do reconhecimento de suas histórias ausentes e desconsideradas em tempos pretéritos e também em tempos presentes, por qual o caminho que o movimento ecumênico de mulheres precisa ainda caminhar?

Nessa utopia que é política e epistemológica, seguimos, transgredindo, transformando atos, subvertendo ideais, caminhando, mudando rotas, mas refletindo e fazendo memória de nossas histórias e lutas, conscientes de nossos não-lugares, nos engajamos, resistindo, lutamos, não esquecemos que nossas vidas são feitos históricos, mas também afetos e subjetividades. Por isso, continuamos

¹⁹⁴ Como gesto de solidariedade e de afirmação da democracia ampla, dialogal e plural, as mulheres participantes do Encontro aprovaram uma carta de apoio a Presidenta Dilma Rousseff. O documento final do Encontro destaca a simbiose entre fundamentalismo financeiro e fundamentalismo religioso. Ambos afetam diretamente a vida das mulheres e inviabilizam o acesso à justiça. Por suposto esse ato provocou reações contrárias e alguns minutos de intenso conflito.

¹⁹⁵ Recebemos ainda uma Aboyomi, pequenas bonecas feitas em tecido por mulheres negras transportadas nos navios negreiros. Essas bonecas serviam de acalanto para os filhos dessas mulheres. As mães africanas rasgavam retalhos de suas vestes e a partir delas criavam pequenas bonecas feitas de trança ou nós, que serviam como amuleto de proteção. Essas bonecas são símbolo de resistência. Abayomi significa “Encontro Precioso” em Iorubá.

caminhando e, apesar de tantas pedras que nos são jogadas, resistimos, transgredimos, teimosamente rebeldes, persistimos na certeza que se é preciso fazer reflexão e debates e ações políticas, é igualmente necessário partilhar dores e reconhecer feitos a partir de lugares paradoxais como de cristãs feministas a fim de construir laços e novas formas de fazer política afetadas e interessadas pela vida de todas nós.

Não há, portanto, finais e conclusões, são nossos caminhos (re)começos e (des)continuidades diante de uma sociedade que teimosamente continua a delimitar e limitar nossas existências. Por isso, sabemos que talvez a luta não tenha fim, nem nos garanta vitórias. Neste tempo e espaço no qual vivemos, seguimos engajadas numa longa jornada porque talvez seja impossível desistir ou talvez porque uma vida em prol da luta pela justiça e pela igualdade de gênero seja o sentido de nossas existências como mulheres feministas, são nossos sagrados políticos e, apesar de nossas dores infinitas, deles não desistiremos.

Partilhar as dores dos pressupostos de libertação de ontem é também partilhar a incerteza de hoje e do amanhã. Partilhar a dor é como revolver a terra onde se quer plantar algumas sementes especiais. Não há certezas de que vão brotar, mas é preciso semear, plantar, cultivar, esperar sempre de novo até que de repente, muito de repente, um broto anunciando a liberdade possa surgir. E então se faz a festa, celebração simples e singela, marca das pequenas vitórias da vida emergindo sempre dos muitos escombros da vida. A vida continua recomeçando sempre de novo... (Ivone GEBARA, 2017, p. 17).

O que procurei apresentar nestas inconclusivas, mas também nesta tese, envolve meu engajamento epistemológico e político num “nós mesmas” enquanto mulheres diversas, que caminham por distintos passos, mas igualmente relacionadas em processos de luta pela justiça e igualdade de gênero em diversos campos sociais. Somos e seguimos partilhando, discutindo, polemizando, acatando, questionando, aquietando. A certeza que tenho desde que adentrei esse campo é que o caminho se faz caminhando e que não é possível desistir, podemos descansar, pausar, beber da mesma água, de outras águas, repousar, até mesmo cansar da

exaustão de reafirmar o que nos é óbvio, mas tudo é parte de nossa caminhada de convicções e subversões políticas. Seguimos, assim, vinculadas sororal e afetivamente em prol da vida das mulheres, cientes das nossas muitas conquistas, das nossas dores infinitas e dos longos percursos que ainda precisamos realizar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

AGUIAR, Marcelo de Oliveira. “A Diaconia Cristã como contestação ao discurso sexista”. In: MUSSKOPF, André S; BLASI, Márcia. (Org.). *Ainda Feminismo e Gênero: Histórias, gênero e sexualidade, sexismo, violência e políticas públicas, religião e teologia*. São Leopoldo: CEBI, 2014, v. 01, p. 155-165.

ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. Corpo feminino e violência de gênero: fenômeno persistente e atualizado em escala mundial. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, Vol. 29, Número 2, Maio/Agosto 2014.

ALTMANN, Lori. Memórias, confissões e reflexões: entre a formação teológica feminista e o ministério pastoral. *Coisas do Gênero*, v. 1, p. 71-81, 2015.

ANDREOLA, Balduino A. & RIBEIRO, Mário Bueno. Paulo Freire no Conselho Mundial de Igrejas em Genebra. *Estudos Teológicos*, v. 45, n. 2, p. 107-116, 2005.

AS MULHERES ESCOLHEM A VIDA: estudos bíblicos para o enfrentamento da violência contra a mulher. São Paulo: Editeo, 2015.

BAESKE, Sylvia (org.). *Mulheres que desafiam as igrejas cristãs*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

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

BENCKE, Romi Márcia. Sobre as tensões e as ambiguidades relacionadas à presença das religiões na esfera pública. *Reflexus*, Ano IX, n. 14, 2015/2, p. 243-255.

BENCKE, Romi Márcia; MOTA, Sonia Gomes. *Ecumenismo e feminismo: parcerias da casa comum*. São Leopoldo: CEBI, Série: A palavra na vida, n. 298, 2012.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2013.

BIESARK, Aletta. Reproducing inequality: the gender politics of male cults in the Papua New Guinea Highlands and Amazonia. In: GREGOR, Thomas & TUZIN, Donald. (edit). *Gender in Amazonia and Melanésia*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 2001, p. 69-90.

BIROLI, Flávia. Reação conservadora, democracia e conhecimento. *Revista de antropologia da USP*, São Paulo, Online, v. 61, n. 1, p. 83-94, 2018.

BLASI, Márcia. Questões de Gênero e a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. *Estudos Teológicos*, v. 49, p. 222-240, 2009.

BLASI, Márcia; BRUM, Marli; LAMB, Regina; JARSCHER, Haidi; GENZ, Sílvia; LUTZ, Marli ; MANSK, Erli. Sumpfloch. A República das Mulheres. *Coisas do gênero: Revista de estudos feministas em gênero e religião*, v. 1, p. 94-108, 2015.

BOEHLER, Genilma. “Desafios Teológicos. O público da teologia e a erótica do público: Um exemplo desde a teologia de Marcella Althaus-Reid”. In: VON SINNER, Rudolf; ZWETSCH Roberto E; JACOBSEN Eneida (Orgs.). *Teologia Pública: Desafios éticos e teológicos*. 1ed. São Leopoldo: Sinodal, Vol.3, p. 139-159, 2012.

BOEHLER, Genilma. *Quando elas se beijam o mundo se transforma – o erótico em Adelia Prado e Marcella Althaus-Reid*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2013a.

BOEHLER, Genilma; BERDUKE, Lars y SILVA, Silvia Regina de Lima (orgs). *Teorias queer y teologías: estar... en otro lugar*. San José: DEI, 2013b.

BOEHLER, Genilma. A origem do mundo: as teologias feministas e a subversão do erótico. *Revista Caderno Espaço Feminino do Núcleo de Estudos de Gênero e Pesquisa sobre a Mulher*, v. 29, p. 27, 2016.

BOEHLER, Genilma. *Vitral com teologias: feministas e queer*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2017a.

.

BOEHLER, Genilma. Los abusos y tráficos e poder según los criterios heteronormativos de las teologías cristianas occidentales. *Revista Vida y Pensamiento*, San José: Sebila, Vol. 37, N. 1-2, p. 179-188, 2017b.

BÖSCHEMEIER, Ana Gretel Echazú, DOS REIS, Ízis Morais Lopes, CABANILLAS, Natalia, RODRÍGUEZ-SIERRA, Olga, VILLAS BOAS, Maria José Villares Barral, GRECO Lucrecia. Feminizing the Canon: Classics in Anthropology from the Perspective of Female Authors. *Teaching Anthropology in Uncertain Times. RAI*, Vol 7, n. 1, 2017.

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.

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

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

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRANCO, Louise Caroline G.; BEZERRA, Cristina Diógenes Souza, FLORES, Eugenia; BEZERRA, Telma Jordânia Rodrigues; DOS REIS, Ízis Morais L., BÖSCHEMEIER, Ana Gretel Echazú; CABANILLAS, Natalia. A escrita feminina nos “clássicos” antropológicos do Sul: Uma reflexão anticânone. *Revista Epistemologias do Sul*. v. 2, n. 1, 2018.

BRITO, André de Souza. *Fermento Da Massa: ecumenismo em tempos de ditadura militar no Brasil (1962-1982)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2010.

BRITO, André de Souza. “Cristianismo Ateu”: O Movimento Ecumênico nas malhas da repressão militar do Brasil, 1964-1985. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2014.

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

CADERNO Justiça de Gênero e Diaconia Transformadora: superando violências e preconceitos. São Leopoldo: Programa de gênero e religião das Faculdades EST; Porto Alegre: FLD, s/d.

CAMPANARO, Priscila Kikuchi. *Pelo sagrado direito de decidir: a contribuição de Católicas pelo Direito de Decidir nas discussões sobre laicidade, direitos reprodutivos e descriminalização do aborto no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, UMESP, 2014.

CAMPOS, Leonildo. “Religião, prática política e discurso de evangélicos brasileiros no período republicano”. In: DA SILVA, Eliana; BELLOTTI, Karina; CAMPOS, Leonildo da Silveira. *Religião e sociedade na América Latina*. São Bernardo do Campo: Editora da UMESP, 2010, p. 149-183.

CIPRIANI, Roberto. “A religião no espaço público”. In: ORO, Ari et al (Orgs.). *A religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012, p. 15-27.

AS IGREJAS E OS DIREITOS SEXUAIS E REPRODUTIVOS: guia de capacitação em direitos sexuais e reprodutivos para as igrejas e organismos ecumênicos. Compilado por Eduardo Cãmpana Medina. Tradução de Roseli Schrader Giese. São Leopoldo: Editora Sinodal; Quito: CLAI, 2014.

COLET, Raquel. *Rede de Ecumênica da Juventude: memória, identidade e atuação no movimento ecumênico brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Paraná, 2016.

CORDEIRO, Juliana Guedes. “Fundamentalismo – algumas considerações históricas sobre o fenômeno”. In: DIAS, Zwinglio Mota (Org.). *Os vários rostos dos fundamentalismos*. São Leopoldo: CEBI, 2009, p. 7-18.

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

CORRÊA, Sônia. “Cairo+10: a controvérsia que não acabou”. In: CAETANO André Junqueira; ALVES José Eustáquio Diniz; CORRÊA, Sônia (Org.). *Dez anos do Cairo:*

tendências da fecundidade e direitos reprodutivos no Brasil. Campinas: Associação Brasileira de Estudos Populacionais - ABEP, 2004.

CUNHA, Magali do Nascimento. Navegando pelas águas do movimento ecumênico: águas instáveis, barco firme. *Simpósio*, São Paulo, n. 49, p. 5-11, nov. 2009.

DA CUNHA, Christina Vital; LOPES, Paulo Vítor. *Religião e Política: Uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e dos LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll & ISER, 2013.

DA CUNHA, Christina Vital; LOPES, Paulo Vítor; LUI Janaina. *Religião e Política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll & ISER, 2017.

DA SILVA, Eliane Moura. “Fundamentalismo evangélico e questões de gênero: em busca de perguntas” In: SOUZA, Sandra Duarte de. (Org.). *Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Editora da Universidade Metodista, 2006.

DE SOUZA, Sandra Duarte Teoria, teo(a)logia e espiritualidade ecofeminista: uma análise do discurso. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, n. 6, p. 57-64, dez. 2000.

DE SOUZA, Sandra Duarte. “Estudos feministas e religião: percursos e desafios”. In: DE SOUZA, Sandra Duarte & DOS SANTOS, Naira Pinheiro. *Estudos feministas e religião: tendências e debates*. (Vol 2). Curitiba: Editora Prismas, São Bernardo do Campo: UMESP, p. 13-33, 2015.

DEIFELT, Wanda. Palavras e outras palavras: a teologia, as mulheres e o poder. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 36, n.1, p. 7-16, 1996.

DEIFELT, Wanda. Ética feminista: A ética da contradição. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 4, n.4, p. 59-65, 1997.

DEIFELT, Wanda. “Temas e metodologias da teologia feminista”. In: SOTER. (Org.). *Gênero e teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 171-186.

DEIFELT, Wanda. “Educação teológica para mulheres: um passo decisivo rumo à cidadania eclesial”. In: SOTER. (Org.). *Gênero e teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 265-282.

DEIFELT, Wanda. Temas y metodologias de la teologia feminista. *Alternativas*, Managua, n.26, p. 61-78, 2004.

DEIFELT, Wanda. A luta continua: Interseccionalidade como Lente Epistemológica. *Coisas do Gênero*, São Leopoldo, v.1, n. 1, jul.-dez. 2015, p. 5-20.

DELFEIT, Wanda. “Teologia feminista uma história construída em mutirão”. In: MUSSKOPF, André & BLASI, Márcia. *História, saúde e direitos: sabores e saberes. Anais do IV Congresso Latino-americano de gênero e religião*. São Leopoldo: CEBI, 2016, p. 17-26.

DELFEIT, Wanda; MUSSKOPF, André S. (orgs.) *À flor da pele: Ensaio sobre gênero e corporeidade*. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006.

DELFEIT, Wanda; MOTA, Sônia; Ketlin Laís SCHUCHARDT (orgs.). *Em memória delas: mulheres na Reforma Protestante*. São Leopoldo, CEBI, 2016.

DEIFELT, Wanda. “Teologia da cruz e diaconia transformadora”. In: KUSS, Cibele (org.). *Fé, justiça de gênero e incidência pública: 500 anos da Reforma e Diaconia Transformadora*. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia, 2017, p. 57-66.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. vol. 4. São Paulo: Ed. 54, 1997.

DE SOUZA, Adriana. *Gênero e poder: mulheres docentes em instituições teológicas protestantes da grande São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Ciências da religião), Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2006.

DEL PRIORE, Mary. História das mulheres: as vozes do silêncio. In: FREITAS, M. C. (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2001, p. 217-235.

DIAS, Zwinglio. “Fundamentalismo – o delírio dos amedrontados (anotações socioteológicas sobre uma atitude religiosa)”. In: DIAS, Zwinglio Mota (Org.). *Os vários rostos dos fundamentalismos*. São Leopoldo: CEBI, 2009, p. 19-38.

DIAS, Zwinglio. Sobre os empenhos ecumênicos na promoção e defesa dos Direitos Humanos. *PLURA*, Revista de Estudos de Religião, vol. 4, nº 1, p. 116-126, 2013a.

DIAS, Zwinglio Mota. *Discussão sobre a Igreja*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013b.

DIAS, Zwinglio (Org.). *Memórias ecumênicas protestantes – Os protestantes e a Ditadura: colaboração e resistência*. Rio de Janeiro: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, 2014.

DIAS, Agemir de Carvalho. *O movimento ecumênico no Brasil (1954-1994): a serviço da igreja e dos movimentos populares*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

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. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

DUARTE, Tatiane dos S. Cultura religiosa e direitos humanos no cotidiano do legislativo brasileiro. *Cultura y Religion*, vol 7, nº2, p. 156-170, 2013.

DUARTE, Tatiane dos S. “Etnografando crenças, produzindo epistememes: uma escrita etnográfica sobre o legislativo brasileiro”. In: BORGES, Antonádia (Org.). *Antropologia: razão e poder na pesquisa etnográfica contemporânea*. Brasília: Thesaurus, 2014, p. 99-119.

DUARTE, Tatiane dos S. Uma perspectiva epistemológica feminista sobre o movimento ecumênico. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 22, n. 1, p. 3-23, 2016.

DUARTE, Tatiane dos S. “A militância política de grupos ecumênicos na construção da democracia brasileira” In: DA CUNHA, Christina Vital; LOPES, Paulo Vítor; LUI

Janaina. *Religião e Política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll & ISER, 2017, p. 170-194.

EGGERT, Eddla. *Educa-teologiza-ção: fragmentos de um discurso teológico mulheres em busca de visibilidade através da narrativa transcriada*. Tese (Doutorado em Teologia), Faculdades EST, São Leopoldo, 1988.

ESTATÍSTICAS DE GÊNERO: uma análise dos resultados do censo demográfico 2010. (Estudos e pesquisas. Informação demográfica e socioeconômica, n. 33). Rio de Janeiro: IBGE, 2014. 162 p.

ESTATÍSTICAS DE GÊNERO. Indicadores sociais das mulheres no Brasil. Notas técnicas. Rio de Janeiro: IBGE, 2018.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado (tradução de Paula de Siqueira Lopes). *Cadernos de Campo*, 13, p. 155-161, 2005.

FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. Política de Justiça de Gênero. Genebra: FLM, 2013.

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

FIORENZA, Elizabeth S. *Discipulado de Iguais: uma ekkesia-logia feminista crítica da libertação*. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.

FIORENZA, Elizabeth S. “Deus (G*d)[*] trabalha em meio a nós. De uma Política de Identidade para uma Política de Luta”. *Revista de Estudos da Religião*, n. 1, 2002, p. 56-77.

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

FUNDAÇÃO LUTERANA DE DIACONIA. Política de Justiça de Gênero. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia/FLD, 2014.

FURLIN, Neiva. Teologia feminista: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico. *Rever*, 11, 1, Jan/Jun 2011.

GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GEBARA, Ivone. *As incômodas filhas de Eva na Igreja da América Latina*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

GEBARA, Ivone. *Vida religiosa da teologia patriarcal à teologia feminista: um desafio para o futuro*. São Paulo: Paulinas, 1992.

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

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

GEBARA, Ivone. Ecofeminismo, um jeito de abraçar as diferenças e construir um mundo diferente. Entrevista com Ivone Gebara, por Maricel Mena López. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, n.6, p. 79-84, dez 2000.

GEBARA, Ivone. “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.

GEBARA, Ivone. *O que é teologia feminista?*. São Paulo Brasiliense (Coleção primeiros passos; 326), 2007.

GEBARA, Ivone. “As epistemologias teológicas e suas consequências”. In: NEUENFELDT, Elaine; BERGESCH, Karen, PARLOW, Mara (organizadoras). *Epistemologia, Violência e Sexualidade: olhares do II Congresso Latino-Americano de Gênero*. Editora Sinodal, 2008, p. 31-50.

GEBARA, Ivone. *Vulnerabilidade, justiça e feminismos* (antologia de textos). São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2010.

GEBARA, Ivone. *Teologia Urbana: ensaios sobre ética, gênero, meio ambiente e condição humana*. DIAS, Zwinglio & OLIVEIRA de, Andrea (seleção, organização e edição). São Paulo: Fonte Editorial, 2014a.

GEBARA, Ivone. *Filosofía Feminista: brevíssima introducción*. Montevideo: Doble Clic Editoras, 2014b.

GEBARA, Ivone. 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. 2015a.

GEBARA, Ivone. El protagonismo de las mujeres en el cristianismo latinoamericano del siglo XXI: algunos desafios. *Revista Digital de Ciencias Sociales*, Mendoza, Vol. II, N° 2, 2015b, p. 37-62.

GEBARA, Ivone. *Mulheres, Religião e Poder: ensaios feministas*. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.

GEBARA Ivone; BRANCHER Mercedes; FIORENZA Elisabeth S.; PEREIRA Nancy Cardoso; DOMEZI Maria Cecília (orgs.). *Maria entre as mulheres: Perspectivas de uma Mariologia feminista libertadora*. São Paulo: Editora Paulus. São Leopoldo: CEBl, 2009.

GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião*. Rio de Janeiro: Attar Editorial, 2002.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião e sociedade*, v. 28, n.2, p.80-100, 2008.

GÖSSMANN, Elizabeth [Et.al.]. *Dicionário de teologia feminista*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

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

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

HARAWAY, Donna. “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.

HERVIEU-LÈGER, Danièle. *O peregrino e o convertido. A religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 1999.

IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. *Estudos sobre Gênero*. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: IECLB, 2014.

INFORMATIVO MULHERES AGORA, Comissão Ecumênica da Década de Solidariedade com a Mulher, Conselho de Igrejas Cristãs (CONIC), ano 3, número especial, fevereiro de 1992.

INFORMATIVO MULHERES AGORA, Comissão Ecumênica da Década de Solidariedade com a Mulher, Conselho de Igrejas Cristãs (CONIC), ano 5, n. 5, dezembro de 1994.

INFORMATIVO MULHERES AGORA, Comissão Ecumênica da Década de Solidariedade com a Mulher, Conselho de Igrejas Cristãs (CONIC), ano 6, número 6, janeiro de 1996.

INFORMATIVO MULHERES AGORA, Comissão Ecumênica da Década de Solidariedade com a Mulher, Conselho de Igrejas Cristãs (CONIC), ano 7, n. 7, janeiro de 1997.

INFORMATIVO MULHERES AGORA, Comissão Ecumênica da Década de Solidariedade com a Mulher, Conselho de Igrejas Cristãs (CONIC), ano 7, n. 8, Celebração para o dia internacional da mulher, 8 de março de 1998.

INFORMATIVO MULHERES AGORA, Comissão Ecumênica da Década de Solidariedade com a Mulher, Conselho de Igrejas Cristãs (CONIC), ano 9, n. 10, dezembro de 1999.

INFORMATIVO MULHERES AGORA, Comissão Nova Década – Ação Ecumênica de Mulheres, Conselho de Igrejas Cristãs (CONIC), ano 10, número 11, dezembro de 2000.

JARSCHER, Haidi. “Algumas reflexões sobre o ministério feminino”. In: HOCH, L. (ed.), *Formação teológica em terra brasileira: Faculdade de Teologia – 1946-1986*. Edição comemorativa. São Leopoldo, Sinodal, p. 143-146, 1986.

JARSCHER, Haidi & ALTMANN, Lori (Org.). *Um esboço do perfil da pastora da IECLB*. São Paulo: Traço e Traço Editorial, 1992.

JARSCHER, Haidi. Para que a memória histórica de resistência das mulheres seja guardada. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, v. 32, p. 39-48, 1999.

JOAS, Hans. A secularização conduz à decadência moral? *Sociologias*, Porto Alegre, ano 17, no 39, mai/ago 2015, p. 224-246.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. “‘Ideologia de gênero’: a gênese de uma categoria política reacionária – ou: a promoção dos direitos humanos se tornou uma ‘ameaça à família natural’”? In: RIBEIRO, Paula Regina Costa; CORPES Joanalira (orgs.). *Debates contemporâneos sobre Educação para a sexualidade*. Rio Grande: Ed. da FURG, p. 25-52, 2017.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora da PUC-Rio, 2006.

LABES, Altemir; Jandrey, Carla Vilma; KUSS, Cibele; HEIMERDINGER, Eloir; Aguiar Rogério; MENEZES, Marilu. “Rede de Diaconia – uma iniciativa de fortalecimento da diaconia transformadora” In: FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. *Diaconía – la transformación en las manos de Dios*. Suíça: Federação Luterana Mundial, 2017, p. 79-89.

LAGARDE, Marcela. Pacto entre mujeres sororidad. Aportes para el debate, Publicado por Departamento de Comunicación de CELEM, 2006 (Disponível em http://e-mujeres.net/wp-content/uploads/2016/08/pacto_entre_mujeres_sororidad.pdf)

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LATOUR, Bruno. *Reflexão sobre o culto moderno dos deuses fe(i)tiches*. Santa Catarina: EDUSC, 2002.

LATOUR, Bruno. “Não congelarás a imagem” ou como não desentender o debate ciência-religião. *Mana*, vol.10, n^o.2, p. 349-376, 2004.

LEMOS, Fernanda. A produção de conhecimento sobre gênero nas ciências da religião e os conflitos vivenciados pelos grupos de pesquisa na tentativa de institucionalização acadêmica. *Revista Theologando: teologia feminista, gênero e estudos feministas*. São Paulo: Fonte Editorial, n. 1, ano 1, 2007, p. 45-58.

- LE BRETON, David. *Antropologia do corpo e modernidade*. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- LIMA, Lídia Maria. Mulheres que buscam justiça. *Saúde e Direitos: Informativo do Programa de Saúde e Direitos de Koinonia*. São Paulo: Koinonia, n. 17, junho de 2015.
- MACHADO, Lia Zanotta. Gênero, um novo paradigma? *Cadernos Pagu*, n. 11, p.107-125, 1998.
- MACHADO, Lia Zanotta. *Feminismo em Movimento*. São Paulo: Editora Francis, 2010.
- MACHADO, Lia Zanotta. Feminismos brasileiros nas relações com o Estado. Contextos e incertezas. *Cad. Pagu* [online]. 2016, n.47, e16471.
- MACHADO, Maria das Dores C. Igrejas cristãs e os desafios da ampliação direitos dos humanos na América Latina. *Praia Vermelha (UFRJ)*, v.20, p.157-167, 2010.
- MAFRA, Clara. Números e Narrativas. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 13-25, jul./dez. 2013.
- MAXSON, Natalie. *Journey for Justice: The Story of Women in the WCC*. Genebra: WCC Publications, 2013.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. São Bernardo do campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008a.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir. A inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo, EDUSP, 2008b.
- MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, Dossiê: Literatura, língua e identidade, nº 34, p. 287-324, 2008.
- MOLINA, Luisa. *Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

MONTERO, Paula. Controvérsias Religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro. vol. 32, n.1, p. 167-183, 2012.

MORA GRISALES, Ofir Maryuri. *Rastros de Eros: intuições sobre uma er/ética possível*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo/UMESP, São Bernardo do Campo, 2016.

MOYO, Fulata Lusungu. “‘Amplia o lugar da tua tenda, e estendam-se as cortinas das tuas habitações...’ (IS 54:2): um relevante congresso sobre gênero e religião com uma perspectiva ecumênica, internacional e inter-religiosa” In: MUSSKOPF, André & BLASI, Márcia. *História, saúde e direitos: sabores e saberes. Anais do IV Congresso Latino-americano de gênero e religião*. São Leopoldo: CEBl, 2016. p. 261-265.

MILLER, Elinete. “Willie Humphreys (“Billy”) Gammon (1916-1974)”. In: SINNER, Rudolf Von & WOLFF, Elias & BOCK, Carlos Gilberto. *Vidas ecumênicas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Padre Reus, 2006.

MUSSKOPF, André S. (org.). *Teologia feminista e de gênero na Faculdade EST. A construção de uma área do conhecimento*. São Leopoldo: CEBl, 2014.

NEM TÃO DOCE LAR: uma vida sem violência – direito de mulheres e homens. Organizado por Marilu Nörnberg Menezes. São Leopoldo/Porto Alegre/Genebra: Editora Sinodal/FLD/IECLB/LDW, 2012.

NÚÑEZ DE LA PAZ, Nivia Ivette. Esposas de missionários: três séculos, três igrejas, três histórias de vida. *Reflexus: Revista semestral de teologia e ciências das religiões*, v. 11, p. 83-96, 2017.

ROSADO NUNES, Maria José. De Mulheres e de Deuses. *Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, 1992, p. 5-30.

ROSADO NUNES, Maria José. O Impacto do feminismo sobre o estudo das Religiões. *Cadernos Pagu*, Campinas, nº 16, 2001, p.79-96.

ROSADO NUNES, Maria José, Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, vol.14 (1), Jan/Abr, 2006, p. 294-304.

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.

ROSADO-NUNES, Maria José. A “ideologia de gênero” na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 39, p. 1237-1260, jul./set. 2015.

PAIXÃO, Márcia. “Diaconia e gênero”. In: FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. *Diaconía – la transformación en las manos de Dios*. Suíça: Federação Luterana Mundial, 2017, p. 65-76.

PANORAMA da violência contra as mulheres no Brasil [recurso eletrônico]: indicadores nacionais e estaduais. Brasília: Senado Federal, Observatório da Mulher contra a Violência, 2016.

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

PEREIRA, Nancy Cardoso. Malditas, gozosas e devotas: mulher e religião. *Mandrágora*. Ano 3, n. 3, 1996, p. 9-16.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Sagrados Corpos. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Quito, Equador, v. 38, p. 02-06, 2001.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Hermenêutica feminista: roteiros de inimizade ou parcerias saborosas? *Ribla. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, v. 50, p. 189-197, 2005.

PEREIRA, Nancy Cardoso. “Ecumenismo: coceira no púbis e dádiva”. In: CARDOSO, Nancy; SOUZA, Daniel. *Ecumenismo: um grão de salvação escondido nas coisas o mundo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014a, p. 39-52.

PEREIRA, Nancy Cardoso. “A Alegria é a Prova dos Nove: antropofagia e ecumenismo”. In: CARDOSO, Nancy; SOUZA, Daniel. *Ecumenismo: um grão de salvação escondido nas coisas do mundo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014b, p. 79-99.

PEREIRA, Nancy Cardoso. *Palavras se Feitas de Carne - leitura feminista e crítica dos fundamentalismos*. São Paulo: Católicas pelo Direito a Decidir (Coleção cadernos 11), 2013.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Teologia da Mulher. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, n. 70, Ano 30, n. 1, 2015a, p. 121-157.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Com a Virgem Maria na Porta dos Fundos das aparições? Marianas nas políticas de assistência e as possíveis tarefas de uma teologia queer-feminista. *Coisas do gênero: Revista de estudos feministas em teologia e religião*, v. 1, p. 53-70, 2015b.

PEREIRA, Nancy Cardoso. *Maria vai com as Outras*. 2. ed. São Leopoldo: CEBI, 2016.

PEREIRA, Nancy. As Mulheres e a Reforma: falemos das bruxas! [tradução livre do texto *Witchcraft and the Reformation*]. Disponível em <https://nancycardosopoetaria.blogspot.com/2017/07/as-mulheres-e-reforma-falemos-das-bruxas.html> Acesso em 08/06/2018.

PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História – Operários, Mulheres e Prisioneiros*. São Paulo, Paz e Terra, 1988.

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

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2008.

PHILIPPSEN, Rosane. *Encontros e resistências: o fórum de reflexão da mulher luterana, sua origem e contribuições às mulheres da IECLB*. Dissertação (Mestrado Profissional em Teologia), Faculdades EST, São Leopoldo/RS, 2017.

PIEDRA, Arturo. *Evangelização protestante na América Latina: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante (1830-1960)*. Vol. 1. São Leopoldo: Sinodal; Equador: CLAI, 2006.

PIEDRA, Arturo. *Evangelização protestante na América Latina: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante*. Vol. 2. São Leopoldo: Sinodal; Equador: CLAI, 2008.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (Org.). *Masculino, Feminino, Plural*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

RANQUETAT JR., César Alberto. “A presença da Bíblia e do crucifixo em espaços públicos no Brasil: religião, cultura e nação. In: ORO, Ari Pedro, STEIL, Carlos Alberto, CIPRIANI, Roberto. *A religião no espaço público*. São Paulo: Terceiro Nome, p. 61-80, 2012.

RICOEUR Paul. *A hermenêutica bíblica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

RIBEIRO, Margarida F. S. *Rastros e Rostos do Protestantismo Brasileiro: uma historiografia de mulheres metodistas*. 1. ed. São Leopoldo: Oikos, 2009. v. 1. 249p.

RIBEIRO, Margarida F. S. Trajetória das mulheres metodistas: memória, presença e desafios. *Caminhando*, São Bernardo do Campo, v. 16, p. 31-40, 2011.

ROBBINS, Joel. Pluralismo religioso e pluralismo de valores: ritual e regulação da diversidade intercultural. *Conferência proferida nas XVII Jornadas sobre Alternativas Religiosas da América Latina*, Porto Alegre, 2013.

ROHDEN, Fabíola. *Feminismo do Sagrado o dilema igualdade/diferença na perspectiva de teólogas católicas*. Dissertação (mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/PPGAS/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1995.

ROHDEN, Fabíola. Feminismo do sagrado: uma reencenação romântica da diferença. *Estudos Feministas*, n. 1, 1996, p. 96-117.

ROHDEN, Fabíola. Catolicismo e protestantismo: o feminismo como uma questão EMERGENTE. *Cadernos Pagu*, n. 8-9, 1997, p.51-97.

ROSADO NUNES, Maria José; COUCH, Beatriz Melano. *Palavras de Mulheres: juntando os fios da teologia feminista*. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2000.

ROSADO NUNES, Maria José. O impacto do feminismo para os estudos das religiões. *Cadernos Pagu*, Campinas, UNICAMP, n. 16, p. 79-96, 2001.

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

RUETHER, Rosemary Radford. *Religião e Sexismo: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1993.

RUETHER, Rosemary. R. *Gaia y Dios: una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra*. México: Demarc, 1993.

RUETHER, Rosemary.R. Ecofeminismo: mulheres do primeiro e terceiro mundos. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, n. 6, p. 11-17, 2000a.

RUETHER, Rosemary.R. *Mulheres curando a terra: mulheres do terceiro mundo na ecologia, no feminismo e na religião* (org.). São Paulo: Paulinas, 2000b.

SAMPAIO, Tânia Mara V. Gênero e os desafios epistêmicos para a teologia e outros saberes. *Impulso*, Piracicaba, v. 34, n.14, p. 107-127, 2003.

SAMPAIO, Tânia Mara V. Corporeidade e Gênero. Interrogações disciplinares à religião. *Revista Theologando: teologia feminista, gênero e estudos feministas*, São Paulo: Fonte Editorial, n. 1, ano 1, 2007, p. 129-146.

SANTOS, Odja Barros. *Uma hermenêutica bíblica popular e feminista na perspectiva da mulher nordestina: um relato de experiência*. Dissertação (Mestrado em Teologia), Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2010.

SARAIVA, Leila. “Não leve flores”: *Crônicas Etnográficas junto ao Movimento Passe Livre-DF*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Brasília, UnB, 2017.

SCHERZBERG, Lúcia. *Pecado e Graça na Teologia Feminista*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.

- SEGATO, Rita Laura. Antropología y derechos humanos: alteridad y ética en El movimiento de los derechos universales. *Série Antropologia*, Brasília, n.356, 2004.
- SEGATO, Rita Laura. “Femigenocídio y feminicídio: una propuesta de tipificación”. *Revista Herramienta*, n. 49, 2012.
- SCHÜLLER, Marília. Gênero - uma experiência vivida e um caminho a percorrer. Rio de Janeiro, *Tempo e presença digital*. Gênero: da desigualdade à emancipação? Ano 3 - Nº 8, Abril de 2008.
- SINNER, Rudolf Von & WOLFF, Elias & BOCK, Carlos Gilberto. *Vidas ecumênicas*. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Padre Reus, 2006.
- SOARES, Ilcélia Alves de & BASSOTTO, MARINEZ Rosa dos Santos. *Gênero, Sexualidades e Direitos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- SOARES, Ilcélia Alves de & LIRA, Lílian Conceição da. *Prevenção e Enfretamento à violência de gênero contra as mulheres*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.
- SOUZA, Daniel. O Ecumenismo nas “Bandas de Cá”: Algumas Suspeitas sobre o Congresso Evangélico do Panamá (1916). In: CARDOSO, Nancy; SOUZA, Daniel. *Ecumenismo: um grão de salvação escondido nas coisas do mundo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014, p. 15-38.
- STEIL, Carlos A.; TONIOL, Rodrigo. A trajetória dos Direitos Humanos na Igreja Católica no Brasil: do discurso político ao discurso moral. In: OLIVEIRA, Pedro R. de; MORI, Geraldo de. (Org.). *Mobilidade religiosa: linguagens, juventude, política*. 1ed. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 75-88.
- STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.
- STRATHERN, Marilyn. Uma relação incômoda: o caso do feminismo e da antropologia. *Mediações*, Londrina, v. 14, n.2, p. 83-104, Jul/Dez. 2009
- STRÖHER, Marga. *Casa igualitária e casa patriarcal - espaços e perspectivas diferentes de vivência cristã*. Dissertação (Mestrado em Teologia), Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1998.

STRÖHER, Marga. *Caminhos de resistência nas fronteiras do poder normativo - Um Estudo*. Tese (Doutorado em Teologia), Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2002.

STRÖHER, Marga. *A história de uma história – o protagonismo das mulheres na Teologia Feminista*. *História Unisinos*, 9 (2), p. 116-123, Maio/Agosto 2005.

SUPERANDO a violência familiar contra a Mulher (Roteiro de oficina para igrejas). Recife: Diaconia, 2007.

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

TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

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

TEIXEIRA, Faustino. *Cristianismo e diálogo inter-religioso*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

TOMITA, Luiza E. *Corpo e cotidiano: a experiência de mulheres de movimentos populares desafia a teologia feminista da libertação na América Latina*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião), Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2004.

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*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade de Campinas, Campinas, 2013.

VILHENA, Valéria Cristina. *A Igreja Sem Voz - Análise Gênero da Violência Doméstica Entre as Mulheres Evangélicas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.

VILHENA, Valéria Cristina. *Um olhar de gênero sobre a trajetória de vida de Frida Maria Strandberg (1891-1940)*. Tese (Doutorado em Educação, Arte e História da Cultura), Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2016.

ULRICH, Claudete Beise; MOTA, Sônia Gomes. *Maria de todas nós*. 1. ed. São Leopoldo: CEBl, 2013.

ULRICH, Claudete Beise. *Recuperando espaços de emancipação na história de vida de ex-alunas de escola comunitária luterana*. 2006. Tese (Doutorado em Teologia), Faculdades EST, São Leopoldo, 2006.

ULRICH, Claudete Beise. A atuação e a participação das mulheres na reforma protestante do Século XVI. *Estudos de Religião*, v. 30, n. 2, p. 71-94, 2016a.

ULRICH, Claudete Beise. Mulheres e a educação teológica acadêmica: uma reflexão a partir da experiência de estudantes mulheres na Faculdade Unida de Vitória - ES - Brasil. In: BARRETO, Raimundo C. Jr; CAVALCANTE Ronaldo; ROSA, Wanderley Pereira da. (Org.). *World Christianity and Public Religion/Cristianismo Mundial e Religiao Pública*. 1ed. Vitória-ES: Unida, 2016b, v. 1, p. 353-372.

ULRICH, Claudete Beise. Katharina von bora: uma mulher forte, corajosa e empoderada do movimento da Reforma, do século XVI. *Reflexus: revista semestral de teologia e ciências das religiões*, v. 11, p. 37-60, 2017a.

ULRICH, Claudete Beise; DALFERTH, H. G. *Mulheres no Movimento da Reforma*. 1. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2017b.

WEISS DE JESUS, Fátima. *“As mulheres sem tranças”*: uma etnografia do ministério pastoral feminino na IECLB. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

WOOLF, Virgínia. *Um teto todo seu*. São Paulo: Círculo do livro [1929].

Endereços de internet consultados:

http://www.koinonia.org.br/protestantes/uploads/novidades/CEI_Documentos_059.pdf acesso em 18/05/2018

https://www.facebook.com/mulhereseig/videos/908166079322151/UzpfSTeWMDAwMTgoMjMzMzU3MzoxNTg2MTgoNTUxNDUyOTQy/?source=feed_text acesso em 21/05/2018.

<http://www.ihu.unisinos.br/172-noticias/noticias-2012/511796-uma-clara-opcao-pelos-direitos-das-mulheres-entrevista-com-ivone-gebara> acesso em 12/06/2018

<https://redeanticapitalista.net/sororidade-consciencia-feminina-irmandade-mulheres-proposta-politica/>, acesso em 06/06/2018.

<http://www.luteranos.com.br/textos/justica-de-genero-47275> acesso em 03/07/2018.

<http://reju.org.br/blog/manifesto-das-religiosas-e-dos-religiosos-por-uma/> Acesso em 11/07/2018.

<http://docplayer.com.br/33231394-Forum-ecumenico-act-brasil-fe-act-brasil-carta-sobre-a-situacao-politica-do-brasil.html> acesso em 11/07/2018.

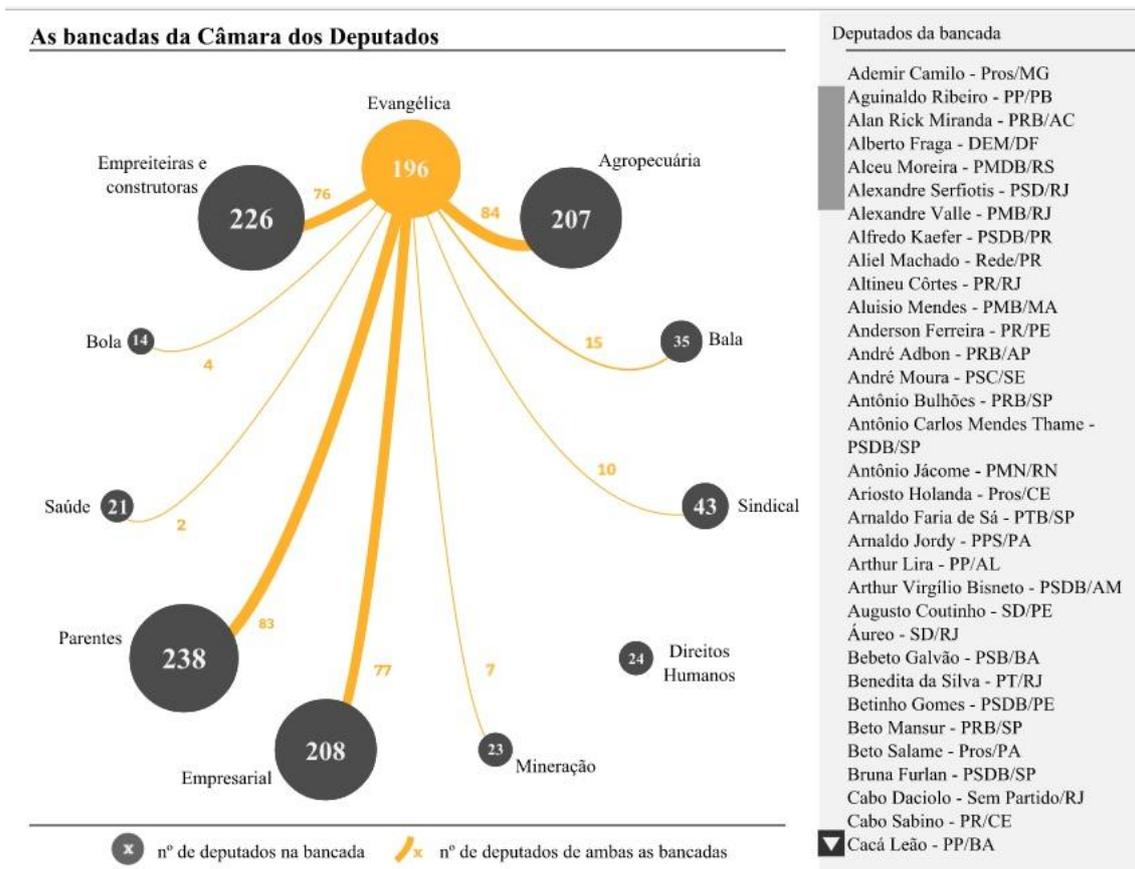
<https://www.conic.org.br/portal/religoes-e-democracia> acesso em 12/07/2018.

<https://www.conic.org.br/portal/noticias/1464-romi-bencke-secretaria-geral-do-conic-fala-sobre-ideologia-de-genero> Acesso 03/07/2018

<https://scaunb.wordpress.com/>, acesso em 31/10/2016.

ANEXOS

Anexo 1: Relação entre a FPE e demais frentes conservadoras no Parlamento, legislatura (2015-2018).



Anexo 2: Folder do Curso Latino-americano de Pastoral e Relações de Gênero realizado, CESEEP, 2015.

CURSOS DE 2015

- ▶ **Curso de Verão**
Data: 06 a 14 de Janeiro
Tema: Juventude e Relações Afetivas
- ▶ **Curso Latino-americano para Militantes Cristãos**
Data: 01 a 29 de Maio
Tema: Migrações Contemporâneas: Processos e Construções Identitárias
- ▶ **Curso de Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso**
Data: 24 de Junho a 24 de Julho
- ▶ **Curso Latino-Americano de Formação Pastoral**
Data: 02 de Agosto a 26 de Setembro
Tema: Desafios Pastorais dos Grandes Centros Urbanos

ACERVO BIBLIOTECA DO CESEEP
Coleção Teologia Popular



Curso de Verão 2015



Curso de Verão 2014
Valor: R\$ 18,00



Curso de Verão 2013
Valor: R\$ 18,00



Curso de Verão 2012
Valor: R\$ 18,00



Curso de Verão 2011
Valor: R\$ 18,00



25 anos do curso de verão
Valor: Livro com DVD: R\$ 50,00

CURSO LATINO-AMERICANO DE PASTORAL E RELAÇÕES DE GÊNERO

SEXUALIDADE
e
DIGNIDADE HUMANA

24 de Janeiro a
13 de Fevereiro de 2015

Apresentação

Vivemos a sexualidade através da maneira como sentimos, pensamos e atuamos. Somos chamados/os a refletir sobre como a sexualidade, base fundamental na vida de cada uma e de cada um de nós, é regulada por nossas sociedades, culturas e religiões.

Como vivenciamos nossa sexualidade no nosso dia a dia? De maneira prazerosa ou com "sentimento de culpa"? De forma responsável? Como se relaciona esta vivência com os demais aspectos de nossa vida cotidiana e como isto nos afeta?

Vivências felizes ou dolorosas deixam sua marca, por vezes indelével, na memória de nossos corpos. Afetam a vida de homens e mulheres, mas especialmente destas últimas, desde sua infância.

No curso, queremos entrelaçar o tema da Sexualidade com o da Dignidade Humana. A Declaração Universal dos Direitos Humanos e diversos Pactos de Nações Unidas sobre os direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, reconhecem que a Dignidade Humana é inerente a todas as pessoas. Constitui a base dos seus direitos fundamentais, como sujeitos livres e atuantes na sociedade.

Afirmamos que a sexualidade e seu exercício é um direito humano irrenunciável e inerente à nossa Dignidade Humana.

Objetivo

O Curso Latino-americano de Pastoral e Relações de Gênero oferece ferramentas para uma reflexão crítica das/os participantes. O intuito é de fortalece-los nas suas práticas, partindo da consciência de que nosso próprio corpo nos fala. Estarão presentes no curso diversos olhares a partir de uma análise sócio-antropológica, enriquecida com as categorias de gênero, raça, etnia e classe social, dentro de uma perspectiva bíblica, teológica e pastoral.

Sexualidade e Dignidade Humana é uma parceria necessária a ser tecida e reconstruída nos lugares, onde vivemos e atuamos, e no universo de nossas relações.

Metodologia

O curso privilegia a participação ativa das pessoas. As perguntas são valorizadas, assim como os conflitos que podem suscitar. Propõe diversas leituras da realidade, tomando em conta o individual e o coletivo, sistematizando as práticas de cada participante e valorizando seus saberes. Estes serão confrontados e enriquecidos com assessorias qualificadas nas diversas áreas do saber humano: História, Bíblia e Teologia, Pastoral, Comunicação Social, Políticas Públicas, entre outras.

Conteúdos e Assessorias

- *Conferência da ONU sobre População e Desenvolvimento: Cairo (1994) e IV Conferência Mundial sobre a Mulher - Beijing (1995) + 20.*
Cecilia Castillo Nanjari – Mestre em Ciências Sociais e da Religião e formada em Direito pela UMESP, responsável no CLAI pela Pastoral das Mulheres e Justiça de Gênero.
- *Mística e Trabalho de Corpo*
Cecilia Bernardete Franco - Formada em Artes Cênicas pela FPA e em Teologia pelo ITESP, coordena o Curso de Verão e o de Ecumenismo e Diálogo Inter-religioso do CESEEP.
- *Aprendizado linguístico do castelhano e do português.*
Ir. Dircé Pontes - Assistente social, psicodramatista e acupunturista.
- *Introdução às Teorias de Gênero*
Haidi Jarschel - Mestre em Ciências Sociais e da Religião pela UMESP, doutoranda em História pela UNICAMP. Professora de Bíblia no ITESP.
- *Sexualidade na História Moderna e Contemporânea*
Luana Saturnino Tvardovskas - Doutora em História Cultural pela UNICAMP e pós-doutoranda no IFCH/UNICAMP.
- *Corpos em Resistência*
Maria Amélia de Almeida Teles - Advogada, pedagoga, feminista, participa da União de Mulheres de São Paulo.
- *Sexualidade numa perspectiva teológica*
André Musskopf - Teólogo luterano, pesquisador nas áreas de estudos feministas, teorias de gênero e diversidade sexual.
- *Sexualidade, gênero e famílias, no horizonte da reflexão ética*
Edward Guimarães - Filósofo e teólogo - Professor do Departamento de Ciências da Religião da PUC-MG e coordenador do Centro Superior de Estudos Teológicos e Pastorais (CESTEP).
- *Corpos, Sexualidade e Bíblia*
Odja Barros - Mestre em Teologia pela Escola Superior de Teologia (EST), biblista, diretora adjunta do Centro de Estudos Bíblicos (CEBI). Integra a equipe pastoral da Igreja Batista do Pinheiro em Maceió/AL.
- *Sexualidade e Mídia*
Rachel Moreno - Psicóloga formada pela USP, com mestrado em Meio Ambiente e Sociedade, fundadora do Observatório da Mulher. Integra a Equipe Pastoral de Desenvolvimento Comunitário (EPDC).

Valor do Curso

Inscrição e Estudo	US\$ 280,00
Hospedagem e Alimentação	US\$ 280,00
TOTAL	US\$ 560,00

* O CESEEP dispõe de algumas bolsas para hospedagem e alimentação, como forma de apoio a pessoas com comprovada dificuldade financeira. Interessados/as em candidatar-se a uma dessas bolsas devem justificar sua solicitação em carta anexa a este folder ou de forma eletrônica, via internet, indicando qual a contribuição de sua parte ou da organização que o/a envia.

Ficha de Inscrição

Nome: _____
 RG ou Passaporte: _____
 Endereço: _____

Bairro: _____ Cidade: _____
 UF: _____ CEP: _____ País: _____
 Tel: _____ Celular: _____
 E-mail: _____
 Data de Nasc.: ___/___/___ Sexo: _____
 Est. Civil: _____

Escolaridade:
 Fundamental Médio Superior

Profissão: _____

Religião: _____

Igreja: _____

Vínculo religioso:
 Leigo/a Pastor/a Religioso/a Sacerdote

Campo de ação
 Igreja: de que atividades pastorais você participa atualmente?

Que responsabilidade tem nesse campo?

Anexo 3: Roteiro semiestruturado para entrevistas com mulheres cristãs ecumênicas (versão final, abril de 2016¹⁹⁶)

PARTE 1 - Perfil sociocultural e religioso da entrevistada

- a) Nome, cor/raça, local de nascimento, estado civil atual (casamentos? Filhos?);
- b) Grau de escolaridade (Estudou em Escolas confessionais?, Qual sua formação profissional?);
- c) Sua família originária é religiosa? De qual denominação? Desde quando? Em quais grupos e espaços atuou na infância e juventude em sua Igreja? (Conte um pouco suas primeiras experiências religiosas), Sempre frequentou a mesma igreja? Já mudou de denominação religiosa (por quê)? Em sua família já havia espaço para algum tipo de experiência ecumênica ou inter-religiosa?

PARTE 2 - Estruturas eclesiais e os lugares das mulheres

Narre algumas vivências nos espaços religiosos nos quais esteve inserida respondendo os seguintes tópicos:

2.1. Ordenação feminina:

- a) Sua Igreja ordena mulheres? *Se sim*, responda:
- b) Desde quando? O que você participou dessa luta política pelo sacerdócio feminino em sua igreja? Como as mulheres ordenadas são vistas e reconhecidas pelas comunidades de fé? E pelos sacerdotes homens? Quais são as desigualdades de gênero experimentadas pelas mulheres ordenadas no espaço da estrutura eclesial? Quais são as justificativas para tais condutas?
- c) Você é ordenada? *Se sim*, responda:
- d) Desde quando? Conte um pouco sua experiência (desafios, interditos, discriminações);

2.2. Cargos, funções, espaços de atuação:

- a) Quais espaços de representação da Igreja você já ocupou fé? (cargos, funções, tempo);
- b) Como esses espaços estão organizados? Há interditos às mulheres? Como se estruturam?

2.3. Igualdade de gênero e direitos das mulheres:

¹⁹⁶ Essa versão final sofreu diversas modificações após sugestões e testagens em cada entrevista.

- c) Sua igreja realiza algum debate sobre os conceitos de gênero e luta feminista por direitos em seus espaços? Quem participa? Quem se opõe? Se não ocorre, por quê?
- d) Quais são as pautas e demandas trazidas pelas mulheres hoje para a Igreja? Há grupos de mulheres em sua Igreja que atua no tema de igualdade de gênero, direitos, reconhecimento? Como esses grupos se organizam? Quais são as pautas e demandas?
- e) Em quais debates em sua Igreja você tem participado? Algum desses abrangia igualdade de gênero e direito das mulheres? Se *Sim*, conte um pouco dessa experiência.
- f) Quais foram os desafios à agenda feminista e de gênero em sua igreja? Como as mulheres se organizaram para superá-los? E hoje quais são os desafios às lutas das mulheres por igualdade de gênero nas comunidades de fé?
- g) Você já sofreu alguma repressão/censura da cúpula da sua Igreja ou da comunidade religiosa por ser feminista/ por discutir e defender as pautas feministas/por algum posicionamento contrário aos dogmas da Igreja sobre igualdade de gênero e direitos das mulheres?
- h) Considerando um cenário de extrema violência às mulheres, fundamentalismos religiosos e esvaziamento da pauta de direitos humanos, qual o papel do discurso religioso na fundamentação dessas violações? Como essa recusa às pautas feministas nos espaços religiosos impacta as vidas das mulheres nas comunidades religiosas, no espaço doméstico, no público, no político, etc.?

PARTE 3 - Biografias religiosas femininas: teologias e feminismos.

Narre brevemente sobre sua biografia religiosa, principalmente, sobre sua participação contracultural em sua tradição religiosa e no ecumenismo, considerando os tópicos abaixo:

- a) Você estudou teologia? Se *sim*, responda:
- b) Por que decidiu ser teóloga? Onde estudou? Ano? Com que pessoas? Como era a matriz curricular dos cursos? Havia teologias progressistas no curso? Quais? Quem lecionou? Como era a recepção do corpo discente a essas outras teologias? Quantas mulheres faziam teologia na sua época? Como as discriminações de gênero eram verbalizadas/explicitadas nessa época? Como as estudantes as enfrentavam? Havia grupos de discussão teológica sobre essa temática? Como se organizavam? Quais eram as pautas, demandas e ações propostas?
- c) Qual a sua participação na formação e constituição da teologia feminista? Como se deu este processo? Quem foram/são suas mestras e mestres? Com quem esteve junta nesta luta? Quais foram os ganhos dessa teologia para as mulheres? Quais foram os empecilhos à época? E os atuais?

d) Quais são suas vinculações com as teologias feministas hoje? Que hermenêuticas das teologias feministas você recorre para a interpretação bíblica? Como você as “aplica” nos contextos religiosos ou não nos quais atua? Como a teologia feminista impactou sua subjetividade religiosa e sua atuação no mundo religioso e político?

Para as mulheres teólogas e para as não teólogas:

e) Você participou em algum momento de sua trajetória de alguma organização feminista? *Se sim*, em qual função? Quando? Onde? Havia outras mulheres religiosas presentes? Quais eram as pautas à época? Em quais ações participou?

f) Como vivenciou e vivencia o debate de gênero e dos direitos das mulheres pleiteados pelo feminismo nos espaços nos quais atuou/atua no campo cristão e ecumênico, mas também político, desde os anos 80 até hoje?

g) Que experiências promoveram rupturas/ressignificações em sua subjetividade religiosa? Qual a importância da Bíblia para a construção da sua subjetividade religiosa e da sua experiência como mulher cristã? Qual sua ideia de Deus? Como essas interpretações se relacionam com sua experiência religiosa e/ou com a justiça e a igualdade de gênero?

PARTE 4 - O movimento ecumênico e as políticas de gênero

Narrativas a partir de suas vivências relacionais nos espaços ecumênicos nos quais esteve inserida, considerando os tópicos abaixo:

a) Como sua igreja se relaciona com o ecumenismo e com outras religiões? Como promover o ideal ecumênico diante da disparidade de igrejas que o compõe e da própria diversidade presente nas comunidades?

b) Desde quando você participa do movimento ecumênico? Em quais Instituições ecumênicas atuou (cargo, função, ano)? Com quais pessoas trabalhou? Quais eram as incidências políticas propostas? Algumas dessas incidências versavam sobre o tema de igualdade de gênero e direito das mulheres?

c) Quais eram as pautas e demandas das mulheres do movimento ecumênico no passado? Quais foram os desafios à agenda feminista e de gênero vividos por sua geração no movimento ecumênico? Como se deram as recusas à agenda feminista e de gênero vividos por sua geração no movimento ecumênico? Como as mulheres se posicionaram e agiram para se contrapor a essa persistência patriarcal no ecumenismo?

d) Esses desafios continuam os mesmos hoje? O que avançou e o que ainda não avançou (e os porquês) sobre o tema de justiça e de igualdade de gênero, feminismo, direitos das mulheres no campo ecumênico?

e) Por que há uma invisibilização das participações das mulheres na história e na historiografia do ecumenismo? Você já sentiu na pele esse silenciamento? Poderia contar essa experiência?

f) Você participou de algum evento ou incidências públicas relacionadas às décadas para as mulheres proposta pelo CMI e CONIC nos anos de 80 e de 90? *Se sim*: Quais? Onde? Com quem? Período? Quais foram os impactos dessas ações para as mulheres das comunidades religiosas?

g) Qual a contribuição do movimento ecumênico para a sociedade, para a política e para o campo religioso cristão ou não cristão?

h) O que é ser ecumênica? Como o ideal ecumênico se relaciona com sua subjetividade religiosa? O que você tem aprendido nos espaços que tem participado no movimento ecumênico? Quais são as críticas que ainda devem ser feitas ao movimento ecumênico?

ANEXO 4: Linha do tempo sobre os feitos e conquistas femininas no campo ecumênico exposta no Encontro ecumênico de mulheres, organizado pelo CONIC, em Novembro de 2016.

1855

Num contexto de surgimento de variados movimentos para a unidade dos cristãos, as mulheres também participaram desta conjuntura, por exemplo, fundando a Associação Cristã de Mulheres Jovens na Inglaterra em 1855. Participaram também da organização de outras entidades como a Federação Mundial de estudantes cristãos, fundada em 1895, e o Movimento de estudantes cristãos.

1887

Nos EUA, Mary Allen James, presbiteriana, encorajou mulheres a orar por “missões de casa”. Em 1927 esta ideia se espalhou internacionalmente com o Dia Mundial de Oração

1895

Mulheres auxiliadoras da Igreja Anglicana do Canadá iniciaram um dia de intercessão comunitária pelas missões.

1897

Mulheres de seis denominações distintas dos EUA formam um comitê para realizar o dia de oração, pelas missões nacionais.

1900

Após a Conferência Missionária Ecumênica realizada na cidade da Nova Iorque, mulheres nos EUA organizaram um Comitê Central para o estudo interdenominacional que preparou publicações, conferências de verão, dias de estudo e cursos para que mulheres pudessem manter-se informadas sobre a vida de outras mulheres em outras partes do mundo. Também estudaram bases bíblicas e questões vitais relacionadas com a obra missionária.

1903

Helene Von Muller faz uma palestra “A Mulher no Evangelho” criticando o silêncio das mulheres e a importância das mulheres nas primeiras comunidades cristãs.

1908

Nos EUA, mulheres fundam o Conselho Feminino para as Missões Nacionais e assumiram a responsabilidade do trabalho conjunto com imigrantes e outras questões sociais e para a preparação da celebração conjunta do Dia da oração.

1918

No Canadá, mulheres presbiterianas convocaram representantes das associações missionárias femininas de cinco denominações com o propósito de oração e ação conjunta. Este comitê organizou o primeiro Dia de Oração do Canadá no dia 09 de Janeiro de 1920.

1921

Selma Hirsch defende na Universidade de Berlim a tese de que o Espírito-Santo no imaginário cristão antigo era o “Espírito-Mãe” abrindo caminhos para o conceito feminino-materno do espírito que seria formulado pela Teologia Sistemática.

1926

Nasce o Dia Mundial de Oração, mulheres da América do Norte distribuíram a liturgia do culto para muitos países e missionários. A resposta, a nível mundial, foi recebida com grande entusiasmo. Em 1927 o tema da oração foi um chamado para as missões através de um Dia Mundial de Oração.

1927

Na conferência de Fé e Constituição em Lausanne, EUA, dos quatrocentos delegados, seis eram mulheres. Elas fizeram uma intervenção sobre o papel importante das mulheres na igreja e destacou a sub-representação feminina na conferência.

1930

A Federação do Conselho Feminino de Missões Estrangeiras da América do Norte, elegeu dez mulheres ao redor do mundo como membros co-responsáveis. Traçaram planos para um comitê mundial para o Dia Mundial de Oração, em 1932, mas as condições econômicas de depressão impediram que esses se concretizassem.

1934

Após as discussões das comissões de planejamento da fundação do CMI, Henrietta Visser 't Hooft publicou um artigo refletindo sobre o lugar das mulheres nas Igrejas, baseado em 1 Coríntios 11 em debate teológico com Karl Barth sobre as mulheres nas escrituras. Barth argumentou que as mulheres são iguais, mas subordinadas aos homens, de acordo com 1 Coríntios. Henrietta destacou Gálatas 3: 27-28, onde Paulo escreve que as mulheres e os homens são iguais na corpo de Cristo. O marido de Henrietta, Willem Adolph Visser 't Hooft, se tornou o primeiro secretário-geral do CMI e reconheceu a importância destas questões, ele havia trabalhado com teólogas como Suzanne de Dietrich

Antes da formação do CMI

A líder norte-americana da Associação Cristã de Mulheres Jovens, Twila Calvert, organizou um questionário sobre a “Situação e papel da mulher na Igreja” que foi distribuído aos cinquenta e oito países, incluindo a Austrália. Os dados deste questionário foram apresentados em um relatório na assembleia de instauração do CMI em 1948.

1948

Na Assembleia de instauração do CMI, em Amsterdam, Holanda, o relatório com os resultados da pesquisa sobre a situação das mulheres nas igrejas cristãs em 58 países foi apresentado pela indiana Sarah Chakko, da Igreja Ortodoxa Síria da Índia. A *Comissão Pela Vida e Trabalho das Mulheres na Igreja* é criada pelo CMI tendo Sarah Chakko como presidente da Comissão e Kathleen Bliss no secretariado. O problema das mulheres, de acordo com a visão vigente no CMI, era a “falta de reconhecimento do serviço feminino nas Igrejas”.

Após a formação do CMI

Apesar do CMI ter se posicionado favorável à igualdade entre homens e mulheres desde sua fundação, na prática, como afirmou a Reverenda Anna K. Hammar da Igreja da Suécia, uma igreja com uma estreita relação com a Comunhão Anglicana, na questão da composição de seu quadro organizacional a contribuição das mulheres era subvalorizada. O CMI, como a maioria das instituições, funciona, porque a maioria das mulheres fazem o trabalho básico da organização. Ela denunciou que as mulheres recebiam menos pelas mesmas funções dos homens.

1949

O CMI cria a *Comissão sobre Vida e Ação das Mulheres nas Igrejas*.

1952

Durante o seu trabalho para a *Comissão sobre Vida e Ação das Mulheres nas Igrejas*, Kathleen Bliss expressou surpresa com a falta de reflexão teológica sobre a relação entre homens e mulheres, além do tema do casamento. Por isso, ela e Madeleine Barot falaram sobre a necessidade de incentivar que igrejas a se engajar reflexões teológicas.

1953

O CMI transforma a *Comissão sobre Vida e Ação das Mulheres nas Igrejas* em *Departamento de cooperação entre homens e mulheres* tendo como diretora a francesa Madeleine Barot.

1954

Kathleen Bliss apresenta na segunda Assembleia do CMI, em Evanston, EUA, os resultados do estudo “Mulheres e homens na igreja”, a proposta era que as igrejas membro do CMI fizessem ensinamentos à luz da renovação bíblica e dos desenvolvimentos sociológicos que permitissem emancipar as mulheres no mundo.

1955

Como Madeleine Barot argumentou na assembleia do CMI em 1954, a realidade era que as vozes e contribuições das mulheres haviam sido ofuscadas ao longo da história visto que as igrejas são dominadas pela liderança masculina. Deste modo, ela propôs que se fizessem reuniões com as mulheres, em diferentes países, para escutar suas experiências em suas igrejas.

1959

A Igreja da Suécia se aproximou do CMI quando o governo sueco declarou a sua intenção de abrir todas as funções públicas para as mulheres, incluindo ministério ordenado na Igreja. Esta aproximação foi catalisadora de investigação teológica nesta área. Mas, a questão da ordenação feminina continuaria a ser um tema controverso para muitas igrejas membro do CMI.

1961

Papa João XXIII convidou diferentes denominações cristãs para o Concílio Vaticano II. Madeleine Barot foi convidada como observadora ao último ano do Conselho no qual também havia mulheres líderes de organizações católicas. O que emergiu foi um grupo de diálogo das mulheres, cuja metade era composta por católicos e a outra metade por protestante, ortodoxos e outras igrejas.

1967

Uma Conferência de Mulheres ecumênicas foi realizada na comunidade de Taizé na França. Após a conferência, o Grupo Ecumênico das Mulheres continuou o trabalho durante alguns anos com o apoio do Grupo de Trabalho Conjunto do CMI e da Igreja Católica Romana. Madeleine Barot continuou como secretária deste grupo após sua aposentadoria do CMI.

1969

O *Departamento de cooperação entre homens e mulheres* do CMI se transforma em uma seção do Conselho, denominada *Mulheres na Igreja e na Sociedade*.

1970

Primeira mulher se forma teóloga pelo curso de Teologia das Faculdades EST, em São Leopoldo, Elisabeth Dietschi.

1972

Eunice Roberto de Araújo Oliveira é a primeira mulher ordenada na Igreja Metodista no Brasil.

1973

Início das discussões sobre ordenação feminina na IEAB.

1974

Brigalia Bam, da igreja anglicana sul-africana, então diretora da seção A Mulher na igreja e na sociedade do CMI, organiza uma consulta mundial sobre discriminação das mulheres sob o tema “Sexismo nos anos setenta”, em uma consulta internacional do CMI na Áustria, cujo tema era “Os Direitos Humanos e a Responsabilidade Cristã”.

1975

Na Assembleia do CMI em Nairóbi, Quênia, foi afirmado o consenso ecumênico acerca do significado dos direitos humanos e questionado o tema da justiça e igualdade entre homens e mulheres nas igrejas.

1978

O CMI realiza o “Estudo sobre a comunidade de homens e mulheres em suas igrejas”.

1979

As mulheres formam o primeiro grupo de estudos no curso de Teologia das Faculdades EST.

Durante o primeiro encontro da Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (ASETT), no México, iniciou-se um processo de mobilização e a articulação das teólogas latino-americanas.

Segunda metade da década de 70

A “teologia e a ‘questão da mulher’” se desenvolve na América Latina

Década de 1980

A “teologia na ‘ótica da mulher’” se desenvolve na América Latina.

1981

O CMI termina o “Estudo sobre a comunidade de homens e mulheres em suas igrejas”. Iniciam-se processos internos pela mudança em relação aos papéis e lugares das mulheres nas Igrejas e nas organizações. O Comitê Central do CMI reconhece que as mulheres constituem mais da metade das Igrejas-membros.

1982

Foi ordenada a primeira pastora da IECLB: Edna Ramminger. No entanto, é importante destacar que a primeira pastora enviada e instalada em um Campo de Atividade Ministerial foi Rita Panke, em 1976.

Instauração do CONIC com uma diretoria apenas composta por homens. Na ocasião estavam presentes como delegadas de suas igrejas: as católicas romanas Irmã Carmelita de Freitas, Irmã Maria Augusta do Rosário e as leigas Maria Alice Antunes e Lizete Viesser; da IECLB, as leigas Janette Ludwig e Lilian Lengler e da igreja metodista, a leiga Sylvia de Lima Torres.

1983

A teóloga católica Elisabeth Schüssler-Fiorenza, publica “*Em memória dela: uma reconstrução teológica feminista das origens do Cristianismo*” marcando seu lugar como uma das pioneiras da proposta de uma hermenêutica bíblica feminista.

Na 6ª Assembleia do CMI em Vancouver, Canadá, metade dos oradores e moderadores era composto por mulheres e, pela primeira vez, um terço do total de participantes do evento era formado por mulheres delegadas de suas igrejas. Na ocasião, o CMI reafirmou o compromisso ecumênico com os direitos humanos.

1984

A Comissão Latino-americana de Mulheres que integrava a ASETT, coordenada pela teóloga Elsa Tamez, convocou teólogas de diferentes países para uma reunião na Colômbia, visando à organização de encontros regionais e nacionais que culminassem num evento intercontinental.

Aprovação da ordenação feminina na XXI Reunião do Sínodo da IEAB.

1985

Carmen Etel Alves Gomes foi a primeira mulher a ser ordenada às sagradas ordens na IEAB.

Primeiro encontro ecumênico nacional de Teologia na perspectiva da mulher realizado em Petrópolis/RJ, com o tema “A Mulher nas Igrejas Cristãs”, reuniu 34 teólogas de diferentes regiões do Brasil, sendo 30 católicas e quatro protestantes, tendo sido organizado por um grupo de teólogas católicas e professoras da Universidade Santa Úrsula, no Rio de Janeiro, formado por Ana Maria Tepedino, Delir Brunelli, Margarida Brandão, Maria Clara L. Bingemer, Maria José Rosado Nunes e Tereza Cavalcanti.

Na Semana Acadêmica do Centro Acadêmico Dr. Ernesto Schlieper (CADES), criou-se a primeira Comissão Pró-Teóloga no curso de Teologia das Faculdades EST formada por estudantes que propunha uma cátedra para mulheres e homens, embora a discussão de gênero ainda não estivesse presente de forma explícita.

1986

As teólogas brasileiras participaram do Primeiro Encontro Latino-americano de Mulheres Teólogas, na cidade de Buenos Aires, convocado pela Comissão de Mulheres da ASETT. Foi o momento em que começaram a questionar a opressão de gênero que até então não havia sido considerada pela Teologia da Libertação e chegaram à conclusão de que a Teologia Feminista representava a ferramenta que tinham nas mãos para lutar em favor dos direitos das mulheres. Nesse mesmo ano realizaram, no Rio de Janeiro, o Segundo Encontro Nacional sobre a Produção Teológica Feminina nas Igrejas Cristãs, convocado pelo Programa Mulher e Teologia do Instituto de Estudos da Religião (ISER). A socialização da produção evidenciou uma explosão de criatividade teológica feminista que se expressava por meio de textos, músicas, poesias, celebrações e dinâmicas, entre outras contribuições.

1987

É concebida a **Década ecumênica de solidariedade das igrejas com as mulheres** (1988-1998) a ser implementada pelas igrejas-membro do CMI no Brasil como uma resposta do CMI à Década das Nações Unidas e como uma continuação do CMI aos estudos sobre a temática.

Realização de um Seminário Intensivo de Teologia Feminista, com Ivone Gebara, que tratou da “Cristologia e interpretação bíblica numa ótica feminista”, no curso de Teologia das Faculdades EST.

1988

O Terceiro Encontro sobre Mulher e Teologia também foi realizado no Rio de Janeiro, em 1988, deu enfoque ao tema Mulher, Terra e Teologia.

Início da **Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres** no Brasil que envolveu discussões sobre as condições, papéis, ações das mulheres nas igrejas e na sociedade, as relações entre homens e mulheres nas igrejas, abordando o sexismo e a desigualdade de gênero nas Igrejas em diversos países.

Criação do Boletim INFORMATIVO MULHERES AGORA e formação da Comissão Ecumênica da Década sendo composta por Vera Roth (luterana), Regina Maschizky (luterana), Maria Krug Silva (anglicana), Maria Aparecida (anglicana), Rute Otto (metodista), a irmã Maria Augusta Ghisleni (católica) a teóloga Ana Isabel Alfonsin (católica), Zuleida Pasquali (católica).

1989

Realização do Quarto Encontro Nacional de Teologia desde a Perspectiva da Mulher, que agregou 68 mulheres, entre elas 42 católicas. Contou com uma assessoria interdisciplinar de teóricas das áreas de Sociologia, Filosofia e Teologia, o que evidencia que a Teologia feminista dialogava com outras áreas do conhecimento que também adotavam as perspectivas feministas e de gênero.

Nesse encontro priorizou-se aprofundar e refletir sobre a problemática das mulheres em relação às questões práticas do pastorado.

A teóloga nicaragüense Patrícia Castro deu aula de “Interpretação Bíblica Feminista” no curso de Teologia das Faculdades EST.

Seminário “A Mulher Na Igreja e na Sociedade”, pela “Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres”.

Década de 1990

A Teologia Ecofeminista ou Teologia Feminista: a Mediação de Gênero na Teologia se desenvolve na América Latina

1990

Foi aprovada oficialmente a criação de uma cadeira curricular de Teologia Feminista na Faculdade de Teologia da EST, a proposta oficial era que o nome fosse “Teologia feminina”, “Teologia da mulher ou da ótica da mulher”.

Seminário “Mulheres e Ecumenismo” pela Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres.

Wanda Deifelt, teóloga luterana, assumiu a cátedra de Teologia Feminista Escola Superior de Teologia/EST, onde permaneceu até meados de 2004, sendo, portanto, por quase 14 anos titular dessa cátedra. E por 11 anos foi a única teóloga feminista na instituição.

1992

O Quinto Encontro Nacional de Teologia na Perspectiva da Mulher aconteceu em Belo Horizonte, sendo organizado pelo programa “Sofia, Mulher, Teologia e Cidadania” do ISER, com o tema 500 anos: Conquista e Resistência. Sua particularidade residiu na participação de outras mulheres afiliadas a tradições não cristãs, como Candomblé, congados e indígenas.

Seminário “Análise dos objetivos da Década”, pela Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres. Seminário “Esterialização – solução para a pobreza?”, pela Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres.

1993

Por ocasião do Encontro regional das Teólogas da ASETR/EATWOT - Associação Ecumênica de Teólogos e Teólogas do terceiro Mundo o termo Teologia Feminista é adotado oficialmente na América Latina.

Segundo Encontro de Teólogas Latino-americanas, com o tema Espiritualidade pela Vida: Mulheres resistindo e trabalhando contra a violência. Essa temática mostra que a produção teológica feminista sempre teve preocupação com a problemática social, sobretudo com a situação crescente de violência contra as mulheres.

CMI realizou uma consulta de avaliação dos 5 anos da Década Ecumênica de Mulheres.

Seminário “Solidariedade da Mulher com a Mulher”, pela Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres.

1994

Vera Roth (luterana) e Ana Isabel Alfonsin (católica) – representantes da Década - participam do fórum de ONG em Huairou, China, paralelo a V Conferência Mundial sobre a Mulher, da ONU, em Beijing.

Maria Aparecida Rosa (anglicana) e Maria Augusta Ghisleni (católica) representam a Década na 1ª Jornada Ecumênica, no Rio de Janeiro.

Seminário Nacional “Ecumenismo – fundamentação teórica e a prática”, pela Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres, em São Paulo.

Seminário “Mulher, família”, pela Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres, em Porto Alegre/RS.

1996

Seminário “Abre os olhos, mulher – relações de gênero” norteou as incidências políticas da Década Ecumênica para que as mulheres não se calassem.

1997

Seminário “Ética Cristã – Relações de gênero”, pela Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres.

1998

Fim da **Década Ecumênica de Solidariedade às mulheres.**

1999

Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres, em São Paulo deliberou a Instauração da Nova Década Ecumênica – Ação de Mulheres, coordenada pela regional CONIC-SP, tendo como equipe: na coordenação Janette Ludwig (luterana), na vice-

coordenação Maria Enedina Mello (católica), como 1ª tesoureira, Yasko Winnischofer (anglicana), como 2ª tesoureira Olília Ávila Martins (católica), como 1ª secretária Esther Rocha e Sousa (Presbiteriana unida), como 2ª secretária Eny de Moraes Diniz Canet (metodista).

Instauração da Nova Década– Ação Ecumênica de Mulheres pelo CONIC-SP.

2001

Maricel Mena Lopes é a primeira mulher negra a receber o título de Doutora em Teologia na América Latina.

Encontro Regional Ecumênico de Mulheres, em São José dos Campos/SP.
Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres, em São Paulo.

2002

Abril: I Encontro Regional Ecumênico de Mulheres do Vale do Paraíba, “A mulher e a auto estima”, em São José dos Campos, em São Paulo.

Setembro: II Encontro Regional Ecumênico de Mulheres do Vale do Paraíba, “A mulher e a auto estima”, em São Lorena, São Paulo.

Novembro: Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres, “O fruto da Justiça será a Paz”, em Curitiba.

2003

Encontro Regional Ecumênico de Mulheres do Vale do Paraíba, “Vivendo a sexualidade em harmonia e paz”, em Pindamonhangaba, São Paulo.
Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres, “Ecumenismo e Paz”, no Rio de Janeiro.

2004

Encontro Nacional Ecumênico de Mulheres, em São Paulo.

2006

Encontro Regional Ecumênico de Mulheres, em São Paulo.
Seminário Ecumênico de Mulheres Jovens, em São Paulo.

2012

30 anos depois da fundação do CONIC, uma mulher é escolhida como secretária geral, pastora luterana Romi Bencke.

2013

Agnes Abuom é a primeira mulher e africana a ocupar o cargo de Moderadora do CMI.

Anexo 5: Exemplar do Informativo Mulheres Agora (Ano 7, Número 8, 1998)



INFORMATIVO MULHERES AGORA



COMISSÃO DA DÉCADA ECUMÊNICA DE SOLIDARIEDADE DAS IGREJAS COM A MULHER
CONSELHO NACIONAL DE IGREJAS CRISTÃS DO BRASIL — CONIC

ANO 7 — NÚMERO 8 — Celebração para o Dia Internacional da Mulher

8 de março de 1998

Mulher cristã - cidadã do mundo



1 - Acolhida

8 de março, Dia Internacional da Mulher. Essa data poderia ser como qualquer outra do calendário da civilização. Ela foi fixada, porém, em 1975 pela Organização das Nações Unidas (ONU) por um objetivo especial: o de voltar os olhos para as questões da mulher.

A Comissão da Década Ecumênica de Solidariedade das Igrejas com as Mulheres do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) elaborou este programa e pretende celebrar esse Dia com um profundo sentimento de gratidão a Deus pela vida! Fomos criadas à imagem e semelhança Dele, mulheres e homens.

Mulher cristã - cidadã do mundo é o tema desta celebração que conduz à reflexão sobre a nossa contribuição missionária de vida no contexto em que nos encontramos.

O exercício da cidadania não pode acontecer de forma plena se não houver um compromisso entre mulheres e homens de boa vontade que se disponham a refletir e ensaiar novas maneiras de relacionamento humano baseadas no compromisso com o evangelho libertador de Cristo Jesus.

2 - Hino

Vem, Espírito Santo!

Vem Espírito Santo vem,
Vem nos congregar!

De todas línguas vem nos reunir,
na unidade vem nos reunir.

Vem, Espírito Santo vem,
vem nos congregar!

A mulher é feita de um pedaço do próprio homem e por isso ela é tão bem “criada à imagem de Deus” como o homem

Anexo 6: atividades de campo

Data	Descrição da atividade
26/05/2014	Início do mapeamento do campo
Junho de 2014	Contato por <i>e-mail</i> com alguns participantes do movimento ecumênico
09/07/2014	Conversa com a Secretária Geral do CONIC, Pra Romi Bencke, Brasília/DF
06 a 08/08/2014	Seminário dos coordenadores da Campanha da Fraternidade Ecumênica/CFE em Brasília/DF
21 a 24/08/2014	Simpósio Ecumenismo e Missão do CONIC, Vargem Grande Paulista/SP.
25 a 27/08/2014	Encontro Anual do Fórum Ecumênico ACT Brasil, São Paulo/SP.
27/08/2014	Entrevista com a nova facilitadora nacional da REJU, Edoarda Scherer, aeroporto de Congonhas, São Paulo/SP
29/08/2014	Visita a Casa Comunitária do CESEEP, São Paulo/SP.
02/09/2014	Conversa com a coordenadora da entidade Católicas pelo Direito de Decidir/CDD, São Paulo/SP
	Visita à sede do Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular/CESEEP, São Paulo/SP
03/09/2014	Conversa com a assessora do Programa de Saúde e Direitos de Koinonia e da Pastoral de Gênero/CLAI Brasil ¹⁹⁷ , Ester Lisboa, São Paulo/SP
04/09/2014	Conversa com o então Secretário do CLAI-Brasil, Darli Alves, sobre a estrutura, organograma, funções, parcerias, projetos do CLAI Brasil e CLAI – Continental, São Paulo/SP
06/09/2014	Participação na Roda de Conversa organizada por Koinonia e REJU com os cursistas da Casa Comunitária do CESEEP, São Paulo/SP
16 a 17/10/2014	Seminário Internacional “Mulheres – Fome, Pobreza, Exploração e Tráfico Humano”, Brasília/DF

¹⁹⁷ Na ocasião, essas pessoas não aceitaram realizar uma entrevista formal gravada por conta de seus cargos nas Instituições. Entendo que era também uma primeira aproximação entre nós, o que provocava receios neles quanto à publicação de seus discursos.

23/10/2014	Conversa com a Secretária Geral do CONIC, na sede do CONIC, Brasília/DF
12/11/2014	Conversa com a coordenadora do CONIC – RJ, Rio de Janeiro/RJ
17/11/2014	Visita a sede de Koinonia no Rio de Janeiro/RJ
19/11/2014	Participação na reunião do grupo Mandrágora (Gênero e Religião) da Universidade Metodista de São Paulo/UMESP em São Bernardo do Campo/SP.
21 a 22/11/2014	Evento “Religião e Violência contra a mulher” organizado por Koinonia, São Paulo/SP
24/01 a 13/02	Curso Pastoral de Gênero – Sexualidade e dignidade humana do CESEEP, São Paulo/SP
05/03/2014	Ato inter-religioso pelo fim das violências contra as mulheres, Esplanada dos Ministérios, Brasília/DF
07/03/2015	Participação na “Roda” de Conversa sobre violência doméstica promovida pelo Koinonia na Igreja Metodista da Vila Mariana, em São Paulo/SP.
07/03/2015	Participação no Cine Debate da REJU-SP, São Paulo/SP
08/03/2015	Sarau pelo dia das mulheres na Catedral Anglicana de Brasília/DF
10/03/2015	Reunião sobre estratégias para o movimento ecumênico na Catedral Anglicana de Brasília/DF
09 a 11/04/2015	Assembleia do CONIC, Brasília/DF
09/05/2015	Participação na “Roda” de Conversa sobre violência doméstica promovida pelo Koinonia – Masculinidades e Violências – na Igreja Metodista da Vila Mariana, em São Paulo/SP
09/05/2015	Participação na reunião mensal da REJU-SP, São Paulo/SP
11/05/2016	Conversa com Cecília Franco no CESEEP, São Paulo/SP
11/05/2015	Conversa Informal com Sarah de Roure, representante da Christian Aid, São Paulo/SP.
11/05/2015	Ida a sede de Koinonia, São Paulo/SP
11/05/2015	Conversa informal com Janete Ludwig, participante da fundação do CONIC e Coordenadora da “Nova Década” Ecumênica de Solidariedade das Igrejas com a mulher

12/05/2015	Conversa Informal com o então secretário Geral da IEAB, Arthur Cavalcante, São Paulo/SP.
12/05/2015	Nova ida a Koinonia, São Paulo/SP
15/05/2015	Conversa informal pelo Skype com Cecília Castillo/CLAI Continental
15/05/2015	Conversa com a secretária Geral do CONIC sobre a delimitação temática do projeto de tese
18/05/2015	Abertura da Semana de Oração pela Unidade Cristã/SOUC na Catedral Anglicana de Brasília/DF
19/05/2015	Conversa Informal com Sandra Andrade, na Catedral da IEAB em Brasília/DF
20/05/2015	Participação da secretária geral do CONIC no Seminário LGBTTI no Congresso Nacional, Brasília/DF
20/05/2015	Culto da Semana de Oração pela Unidade Cristã/SOUC na Igreja Luterana da Asa Sul, Brasília/DF
25/05/2014	Visita a Casa Noeli dos Santos de enfrentamento à violência contra a mulher, parceria entre Christian-Aid e IEAB, Ariquemes/RO.
25/05/2015	Conversa com uma mulher atendida pela Casa Noeli, Ariquemes/RO
26/05/2015	Conversa com a coordenadora do CRAS de Ariquemes, Ariquemes/RO
27/05/2015	Acompanhamento da distribuição realizada pela paróquia da IEAB em Ariquemes-RO de alimentos do Programa de Aquisição de Alimentos/PAA
27/05/2015	Conversa com uma mulher atendida pela Casa Noeli, Ariquemes/RO.
28/08/2015	Conversa com o delegado da polícia civil responsável pela Delegacia da Mulher/DEAM, Ariquemes/RO
28/05/2015	Conversa com a psicóloga da Casa Noeli, Ariquemes/RO.
29/05/2015	Conversa com a coordenadora da Casa Noeli, reverenda da IEAB Elineide Ferreira, Ariquemes/RO
30/05/2015	Visita ao Ponto missionário São Pedro e São Paulo da IEAB na região rural de Ariquemes/RO
05/06/2015	Ida a sede do CONIC, Brasília/DF
05 a 07/06/2015	Comemoração pelos 30 anos de ordenação feminina da IEAB, Porto Alegre/RS (não fui convidada a participar)

19/06/2015	Reunião entre a juventude ecumênica e a secretaria geral do CONIC sobre a Campanha da Fraternidade Ecumênica de 2016, Brasília/DF
19/06/2015	Conversa com Elineide Ferreira e com algumas anglicanas que se reuniam em Brasília/DF (não participei da reunião).
20/06/2015	Participação no curso de formação sobre enfrentamento à violência doméstica promovido por Koinonia na Igreja Metodista de Itaberaba/SP
05 a 08/08/2015	Participação no IV Congresso Latino-americano de Gênero e Religião: História, Saúde e direitos, na Escola Superior de Teologia/EST, São Leopoldo/RS.
17 A 20/08/2015	Reunião anual FEACT, Brasília/DF
29 a 30/08/2015	Concílio 30 anos da ordenação feminina na Catedral da IEAB, Brasília/DF
31/08 a 02/09/2015	Visita do CMI, Brasília/DF
05 a 07/09/2015	Curso de assessores e assessoras em Leitura Feminista da Bíblia/CEBI, Brasília/DF
09/09/2015	Conversa informal com Elineide Ferreira, no aeroporto de Brasília/DF
16/09/2015	Conversa informal com Christina Winnischofer – então presidente da UMEAB - São Paulo/SP
17/09/2015	Conversa informal com Ivone Gebara, São Paulo/SP
18/09/2015	Conversa informal com Isabel Félix, São Paulo/SP
18/09/2015	Conversa informal com Ester Lisboa na sede de Koinonia, São Paulo/SP
26 a 27/09/2015	Seminário Leitura de João organizado pelo CEBI na Catedral IEAB, Brasília/DF
03/10/2015	Reunião das mulheres anglicanas na Catedral de Brasília/DF
04/10/2015	Celebração 30 anos de ordenação feminina na IEAB na Catedral de Brasília/DF
05/10/2015	Entrevista Reverenda Patrícia Powers, Brasília/DF
07/10/2015	Conversa informal com a Pra. Haidi Jarschel, São Paulo/SP
08/10/2015	Entrevista com Ester Lisboa, São Paulo/SP
08/10/2015	Conversa Informal com Débora Ludwig, São Paulo/SP

09 a 12/10/2015	Encontro de mulheres anglicanas, São Paulo/SP
10/10/2016	Entrevista com a Reverenda Carmen Etel, São Paulo/SP
17 a 21/10/2015	Consulta CLAI, Cidade de Guatemala, Guatemala
02/11/2015	Entrevista com Elineide Ferreira, Brasília/DF
02/11/2015	Conversa informal com algumas interlocutoras anglicanas em Brasília/DF
10/11/2015	Entrevista Noemy Buyo – Skype
11/11/2015	Primeira Reunião para organização do encontro de mulheres ecumênicas
12/11/2015	Conversa Informal com Tânia Mara Sampaio, Brasília/DF
22/11/2015	Entrevista Pra Lori Altmann, Porto Alegre/RS
23/11/2015	Conversa informal com Maria Noble, Porto Alegre/RS
23/11/2015	Conversa com Nisabeth Miranda e com algumas mulheres da UMEAB, Porto Alegre/RS
24/11/2015	Entrevista Reverenda Marinez Bassotto, Porto Alegre/RS
25/11/2015	Entrevista Pra Cibele Kuss, Porto Alegre/RS
25/11/2015	Entrevista Pra Franciele Sander, Porto Alegre/RS
26/11/2015	Entrevista Nívia Ivette Núñez de la Paz, São Leopoldo/RS
26/11/2015	Entrevista Pra Marcia Blasi, São Leopoldo/RS
27/11/2015	Entrevista Vera Roth, Novo Hamburgo/RS
27/11/2015	Entrevista Nisabeth Miranda, Canoas/RS
27/11/2015	Entrevista Edla Eggert, Porto Alegre/RS
03/12/2015	Entrevista Marília Schuller, Rio de Janeiro/RJ
11/12/2015	Reunião Movimento Espiritualidade, Brasília/DF
14 a 15/12/2015	Encontro organização da Campanha da Fraternidade Ecumênica, Brasília/DF
29/12/2015	Entrevista Pra Marga Roth, Belém/PA
11/01/2016	Entrevista Pra Marga Stroher, Brasília/DF

21 a 25/01/2016	Avaliação do Curso de Gênero do CESEEP, São Paulo/SP
21/01/2016	Ato contra a Intolerância Religiosa, São Paulo/SP
21/01/2016	Campanha #VistoBranco – Redes Sociais
24/01/2015	Conversa Informal com Yuri Puello Orozco, São Paulo/SP
27/01/2016	Entrevista Pra Lídia Maria de Lima, São Bernardo do Campo/SP
28/01/2016	Entrevista Dulce Xavier, São Paulo/SP
29/01/2016	Entrevista Diva Alves, Mauá/SP
29/01/2016	Entrevista Lurdinha Pasqualetto, São Paulo/SP
03/02/2016	Entrevista Pra Eliad Santos– Skype
03/02/2016	Segunda reunião de organização do encontro de mulheres, sede do CONIC, Brasília/DF
04/02/2016	Entrevista Pra Genilma Boehler – Skype
10/02/2016	Lançamento da Campanha da Fraternidade Ecumênica, sede da CNBB, Brasília/DF
19/02/2016	Entrevista Pra Rosângela Oliveira – Skype
26/02/2016	Entrevista Elinette Miller, Brasília/DF
07 a 08/03/2016	Encontro presencial de organização do evento de mulheres ecumênicas, sede do CONIC, Brasília/DF
07/03/2016	“Roda” de Conversa – Violência contra as mulheres – Catedral IEAB, Brasília/DF
12/03/2016	“Roda” de Conversa, Igreja Metodista da Vila Mariana, São Paulo/SP
13/03/2016	Assessoria de Ivone Gebara, Itaquera/SP
14/03/2016	Entrevista Pra Shirley Proença, São Paulo/SP
15 a 16/03/2016	Evento Teologias Plurais, UMESP, São Bernardo do Campo/SP
16/03/2016	Entrevista Pra Margarida Ribeiro, São Bernardo do Campo/SP
20/03/2016	Fim da Campanha da Fraternidade Ecumênica
27/03/2016	Vibração positiva para a então presidenta Dilma Rousseff, Palácio da Alvorada, Brasília/DF

30/03/2016	Ato dxs religiosxs na Câmara dos Deputados, Brasília, DF
31/03/2016	Ato pela democracia, Esplanada dos Ministérios, Brasília/DF
31/03/2016 a 07/04/2016	Campanha #religiosxspelademocracia – Redes Sociais
08/04/2016	Entrevista Reverenda Carmen Kawano – Skype
15/04/2016	Ato contra a Intolerância Religiosa, Praça do Orixás, Brasília/DF
19/04/2016	Reunião por Skype de organização do Encontro ecumênico de mulheres + Ida ao Senado para Audiência Pública sobre o Projeto de Lei alcunhado “Escola sem Partido”
20/04/2016	Campanha #naoemnomedeDeus – Redes Sociais
25/04/2015	Reunião REJU para organização do encontro nacional – Hangout
28/04/2016	Ida ao CONIC – Conversa com Irmã Raquel Colet sobre nossas pesquisas
03/05/2016	Reunião Movimentos Espiritualidades, Brasília/DF
03/05/2016	Ida ao CONIC
07/05/2016	Bazar na Igreja Anglicana, Brasília/DF
09/05/2016	Abertura SOUC 2016, Brasília/DF
Nov/2016	Encontro Nacional da REJU, Contagem/MG
Nov/2016	Encontro Ecumênico de Mulheres realizado pelo CONIC, São Paulo/SP

Anexo 7: Termo de Consentimento Livre e esclarecido/TCLE

APRESENTAÇÃO DA PESQUISA

Este é um convite para participar da pesquisa de tese de doutorado intitulada **“Uma história a ser contada...”**: da insistente rebeldia cristã de mulheres do movimento ecumênico brasileiro de autoria de Tatiane dos Santos Duarte, doutoranda em Antropologia Social do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/PPGAS da Universidade de Brasília-UnB. O objetivo da pesquisa é analisar os posicionamentos relacionais de gênero de mulheres, de diferentes gerações e denominações religiosas, em contextos de disputas por igualdade de gênero e por reconhecimento político e religioso nos quais atuaram no movimento ecumênico no Brasil em diversos momentos históricos. Metodologicamente, essas situações sociais serão analisadas em relação às memórias femininas sobre os modos de participação de mulheres em contextos e cenários pretéritos de atuação ecumênica e cristã a fim de contribuir para a construção de etnografias e de historiografias feministas sobre o ecumenismo.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro que estou ciente que a minha participação nesta pesquisa:

Não envolve nenhum risco à minha dignidade ou integridade física;

Não onerará a mim nenhum tipo de despesa bem como nenhum tipo de remuneração;

É voluntária, portanto, tenho a liberdade de negar informações solicitadas durante a entrevista. Assim como interromper, a qualquer tempo, o consentimento de participação na pesquisa sem causar quaisquer tipos de prejuízos a minha pessoa.

Declaro que fui informada sobre os objetivos desta pesquisa e que estou ciente que:

As informações por mim prestadas à pesquisadora ficarão sob a guarda e a responsabilidade da mesma sendo de finalidade e de uso exclusivamente acadêmicos e científicos.

De forma livre e consentida declaro que:

Concordo em ser entrevistada uma ou mais vezes pela pesquisadora em local e duração previamente ajustados () permitindo () não permitindo a gravação das entrevistas;

() Autorizo () Não autorizo que meu nome seja divulgado nos resultados da pesquisa. Caso não seja autorizado, a pesquisadora deverá usar um nome fictício para garantir o meu anonimato bem como utilizar as informações prestadas de modo a resguardar minha identidade.

_____, ____ de _____ de _____.

Assinatura da entrevistada

Nome da entrevistada:

.....

Denominação religiosa/ Cargo e função na Igreja (se houver):

.....

Assinatura da pesquisadora