

A Mulher e o Sagrado: discutindo uma proposta metodológica

Maria das Graças Sá Roriz Fonteles

Resumo

A presente pesquisa firma-se numa proposta de trabalho que tem como foco o conteúdo advindo de entrevistas de alunas da Universidade Presbiteriana Mackenzie do curso de pós-graduação *stricto sensu* da área de humanidades. Objetiva-se com essas entrevistas uma análise do pensamento da mulher contemporânea sobre o Sagrado, bem como a avaliação da eficácia do método de Análise de Conteúdo para esse tipo de estudo. Com essa finalidade foram entrevistadas 14 alunas com idade variando entre 23 e 50 anos. Com essa faixa etária ampliada esperava-se obter respostas que estivessem de acordo com o real pensamento de nossa sociedade. Sabedora da trajetória feminina ao longo dos séculos e, de como a atitude misógina da Igreja conseguiu sempre subjugar-la a um patamar de subserviência e limitações, organizou-se um questionário-roteiro com oito perguntas abertas. O objetivo desse questionário foi o de provocar as entrevistadas em primeira mão, para que pudessem iniciar suas falas com a certeza de que seriam ouvidas. As perguntas versam sobre questionamentos do cotidiano da mulher em relação ao Sagrado. O produto dessa Análise de Conteúdo, após a categorização, resultou em 15 núcleos temáticos.

Palavra-chave: Análise de conteúdo, categorização, Sagrado, mulher.

1. Introdução

A leitura de vários trabalhos que enfocam a trajetória da mulher ao longo dos séculos despertou-nos esse desejo de conhecer mais profundamente o assunto. A Igreja fazendo parte do cotidiano da sociedade, mesmo na atual conjuntura de dessacralização do mundo ocidental, continua sendo objeto de discriminação do Sagrado em relação ao feminino. A comunicação da mulher com o Sagrado vem em nosso tempo confirmar os estudos de historiadores especializados no assunto, ao tratarem do tema na Idade Média. O mesmo desejo, a mesma tenacidade. A mulher

carece dessa comunicação assim como o homem, muito embora isso lhe tenha sido negado pela Igreja, detentora do Sagrado. Seu caminho pautado em desencontros com o Sagrado, o outro totalmente absoluto, do qual nenhum ser humano pode prescindir. Como até mesmo sua humanidade foi questionada, ela por certo deveria, e foi excluída da grandiosidade desse momento. A sua visão sobre o Sagrado dos tempos bíblicos foi fortalecida pelos oportunos ensinamentos de Jesus, quando quebrando as regras do judaísmo falou com a prostituta e, para impactar ainda mais seus discípulos, pediu-lhe água (Jo 4.7-18). Em outra ocasião expressou às irmãs Marta e Maria o quão valoroso é estar aos pés do mestre absorvendo-lhe os ensinamentos (Lc 10.38-42).

Robert Jewett apud Fiorenza(1992, p.239), ao escrever " A liberação sexual do apóstolo Paulo", conclui seu artigo: "as cartas paulinas autênticas vão numa progressão que leva a pleno reconhecimento da igualdade, mantendo ao mesmo tempo uma insistência sobre a qualidade divinamente dada da diferença sexual". É percebido, ademais, que a Igreja se detem na diferença no reconhecimento da igualdade. Partindo dessa premissa, a alteridade vagueia como fantasma entre as decisões da Igreja por mais insignificantes que sejam. Aqui vale citar Leonardo Boff (2004, p.85) ao referir-se aos caminhos seguros de acolhimento do outro, assim diz:

Sempre que o outro emerge à nossa frente surge a responsabilidade ética de acolhê-lo ou rejeitá-lo. O outro provoca em nós os dois valores básicos sem os quais não há convivência humana: a justiça mínima e o amor. A justiça implica considerar o outro um meu semelhante e fazer-lhe aquilo que eu gostaria que se fizesse a mim. Assim nos colocamos com ele no mesmo chão, sem discriminação e exclusão. Somos diferentes porque um não é o outro. Mas não somos desiguais em nossa humanidade.

Deve-se olhar o outro como a nós mesmos, ele carece ser "hospedado" dentro de nós como diz Boff. O outro é aquele com um nome e uma identidade diferente da nossa e, "no encontro existencial com o rosto do outro está a base do reconhecimento de sua humanidade" (Leone, 2002, p.159).

Os anseios da mulher continuam sendo os mesmos em relação à comunicação com o Sagrado. O tempo de negação da Igreja não conseguiu mitigar-lhe o desejo. Nenhum desfavorecimento serviu-lhe de obstáculo. Talvez até porque a Virgem Maria tenha lhe servido de paradigma ao ser "a favorecida". Para atingir esse objetivo nos valem de algumas perguntas as quais foram direcionadas às alunas de pós-graduação da área de

humanidades. Ao mesmo tempo também, as entrevistadas tiveram espaço para expressar livremente suas emoções discorrendo sobre o tema. O consenso negativo da cúpula da Igreja em relação à mulher ainda hoje é objeto de mácula do Cristianismo. Apenas atitudes paliativas têm sido tomadas em relação ao feminino.

Após este sintético panorama do trajeto da mulher em relação ao Sagrado, deter-nos-emos especificamente no desenvolvimento do objetivo principal do presente artigo que é o de apresentar a Análise de Conteúdo como recurso metodológico na busca do entendimento da relação feminina com o Sagrado em seu cotidiano.

2. Procedimentos Metodológicos

Segundo Thiollent (1984), a “metodologia não consiste num pequeno número de regras. É um amplo conjunto de conhecimentos com o qual o pesquisador procura encontrar subsídios para nortear suas pesquisas” (p.46). E acrescenta: “as escolhas são efetuadas em função dos objetivos das pesquisas” (p.46).

Esta seção descreve o conjunto de procedimentos metodológicos utilizados na presente pesquisa: a justificativa do método, a técnica de coleta de dados (entrevista), a breve descrição do perfil das participantes da pesquisa e o respectivo procedimento adotado para fazer o contato com as mesmas, e, ainda, a apresentação das características principais do método de Análise de Conteúdo aplicado ao relato das entrevistas realizadas neste estudo.

2.1. Justificativa do Método

A questão central investigada no presente estudo foi: *como a mulher caracteriza e conceitua o papel do Sagrado no dia-a-dia de sua vivência?* Caracteriza-se, portanto, como uma investigação de natureza qualitativa. E, ainda, objetivando-se a análise dos dados do ponto de vista empírico em confronto com a visão teórica adotada, o Estudo de Caso foi utilizado como estratégia de pesquisa, cujas características expomos na seqüência.

O método do Estudo de Caso é definido pelo estudo profundo de um ou de poucos objetos. É pertinente em situações nas quais um conjunto de dados possibilita que se descreva uma fase ou a totalidade do processo social de uma unidade, em suas várias relações internas e nas suas fixações culturais, quer seja essa unidade uma pessoa,

uma família, um grupo, uma instituição, uma comunidade ou uma nação (Young, 1960 e Gil, 1991).

Yin (1990) discute que preferencialmente o Estudo de Caso deve ser utilizado como uma estratégia de pesquisa nas seguintes situações:

quando as questões “*como*” e/ou “*por que*” se fazem presentes;

quando o pesquisador tem pouco controle sobre os eventos a serem estudados;

quando o foco de estudo é um fenômeno atual e dentro de um contexto real. Cujos eventos/comportamentos não podem ser manipulados.

Uma das críticas mais comuns sobre a utilização do estudo de caso refere-se à pequena base de dados para se realizar uma generalização científica. Uma breve resposta seria: os resultados do Estudo de Caso, assim como o experimento, são generalizáveis para proposições teóricas e não para populações ou universos amostrais (Yin, 1990).

Outras colocações de Yin (1990) nos auxiliam a compreender a importância da escolha do método de Estudo de Caso em relação às demais estratégias de pesquisa. O autor orienta que um estudo de caso é uma investigação empírica que analisa um fenômeno dentro de um contexto real, cujos limites entre o fenômeno e o contexto não estão claramente evidentes.

Selltiz, Wrightsman e Cook (1987) afirmam que, dependendo do tipo de situação que será investigada, o Estudo de Caso apresenta vantagens quando comparado a outros tipos de delineamentos: estimula novas descobertas, em virtude da flexibilidade do planejamento do Estudo de Caso; o pesquisador ao longo de seu processo de análise pode manter-se atento a novas descobertas; pode voltar-se para a multiplicidade de dimensões de um problema, focalizando-o como um todo.

Assim, ponderando-se a questão desta pesquisa e os objetivos a serem alcançados, consideramos que o método do Estudo de Caso nos permitirá uma fidedigna investigação.

2.2 A Entrevista como técnica de coleta de dados

Neste estudo utilizamos a entrevista semi-estruturada, mediante um roteiro de perguntas previamente elaborado, porém, não aplicado rigidamente, o que permitiu à pesquisadora realizar as adaptações necessárias. Foi solicitado às participantes que se

manifestassem livremente sobre os itens abordados no roteiro. Quando se identificava alguma dificuldade de entendimento, a pesquisadora dava os esclarecimentos compatíveis com a situação em questão.

Neste momento, consideramos oportuno citar o que nos diz Vasconcelos (2005, p.42) sobre a arte da escuta:

Um trabalho de pesquisa em que a entrevista científica seja o procedimento de investigação e a fala o objeto estratégico, o essencial é que possamos deixar ao sujeito a reflexão sobre o conhecimento que ele vai desenvolver durante o processo. Daí a importância de se fazer sob a forma semi-estruturada, aberta, deixando livre espaço à fala do sujeito e a suas inflexões.

A entrevista representa um dos instrumentos básicos para a coleta de dados, permitindo a interação entre pessoas por meio da comunicação de informação de uma pessoa para outra, havendo uma atmosfera de influência recíproca entre quem pergunta e quem responde especialmente, quando se segue um roteiro flexível (LÜDKE e ANDRÉ, 1986; Richardson, 1999).

Lüdke e André (1986) asseveram que na entrevista semi-estruturada não há uma imposição de questões rígidas. Assim, o entrevistado discorre sobre o tema proposto, a partir de um esquema básico, porém, não aplicado rigidamente, proporcionando liberdade ao pesquisador para realizar as adaptações necessárias. As informações serão autênticas na medida em que houver um clima de estímulo, aceitação, boa comunicação, e paciência por parte do entrevistador e do entrevistado. Os autores ressaltam, ainda, que o entrevistador deve estimular o fluxo natural das informações por parte do entrevistado, porém, alertam que essa estimulação não deve forçar a condição das respostas para uma determinada direção, mas sim, garantir um clima de confiança para que o informante se sinta à vontade para se expressar livremente.

Richardson (1999) recomenda, durante a entrevista, recorrer-se à utilização do gravador, pois teremos a vantagem de registrar todas as expressões orais de forma imediata, possibilitando ao entrevistador uma maior atenção ao seu entrevistado, já que, com a anotação, corre-se o risco de não se registrar todas as falas emitidas pelo entrevistado.

2.3. As Participantes da Pesquisa e os Procedimentos de Contato

Conforme a finalidade deste estudo foram entrevistadas 14 estudantes do curso de pós-graduação *stricto sensu* da área de humanidades com idades variando entre 23 e 50 anos. O contato foi realizado pela pesquisadora, a qual visitou as classes dos referidos cursos; após apresentar-se como mestranda do curso de Ciências da Religião, explicou que o trabalho que estava sendo realizado tratava-se de sua respectiva dissertação, e após a devida explicação, perguntou se havia alguém que, voluntariamente, gostaria de participar como entrevistada. Apresentaram-se 14 estudantes, dos diferentes cursos de mestrado visitados pela pesquisadora. Foram, então, agendados os dias, horários e o local para a realização das entrevistas.

Um aspecto interessante em relação ao perfil das entrevistadas e que não foi antecipadamente controlado pela pesquisadora, refere-se às diferentes religiões das 14 participantes; 1 Presbiteriana; 1 Anglicana; 2 Batistas; 2 Espíritas; 2 Evangélicas; 3 Católicas e 3 sem religião definida. Acreditamos que tais características das participantes de diferentes religiões proporcionaram uma maior diversidade de respostas, do que se tivéssemos colaboradoras agrupadas em apenas 1 ou 2 religiões específicas.

Visando alcançar os objetivos propostos neste estudo, e, segundo a nossa visão, considerando que o tema Sagrado necessita de certa abstração e reflexão para ser discutido e compreendido, decidimos optar por mestrandas, pois queríamos garantir, em princípio, o mesmo nível de formação acadêmica das participantes.

Seguindo as orientações do Comitê de Ética da Universidade, antes de iniciarmos a entrevista, apresentamos a cada participante a Carta de Informação ao Sujeito de Pesquisa e após concordarem com a mesma, assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

As entrevistas foram gravadas e transcritas. O equipamento utilizado foi um gravador digital de voz com Repetidor Towerpack, DVR 1700. Cada entrevista teve a duração, em média, de 20 minutos.

2.4. A técnica da "Análise de Conteúdo"

Os dados deste estudo foram tratados seguindo-se a orientação do método de investigação elaborado por Bardin (1977). Após várias leituras do material coletado foi

realizado um processo de categorização utilizando-se o agrupamento de frases e palavras-chave sobre um mesmo tema.

De acordo com Lüdke e André (1986), a análise de conteúdo é um processo criativo que exige grande rigor intelectual e muita dedicação, não existindo, nesse processo, uma forma pré-estabelecida de sistematização. O pesquisador pode recorrer a juizes que contribuam na consolidação de seu trabalho de análise, isto é, os juizes participam junto com o pesquisador na identificação de possíveis categorias e seus respectivos temas. Deve-se ter sempre como norte, que a análise de conteúdo exige uma sistematização e coerência na seleção de frases e palavras-chave conforme o foco principal pretendido no estudo.

Bardin (1977, p. 42) conceitua a análise de conteúdo como:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações, visando obter, por procedimentos, sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens.

Triviños (1987) comenta que o método da Análise de Conteúdo é o mais recomendado quando o estudo envolve atributos do ser humano, tais como: motivações, atitudes, valores, crenças, tendências e assuntos de natureza complexa e ambígua.

Alguns elementos são essenciais à análise de conteúdo, já que este é um dos meios de se estudar as comunicações entre os indivíduos, depurando-se o conteúdo de suas mensagens, essencialmente quando a análise se faz sobre um diálogo que foi transcrito para o papel (Trivinos, 1987; Richardson, 1999). Para tanto, Triviños (1987) sugere a inferência sobre o conteúdo das informações registradas, bem como o estabelecimento de premissas com base em seus resultados, utilizando-se um conjunto de técnicas como a classificação, a codificação e a categorização de conceitos.

A categorização é definida por Bardin (1977, p. 117) como “sendo uma operação de classificação de elementos constitutivos de um conjunto, por diferenciação e, seguidamente, por reagrupamento segundo o gênero (analogia), com critérios previamente definidos.” O critério de categorização comporta duas etapas:

1ª) o inventário: isolam-se os elementos;

2ª) a classificação: repartem-se os elementos, e, portanto, organizam-se as mensagens colhidas (passagem de dados brutos para dados ordenados).

A denominação de cada categoria, somente é definida no final da operação. Bogdan e Biklen (1994) argumentam que quando se escolhe um procedimento para realizar uma decodificação de um determinado documento, deve-se considerar o tipo de material a ser analisado, os objetivos da pesquisa, a posição ideológica e social do analisador.

Os autores comentam, ainda, que a técnica de Análise de Conteúdo procura reduzir o volume amplo de informações contidas em uma comunicação, por exemplo, o conteúdo de uma entrevista, a algumas características particulares ou categorias conceituais que permitam passar os elementos descritivos à interpretação. Possibilita, também, investigar a compreensão dos indivíduos no contexto cultural em que são produzidas as informações ou, enfim, verificar a influência desse contexto no estilo, na forma e no conteúdo da comunicação.

Nos anos 70-80, do ponto de vista metodológico, a aplicação da Análise de Conteúdo ganhou aperfeiçoamentos técnicos e direcionou-se para uma flexibilidade maior no tratamento de dados.

Bardin (1977, p. 21) comenta que duas iniciativas contribuíram para tal flexibilização:

Por um lado, a exigência de objetividade torna-se menos rígida, ou melhor, alguns investigadores interrogam-se acerca da regra legada pelos anos anteriores, que confundia objetividade e cientificidade com minúcia da análise de freqüências. Por outro lado, se aceita, mais favoravelmente, a combinação da compreensão clínica, com a contribuição da estatística. Mas, a análise de conteúdo já não é considerada exclusivamente com um alcance *descritivo* (cf. os inventários dos jornais do princípio do século), antes se tomando consciência de que sua função ou o seu objetivo é a *inferência*. Que esta inferência se realize tendo por base indicadores de freqüência, ou, cada vez mais assiduamente, com a ajuda de indicadores combinados, toma-se consciência de que, a partir dos resultados da análise, se pode regressar às causas, ou até descer aos efeitos das características das comunicações.

Marconi e Lakatos (1982, p. 100) e Marconi e Lakatos (2000) consideram que a análise de conteúdo “é uma técnica que visa aos produtores da ação humana, estando voltada para o estudo das idéias e não das palavras.” O interesse não reside apenas na análise descritiva dos conteúdos; mas o que estes poderão revelar após o tratamento,

relativamente a outros significados subjacentes, seja de natureza psicológica, sociológica, política, histórica, etc. Neste sentido, Bardin (1977, p. 41) ressalta que “a leitura efetuada pelo analista do conteúdo das comunicações não é, ou não é unicamente, uma ‘leitura à letra’, mas antes o realçar de um sentido que se encontra num segundo plano”.

A citada autora sustenta que a primeira atividade ao se trabalhar com uma análise de conteúdo deve ser o estabelecimento de um contato com os documentos a analisar e conhecer todo o material deixando-se invadir por impressões e orientações. Esta fase é chamada de leitura “flutuante”, por analogia com a atitude do psicanalista.

Assim, após várias “leituras flutuantes” dos relatos das 14 entrevistas realizadas, foi possível obter-se uma impressão geral das principais características do conteúdo e uma integração de todos os depoimentos. As unidades de análise deste estudo foram selecionadas a partir da percepção de importância em relação à evidência de núcleos temáticos revelados pelas entrevistadas. Tais núcleos foram determinados por frases e/ou palavras-chave. Na seção seguinte detalharemos um pouco mais o procedimento da passagem dos dados brutos para os dados ordenados.

3. Resultados e discussão

3.1. Critério de categorização

Os resultados finais da análise de conteúdo, a serem apresentados e discutidos no presente item, foram obtidos da seguinte forma: após a minuciosa identificação e separação das frases e/ou palavras-chave de cada um dos 14 relatos das entrevistas, elaboramos uma listagem de tais palavras e frases com o objetivo de facilitar o posterior agrupamento das mesmas em categorias. O conteúdo de cada categoria selecionada foi construído a partir da repetição de palavras/frases iguais, e também com diferentes palavras/frases, porém com sentido semelhante entre si. Para que tais palavras/frases pudessem compor uma categoria, adotamos como critério estarem presentes, ou de forma repetida ou com sentido semelhante, em pelo menos oito dos 14 relatos das entrevistas realizadas. As palavras/frases grifadas como relevantes durante as inúmeras leituras dos relatos das entrevistas, cuja frequência não atingiu o score oito, foram descartadas.

3.2. Núcleos temáticos resultantes da Análise de Conteúdo

Na seqüência apresentamos os temas identificados em cada um dos 15 núcleos exemplificados pelas principais frases e/ou palavras-chave.

1) Conceito de Sagrado

“O Sagrado é VIDA”

“É tudo que é divino”

“É algo superior que transcende”

“È tudo que não é profano”

“É aquilo que é diferente de mundano”

“É algo que devemos reverenciar

2) Identidade do Sagrado

“O Sagrado é feminino, ele acolhe, dá suporte”

“O Sagrado dá suporte e acolhe o homem, e esse papel é feminino”

“O Sagrado é a mãe que nos ampara e protege”

“O Sagrado é sensível e a sensibilidade é feminina”

“O Sagrado é essencialmente feminino, ele nos abraça, é maternal, nos dá amor”

3) Representações do Sagrado

“A minha família é Sagrada”

“A mulher que gera a vida é Sagrada”

“O nascimento de uma criança é Sagrado”

“O meu corpo é sagrado, se eu o respeito, estarei respeitando o Sagrado”

“A Bíblia é a ponte com o Sagrado”

“Os templos” “Os animais” “A natureza”

“Os pequenos gestos de acolhimento representam o Sagrado”

4) Intimidade com o Sagrado

“É absoluta” “É plena”

“Tenho uma intimidade espiritual”

“Não preciso de intermediários para chegar ao Sagrado, tenho intimidade”

“É muito acessível, portanto é íntimo”

“ Não há nada que me impeça de chegar até Ele”

5) Demonstração do Sagrado

“Ele está nas minhas atitudes”

“Eu o demonstro pela minha fé”

“Ele está nos laços afetivos que tenho com as pessoas”

6) Sentimentos despertados

“Serenidade”; “Esperança”; “Alegria”; “Otimismo”; “Reverência”; “Paz”; “Calma”

“Humildade frente à grandeza do Sagrado”

7) Localização do Sagrado

“O Sagrado está sempre perto de mim”

“Está no coração”

“Está dentro de mim”

“Se reflete nas minhas atitudes”

8) Relacionamento c/ o Sagrado

“Eu não preciso de religião para me relacionar com o Sagrado”

“A fé faz com que eu me relacione com o Sagrado, e isso independe de Religião ou pertencer a uma Igreja”

9) O momento de contato

“Não há hora determinada”

“Pode ser no trânsito, basta elevar o pensamento e mentalizar por cinco minutos”;

“Pode ser a qualquer hora, o recolhimento é interno”

10) A importância do Sagrado

“É o espelho do meu caminho”

“É a concepção da verdade e da direção”

“É a minha força, minha energia para continuar a viver”

“É o meu guia, a minha referência”

“O Sagrado está em primeiro lugar da minha vida”

11) Religião e o Sagrado

“Antes de se ter uma Religião é preciso ter uma espiritualidade”

“A oração e o Sagrado não têm religião”

“O Sagrado é desvinculado de religião”

“O Sagrado não faz imposições, quem o faz são os homens e suas religiões”

12) Comunicação com o Sagrado

“Me comunico em meus momentos de reflexão”

“Pela oração”; “Lendo a Bíblia”;

“Quando estou só”

“Prefiro me comunicar a sós e não na Igreja, ou em público”

“A linguagem de comunicação é a do amor”

13) A Comunicação do Sagrado com o homem e a mulher

“O Sagrado se comunica de forma igual com os dois”

“Deus ouve os dois do mesmo jeito”

“O Sagrado não faz distinção entre o homem e a mulher”

14) A Percepção feminina dos sentimentos masculinos em relação ao Sagrado

“A expressão de sensibilidade da mulher é muito maior que a do homem, e o Sagrado é emoção”

“O homem é pragmático, objetivo, por isso sua dificuldade em demonstrar sua sensibilidade com o Sagrado”

“A mulher é mais ligada na emoção do que o homem, por isso é mais transparente com o Sagrado”

“A mulher vai fundo na emoção, o homem é mais frio, tem dificuldade de expressar o que sente”

15) A liderança feminina na Igreja

“Desde pequena a mulher é treinada a ouvir, a obedecer, a acolher”

“A mulher não assume sua liderança feminina devido a tradições culturais”

“Há algumas religiões em que a mulher é líder”

“Não é o Sagrado que determina a liderança na Igreja e sim os homens”

Considerando os núcleos apresentados queremos ressaltar que na nossa primeira abordagem com as entrevistadas introduzimos como pergunta inicial o conceito de Sagrado, conforme núcleo temático 1. Algumas entrevistadas pareciam surpresas, sem saber exatamente por onde iniciar a resposta, ao mesmo tempo em que procurávamos deixá-las totalmente livres para que a fala pudesse fluir; sem contudo dar-lhes a

impressão de que estávamos ali a censurá-las, caso a resposta não nos parecesse eficiente. Perdigão (2005, p. 14) falando sobre o silêncio assim se expressa: “a religiosidade, ou a espiritualidade, é um dos aspectos relacionados ao silêncio”. Prossequindo na sua linha de pensamento mais adiante ela menciona: “a peculiaridade da experiência individual recheia de silêncio o contato humano. É impossível tudo ser dito”. Após esses momentos iniciais as entrevistadas realmente se liberavam e partiam para uma conversação simples e objetiva buscando sempre se manterem inseridas no tema essencial da entrevista.

O Sagrado, assim como seu conceito, despertou em cada uma das entrevistadas a busca das palavras que desencadearia o início da sua fala. Daí, como podemos ver, no núcleo temático 1 aconteceu o esperado, a diversidade da percepção de cada sujeito, os fez divagar em conceitos distintos, mas ao mesmo tempo com certa similaridade. Houve, por conseguinte, certa concordância com a definição de autores renomados como Rudolf Otto (1985), Mircea Eliade (2001), Roger Callois (1996).

McGrath (2005, p.315) em seu livro "*Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica*" insere dentro do capítulo A Doutrina de Deus, um aporte com o seguinte questionamento: Deus pertence ao gênero masculino? A partir desse questionamento deveras oportuno no mundo contemporâneo, o autor discorre iniciando com o Antigo Testamento e depois o Novo Testamento onde:

A palavra grega *theos* é, indubitavelmente, masculina, e muitas das analogias ao longo das escrituras para referir-se a Deus – como pai, rei e pastor - são relacionadas à figura masculina. Isso seria um indício de que Deus é do gênero masculino?

Nesse mesmo aporte McGrath descreve a natureza analógica da linguagem empregada pelos teólogos quando da inclusão dos papéis sociais retirados do Oriente Próximo: “eram vistos como modelos adequados para representar a atividade ou a personalidade divina”. Portanto, a analogia paterna é perfeitamente concebível, sem, contudo, significar uma afirmação de que “Deus pertença ao gênero masculino ou que Deus esteja limitado aos parâmetros culturais do antigo povo de Israel”.

Em 1983, Mary Hayter apud McGrath (2005, p.315-316) escreveu em seu trabalho a Nova Eva em Cristo do qual citamos:

Na antiga sociedade de Israel, tem-se a impressão de que certas “prerrogativas maternas”, como carregar e confortar as crianças menores, tornaram-se metáforas da atividade de *Yahweh*, quando estava diante dos filhos de Israel.

Dando continuidade ao trabalho de Mary Hayter passamos agora a seguinte citação:

Hoje um número crescente de feministas ensina que Deus (Deusa) tem em si mesmo características masculinas e femininas. Elas, assim como os que assumem ser Deus exclusivamente masculino, deveriam se lembrar de que qualquer tentativa de atribuir sexualidade a Deus representa uma volta ao paganismo.

As representações do Sagrado contidas no núcleo temático 2 referentes à identidade do Sagrado abordado aqui por diferentes entrevistadas, explicitam enfaticamente que o Sagrado é feminino. O Sagrado é mãe, é sensível etc. Adjetivando o Sagrado com qualidades femininas, os sujeitos parecem se encontrar totalmente familiarizados com o mesmo, contudo esquecem que o nosso próprio linguajar já favorece a percepção do Sagrado como masculino. O artigo assim o identifica como tal, dando-lhe uma identidade à revelia do próprio Sagrado.

As entrevistadas, entretanto, não parecem dar conta desse identificador, mas o buscam além das letras e, portanto O identificam como ao próprio feminino. Dentro dessa perspectiva, o Sagrado se amoldaria às suas necessidades adquirindo suas próprias qualidades, como o ser maternal, evidenciando-se o identificador do “essencialmente feminino”.

McGrath (2005, p.149) discorrendo sobre as teses teológicas tradicionais, menciona a contribuição do feminismo para o pensamento cristão, considerando-o como um desafio frente a essas teses. “Argumenta-se que essas teses são normalmente patriarcais (isto é, refletem uma crença na dominação masculina) e sexistas (ou seja, demonstram preconceito contra mulheres)”. Elisabeth Johnson apud McGrath (2005, p.150) considera:

Primeiro, a masculinidade de Jesus tem sido, por vezes utilizada como base teológica para a crença de que os homens possam refletir adequadamente a imagem de Deus, ou de que apenas os homens possam proporcionar modelos ou analogias apropriadas em relação a Deus. Segundo, a masculinidade de Cristo tem sido algumas vezes, usada como fundamento para um sistema de crenças relacionadas a regras para a humanidade. Tem-se alegado, com base na masculinidade de Cristo, que a norma para a humanidade é o masculino, em que a mulher se torna de certa forma, um ser humano

de segunda classe ou alguém que não corresponde ao ideal de humanidade.

Cemin (2000) afirma que: “Os conceitos puros do entendimento e as idéias e avaliações morais e estéticas revelam que existe oculta na alma uma fonte de representações e de sentimentos independentes de toda experiência sensível”. As representações do Sagrado destacadas no núcleo temático 3 iniciando pela família, mulher, vida-nascimento, corpo, Bíblia, templos, criação (animais/natureza), pequenos gestos de acolhimento; auxiliam-nos a captar a influência do pensamento da Igreja. A família é Sagrada. Temos dentro da visão da Igreja a família Sagrada com três membros: Jesus, Maria e José, assim como a Trindade Divina. Luckmann (1973, p.124) em se reportando à família assim se expressa:

Otro tema que ocupa um lugar importante en el cosmos sagrado de las sociedades industriales modernas es el familismo. [...]. El familismo como tema del cosmos sagrado moderno recuerda aunque sólo sea superficialmente el lugar ocupado por la familia en los universos religiosos tradicionales – tales como, por ejemplo, los valores centrados en el parentesco de la sociedad china tradicional.

A vida é Sagrada, o próprio filho do Deus Altíssimo, Jesus Cristo se identificou como vida, ao dizer: “Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida” (Jo 14:6). O corpo como uma outra representação do Sagrado é também templo do Espírito Santo. Aí temos duas representações numa só. A criação é Sagrada por fazer parte da gênese da espécie humana. A própria Bíblia como representação, pois ela mesma nos exorta a conhecer o Cristo, quando Ele mesmo fala: “Errais, não conhecendo as Escrituras nem o poder de Deus” (Mt 22.29). O pequeno gesto de acolhimento transporta-nos ao “Acolhei o que é débil na fé” (Rom 14.1).

O panorama dessa pesquisa evidencia a intimidade dos sujeitos com o Sagrado. É importante ressaltar que se chegou a mencionar a não necessidade de intermediário para chegar ao Sagrado. O feminino, portanto, a mulher demonstra ter condições de se comunicar com o Sagrado plenamente. Por sua vez a capacidade de apresentar-se em comunhão com o Sagrado apodera-se das atitudes e faz disso a sua bandeira. A fé é também mencionada como fonte de demonstração do Sagrado. Nessa assertiva as entrevistadas findam por chegar aos laços afetivos como evidenciador da presença do Sagrado. Em relação a esses laços afetivos encontramos Durkheim apud O’ Dea (1969,

p. 40), que ao estudar os aborígenes, observou que os mesmos “supunham que as forças sagradas animassem os seres vivos, se exprimissem em sua reprodução, inspirassem a sociedade humana e se exprimissem em sua solidariedade”.

Segundo Rudolf Otto (1985, p.13), o sentimento que o Sagrado desperta pode ser identificado como:

O sentimento de ser criatura ou a reação provocada pelo sentimento de ser objeto do numinoso [...]. No cristianismo nós encontramos, em primeiro lugar, os sentimentos que também são encontrados com menos intensidade em outros domínios o sentimento de gratidão, de confiança de amor, de segurança, de submissão e de resignação.

Continuando na explicação do sentimento, Otto (1985, p. 17) refere-se ao “sentimento do *mysterium tremendum*, do mistério que faz tremer. O sentimento que ele provoca pode se espalhar na alma como um calafrio”. Hernández (2000), em relação ao sentimento que o Sagrado desperta na conclusão de seu trabalho “*El Miedo y lo Sagrado*”, assim se expressa:

Si en la relación entre lo Sagrado y el miedo encontráramos una doble vertiente, la tranquilizadora (hieroeutimia) frente a la amenazante (hierofobia), [...]. En su aspecto tranquilizador lo Sagrado respondía a necesidades emotivas del homo sapiens radicadas en su psiquismo. En su aspecto amenazante constatamos igualmente una correspondencia similar, con la salvedad de que en este caso son las necesidades de agrupamiento derivadas de la condición social del hombre las que fundamentan los miedos a lo Sagrado.

Considerando o sentimento de humildade frente à grandeza do Sagrado citamos aqui Agostinho em suas confissões (XI 9,1) quando diz “que luz é esta que me clareia e que fere o meu coração sem ofender? Que me faz tremer e abrasar! Tremo, porque sou diferente dela, abraso-me enquanto com ela me pareço” (apud Otto 1985, p.31).

Quanto a localização do Sagrado, o próprio cosmos é uma representação dEle. Como podemos verificar no núcleo temático 7, os sujeitos estão em perfeita sintonia com Mircea Eliade (2001, p.18), quando esse se expressa: “O Cosmos, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania”, portanto uma manifestação do Sagrado. O que detectamos exatamente no quadro temático mencionado acima, desvenda a percepção das entrevistadas para captarem uma linguagem sagrada bem abrangente. O relacionamento com o Sagrado percorre o imaginário do ser humano desde os

primórdios dos tempos. Segundo Freud apud O'Dea (1969, p.50) a religião “nasce da necessidade de tornar tolerável a fraqueza do homem”. O'Dea (1969, p.47), analisando as relações do homem com o Sagrado, considera-as como um reflexo das relações sociais e, assim o autor se expressa:

Os homens tenderão a entrar em relações com o Sagrado através dos tipos de relações que, em sua sociedade, se tornaram uma segunda natureza para eles. E a atitude de respeito pelo Sagrado será uma intensificação dos tipos de respeito encontrados em outras relações sociais.

Enquanto o pensamento feminino das entrevistas localizado no núcleo temático 8, dispensa a religião como necessidade primária para se comunicar com o Sagrado. Verificamos que a literatura considera a religião como um fator de conexão entre o homem e o Sagrado. Nesse mesmo contexto a fé é inserida como fator de conexão entre os sujeitos e o Sagrado. A Bíblia Sagrada diz “sem fé é impossível agradar a Deus” (Hb11. 6). Gerg Simmel apud O'Dea (1969, p. 46) ao falar da fé considera-a “inicialmente, uma relação entre indivíduos”, o apóstolo Paulo por sua vez conceitua fé em sua epístola aos Hebreus (11.1) como “a certeza de coisas que se esperam, a convicção de fatos que se não vêem”.

O momento de contato com o Sagrado enumera um novo núcleo temático quando os sujeitos percebem que em qualquer tempo e em qualquer lugar esse contato pode ser ligado. O recolhimento explicita a necessidade dessa conexão, muito embora no burburinho do trânsito essa ligação possa ser efetuada, evidenciando-se aí o desejo do sujeito de fazer essa conexão. Confirma-se assim através da linguagem falada das entrevistadas que independentemente das circunstâncias ambientais o encontro com o Sagrado pode ser efetuada.

O Sagrado sempre desempenhou papel primordial na vida do homem desde as sociedades mais remotas. Observando-se o núcleo temático 10, a importância do Sagrado descortina-se como espelho, isto é, reflete a própria imagem do “Ser Absoluto”. Ao mesmo tempo o Sagrado por ser a concepção da verdade dá direção, é força é energia para continuar a viver. É guia, é referência e, ocupa lugar de primazia na vida. Substantivando o Sagrado, as entrevistadas aprimoram a expressão de importância que Ele representa. A percepção do Sagrado como ocupante do lugar primeiro, evidencia o

Sagrado como uma categoria particular, ao mesmo tempo, em que contém em si a idéia de que tudo mais é secundário.

A Religião de acordo com Durkheim (1989) em seu livro “*As Formas Elementares da Vida Religiosa*”, é um fator de coesão social. No prefácio desse livro há menção ao prefácio do volume II do *Année Sociologique* quando Durkheim aborda essa questão e, escreve explicitamente:

La religion contient en elle, dès le principe, mais à l'état confus, tous les éléments qui, en se dissociant, en se déterminant, en se combinant de mille manières avec eux-mêmes, ont donné naissance aux diverses manifestations de la vie collective. (p.6)

Sendo a religião uma instituição geradora dessa coesão social, podemos perfeitamente reforçar esse pensamento com o dizer de Croatto (2001, p. 18,19) em se referindo ao assunto em pauta considera:

...o fenômeno é essencialmente comunitário e, portanto, repercute na sociedade como tal. É um contra-senso falar de religião individual. Mesmo as religiões místicas (as que mais destacam a experiência pessoal do Sagrado) são fatos sociais, aglutinam grupos e são partícipes de uma cosmovisão comunitária.

Dentro da linguagem do Sagrado captada pelos sujeitos há uma dissociação entre Sagrado e religião. O Sagrado desvinculado de religião é livre das ingerências que o homem faz e, portanto, não carece de instituição humana para regulamentá-lo. Conferindo, portanto, a visão das entrevistadas, parcialmente com o pensamento de Geertz (1978, p. 136):

A religião é sociologicamente interessante [...], ela descreve a ordem social (e se o faz é de forma não só muito oblíqua, mas também muito incompleta), mas porque ela – a religião a modela, tal como o fazem o ambiente, o poder político, a riqueza, a obrigação jurídica, a afeição pessoal e um sentido de beleza.

O pensamento de Berger (2004, p.41) também faz parceria com o pensamento dos sujeitos, quando ele assim se expressa:

A religião representa o ponto máximo da auto-externalização do homem pela infusão, dos seus próprios sentidos sobre a realidade. A religião supõe que a ordem humana é projetada na totalidade do ser. Ou por outra, a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativos.

Num certo nível de espiritualidade o ser humano é capaz de se comunicar com o Sagrado independente de religião, muito embora, isso requeira um desprendimento total das coisas profanas, um verdadeiro domínio de transcendência. Como diz Berger (2004, p.39): “o homem enfrenta o Sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca a sua vida numa ordem, dotada de significado”.

Dando prosseguimento, verificamos o andamento da fala dos sujeitos quando eles exprimem as imposições feitas pelos homens e suas religiões. Hans Küng (2005, p.99), considera a não participação da mulher nas decisões eclesiais como puramente humanas: *“none of this is a matter of divine law; it is purely human law”*. Sabe-se que toda e qualquer religião é composta de normas, proibições. Todavia em meio às proibições estabelecidas pelo Sagrado evidenciam-se outras de caráter totalmente humano, o que torna a religião uma instituição sagrada/humana. A ambivalência, por conseguinte está intrinsecamente ligada com caracteres desses dois mundos.

A comunicação com o Sagrado observada no núcleo temático 12, principia na reflexão e termina no amor. Há nesse intervalo comunicativo a enumeração da oração, leitura da Bíblia, comunicação individual e coletiva. Os momentos de reflexão destacam a necessidade individual de cada sujeito em repensar o cotidiano e imergir numa aura espiritual, buscando o alheamento do mundo à sua volta. A oração delinea o seu percurso na vida de todo vivente, fazendo-o adentrar no universo do Sagrado, pois ela “eleva a alma a Deus”. É a fuga do profano à busca da interiorização. Desse enlevo advém a sensação de bem-estar que se apodera do ser. Essa atitude por si só sublinha a importância do momento e como disse Jesus no evangelho de Mateus (6.6) “tu, porém, quando orares, entra no teu quarto e, fecha a porta, orarás a teu Pai, que está em secreto; e teu Pai, que vê em secreto, te recompensará”. A comunicação com o Sagrado pode se verificar individualmente quanto em assembléia, entretanto a preferência pela oração individual foi destaque entre as entrevistadas.

A linguagem muitas vezes escolhida por nós para iniciar a comunicação com o Sagrado, nem sempre é aquela que o Sagrado escolheu. A linguagem do amor é a nota predominante nessa comunhão Sagrado/criatura humana. Como diz Brandão in Ribeiro (1989, p.104):

A “espiritualidade” necessita de mediação da corporeidade, que tem na linguagem seu principal meio de comunicação. [...] O ser humano homem-mulher é capaz de ouvir e responder à interpelação de Deus. O conteúdo teológico desses relatos é que o ser humano é criatura, que depende de seu criador, mas dentro de uma relação dialógica. É um ser que tem algo de terrestre, feito com o barro da terra. As pessoas devem amadurecer desenvolver as suas potencialidades humanas à imagem de Deus.

As entrevistadas no núcleo temático 12, deram preferência a essa linha de comunicação. Essa linguagem é perfeitamente decantada em I Coríntios 13, quando o apóstolo Paulo descreve o dom supremo. Por sua vez a epístola de João (4.16a) é a base teológica para todos, quando diz: “Deus é amor”.

O enunciado no núcleo temático 13 descreve a comunicação do Sagrado com o homem e a mulher. Essa comunicação, de acordo com a percepção dos sujeitos, é linear, não apresentando inclinação nem para um lado nem para o outro. Há, por conseguinte, uma maneira igualitária determinante dessa linearidade. A captação auditiva do Sagrado é também única independente de ser homem ou mulher. A distinção propalada pelo universo masculino não serve de indicador no universo feminino em estudo. Citamos uma vez mais Brandão:

Portanto, na perspectiva bíblica da criação, não há justificativa para o fatalismo, a passividade, a alienação, a fuga da responsabilidade, muito menos para a dominação. Sem a abertura e o dinamismo para o transcendente, resta uma humanidade girando em torno de si mesma em meio à história.

Chegamos ao núcleo temático 14, no qual a percepção feminina dos sentimentos masculinos em relação ao Sagrado percorre desde a expressão de sensibilidade da mulher, o homem como pragmático, resultando nisso subtração na exteriorização de sua sensibilidade, a mulher como mais transparente e o homem como mais frio. Homem e mulher formados à semelhança de Deus, entretanto distintos na expressão dos sentimentos. Altemeyer Júnior in Ribeiro (1989 p. 93) em se referindo ao masculino e expressão de sentimentos assim escreve: “o macho acostuma-se a negar o sentimento e, por isso, “normal” e culturalmente nega não só a palavra que mascara esse sentimento negado, como especialmente o grito do surdo (o clamor) em favor da vida e da dignidade dos pobres”. Como diz o povo: “homem não chora”.

Na perspectiva bíblica há unidade e complementaridade entre as duas criaturas e, como diz Emmanuel Levinas (2001, p.153) fazendo estudo de cinco novas interpretações talmúdicas: "a humanidade não é pensável a partir de dois princípios inteiramente diferentes. É preciso que haja o mesmo comum a esses outros: a mulher foi retirada do homem, veio depois dele; a própria feminilidade da mulher está nessa posteridade inicial". Gênesis, capítulo 1 versículo 26 se lê: "Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança". A expressão verbal "façamos" evidencia uma unidade perfeitamente harmônica no momento da criação. Ser imagem, essa expressão caracteriza a criatura humana como diferenciada das outras por refletir em si mesma o seu criador. Brandão in Ribeiro (1989, p. 104) em se referindo à importância da semelhança e imagem de Deus assim diz:

Ser imagem significa sempre deixar aparecer o que está próximo e revelá-lo. Esta revelação se expressa pela analogia da comunhão entre homem e mulher, que reflete a comunhão intratrinitária de Deus. À medida que nos aproximamos de Deus, tornamos mais presente sua imagem no meio de nós. O ser humano não é imagem de Deus no isolamento, mas na bissexualidade, na sua natureza social.

O escopo dessa imagem é a complementaridade do ser humano bipartido e ao mesmo tempo unido em um só homem/mulher. A qualidade feminina vem somar à masculina formando assim um ser perfeito com uma imagem que reflete o criador. O pragmatismo do homem somado à sensibilidade da mulher forma a imagem perfeita da criação. Brandão in Ribeiro (1989, p.106) diz: "a costela indica um simbolismo todo especial, quando relido a partir de nossa realidade". Saffioti in Ribeiro (1989 p. 36), discorrendo sobre a incomunicabilidade dos arquétipos femininos, refere-se aos estereótipos do masculino e do feminino da seguinte maneira:

Aos homens são associados valores como força física e moral, razão, equilíbrio, traços considerados positivos na personalidade masculina. A mulher é sempre apresentada em vinculação com idéias como fragilidade, docilidade, emoção, traços de personalidade considerados adequados aos seres femininos, mas muito menos valorizados socialmente que os associados aos homens.

A liderança feminina na Igreja faz parte de nosso último núcleo temático. Inseridos nesse contexto as entrevistadas inferem que a mulher desde pequena é treinada a ouvir, a obedecer, a acolher, que ela não assume a sua liderança feminina devido a tradições culturais, apesar de admitirem que em algumas religiões a mulher exerça

liderança. Admitem finalmente que a liderança na Igreja não é determinada pelo Sagrado e sim pelos homens. Ao expressar o pensamento dessa maneira os sujeitos demonstram buscar a verdade, esquecendo-se do que diz Helcion Ribeiro (1989, p.5): “buscar a verdade é correr riscos, pois que ela é sempre considerada a partir de um lugar social, de pressupostos filosóficos e/ou míticos e de controles do poder”. A sociedade introjeta aquilo que lhe é apresentado pelo poder, conseqüentemente as entrevistadas estão coerentes com o que lhes é ensinado. Entretanto, o questionamento da legitimação da liderança trafega entre o Sagrado/humano e permite vislumbrar uma alternância de poder. Isso nos remonta aos tempos bíblicos quando Débora exercia autoridade sobre o povo de Israel como juíza. Segundo Juízes capítulo 4 versículo 1: “Débora, profetisa, mulher de Lapidote, julgava a Israel naquele tempo”.

A imagem que a mulher constrói de si mesma, segundo as entrevistadas, já não condiz com o que lhe foi inculcado culturalmente; mas advém de muitos questionamentos e dá não aceitação de uma sociedade onde os “Valores Sagrados” sepultados ainda ecoam no inconsciente de cada uma como um clamor pela dignidade da mulher. Como diz Rose Marie Muraro in Ribeiro (1989 p.14): “O Jardim das Delícias é a lembrança arquetípica da antiga harmonia entre o ser humano e a natureza”.

Concluimos o presente trabalho na certeza de que nosso objetivo foi alcançado graças à aplicação do método Análise de Conteúdo, que nos conduziu a resultados de alta significação.

4. Referências Bibliográficas

- BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BERGER, Peter L. *O Dossel Sagrado*. São Paulo: Paulus, 2004.
- BÍBLIA SAGRADA. Traduzida por João Ferreira de Almeida, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1996.
- BOFF, Leonardo. *O Senhor é meu Pastor*. Petrópolis/ Rio de Janeiro: Sextante, 2004.
- BOGDAN, R.; BIKLEN, S. *Investigação qualitativa em educação*. Porto: Editora Ltda., 1994.
- CAILLOIS, Roger. *El Hombre y lo Sagrado*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- CEMIN, A.B. SCARABEL, C.A. SOUZA, M.F.B. GOES, S.M. “Gênero e Imaginário” In: *Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário-UNIR*, 2005 <<http://www.unir.br/~cei/artigo32.html>>. Acesso em: 30 mar. 2005.

- CROATTO, José Severino. *As Linguagens da Experiência Religiosa*. São Paulo: Paulus, 2001.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares de Vida Religiosa*, São Paulo: 2^a Ed. Paulus, 1989.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FIORENZA, Elisabeth S. *As Origens Cristãs a partir da Mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1992.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GIL, A.C. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 1991.
- HERNÁNDEZ, Manuel Oliva. El Miedo y lo Sagrado. IV Simposio Internacional de la SECR, Sociedad Española de Ciencias de las Religiones. Universidad de la Laguna, Tenerife/ Islas Canarias), 3-6 de Febrero del 2000. <http://www.ull.es/congresos/conmirel/olival.html> Acesso em: 11 de maio de 2006.
- KÜNG, Hans. *Women in Christianity*. New York/London: Continuum, 2005.
- LEONE, G. Alexandre. *A Imagem Divina e o Pó da Terra: humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. J. Heschel*. São Paulo: FAPESP.2002.
- LEVINAS, Emmanuel. *Do Sagrado ao Santo: Cinco Novas Interpretações Talmúdic*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- LÜDKE, M.; ANDRÉ, M.E.D.A. *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986.
- LUCKMANN, Thomas. *La Religión Invisible*. Salamanca: Gráfica Europa, 1973.
- MCGRATH, Alister E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: Uma Introdução À Teologia Cristã*. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.
- MARCONI, M.A.; LAKATOS, E.M. *Técnica de Pesquisa*. São Paulo: Atlas, 1982.
- MARCONI, M.A.; LAKATOS, E.M. *Metodologia científica*. São Paulo: Atlas, 2000.
- O'DEA, Thomas F. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Enio Matheus Guazelli, 1969.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. São Bernardo do Campo/São Paulo: Imprensa Metodista, 1985.
- PERDIGÃO, Andréa Bomfim et al. *Sobre o Silêncio*. São José dos Campos, SP: Pulso, 2005.
- RIBEIRO, Helcion et al. *Mulher e Dignidade: dos Mitos à Libertação*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- RICHARDSON, R.S. *Pesquisa Social, métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1999.
- SELLTIZ, C.A.; WRIGHTSMAN, C.B. e COOK, S.W. *Métodos de pesquisa nas relações sociais*. São Paulo: EPU, 1987.
- THIOLLENT, M. *Crítica metodológica, investigação social e enquête operária*. São Paulo: Polis, 1984.
- TRIVIÑOS, A.N.S. *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Atlas, 1987.
- VASCONCELOS, Sandra Maia E. *Clínica do Discurso - A arte da escuta*. Fortaleza: Premius, 2005.



YIN, R.R. *Case Study Research: Design and Methods*. California: Sage Publications, 1990.

YOUNG, P. *Métodos científicos de investigación social*. México: Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad del México, 1960.

