



DOMINAÇÃO SIMBOLICA E VIOLENCIA DE GENERO: O PAPEL DOS DISCURSOS RELIGIOSOS

Gabriel Maçalai¹, Bianca Strucker², Eloisa Nair de Andrade Argerich³, Veronica Ottonelli⁴, Luciano de Almeida Lima⁵, Joice Graciele Nielsson⁶

RESUMO: O presente texto aborda a vinculação entre a violência de gênero e a produção e disseminação de discursos religiosos. Neste sentido, na primeira parte, aborda a violência de gênero um fenômeno atual e persistente, que está profundamente vinculado à estruturação de desigualdades que se expressam nas mais diversas áreas da vida humana, sendo, portanto, culturais, históricos, normativos, institucionais e religiosos, e que expressam relações de poder e dominação do homem sobre a mulher, ou sobre o polo feminino ou feminilizado de uma relação. No segundo momento, aborda o espaço central ocupado pelo discurso religioso, especialmente o cristão na produção e reprodução destas desigualdades e, conseqüentemente, na produção das violências que dela decorrem, principalmente, o discurso fundamentalista. Por fim, no mesmo sentido, apresenta possibilidades e que o discurso religiosos, mediante novas formas de interpretação do texto bíblico, como aquela proposto pela teologia inclusiva, possa ocupar lugar igualmente central na produção de novas formas de sociabilidades permeadas pela igualdade e que conduzam, assim, ao fim da violência de gênero.

PALAVRAS-CHAVE: Discurso religioso; Violência de Gênero; Inclusão.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo investiga a relação existente entre violência de gênero e o discurso religioso, especificamente aquele advindo do cristianismo, a partir da constatação de que este tema inegavelmente se constitui em um fenômeno atual, complexo e universal, que atinge todas as formas e espaços de sociabilidade humana. A referência à expressão violência de gênero, faz menção específica às ações violentas produzidas em contextos e espaços relacionais e, portanto, interpessoais, que têm cenários sociais e históricos não uniformes. Nestas, a centralidade das ações violentas incide sobre a mulher, ou sobre o polo feminino ou feminilizado de uma relação, quer sejam estas violências físicas, sexuais, psicológicas, patrimoniais ou morais, tanto no âmbito privado-familiar como nos espaços de trabalho e públicos.

Neste sentido, considera-se que, a violência de gênero está profundamente vinculada à estruturação de desigualdades, que se expressam nas mais diversas áreas da vida humana, sendo, portanto, culturais, históricas, normativas, religiosas, institucionais, e que expressam relações de poder e dominação do homem sobre a mulher, ou sobre o polo feminino ou feminilizado de uma relação. Neste sentido, tem-se que o discurso religioso ocupa lugar central na produção e reprodução destas desigualdades e, conseqüentemente, na produção das violências que dela decorrem, mas, do mesmo modo, poderá ocupar lugar igualmente central na produção de novas formas de sociabilidades permeadas pela igualdade e que conduzam, assim, ao fim da violência de gênero, através da produção de novas formas de interpretação bíblica e, portanto, de novas formas de discurso religioso.

Desta forma, a primeira parte deste artigo se dedica ao estudo da violência contra a mulher, demonstrando, através de dados o alto grau de incidência que esta possui na sociedade brasileira. A partir disso, expõe este fenômeno enquanto expressão de relações desiguais de gênero que expressam relações de poder e dominação do machismo e do patriarcado sobre o corpo e a vida das mulheres.

Na segunda parte, aborda a profunda vinculação existente entre o discurso religioso, principalmente aquele oriundo do cristianismo, e a perpetuação das relações de desigualdades geradoras da violência de gênero,

¹ Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário de Maringá (UNICESUMAR), graduando dos cursos de Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI) e Filosofia pela Faculdade Entre Rios do Piauí (FAERPI), pós graduando Lato Sensu em Ciência da Religião, Direito Eleitoral e Tributário (FAVENI). E-mail: diac.gabrielmacalai@gmail.com, gabrielmacala@live.com.

² Graduanda do curso de Direito da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI), pós graduanda Lato Sensu em Direito de Família e em Direito Processual Civil na Faculdade Venda Nova do Imigrante (FAVENI), e-mail:biancastrucker@hotmail.com

³ Mestre em Desenvolvimento e Direito. Titular das disciplinas de Direito Constitucional e Direito Administrativo, na Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. argerich@unijui.edu.br

⁴ Acadêmica do Curso de Direito da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI), bolsista do Projeto de Pesquisa Os Direitos Humanos e a Proteção Jurídica das Diferenças Indenitárias no Brasil Contemporâneo, agência financiadora PROBIC/FAPERGS. E-mail: veronica.ottonelli@hotmail.com

⁵ Mestrando do PPGD – Programa de Mestrado – Mestrado em Direitos Humanos da Universidade Regional do Noroeste do Estado do RS (UNIJUI). Pesquisador FAPERGS. Integrante do NEIDH – Núcleo de Educação e Informação em Direitos Humanos UNIJUI. Especialista em Direito da Criança e do Adolescente pela FMP – Escola Superior do Ministério Público, RS. Especialista em Direito e Processo do Trabalho UNIDERP. Especializando em Tecnologia da Informação e da Comunicação aplicadas à educação pela UFSM – Universidade Federal de Santa Maria, Advogado. E-mail: luciano_limaa@hotmail.com

⁶ Professora do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI), Doutoranda em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos UNISINOS/FURB, e-mail: joice.gn@gmail.com



dentre os quais analisa principalmente o discurso fundamentalista e sua contribuição neste processo. Em um segundo momento, propõe que, a construção de novos discursos, a saber, aquele proposto pela teologia inclusiva possa contribuir para superação deste fenômeno, apontando como exemplo, a construção de uma interpretação inclusiva do texto trazido em I Coríntios 14:34, 35, como forma de igualar as relações entre homem e mulher no meio religioso, de modo a embasar um discurso humanitário diante das relações de gênero, que possa conduzir a superação da violência.

2 MATERIAL E MÉTODOS

O presente estudo, utiliza-se o método de abordagem hipotético-dedutivo, através de uma pesquisa exploratória e bibliográfica com subsídios legais e doutrinários.

3 RESULTADOS E DISCUSSÕES

O tema da violência de gênero, inegavelmente se constitui em um fenômeno atual, complexo e universal. A referência à expressão *violência de gênero*, faz menção específica às ações violentas produzidas em contextos e espaços relacionais e, portanto, interpessoais, que têm cenários sociais e históricos não uniformes. Nestas, a centralidade das ações violentas incide sobre a mulher, ou sobre o polo feminino ou feminilizado de uma relação, quer sejam estas violências físicas, sexuais, psicológicas, patrimoniais ou morais, tanto no âmbito privado-familiar como nos espaços de trabalho e públicos.

E este fenômeno demonstra-se cada vez mais presente na sociedade brasileira. Conforme demonstrou o estudo *Violência contra a mulher: Femicídios no Brasil*, produzido pelo IPEA⁷ em 2014, no Brasil, no período de 2001 a 2011 ocorreram mais de 50 mil feminicídios, o que equivale em média, a 5.664 mortes de mulheres por causas violentas a cada ano, 472 a cada mês, 15,52 a cada dia, ou uma a cada hora e meia aproximadamente. Destas, segundo a pesquisa, a imensa maioria foram decorrentes de violência doméstica e familiar contra a mulher, uma vez que aproximadamente um terço deles tiveram o domicílio como local de ocorrência.

Uma compilação de dados de diversas pesquisas sobre violência de gênero no Brasil, realizada pelo Instituto Patrícia Galvão⁸ revela que 3 em cada 5 jovens já sofreram violência em seus relacionamentos íntimos, o que explica o fato de que, em média, 6 em cada dez brasileiros conhecerem alguém que foi vítima de violência doméstica e, mais do que isso, o fato de que, uma em cada cinco mulheres admitirem já ter sofrido “algum tipo de violência de parte de algum homem, conhecido ou desconhecido”. Os dados do Instituto Sangari, em seu Mapa da Violência de 2012, apontam que 68,8% dos casos de violência ocorrem nas residências das vítimas e que as agressões praticadas por parceiros e ex-parceiros chegam a 42,5% dos casos. Em 51,6% dos casos, há reincidência, o que quer dizer que as mulheres violentadas já tinham sido vítimas do mesmo agressor anteriormente

Em 2014, do total de 52.957 denúncias de violência contra a mulher, realizadas à Central de Atendimento à Mulher – Ligue 180, 27.369 corresponderam a denúncias de violência física (51,68%), 16.846 de violência psicológica (31,81%), 5.126 de violência moral (9,68%), 1.028 de violência patrimonial (1,94%), 1.517 de violência sexual (2,86%), 931 de cárcere privado (1,76%) e 140 envolvendo tráfico (0,26%).

E a situação piora, quando nos damos conta do processo de naturalização que a violência de gênero vem sofrendo, principalmente entre os jovens. Em dezembro de 2014, Instituto Avon e Data Populair⁹ divulgaram uma pesquisa realizada com 2.046 jovens de 16 a 24 anos de todas as regiões do país, sendo 1.029 mulheres e 1.017 homens. Do total, 96% consideraram viver em uma sociedade machista. Mas, como demonstraram os resultados, grande parte ainda concorda com pressupostos associados à desigualdade de gênero: 68% desaprovam mulheres que têm relações sexuais no primeiro encontro, 80% afirmam que uma mulher não deve ficar bêbada em festas e 25% admitem pensar que mulher que usa roupa curta ou decote está ‘se oferecendo’ para os homens. Especificamente com relação à violência, 78% das mulheres relatam já terem sofrido algum tipo de assédio; 37% já tiveram relação sexual sem preservativo por insistência do parceiro e 9% já foram obrigadas a fazer sexo quando não estavam com vontade.

Sintetizando todos os dados apresentados, pode-se afirmar que, há uma grande probabilidade de que desde o início da leitura deste texto até o momento, dez mulheres tenham sido espancadas no Brasil, uma vez que, como mostrou a pesquisa ‘Mulheres Brasileiras e Gênero nos Espaços Público e Privado’, da Fundação Perseu Abramo¹⁰ de 2010, a cada dois minutos, cinco mulheres são agredidas violentamente em nosso país.

⁷ Disponível em

http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/130925_sum_estudo_femicidio_leilagarcia.pdf. 2014, Acesso em 27/05/2015.

⁸ Disponível em: <http://agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/dados-e-pesquisas-violencia/dados-e-fatos-sobre-violencia-contra-as-mulheres/>. Acesso em 27/05/2015.

⁹ Disponível em: http://agenciapatriciagalvao.org.br/wp-content/uploads/2014/12/pesquisaAVON-violencia-jovens_versao02-12-2014.pdf. Acesso em: 27/05/2015.

¹⁰ Disponível em: <http://www.fpabramo.org.br/sites/default/files/pesquisaintegra.pdf>. Acesso em: 28/05/2015.



A par disso, dada a magnitude e a persistência do fenômeno da violência, ademais da adoção de legislações específicas como a Lei Maria da Penha, ou a Lei do Feminicídio, a abordagem aqui proposta busca evidenciar que tais manifestações violentas, expressas historicamente sobre os corpos femininos são expressões das relações assimétricas de poder que permeiam a vida rotineira das pessoas. Constituem-se, assim, no que Bandeira (2014) denomina de um fenômeno social persistente, multiforme e articulado por uma série de fatores, tanto psicológicos, morais ou físicos, cujas manifestações devem ser compreendidas como modos de se estabelecer uma relação de submissão ou de poder, implicando sempre em situações de medo, isolamento, dependência e intimidação para a mulher. E apenas com a mudança de tais relações assimétrica de poder, é que este fenômeno será estancado.

Neste sentido, é através da abordagem de gênero, enquanto categoria capaz de demarcar uma perspectiva dessencializadora e biologicizante das identidades baseadas nas diferenças de âmbito sexual (ALMEIDA, 2014), permitindo assim a desconstrução da ideia corrente de que o aparato sexual fosse algo inerente à natureza das mulheres e dos homens é que se pode iniciar a desconstrução da ideia de que a violência contra a mulher estaria ligada aos significados atribuídos, de modo essencializado, à masculinidade, à feminilidade e à relação entre homens e mulheres em nossa cultura.

Afinal, é pela perspectiva de gênero que se compreende o fato de a violência contra as mulheres emergir da questão da alteridade, enquanto fundamento distinto de outras violências, conforme bem salienta Lourdes Maria Bandeira (2014). Isto quer dizer que esse tipo de violência não se refere a atitudes e pensamentos de aniquilação do *outro*, que venha a ser uma pessoa considerada igual ou que é vista nas mesmas condições de existência e valor que o seu perpetrador. Ao contrário, tal violência ocorre motivada pelas expressões de desigualdades baseadas na condição de sexo¹¹, a qual começa no universo familiar, onde as relações de gênero se constituem no protótipo de relações hierárquicas.

Gênero, segundo Joan Scott (1990), é a organização social da relação entre os sexos. É a partir desta constatação que se pode afirmar que questões de gênero estão presentes em todas as relações sociais entre homens e mulheres em todas as sociedades e épocas, ou seja, são atemporais e universais. É, de acordo com a autora, (1990), tanto um elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, quanto uma maneira primária de significar relações de poder, cuja construção apresenta três características principais: uma dimensão relacional, a construção social das diferenças percebidas entre os sexos, que dentre outras coisas pressupõe de conceitos normativamente expressos por teorias religiosas, jurídicas, educativas e científicas que põem em evidência as interpretações de sentido dos símbolos, esforçam-se para limitar e conter suas possibilidades e tomam a oposição binária para afirmar o sentido categórico do feminino e masculino, como se fosse fixo e não conflituoso (SCOTT, 1990).

E deste modo, gênero é também o campo primordial através do qual o poder se articula, uma vez que, “estabelecidos como um conjunto de referências, os conceitos de gênero estruturam a percepção e a organização simbólica de toda a vida social” e “na medida em que estas referências estabelecem distribuições de poder o gênero torna-se envolvido na concepção e na construção do poder em si mesmo” (SCOTT, 1990, p. 16). Poder este que, como um poder *in fluxu* (nem fixo nem localizado numa pessoa ou instituição) (FOUCAULT, 1981), se organiza segundo o “campo de forças” já estabelecido.

Portanto, como sistema simbólico, a diferença de gênero é, segundo Harding (1996), a origem mais antiga, universal e poderosa de muitas conceitualizações moralmente valoradas de tudo o que nos rodeia, e sua introdução como categoria de análise feminista permitiu perceber que as teorias que embasavam e fundamentavam a forma de organização de nossa sociedade moderna, sob o manto do patriarcalismo¹², produziram e reproduziram estereótipos de gênero, contribuindo para a construção e manutenção da opressão das mulheres e das desigualdades de gênero. E não há sociedade ou época histórica em que não existam ou existiram tais assimetrias de poder, e nos quais estas não sejam fundamentais na definição das possibilidades de vida de cada um, como bem apontam a própria Scott, Susan Okin (1989) e Pierre Bourdieu (2011)¹³.

Com Bourdieu (2011), podemos afirmar que a “dominação masculina” é universal, gerando sempre a construção de desigualdades no acesso de homens e mulheres a direitos e liberdades civis, políticos, socioeconômicos e culturais, e portanto, no acesso à cidadania contemporânea e às garantias nela instituídas. Neste sentido, cabe destacar, ainda com Bourdieu (2011), o papel que as instituições sociais (Estado, Família, Escola e Igreja) possuem na construção e perpetuação desta dominação, uma vez que são as responsáveis pela

¹¹ Estas, aliadas a outras dimensões sociais cujas construções opressivas marcam a vida em sociedade, como raça, classe social e sexualidade.

¹² Para efeitos deste trabalho, considera-se patriarcalismo no sentido adotado por Flores (2005), como o conjunto de opressões e dominações existentes nas relações sociais capitalistas. Diz respeito, assim, a um conjunto de relações que articulam um conjunto indiferenciado de opressões: sexo, raça, gênero, etnia e classe social, e o modo como as dimensões sociais particulares combinam uma dimensão pública de poder, dominação e status, com uma dimensão de servilismo pessoal.

¹³ Neste sentido, cabe destacar a observação feita por Safiotti (2002, p. 15), de que as desigualdades de gênero estão intimamente vinculadas ao fenômeno das classes sócias. Para ela, “as classes sociais são, desde a sua gênese, um fenômeno gendrado. Por sua vez, uma série de transformações no gênero é introduzida pela emergência das classes [...]. Não se trata de somar racismo + gênero + classe social, mas de perceber a realidade composta e nova que surge desta fusão [...] não se trata de variáveis quantitativas, mensuráveis, mas sim de determinações, de qualidades que tornam a realidade destas mulheres muito mais complexa”.



construção social dos sujeitos, embora de diferentes formas, e com diferentes características, porém com o mesmo objetivo: integrar e socializar ao meio social em que as pessoas vivem.

Portanto, a construção desta desigualdade de gênero está indissociavelmente vinculada ao fenômeno da violência contra a mulher, afinal, esta violência, que “[...] se origina no modo como se armam as relações entre homens e mulheres no âmbito doméstico e familiar: maridos, ex-companheiros, pais e padrastos e namorados” (HEILBORN & SORJ, 1999, p. 213). E é nestas teias de interpelações e no espaço da ‘família’ que são construídos os estereótipos e papéis ‘naturalmente’ destinados às mulheres, ou seja, uma espécie de ‘destino biológico’ das fêmeas: emotivas, sensíveis e destinadas à reprodução e ao cuidado dos outros, as mulheres devem ficar confinadas à reprodução e ao cuidado dos outros, ao espaço da família, concebida como instituição natural. E a partir disso configuram-se o que Bandeira (2014) chama de armadilhas e táticas do poder patriarcal, na medida em que carrega de sentidos a existência das mulheres: ser esposa, mãe, filha, cuidadora, entre os compromissos de ser fiel, companheira, amiga, boa mãe, dentre outros.

Estas mesmas armadilhas ou sentidos atribuídos à vida das mulheres se configuram em causas que dificultam o rompimento de uma relação violenta, enquanto manifestação de sentimentos apreendidos socioculturalmente: a esperança de o agressor mudar de comportamento, o medo de represálias e novas agressões, o medo de perder a guarda dos filhos, a censura da família e da comunidade, a dependência afetiva e econômica, dentre outros problemas (BANDEIRA, 2014).

Isto porque, vinculam a própria existência da mulher ao espaço privado, familiar, e somente ali adquire sentido, evidenciando assim outro fundamento sob o qual a opressão feminina se erigiu: a dicotomia público/privada¹⁴, que para a condição feminina, teve a consequência de, ao mesmo tempo, confinar a mulher ao espaço doméstico, a tornar economicamente dependente do homem e mais pobre, dificultar ou restringir sua participação política e atribuir tudo isso a razões biológicas ou imutáveis de ordem metafísica, consolidando definitivamente as desigualdades e opressões de gênero. É o que Pateman (1993) chama de Contrato Sexual, que teria se desenvolvido paralelamente ao contrato social originador do estado, e definido a destinação de espaços, papéis e comportamentos a homens e mulheres. Aos homens o espaço público, às mulheres, a casa, o lar e a família.

E é justamente na construção desta lógica familista de destinação de papéis que se vislumbram os motivos aparentemente desencadeadores da violência e que são sempre frequentes nas conciliações dos conflitos domésticos e intrafamiliares, cabendo à mulher: reatar a relação afetivo-conjugal, rejeitar o pedido de separação, abdicar-se da independência econômica, aceitar a violência como expressão de ciúmes, entre outros. E é sob a dicotomia público/privada que se construíram máximas sociais como: “em briga de marido e mulher, não se mete a colher”, o que faz com que a luta pelo fim da violência pressuponha inicialmente torná-la pública, no sentido de reconhecê-la como problema que envolve a sociedade em geral, superando o poder familiar que ainda a silencia, retirando este fenômeno da esfera da vida privada, legitimando-o como problema político e de saúde pública, envolvendo os direitos humanos das mulheres.

Neste sentido, têm-se o pressuposto de que a violência contra mulheres é um tipo de violência aprendida no decorrer dos processos primários de socialização e deslocada para a esfera da sociedade em momentos secundários da socialização e na sociabilidade da vida adulta. Esta, portanto, não se caracteriza como patologia ou como desvio individual, mas sim como “permissão social”, concedida e acordada com os homens na sociedade (BANDEIRA, 2014), tendo as próprias instituições da sociedade política como espaços privilegiados de perpetuação, na qual os princípios da dominação masculina são elaborados e impostos.

Em suma, a dominação masculina sobre as mulheres impõe-lhes uma submissão paradoxal, simbólica, que se dá através da violência exercida pelas vias da comunicação e do conhecimento (BOUDIEU, 2011), sobre todo o tecido social, corpos e mentes, discursos e práticas sociais e institucionais que (des)historiciza diferenças e naturaliza desigualdades entre homens e mulheres, destina papéis e joga sobre a mulher a responsabilidade com a manutenção de seu “lar” que, quando quebrada, recebe como resposta a violência ou a morte, (BANDEIRA, 2014, p. 458), fazendo com que o registro do patriarcado seja demarcado na carne e na mente de cada uma.

Portanto, de acordo com Segato (2003), as relações interpessoais de convivência nos *loci* privados e familiares são o lugar propício para a instalação e potencialização da violência de gênero, sendo estas uma tentativa de transformação das diferenças entre os sexos, que são naturais, em uma relação de desigualdade, com o objetivo de dominação, exploração ou opressão que expressa, sempre, uma ação que concebe o ser humano como objeto do outro. Estes são a célula elementar constitutiva dos atos violentos, e o cimento que mantém o sistema hierárquico de poder, e que estrutura as desigualdades.

A VIOLÊNCIA DE GÊNERO E O DISCURSO RELIGIOSO

¹⁴ A desconstrução desta dicotomia tem sido um dos alvos da luta feminista, cuja sentença mais clara e clássica foi cunhada por K. Millet em seu clássico *Política Sexual*: “o pessoal é político” (MILLET, 1974).



Quando afirma-se a violência de gênero enquanto expressão de relações desiguais de poder instituídas em nossa sociedade, produzidas e reproduzidas por diversas formas de expressões da sociabilidade humana, inegável admitir a relevância que o discurso religioso possui neste processo, uma vez que surge como criador e mantenedor de posturas na sociedade, influenciando condutas, tanto individuais quanto coletivas.

Na verdade, a religião é considerada um meio de transmissão da cultura social que a envolve. Fustel de Coulanges (2002, p. 21), ao referir-se ao culto aos mortos, diz que “desde os tempos mais remotos, estas crenças deram lugar a normas de conduta”, ou seja, costumeiramente as normas religiosas são lançadas a sociedade até perpetuarem-se como normas morais e sociais. Especificamente com relação às questões de gênero, não se pode negligenciar o papel das grandes narrativas religiosas no processo de construções de controle e dominação das mulheres pelos homens, o que se verifica nos interditos e nas construções religiosas da ideia de mulher das mais diversas religiões (OKIN, 1999). Susan Okin (1999) e Joan Scott (1990) analisam esta questão a partir das religiões monoteístas, judaísmo, cristianismo e islamismo, enquanto Martha Nussbaum (1999, 2000) irá discutir esta mesma questão através da análise do islamismo e do hinduísmo indianos.

A importância da religião para a constituição das pessoas e do gênero é tal que a Igreja é elencada entre as principais “instituições” sociais produtoras e perpetuadoras da “dominação masculina” por Bourdieu (2011), junto com a família, a escola e o Estado. E as conexões da cultura em geral e da religião em particular com a construção da desigualdade de gênero e da família são aspectos essenciais do modo como se constituem as relações assimétricas de poder que, no âmbito deste artigo, são causas constitutivas da violência de gênero. Restando assim claro que “a religião é uma das responsáveis pela produção e reprodução dessa hierarquia dos sexos, sacralizando papéis socioculturalmente construídos” (SOUZA, 2009, p.53).

Neste sentido, ao considerar que os discursos religiosos exercem papel relevante na produção das desigualdades, imprescindível a análise da forma como tais discursos são produzidos o que se fará, neste estudo, a partir da abordagem do discurso religioso promovido pelo cristianismo. Cristianismo que, como se sabe, não é único, especialmente depois da dita era do denominacionalismo protestante, em que os grupos religiosos tradicionais se romperam, dando origem as mais diversas doutrinas e dogmas, bem como formas de interpretação bíblica (GUEDES, 2015). O que permite que se estabeleça, dentro da ótica cristã, várias interpretações acerca do mesmo texto sagrado.

Estas diferentes interpretações surgem a partir dos diversos grupos religiosos. Rubem Alves (1982, p.35, 36) aponta para tipos religiosos, construídos historicamente, e que representam os grupos religiosos predominantes ainda hoje, mas, conforme afirma, esses tipos transcendem as diversas denominações, não sendo apenas uma forma de classificação. Aponta ele para o Protestantismo da Reta Doutrina, Protestantismo do Sacramento e o Protestantismo do Espírito. Assim,

O Protestantismo da Reta Doutrina [...]. Que é que o caracteriza? Resposta: o fato de privilegiar a concordância com uma série de formulações doutrinárias, tida como expressões da verdade, e que devem ser afirmadas sem nenhuma sombra de dúvida, como condição para participação na comunidade eclesial. O Protestantismo do Sacramento, para o qual a confissão da reta doutrina é de importância secundária, quando comparada com a participação emocional e mística na liturgia e nos sacramentos. O Protestantismo do Espírito, para o qual a marca distintiva da participação na comunidade eclesial não é nem a reta doutrina e nem a participação nos sacramentos, mas uma experiência subjetiva de êxtase intenso.

Em que pese Rubem Alves utilizar-se do termo protestantismo, entende-se que nestes tipos possam ser enquadrados diversas outras formas de cristianismo. Assim, podemos perceber que para o Protestantismo de Reta Doutrina as exigências para o convívio no grupo eclesial são rigorosas, adequando-se a uma postura mais literal da Bíblia. Já o Protestantismo do Sacramento quicá guie-se por uma interpretação mais ampla do texto sacro, valorando de forma melhor a participação dos elementos culticos. Já o Protestantismo do Espírito é aquele que mais se preocupa com as questões plenamente espirituais, trocando por vezes a doutrina e a convivência comunitária por “experiências com Deus”.

A partir deste contexto, podemos mencionar a produção de diversos tipos de discursos cristãos. Diversos, uma vez que não constituem um rol taxativo, antes, a cada novo minuto novas formas de interpretação surgem e irrompem no meio religioso. Dentre tantas possíveis, passaremos a tratar, do discurso fundamentalista e do discurso inclusivo, não como regras de fé que completem nossa espiritualidade pessoal, mas como discursos fortes que permitem a comoção dos fiéis e que, deste modo, possuem uma vinculação próxima à manutenção e perpetuação da opressão e da violência de gênero, ou com a possibilidade de sua superação.

O discurso fundamentalista e a manutenção da opressão de gênero

O fundamentalismo religioso “se caracteriza pelo fechamento de cada religião na própria autossuficiência dogmática, afirmando que vale apenas a sua verdade” (OLIVEIRA, 2015), ou seja, são grupos excludentes de



todos aqueles que não se amoldem aos padrões sociais, morais, intelectuais e de conduta prática da fé que possuem. Ademais, o fundamentalismo é marcado por condutas de desrespeito ao diferente. Assim, entendem-se como casos de fundamentalismo o pastor que queimou o Corão, bem como a épica cena em que o pastor chuta a imagem católica em um programa de televisão.

Mais que isso, o discurso produzido pelos fundamentalistas hoje é o que sustenta e articula o jogo de dominação e violência de gênero. É, nesse sentido que Silva (2013, p.136) aponta que

A nossa tradição religiosa, pautada pela Bíblia, legou à mulher a culpa pela queda e expulsão do “homem” do paraíso, motivo pelo qual é considerada portadora do mal. A história bíblica conta que Eva seduziu seu marido Adão para que comesse do fruto proibido, e após a ingestão ambos foram castigados por Deus por desobedecerem. O castigo dado a Adão foi o de trabalhar duramente pelo pão, e o castigo da mulher foi o de ser dominada pelo homem, além de sentir dores de parto. Para a tradição judaico-cristã, Eva é um arquétipo das mulheres, e devido ao seu poder de sedução, é considerada inferior, e por este motivo deve ser dominada pelo homem.

Tais concepções são hoje ainda seguidas pelos grupos mais tradicionais da Igreja Cristã. No entanto, da mesma forma que a mulher foi conquistando o mercado de trabalho, direitos civis, políticos e sociais, passou a ganhar espaço dentro do meio cristão¹⁵, o que vem ocasionando, conseqüentemente, a produção de novas formas de interpretação do discurso religioso, tendentes a reconhecer a participação de grupos tradicionalmente excluídos, das quais pode-se destacar a denominada teologia inclusiva.

O discurso religioso inclusivo e a superação da violência de gênero

O termo teologia inclusiva é comumente utilizado para as partições cristãs que aceitam em seus quadros membros homoafetivos. No entanto, tem como meta incluir a todos, seguindo o que diz Atos dos Apóstolos 15:34, *in verbis*, “[...] Deus não faz acepção de pessoas”. Assim, já há tempo considerável, Igrejas tradicionais como a Anglicana e a Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, que poderiam bem serem postas entre as denominações que seguem o padrão do Protestantismo de Reta doutrina, têm ordenado mulheres ao ministério pastoral.

Alexandre Feitosa (2012, p. 25), um dos principais expositores da teologia inclusiva no Brasil, a conceitua a teologia inclusiva como,

Um ramo da teologia tradicional voltado para a inclusão, prioritariamente, das categorias socialmente estigmatizadas como os negros, as mulheres e os homossexuais. Seu pilar central encontra-se no amor de Deus pelo homem, amor que, embora eterno e incondicional, foi negado pelo discurso religioso ao longo de vários séculos. A Teologia Inclusiva contempla uma lacuna deixada pelas estruturas religiosas tradicionais do Cristianismo, pois, por meio da Bíblia, compreende que todos os que compõem a diversidade humana, seja ela qual for, têm livre acesso a Deus por meio do sacrifício de Jesus Cristo na cruz.

Contrariam assim, o fundamentalismo religioso que as renega a condições de meras expectadoras. Afirmando que,

A maneira como Deus organizou a cadeia de liderança entre anjos e homens não é baseada no valor pessoal intrínseco de nenhum dos contemplados com esta ou aquela vocação, nem no privilégio sacerdotal do advento da nova aliança, de se poder entrar na sua presença em livre intercessão, ou seja, Deus decidiu soberanamente e por pura graça quem seriam querubim e quem seria apenas anjo, quem seria o cabeça do lar e quem se submeteria ao cabeça deste lar, quem lideraria a igreja e quem se submeteria (I Co 11:3-9; 14:34-35). De modo, que o fator liderança-submissão e escolha de um dos sexos para vocações específicas, do ponto de vista Divino em nada depende do valor pessoal intrínseco e nada tem a ver diretamente com o sacerdócio do crente sob a nova aliança, mas dependente do escolher soberano de Deus. (LAÉRTON, 2015).

¹⁵ Neste sentido, cabe destacar que atualmente, não só a mulher vem adquirindo espaço e relevância dentro do cristianismo, mas movimentos como o LGBTQTTs - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros e simpatizantes – têm sido paulatinamente incorporados às atividades eclesiais, bem como ao estudo teológico.



Como se depreende da leitura, o uso fundamentalista de textos bíblicos além de afastar a mulher da possibilidade de exercício da prática cristã ainda a sub-roga a condição de submissão ao marido, numa visão de família patriarcal tradicional. Um dos textos mais utilizados neste sentido, é o que está posto por Paulo na Primeira epístola aos Coríntios 14:34-35, no qual as mulheres são ordenadas a permanecer em silêncio nos cultos, enquanto os homens revezam-se na celebração religiosa. A interpretação fundamentalista, fortemente literal, entende aqui uma proibição expressa ao culto dirigido por mulheres. Não lhes seria lícito falar e ainda havia dúvidas sobre sua capacidade de entender o culto.

No entanto, a mera leitura literal não permite a compreensão do Texto Sagrado. Gonçalves e Viera (2014), apontam que para uma boa interpretação de qualquer texto bíblico, necessário se faz a análise do fundo histórico (onde se passam os fatos e os acontecimentos que culminaram neles), o ambiente social (local em que os fatos se passam e as condições sociais ali existentes), o cenário histórico da condução da passagem, datas, aspectos geográficos, além da análise de questões referentes a forma de escrita, dentre outros.

Nestes termos, a partir de tais requisitos para a análise de um texto bíblico, é possível construir uma interpretação inclusiva do próprio texto trazido em I Coríntios 14:34, 35, como forma de igualar as relações entre homem e mulher no meio religioso, de modo a embasar um discurso humanitário diante das relações de gênero.

Para tanto, primeiramente precisamos apontar para o contexto social em que a passagem é escrita. Corinto era uma cidade antiga, que ficava em uma das mais importantes encruzilhadas do Mediterrâneo, ligando o continente grego ao Peloponeso, separando o leste do Mediterrâneo do mar Adriático e a Itália do Oeste Mediterrâneo. Era um local de grandes cultos as divindades, com Afrodite e Apolo (Sociedade Bíblica do Brasil, 2010). Neste local, a comunidade cristã possuía muitas deficiências, embora dotados de dons espirituais, o meio comumente os contaminava. Naquele local “ser ímpio, fornicário, bebedor, ladrão, enganador, imoral, assassino, pervertido sexualmente, viciado, idólatra, era normal”. (GILBERTO, 2009).

Uma das possibilidades que teriam levado Paulo a ditar tais regras às mulheres seria uma questão esclarecida com o estudo do hebraísmo. Ora, a cultura judaica, patriarcal em sua essência, não aceitava a manifestação cultiva feminina, já que, como acima apontamos, Eva era entendida como a culpada pela queda. Situação contrária se dava nas religiões pagãs onde as mulheres tinham a autorização ou possuíam exclusividade para o exercício do sacerdócio. Isso se demonstra no texto de Timm (2015),

A igreja de Corinto era composta de conversos de origem judaica e grega (Atos 18:4). Nos serviços religiosos das sinagogas da época, as mulheres judias assumiam uma atitude passiva, permanecendo separadas dos homens e comportando-se com decoro e discrição. Já o paganismo grego de Corinto estimulava uma participação litúrgica feminina proverbialmente irreverente e imoral. Alusões são encontradas a cerca de mil prostitutas cultuais que atuavam no templo dedicado à Afrodite (deusa do amor), na Acrópole daquela cidade.

Aqui é preciso destacar a figura das prostitutas cultuais de Afrodite. Eram elas as responsáveis pelos cultos a deusa pagã da fertilidade e “que ofereciam religiosamente seus corpos à luxúria e aos demônios” (GILBERTO, 2009). Seus cultos envolviam atos sexuais e orgias, sob a liderança feminina. Neste sentido, Andrade (2015) afirma que,

[...] as mulheres ocupavam lugar de proeminência na religião pagã de Corinto. A principal divindade era uma deusa. As mulheres oficiavam os cultos a Afrodite. Eram 1000 sacerdotisas que se prostituíam no templo. Além disso, as prostitutas proliferavam-se pela cidade. Comentaristas nos informam que, quando uma mulher usava o véu, isso significava que ela estava submissa a um homem, quer seja seu marido, seu pai ou um parente responsável. Quando se via uma mulher sem véu e com o cabelo tosquiado ou mesmo raspado, já se deduzia que a mesma estava totalmente disponível. Essa era a maneira como as prostitutas eram identificadas. Sendo assim, as mulheres cristãs precisavam agir com modéstia, precisavam usar o véu e manter seus cabelos compridos. Nos cultos não lhes seria dado lugar de destaque ou liderança. Não se poderia deixar que o estilo pagão de culto influenciasse a igreja. O uso do véu era importante naquele contexto cultural. Deixar de usá-lo naqueles dias seria motivo de mal testemunho ou escândalo. Então, era prudente que as mulheres cristãs usassem o véu.

Assim, Paulo temia a influência do paganismo no recém surgido cristianismo, o que poderia macular toda a doutrina e impossibilitar seu crescimento e desenvolvimento, eis que os membros da comunidade cristã local ainda possuíam vasta influência da cultura pagã e comentários ou perguntas durante o culto poderiam conduzir a desordem e confundir os mais indoutos que, ainda frequentavam na necessidade de aprender a nova doutrina a qual passaram a pertencer. O Manual Bíblico SBB (SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL, 2010, p.702) tem um breve, porém interessante posicionamento sobre o tema, afirmando que Paulo,



Não quer que as mulheres interrompam o culto (34-35). (O versículo 35 dá a entender que algumas costumavam fazer perguntas e comentários.) Elas não deveriam abusar da liberdade recém-adquirida. “Paulo não está discutindo se e como mulheres qualificadas podem ministrar, mas como as mulheres devem aprender” (Leon Morris). Ele certamente não estava condenando a um silêncio absoluto na Igreja (1Co 11:5 deixa claro que as mulheres oravam e profetizavam, e Paulo não fez nenhuma observação contrária a isso).

Ora, o que se depreende desta análise é que, nem mesmo na época em que o texto referido fora escrito, ele não poderia ter o sentido literal de exclusão do gênero feminino do culto, mas sim, está imerso em uma série de outros sentidos compreensíveis à luz do contexto social, que em nada pode representar ou justificar a posição de inferioridade da mulher na prática religiosa. O que leva a tal conclusão é sim um discurso fundamentalista, ou seja, uma forma específica de interpretação deste texto que age impedindo mulheres da *práxis* cultiva. Tal constatação não requer nenhuma nova abordagem em relação ao estudo da passagem, mas apenas a utilização da pesquisa e dos meios exegéticos convencionais.

Ademais de tais constatações, de certo modo simples, muitas comunidades, no entanto, ainda não permitem a liderança feminina, como é caso da Igreja Católica Romana (BLOG CANÇÃO NOVA, 2015). E têm-se claro que, a construção de tais posturas ou seja, a exclusão das mulheres dos postos de liderança dentro da igreja estão profundamente vinculadas com a construção social de desigualdades entre os gêneros, e no estabelecimento de relações de poder entre homens e mulheres que se refletem na vivência cotidiana familiar, espaço familiar que, inegavelmente vem sendo o *loci* privilegiado de perpetuação da violência contra a mulher e a tolerância social a este mal.

4 CONCLUSÃO

A violência de gênero constitui-se em um fenômeno cada dia mais presente na sociedade brasileira, e sua superação requer que sejam desconstruídos os discursos de desigualdade e opressão, tanto culturais, normativos, institucionais e religiosos que o sustentam. Estes constituem a dominação simbólica, cuja lógica perpassa espaços informais e formais de sociabilidade humana, nos quais a naturalização da dominação e da discriminação a partir de diferenças biológicas é incentivada e reproduzida na produção e reprodução de discursos.

Neste sentido, a instituição religiosa e o discurso que dela advém constituem-se em espaço privilegiado deste processo, espaço que tanto pode contribuir para a construção e perpetuação da dominação simbólica que sustenta a violência, quanto para a possibilidade de sua superação. A construção de uma interpretação inclusiva dos textos religiosos, a exemplo do texto bíblico que sustenta o cristianismo, com vistas a igualar as relações de liderança entre homem e mulher no meio religioso pode ser um indicativo de como, novos olhares, novas formas de interpretar o texto religioso podem ser capazes de embasar um discurso humanizado diante das relações de gênero. Este discurso poderá incidir sobre o processo de constituição de relações que sejam permeadas pela igualdade, e que, deste modo, possam conduzir à superação da violência.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. Corpo feminino e violência de gênero: fenômeno persistente e atualizado em escala mundial. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 29, núm. 2, maio-agosto, 2014, pp. 329-340. Universidade de Brasília: Brasília.

ALVES, Rubem Azevedo. **Protestantismo e Repressão**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1982.

ANDRADE, Anísio Renato de. **Estudo da Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios**. Disponível em: <<http://www.santovivo.net/gpage206.aspx>>. Acesso em: 29 maio 2015.

BANDEIRA, Lourdes Maria. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. **Revista Sociedade e Estado**, vol. 29, núm. 2, maio-agosto, 2014, pp. 449-469 Universidade de Brasília: Brasília.

BÍBLIA, Português. **Bíblia de Estudo Scofield**: Antigo e Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. fiel. Brasília: Sociedade Bíblia Trinitariana do Brasil, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kuhner. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.



CANÇÃO NOVA. **A proibição à ordenação de mulheres é definitiva?**. Disponível em: <<http://blog.cancaonova.com/felipeaquino/2014/07/18/a-proibicao-a-ordenacao-de-mulheres-e-definitiva/>>. Acesso em: 29 maio 2015.

COULANGES, Fustel de. **A cidade Antiga**. 1. ed. São Paulo: Martin Claret, 2002.

FEITOSA, Alexandre. **O prêmio do amor**. 1. ed. Brasília: Oásis, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.

GILBERTO, Antonio. **I Coríntios: os problemas da Igreja e suas soluções**. Lições Bíblicas. 2º Trimestre de 2009. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus no Brasil, 2009.

GONÇALVES, Marcelo Aleixo; VIERA, Edrei Daniel. **Métodos de Exegese e Hermeneutica Bíblica**. Maringá: Centro Universitário de Maringá, 2014.

GUEDES, Ivan Pereira. **Denominacionalismo**. Disponível em: <<http://historiologiaprotestante.blogspot.com.br/2014/01/verbete-denominacionalismo.html>>. Acesso em: 29 maio 2015.

HARDING, Sandra. **Ciencia y feminismo**. Madrid: Ediciones Morata, 1996.

HEILBORN, Maria Luiza; SORJ, Bila. Estudos de gênero no Brasil. In: Miceli, Sergio. (Org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. São Paulo; Brasília: Sumaré; Anpocs, 1999.

LAÉRTON, José. **Mulher pastora, Filha legítima do triângulo amoroso entre Liberalismo teológico, feminismo e filosofia unissex**. Disponível em: <<http://solascriptura-tt.org/EclesiologiaEBatistas/AMulherPastora-Laerton.htm>>. Acesso em: 29 maio 2015.

MILLET, Kate. **Política sexual**. Lisboa: Publicações Don Quixote, 1974.

NUSSBAUM, Martha C. **Sex and social justice**. Oxford, Oxford University Press, 1999.

_____. **Women and human development**. The capabilities approach. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

OKIN, Susan Moller. **Justice, gender, and the family**. Nova York: Basic Books, 1989.

OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. **Riscos atuais do fundamentalismo religioso**. Disponível em: <<https://www.ucb.br/sites/000/14/Fundamentalismo.pdf>>. Acesso em: 29 maio 2015.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

SAFFIOTI, Heleieth. I. B. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. **Labrys, Estudos Feministas. Revista Eletrônica**, n. 1-2, Jul./Dez. 2002.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. In: **Mulher e Realidade: mulher e educação**, Porto Alegre: Vozes, v. 16, n. 2, jul./dez. 1990.

SEGATO, Rita Laura. **Las estructuras elementales de la violencia**. Buenos Aires: Prometeo. Universidad Nacional de Quilmes, 2003.

SILVA, Gustavo Vilella. **A violência de gênero no Brasil e o gemido das mulheres evangélicas**. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/discernindo/article/viewFile/4773/4058>>. Acesso em: 29 maio 2015.

SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. **Manual Bíblico SBB**. 2. ed. Revisada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

SOUZA, Sandra Duarte de. LEMOS, Carolina Teles. **A casa, as mulheres e a igreja**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.



TIMM, Alberto R. **Por que razão Paulo ordenou que as mulheres ficassem caladas na igreja?** (1 Coríntios 14:34 e 35). Disponível em: <<http://centrowhite.org.br/perguntas/perguntas-e-respostas-biblicas/por-que-razao-paulo-ordenou-que-as-mulheres-ficassem-caladas-na-igreja/>>. Acesso em: 29 maio 2015.