



<http://doi.org/10.7213/2318-8065.05.01.p26-37>

Diálogo interfé e hermenêutica feminista latino-americana: possíveis caminhos

Interfaith Dialogue and Latin-American feminist hermeneutics: possible paths

Angelica Tostes*

Resumo

A teologia feminista latino-americana está entrelaçada com a sobrevivência e a espiritualidade diárias das mulheres, repensando assim os conceitos tradicionais de corpos subalternos. É a experiência das mulheres como uma direção para desafiar as noções de revelação e dogma. O diálogo inter-religioso tem sido construído com as lentes ocidentalizantes do Paradigma das Religiões Mundiais que fixam apenas uma noção do que é Religião. Este artigo tem como objetivo desafiar esses conceitos, tecendo hermenêuticas latino-americanas do diálogo inter-religioso, nesse caso, com as mãos de mulheres feministas. Como podemos entender a hermenêutica do diálogo inter-religioso das mulheres latino-americanas? Dialogaremos com o tema a partir do conceito de diálogo interfé, conectando-o com a colonialidade em Abya Yala, para assim pensar os possíveis caminhos da hermenêutica inter-religiosa feminista latino-americana e do Princípio Pluralista na América Latina. Utilizaremos autoras/res da teologia feminista latino-americana e do princípio pluralista para construir possíveis bordados a partir do nosso chão e luta, tais como Maricel-Mena López, Ivone Gebara, Cláudio de Oliveira Ribeiro entre outras/os pensadoras/os.

Palavras chave: Diálogo interfé. Hermenêutica Feminista. Princípio Pluralista. América Latina. Abya Yala.

* Mestra em Ciências da Religião (UMESP), teóloga e pesquisadora do Instituto Tricontinental de Pesquisa Social. Participa do Grupo de Pesquisas e Estudos sobre Religião, Gênero e Poder da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0015-8030>. Contato: angelicatostes@gmail.com.



Abstract

Latin American feminist theology is intertwined with women's daily survival and spirituality, thus rethinking traditional concepts of subordinate bodies. It is the experience of women as a direction to challenge the notions of revelation and dogma. Interreligious dialogue has been built with the Westernizing lens of the World Religions Paradigm, which has fixed the notion of what Religion is. This article aims to challenge these concepts by weaving Latin American hermeneutics of interreligious dialogue, in this case, with the hands of feminist women. How can we understand the hermeneutics of inter-religious dialogue among Latin American women? We will dialogue with the theme based on the concept of interfaith dialogue, connecting with coloniality in Abya Yala to think about the possible paths of Latin American feminist inter-religious hermeneutics and the Pluralist Principle in Latin America. We will use authors from Latin American feminist theology and the pluralist principle to build possible embroidery from our ground and struggle, such as Maricel-Mena López, Ivone Gebara, Claudio de Oliveira Ribeiro among other thinkers.

Keywords: *Interfaith dialogue. feminist hermeneutics. pluralist principle. Latin America. Abya Yala.*

Introdução

A teologia feminista latino-americana está entrelaçada com a sobrevivência e a espiritualidade diárias das mulheres, repensando assim os conceitos tradicionais de corpos subalternos. É a experiência das mulheres como uma direção para desafiar as noções de revelação e dogma (KWOK, 2005, p. 54). Primeiro, devemos nos perguntar: Como podemos entender a hermenêutica do diálogo inter-religioso das mulheres latino-americanas? É importante mencionar que, quando digo "a experiência das mulheres", essa afirmação está muito longe da experiência universal das mulheres baseada no feminismo branco, que esconde os privilégios de classe e raça na América Latina (DAVANEY, 1987, p. 79-95). O segundo ponto é a palavra feminismo: neste texto, essa expressão deve ser entendida no contexto de *Abya Yala*¹; não como uma referência a um feminismo branco hegemônico, mas a um feminismo interseccional que se entrelaça com classe, raça, gênero, sexualidade e geopolítica.

Pensar a história do diálogo inter-religioso é contar a história da elite religiosa. E essa elite, em sua maioria, é masculina. As grandes imagens são de homens, líderes religiosos, com suas vestes litúrgicas, propagando solidariedade e respeito às diferentes crenças. Isso também acontece no mundo acadêmico e teológico: as grandes publicações, volumes, artigos são predominantemente dessa elite hétero, branca e masculina. Mas, como destaca a Cornille, não é nada surpreendente. De longe, a liderança da maioria das religiões continua sendo predominantemente masculina, portanto, é esperado que as mulheres estejam ausentes ou sub-representadas nos oficiais diálogos inter-religiosos (2013). Não apenas mulheres são silenciadas nos diálogos inter-religiosos oficiais ou nas produções acadêmicas: os povos colonizados do Sul Global; os intelectuais e religiosas/os negras/os; a população LGBTQIA+; povos indígenas, tribais e dalits; pessoas com deficiência; religiões de tradição oral... Dessa maneira, é necessário um giro decolonial nos processos do diálogo inter-religioso, ouvir as vozes marginalizadas que não têm sido convidadas à mesa do diálogo inter-religioso (KWOK, 2015, p. 8). Tecer hermenêuticas latino-americana do diálogo inter-religioso se faz tarefa urgente. Utilizaremos linhas da teologia feminista latina e do princípio pluralista para construir possíveis bordados a partir do nosso chão e luta.

Do diálogo inter-religioso ao diálogo interfé

Um ponto interessante é estabelecer que o diálogo inter-religioso não é um diálogo entre o cristianismo e outras religiões. Há uma relação de poder estabelecida pelo Ocidente Cristão que dita as formas, regras, lógicas e epistemologias do diálogo inter-religioso. Dessa maneira, para entrar de fato em diálogo é preciso reconhecer o diferencial e a relação de poder. Kwok Pui-Lan alerta que é preciso que as/os teólogas/os cristãs/ãos ocidentais não cometam o erro colonialista com as pessoas de outras religiões com o discurso de "salvação" (ex. Islã e as mulheres). Para acontecer de maneira profunda esse diálogo interfé entre corpos marginalizados, é necessário saber que há sim um discurso de poder, "porque mulheres de credos diferentes não entram no diálogo em pé de igualdade" (KWOK, 2015, p. 38). Outro ponto de destaque é a apropriação indevida, como utilizar de rezas, rituais de povos

¹ A expressão *Abya Yala* neste trabalho não é usada no lugar da palavra "América", pois desde os tempos anteriores à intrusão ("era pré-colombiana"), designamos essa parte do mundo como *Abya Yala*, como a Terra em plena maturidade, de acordo com a linguagem do povo Kuna. O termo em questão ressurgiu da luta dos Kuna que, na década de 1970, convergiram para evitar a construção de um shopping center em seu próprio território. Os Kuna declararam ao mundo na época que haviam concentrado a atenção na demanda de que saíam vitoriosos, que usavam a expressão *Abya Yala* para se referir a todo o continente em sua totalidade. (ARIAS, Arturo; HUECHANTE, Luis; ESCALANTE, Emilio. Literaturas de *Abya Yala*. In: Forum, v. XLIII, n. 1, 2012, p. 7-10.)

tradicionais sem compreender sua profundidade, apenas para se mostrar inclusivo. “A mera inclusão de algumas vozes simbólicas, sem reconsiderar fundamentalmente as pressuposições e os esquemas epistemológicos atuantes não é verdadeira diversidade” (KWOK, 2015, p. 52-53).

Pui-Lan ressalta três motivos a respeito da apropriação: a) A negação: que se estabelece a partir da ideia de que os índios estejam em extinção e que, por isso, se faz necessário “proteger” os elementos culturais do passado, para que sejam preservados na memória; b) A síndrome de querer ser índio: comum em culturas brancas que fetichizam as culturas nativas e o nativo por meio de imaginações românticas e utópicas – a exemplo do bom selvagem; e c) A culpa em busca de redenção – que leva pessoas brancas, cientes dos estragos realizados à cultura indígena, a se interessarem pelas culturas nativas a fim de que tenham os seus débitos emocionais sanados.

Kwok Pui-Lan diz, em seu livro “Globalização, gênero e construção da paz” (2015), que diálogo interfé é um conceito mais assertivo do que diálogo inter-religioso. Para ela, o diálogo inter-religioso é um diálogo entre cristianismo e outras religiões, mas o diálogo interfé é um encontro de pessoas com uma fé viva dialogando. A expressão “interfé” se dá de maneira mais ampla, pois indica “que as conversações e interações estão acontecendo entre pessoas que pertencem a credos, e não entre religiões em si, entre religiões como sistemas de crenças e práticas” (2015, p. 21). Quando saímos do ethos institucional e passamos para a complexidade da vida e as interações humanas, a dinâmica do diálogo interfé se dá de uma maneira orgânica e entrelaçada. Por essa razão, Kwok Pui-Lan acredita que: “O diálogo interfé se beneficiaria das intuições de estudos pós-coloniais, que questionam como o eu e o outro, o centro e a periferia, o dominador cultural e o marginalizado foram construídos” (KWOK, 2015, p. 32-33). E é importante ter em mente que o diálogo interfé sempre aconteceu nas comunidades colonizadas e marginalizadas. As relações do cotidiano, os entrelaçamentos e negociações de identidade da própria comunidade, as uniões e ajuntamentos para a sobrevivência e resistência são temas desse diálogo. É o diálogo dos leigos, das pessoas de base, que se unem e aprendem umas com as outras a dinâmica da vida e da fé.

O papel do diálogo interfé é abrir os caminhos para compreensões outras de religiosidades, disputar narrativas e criar a cumplicidade a partir de lutas concretas. Em território de Abya Yala, o diálogo interfé não deve apenas ser feito com os focos academicistas dos textos e da hetero-branquitude, por isso não usamos aqui o termo “diálogo inter-religioso”. Compreendemos que o diálogo interfé é o encontro de pessoas com uma fé viva dialogando. A expressão “interfé” se dá de maneira mais ampla, pois indica “que as conversações e interações estão acontecendo entre pessoas que pertencem a credos, e não entre religiões em si, entre religiões como sistemas de crenças e práticas” (KWOK, 2015, p. 21).

Colonialidade: diálogo interfé em Abya Yala

O diálogo inter-religioso, como diálogo institucional, tem suas raízes na teologia cristã. Swidler apontou o Parlamento das Religiões do Mundo em Chicago em 1893 como o “nascimento do diálogo inter-religioso formal em todo o mundo” (SWIDLER, p. 2, 2013). Depois disso, o desenvolvimento do diálogo inter-religioso passou pelo Movimento Ecumênico Cristão, pelo Conselho Mundial de Igrejas, pelo Concílio Vaticano II (SWIDLER, 2013, p. 4). Na história do diálogo inter-religioso, a voz das mulheres latinas foi silenciada. Ainda hoje, muitos livros foram publicados sobre o diálogo inter-religioso sem nenhuma perspectiva sobre as mulheres da América Latina.

Como teóloga feminista comprometida com o diálogo inter-religioso e o ecumenismo, é impossível para mim não pensar sobre o diálogo inter-religioso sob a perspectiva de minhas irmãs e hermanas da América Latina. Portanto, dou mais importância para as fissuras e rachaduras que minhas

irmãs estão fazendo para sobreviver ao criarem comunidades de resistência em que as negociações inter-religiosas ocorrem naturalmente.

A América Latina deve ser entendida não apenas como um espaço geográfico, mas antes como um território sociopolítico, cultural e epistêmico forjado pelo colonialismo, no contexto da diferença colonial, vivendo sob uma tensão do colonialismo, mas com um potencial de decolonização (MIGNOLO, 2003).

É importante mencionar a diferença entre colonialismo e colonialidade. Para pensadores como Castro-Gomes e Grosfoguel (2007): o colonialismo termina com a independência dos países colonizadores, enquanto a colonialidade seria a lógica, o pensamento e o legado coloniais. Esse legado está presente nas estruturas da sociedade e instituições, no imaginário, na mente, nas subjetividades e nas epistemologias dos dias de hoje. Não é possível pensar em modernidade sem colonialidade, porque a colonialidade é uma parte fundamental do que chamamos de modernidade.

Colonialidade é um conceito introduzido pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, no final dos anos 80 e início dos anos 90, no livro de Walter Mignolo "Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar". Grosfoguel argumenta que o conceito de colonialidade nos permite entender as formas coloniais de dominação após a administração colonial, criadas pelas culturas coloniais e pelo moderno sistema capitalista mundial-colonial (GROSFOGUEL, 2010). A colonialidade não é estagnada no tempo e no espaço colonial, mas trata de todo o processo que ocorreu após as grandes navegações e mudanças do capitalismo, juntamente com a racialização da humanidade, a criação do Estado-Nação, a ascensão da racionalidade universal e única, bem como a escalada das hierarquias de subjetividades (MIGNOLO, 2010). Neste último ponto, quero enfatizar que as formas de colonialidade podem ser encontradas em tudo o que existe na humanidade, porque a colonialidade é um sistema de hierarquia de conhecimento, linguagem, conceito religioso, autoridade, eurocentrismo, escola e programa de estudos, gênero e sexualidade, raça e racismo. A colonialidade é uma rede que inclui as renúncias ao conhecimento, ao ser e à natureza.

Se reconhecermos que a colonialidade está entrelaçada com todos os aspectos da vida e do pensamento, devemos compreender que o conceito de religião no mundo moderno também está incorporado no pensamento colonial ocidental. Richard King, S.N. Balagangadhara, Muthuraj Swamy apresentaram o pensamento pós-colonial sobre o conceito de religião e como o conceito se desenvolveu após o cristianismo, a partir de Lactantius (BALAGANGADHARA, 1994.). A mudança do paradigma da religião de Cícero como rituais de ancestrais para a religião como um culto à verdade com Lactantius "serviu para estabelecer o exclusivismo monoteísta do cristianismo como o paradigma normativo para entender o que é a religião" (KING, 2013, p. 37). Compreender a religião na linha falso-verdadeira "tem sido em grande parte o resultado da influência do cristianismo ocidental através do colonialismo" (SWAMY, 2017, p. 83).

Outro ponto importante nessa construção da noção ocidental de religião aconteceu durante o Iluminismo Europeu, quando o mito moderno da separação religioso / secular foi criado. Alguns aspectos da cultura ocidental orientaram a noção moderna de religião no campo acadêmico: i) viés literário: a importância do texto e a abordagem individual que a Reforma trouxe para a época; ii) desenvolvimento da ciência e do pensamento racional; iii) a ascensão do humanismo e secularismo, juntamente com a tradição "dos estudos religiosos como uma disciplina secular separada, distinguível da teologia" (KING, 2001, p. 43); iv) Eurocentrismo e norte-americanismo.

Quando imaginamos o diálogo inter-religioso na América / Abya Yala, devemos falar sobre o território. O território de Abya Yala foi invadido em 1492 pelos europeus e, antes dele, havia uma população estimada entre 57 e 90 milhões de habitantes, que se distinguiram como "Maia, Kuna, Chibcha, Mixteca, Zapoteca, Ashuar, Huarani, Guarani, Tupinikin", entre tantas outras nacionalidades e povos nativos deste continente" (PORTO-GONÇALVES, 2009, p. 20). É importante mencionar que

durante muito tempo fomos conhecidos como Antilhas e que todas essas pessoas tinham sua própria prática espiritual, muito além do conceito de religião e da dualidade cultura / religião. No entanto, nossa língua, cultura e ser foram colonizados e entendidos como inferiores. Sofremos o extermínio total de populações inteiras, escravidão, servidão, expropriação de terras, exploração de riquezas naturais e violência sexual (PORTO-GONÇALVES, 2012, p. 31).

Hoje, muitos acadêmicos estão investigando o fenômeno chamado "Múltipla Pertença Religiosa". O termo corresponde à lógica colonial ocidental. Múltipla pertença religiosa (= MPR) é um conceito ocidental para um fenômeno complexo e plural que tem acontecido em toda história e cultura do mundo inteiro. Especialmente por essa razão, o termo carrega em si um pesado fardo de confusão e de conflitos com diversos significados, experiências e conceitos. As vivências de MPR têm sua história emaranhada no transcurso da humanidade, mas não havia sido teorizada propriamente. Quando isso se deu, tornou-se, em certo sentido, refém de alguns limites. O principal deles é a construção da noção de religião no Ocidente e como tal perspectiva está interconectada com uma noção rígida de identidade, regida por uma estrutura igualmente rígida da racionalidade moderna. Não se observaram atentamente as experiências totalizantes da vida, que engendram estilos, culturas e formas de agir. A "religião ocidental", como um compartimento da vida e um campo restrito e institucionalizado de existência, é oposta à "religião oriental", ou a outras formas não ocidentalizadas, sempre com a negação do Outro para a formação da identidade. A MPR, se bem compreendida, é um fenômeno muito comum e visto como positivo em contextos asiáticos, por exemplo, mas é visto negativamente e rotulado, não sem equívocos, como "sincretismo" em contextos coloniais por todo o mundo. Em outras palavras, a MPR não é algo novo, mas vem ganhando destaque, pois tem deixado de ser um fenômeno à margem, sendo vivenciado também por fiéis da chamada "boa religião (cristã)" que tem buscado, em contextos ocidentalizados, novas formas de realização espiritual (CRIST, 2017, p. 13). O termo "MPR", embora seja útil muitas vezes para descrever os processos da religião vivida pela modernidade, revela os seus limites na medida em que é carregado de ideologias e categorias ocidentais, como as noções de "pertença" e "religião", que são estereotipadas ou vistas de forma reducionista por boa parte dos estudos sobre religião.

Isso sinaliza uma tarefa urgente, pois é necessário descolonizar o MPR e o diálogo inter-religioso. A negociação era uma maneira de viver no território de Abya Yala. Os nativos e as pessoas escravas tiveram que encontrar maneiras de manter sua cultura, crenças e rituais vivos. Crist enfatiza que os nativos, para sobreviver, "se converteram" ao cristianismo, mas praticam secretamente seus rituais. Por exemplo, no Brasil, temos o candomblé como resistência à colonização; é uma religião brasileira que tem suas raízes nas tradições Yorùbá, Bantu e Fon, de acordo com o grupo étnico de cada comunidade agrupada em "nações"; em Cuba, temos a Santeria, também com raízes nas crenças e rituais iorubas. É necessário aprofundar o entendimento da MPR nas realidades em que culturas e religiosidades foram colonizadas e estereotipadas pelo Ocidente. Trata-se de repensar as identidades e as categorias para que haja uma compreensão mais apurada a partir da realidade e não apenas de lentes já pré-configuradas sobre o que é religião, identidade e pertença.

Portanto, o diálogo inter-religioso tem uma influência profunda no cristianismo, com ênfase em textos e palavras, liderança e religião de elite masculina, discussão acadêmica e racional de doutrinas, crenças e rituais. Para nós, mulheres de Abya Yala, é necessário descolonizar o diálogo inter-religioso para contribuirmos com nossa experiência na vida cotidiana e na luta, encontrar forças para enfrentarmos injustiça, pobreza, racismo, machismo e as consequências da colonização. Para essa tarefa de pensar uma hermenêutica latino-americana do diálogo inter-religioso, uma ação se faz importante: ouvir as mulheres!

Hermenêutica inter-religiosa feminista latino-americana e Princípio Pluralista: possíveis caminhos

O que é hermenêutica inter-religiosa? "A palavra hermenêutica refere-se historicamente a uma disciplina centrada em textos e linguagem sob a forma de textos" (MARALDO, 2010, p. 89). Como já vimos, o termo MPR também tem seus problemas, porque se refere mais ao Paradigma das Religiões Mundiais, "confinada aos aspectos das tradições que são representadas globalmente" (MARALDO, 2010, p. 90). Então, quando falo de hermenêutica, meu ponto de reflexão inicial é uma hermenêutica feminista decolonial da América Latina. A teologia feminista da América Latina, como aprendi com minhas irmãs teólogas, está enraizada no cotidiano das mulheres em Abya Yala, em suas lutas, pesadelos e sonhos, em sua estratégia de resistência. A colonialidade também está presente no cotidiano das mulheres negras brasileiras, pois o legado da escravidão condena os negros a viver nas margens e periferias, com oportunidades desiguais e racismo estrutural em instituições, mentes e corpos.

Aqui introduzimos o Princípio Pluralista como um possível instrumento hermenêutico latino-americana do diálogo interfé. O princípio pluralista é um termo de Claudio de Oliveira Ribeiro, o qual busca explorar processos de mediação e análise teológica, sociocultural e religiosa de grupos localizados nas fronteiras culturais e institucionais (RIBEIRO, 2017, p. 11). Quando mergulhamos nas águas do diálogo e hermenêutica latino-americana interfé, a partir do princípio pluralista, nos encontramos com uma gama de autores e autoras que contribuem com as lógicas ecumênicas e de alteridade, tão caras ao princípio pluralista para compreender a diversidade religiosa e social. Como diz Claudio Ribeiro, tais princípios - alteridade e ecumenicidade – podem "reforçar as experiências religiosas que se constituem como aprofundamento dos processos de humanização, da democracia, da cidadania e da capacidade contra-hegemônica na defesa de direitos humanos e da terra" (RIBEIRO, 2017, p. 12).

O diálogo inter-religioso na América Latina é sobre ler o mundo com nossos corpos e diferenças, não é apenas ler textos ou comparar tradições, porque muitas tradições sequer têm um texto. É a hermenêutica da leitura da tradição oral, da leitura de canções e cânticos, da leitura de tambores, da leitura de encantamentos, das orações e dos rituais, do banho de ervas, da água, do sangue e da terra, da leitura do ativismo das mulheres por terra e moradia. Nossos corpos leem a palavra. E vamos escrever com nossos corpos.

Quanto mais olharmos as vivências religiosas dentro de uma lógica plural que perceba suas conexões com as demais experiências humanas – religiosas ou não –, como se inter-relacionam e se interpelam e como podem expressar seus valores fundamentais, mais compreensíveis serão as linguagens da religião (RIBEIRO, 2017, p. 17).

No início deste artigo, mencionei a importância de entender a palavra *feminismo* no contexto da interseccionalidade, entrelaçada com classe, raça, gênero, sexualidade e geopolítica. Dolores Williams, uma teóloga negra norte-americana, argumentou que (i) existem ambiguidades nos feminismos, porque são racistas; (ii) o patriarcado e o poder institucional oferecem possibilidades de promoção apenas para mulheres brancas; (iii) mulheres negras são invisíveis no movimento feminista; (iv) as mulheres negras são discriminadas por sexualidade, gênero e raça. Dolores Williams introduziu o termo *mulherismo* para assumir essa hermenêutica negra norte-americana da Bíblia. (WILLIAMS, 1985, p. 59-71). É impossível pensar em uma hermenêutica feminista do diálogo inter-religioso sem ouvir nossas irmãs negras, queer e indígenas em Abya Yala. Não podemos repetir o mesmo erro de um feminismo branco hegemônico que se alimenta da colonialidade do poder e do conhecimento.

Maricel Mena López, teóloga feminista negra colombiana, entende que a hermenêutica feminista negra é uma hermenêutica que deseja manifestar a revelação do Divino na vida de mulheres pobres e negras na América Latina. Ela interpreta a realidade como fonte de emancipação e procura repensar a experiência do Divino em sua corporalidade. Essas hermenêuticas se manifestam em diversas formas de expressão, como linguagem oral, símbolos, gestos, corpo, estética, rituais, poemas, arte etc. E o mais importante, López visa conquistar um processo de libertação e fé para as mulheres negras (MENA LÓPEZ, 2011). Trata-se de desconstruir algumas hermenêuticas pervertidas, resgatar a dignidade e desafiar novos significados de espiritualidade (MENA LÓPEZ, 2003). Quero destacar dois pontos importantes que nos ajudarão a entender novas possíveis hermenêuticas inter-religiosas na América Latina: o cotidiano e o corpo como território e revelação.

Nancy Cardoso, Ivone Gebara, Maricel Mena López, Elsa Tamez e outras teólogas latino-americanas entendem a vida cotidiana como uma pedra angular para refletir sobre as experiências de fé das mulheres. Falar da vida cotidiana das mulheres em Abya Yala é significar esperança. "A esperança de algumas mulheres privadas de seus direitos pode ser um lugar para secar seus peixes na praia, sementes suficientes para a próxima primavera ou dinheiro suficiente para enviar seus filhos para a escola" (KWOK, 2005, p.38). Essa esperança não está na promessa do futuro, no paraíso ou em algum eschaton, mas baseia-se em coisas mais concretas e táteis, como comida, abrigo, roupas, água. O relacionamento entre a vida cotidiana e a comunidade chama as mulheres a buscar justiça e libertação de suas próprias experiências. Não é algo abstrato, mas é um processo que envolve o corpo, a história, os lugares geográficos, permitindo uma construção simbólica, religiosa e política baseada em suas próprias experiências.

Em um livro organizado por Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal e Karina Ochoa Muñoz, "Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala"², foi feito um esforço para definir o feminismo decolonial. Esse trabalho é entendido por pesquisadoras/res, ativistas e escritoras/res como uma revisão do feminismo branco, burguês e eurocêntrico que universalizou a experiência das mulheres a partir do que significa ser mulher no Norte Global. O cotidiano das mulheres em Abya Yala está entrelaçado com classe, gênero, raça e sexualidade, e não podemos esquecer a religião / espiritualidade. Sylvia Marcos escreveu um texto nesse livro sobre a espiritualidade das mulheres em Abya Yala, expondo como as mulheres indígenas lutam por justiça social enquanto reivindicam a criação e resgatam a espiritualidade indígena. O interessante dessa espiritualidade é que ela não é estruturada por uma dicotomia como na racionalidade ocidental, mas por um dualismo. Esse dualismo deve ser entendido como complementar, não como hierárquico (MARCOS, 2014, p. 143-160)

Ivone Gebara diz que "a vida cotidiana é a vida cotidiana com suas repetições, diferenças e improvisações. É no cotidiano que buscamos o pão do dia a dia e sofremos violência, agressão, preocupações como a pequena alegria e surpresa que surgiram inesperadamente" (GEBARA, 2017). Rosália Paiva escreveu sobre o feminismo de uma comunidade indígena andina e apontou as preocupações e lutas pelos direitos de viver onde eles querem e o direito de ser feliz. O mais importante é a sobrevivência de seus filhos, a terra onde eles podem plantar e comer. Outra preocupação no feminismo andino indígena é o planeta, lar universal: nossa Pachamama (PAIVA, 2014, p. 306).

Eu acredito que é impossível realizar um diálogo / mesa inter-religiosa sem levar em conta a experiência das mulheres e sua luta. Se dissermos em um discurso de diálogo inter-religioso que buscamos justiça, entendimento dos outros, paz, não podemos fazê-lo sem ouvir as mulheres, ouvir sobre a diversidade da experiência das mulheres na América Latina. A luta pelos territórios faz parte

² MIÑOSO, Yuderkys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa (Ed.). Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Universidad del Cauca, 2014.

desse cotidiano. A hermenêutica feminista latino-americana do diálogo inter-religioso não se baseia em textos sagrados, mas na vida sagrada das mulheres e em suas lutas. Ao pensar uma tal hermenêutica:

deveríamos elencar a necessidade de uma nova linguagem teológica, forjada nas expressões da corporeidade, da sexualidade e dos desejos humanos, associadas às dimensões místicas de formas de vida marcadas pela alteridade, pela afirmação da diferença, pela poesia e pelo empoderamento de grupos subalternizados, como os de homossexuais, indígenas, trabalhadores e trabalhadores rurais, grupos de base, especialmente de mulheres, de negros e de jovens (RIBEIRO, 2017, p. 20).

Walter Mignolo enfatizou que “natureza” deve ser entendida como um quinto elemento do domínio colonial, ou como sugeriu Anibal Quijano, como parte do sistema econômico. Para o projeto Colonialidade / Modernidade, a natureza é o caminho para o “desenvolvimento”. Poderíamos atravessar a história do desenvolvimento ocidental, a revolução industrial, tudo isso em nome da civilização (MIGNOLO, 2011, p. 12-13). “A natureza” - amplamente concebida - transformou-se em “recursos naturais”. Walter Mignolo apontou a diferença entre o conceito cristão europeu de “natureza” como uma maneira de entender Deus, portanto a natureza é algo a ser conhecido. Para os nativos de Abya Yala, como os Aymaras e os Quechuas, esse conceito de metafísica não existia, o “conceito” deles era mais uma maneira de entender a vida, chamada Pachamama, que é a energia que envolve tudo e sustenta a vida. Na Pachamama, não há diferença entre cultura e natureza, não há distinção. Quijano enfatizou: “Aymaras e quechuas se viam nela, não separados dela. Como tal, a cultura era natureza e a natureza era (e é) cultura. Assim, o momento inicial da revolução colonial foi implantar o conceito ocidental de natureza e descartar o conceito aymara e quíchua de Pachamama” (MIGNOLO, 2011, p. 12-13).

Entendo Pachamama com as companheiras no pronunciamento do feminismo comunitário latino-americano, na Conferência do Povo sobre Mudança do Clima de 2010. Lorena Cabnal define “feminismo comunitário como um projeto criado por mulheres indígenas em Abya Yala, que vem de corpos irados tentando re-entender suas próprias opressões e emancipações” (VILLANUEVA, 2019). Pachamama vai além da natureza visível, Pachamama contém vida, as relações entre os seres vivos, suas energias, suas necessidades e seus desejos. Na conferência, as feministas comunitárias denunciaram o entendimento de Pachamama como sinônimo de Mãe Terra como reducionista e machista, porque se refere apenas à fertilidade das mulheres, e prende Pachamama em sua perspectiva patriarcal, “Mas ela, Pachamama, é um todo e não nos pertence. Nós somos seus” (ALDUNATE MORALES, 2010).

Por que falar sobre os corpos é importante para uma reflexão sobre hermenêutica e o método inter-religioso na América Latina? O diálogo inter-religioso não deve cometer o mesmo mal-entendido das teologias ocidentais, exilando o corpo de sua construção. O princípio pluralista busca o “valor da corporeidade e da sexualidade na reflexão teológica e nas ações concretas de afirmação da vida” (RIBEIRO, 2017, p. 8-9). O “corpo deve ser visto como um instrumento da dinâmica do poder, construção e desaparecimento de impérios e milhares de formas de dominação” (CARVALHAES, 2016). As mulheres em Abya Yala são afetadas pelo colonialismo / colonialidade, racismo, economia neoliberal e capitalista e o hétero-patriarcado contemporâneo. Nossos corpos são uma extensão do território em que vivemos.

Os corpos das mulheres na América Latina são um território em disputa. Corpos indígenas, negros, lésbicas e bi, corpos trans devem se afirmar como corpos espirituais e teológicos, como diz Maricel, afirmar os corpos subalternos como “um espaço sagrado de revelação” (MENA LÓPEZ, 2003). Como estudiosas/os inter-religiosas/os, devemos decolonizar nossas mentes e corpos para aprender

diferentes hermenêuticas do diálogo inter-religioso, a hermenêutica da base, os bordados das mulheres.

Não-conclusão

Este artigo trabalhou com a perspectiva feminista decolonial da hermenêutica do diálogo inter-religioso. É impossível pensar em um diálogo inter-religioso a partir dos conceitos ocidentais e colonizadores de religião e espiritualidade, que se centra nos textos e na individualidade, para o nosso chão latino-americano. Nos territórios de Abya Yala, a comunidade e as organizações são importantes para a resistência cotidiana, por isso busco abrir a hermenêutica do diálogo inter-religioso a partir do princípio pluralista, desde uma perspectiva da luta das mulheres latinas.

A razão pela qual intitulei esse tópico de “não-conclusão” é porque essa é uma tarefa enorme ao campo do diálogo interfé. É importante considerar esta reflexão como um pequeno passo de um grande projeto para decolonizar a teologia das religiões e as práticas de diálogo inter-religioso, desde o "paradigma das religiões mundiais" e as identidades fixas. O cotidiano e o corpo-território-revelação são de grande importância para a hermenêutica em ritmos latinos. Meu conselho para esse labor é um: ouvir as mulheres!

Referências

ALMEIDA, Eliene Amorim de; SILVA, Janssen Felipe da. Abya Yala Como Território Epistêmico: Pensamento Decolonial Como Perspectiva Teórica. **Interritórios** | Revista de Educação Universidade Federal de Pernambuco Caruaru, v.1, n.1, 2015.

BALAGANGADHARA, S. N. **The Heathen in His Blindness: Asia, the West, and the Dynamic of Religion**. Brill, 1994.

CARVALHAES, Claudio. **Body Matters in Education** (2016) last accessed 17 March 2018 URL: http://wabashcenter.typepad.com/stories_from_the_front_of/2016/05/bodies-matters-in-education.html

CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Eds). **El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre, 2007.

CRIST, Teresa. Discussing Displacement: Decolonizing Multiple Religious Belonging. **The Journal of Interreligious Studies**. v. 21, 2017.

DAVANEY, Sheila Greeve. Problems with feminist theory: historicity and the search for sure foundations. in COOEY, Paula M.; FARMER, Sharon A.; ROSS, Mary Ellen. **Embodied Love: Sensuality and Relationship as Feminist Values**. San Francisco: Harper & Row, 1987, p. 79-95.

GEBARA, Ivone. **Rompendo o silêncio: uma fenomenologia do mal feminino**. São Paulo: Vozes, 2000.

GEBARA, Ivone. **Mulheres, religião e poder: ensaios feministas**. Edicoes Terceira Via, 2017.

GROSGUÉL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *in* SANTOS, Boaventura de Souza; MENEZES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Cortez, 2010.

HEDGES, Paul. Multiple religious belonging after religion: theorising strategic religious participation in a shared religious landscape as a Chinese model. **Open Theology**, v. 3, n. 1, p. 48-72, 2017.

KING, Richard. **Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and "The Mystic East"**. Routledge, 2013.

KWOK, Pui-lan. **Postcolonial imagination and feminist theology**. Westminster John Knox Press, 2005.

KWOK, Pui-lan. **Globalization, Gender, and Peacebuilding: The Future of Interfaith Dialogue**. Paulist Press, 2012.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set. 2014. ISSN 1806-9584. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>>. Acesso em: 13 set. 2019.

MARCOS, Sylvia. La espiritualidad de las mujeres indígenas mesoamericanas: descolonizando las creencias religiosas. Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa (Eds.), **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**, p. 143-160, 2014.

MENA-LÓPEZ, Maricel; CALLE, Claudia Pilar de la; IGLESIAS, Loida Sardiñas. Bíblia e descolonização: leituras desde uma hermenêutica bíblica negra e feminista de libertação. **Mandrágora**, v.24. n. 2, p. 115-144, 2018.

MENA-LÓPEZ, Maricel. **Hermenêutica bíblica negra feminista latino-americana**. 2003. Relatório de pesquisa). Disponível em:< http://www.rebilac.net/documentos/articulos/Hermeneutica%20Biblica%20negra%20feminista_MARICEL%20MENA.pdf>. Acesso em, v. 10, 2011.

MENA-LÓPEZ, Maricel. **Hermenêutica Bíblica Negra Feminista**. Disponível em < <https://centroafrobogota.com/attachments/article/8/Hermeneu%CC%81tica%20bi%CC%81blica%20negra%20feminista.%20Maricel%20Mena.pdf> >

MIGNOLO, Walter. **Historias locales-diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. Madrid: Akal, 2003

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistémica**. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad, y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010

MIGNOLO, Walter. **The darker side of western modernity: Global futures, decolonial options**. Duke University Press, 2011.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa (Ed.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Universidad del Cauca, 2014.

PAIVA, Rosália. Feminismo paritário indígena andino. Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa, edits., **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**, 2014, p. 306.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Entre América e Abya Yala—tensões de territorialidades. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 20, p. 25-30, 2009.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; QUENTAL, Pedro de Araújo. Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina. **Polis**, n. 31, 2012.

Pronunciamento del Feminismo Comunitario en la Conferencia de los Pueblos sobre Cambio Climático, realizada en Tiquipaya, Bolivia, el cual se celebró entre el 19 y el 22 de abril de 2010. Victoria ALDUNATE MORALES en *Kaos en la Red* (22/4/2010). Disponible en: <http://old.kaosenlared.net/noticia/pronunciamento-feminismo-comunitario-latinoamericano-conferencia-pueb>

RIBEIRO, Claudio. O princípio pluralista: bases teóricas, conceituais e possibilidades de aplicação. **Revista de Cultura Teológica**, 90, p. 234-257, 2017.

RIBEIRO, Claudio. O princípio pluralista. **Cadernos Teologia Pública**. Ano XIV, v. 14, n. 128, 2017.

SWIDLER, Leonard. The history of inter-religious dialogue. **The Wiley-Blackwell Companion to Inter-Religious Dialogue**, p. 1-19, 2013.

SWAMY, Muthuraj. **The Problem with Interreligious Dialogue: Plurality, Conflict and Elitism in Hindu-Christian-Muslim Relations**. London: Bloomsbury Publishing, 2017.

VILLANUEVA, Pilar. **Why Decolonial Feminism: New Possibilities from Abya Yala**. In <https://towardfreedom.org/archives/women/why-decolonial-feminism-new-possibilities-from-abya-yala/> 2019.

WILLIAMS, Dolores. Women's oppression and lifeline politics in black women's religious narratives. **Journal of Feminist Studies in Religion**, 1 (2): 59-71, 1985.

Recebido em 01/07/2020

Aceito em 28/07/2020

Received 07/01/2020

Approved 07/28/2020