

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO

Valéria Cristina Vilhena

Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia

São Bernardo do Campo, 27 de julho de 2009

**UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO**

Valéria Cristina Vilhena

Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia

São Bernardo do Campo, 27 de julho de 2009

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO

Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia

Por

Valéria Cristina Vilhena

Dissertação apresentada em cumprimento às exigências do Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião, para obtenção do Grau de Mestre. Orientadora: Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza

São Bernardo do Campo, 27 de julho de 2009

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Sandra Duarte de Souza

DEDICATÓRIA

a todas e todos que
desejam paz e justiça
sem perder a ternura

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela família maravilhosa e incansável que me concedeu que não possui riquezas materiais, entretanto abundante de valores humanos e espirituais que excedem em várias perspectivas existentes nesta sociedade contemporânea, ensinando-me que há valores que são inegociáveis. Pais, Irmã@s, Cunhad@s, sobrinh@s e, especialmente ao meu filho Gustavo, razão – não única, mas a mais brilhante e terna que recebi para caminhar por alguns anos nesta vida terrena o meu muito obrigada por endossar carinhosamente cada decisão por mim tomada.

Ao Programa da CAPES, proporcionando bolsa de estudos; ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo(UMESP), pelo qual fui recebida por minha orientadora.

À minha orientadora que interessou-se pelo tema e, com imensa capacidade e presteza responde entre tantos saberes pelo magistral conhecimento e aplicabilidade da categoria analítica de gênero não somente no programa de pós-graduação da UMESP empenhando-se, incansavelmente, em demonstrar a transversalidade de gênero nos objetos abordados, bem como em nosso cotidiano, apresentando-nos novos desafios. Obrigada ao seu rigor acadêmico que me fez chegar até aqui.

A Celina Aparecida Simões, que como Diretora da Casa Sofia, não somente nos concedeu a oportunidade de fazer da Casa Sofia, nosso campo de pesquisa, bem como contribuiu de forma especial concedendo-nos entrevista com ricas informações, fruto de anos de experiência com mulheres que sofrem todo tipo de violência. À rede de profissionais da Casa Sofia que tão prontamente e gentilmente desde nossa primeira visita nos recebeu e contribuiu para a realização deste trabalho. Às mulheres que concederam entrevista, deixando-nos ouvir suas vozes, por vezes contidas por lágrimas em lembrar violências por elas sofrida – a violência dentro da família, fato que não me deixou dúvida de que o tema da violência contra as mulheres é extremamente atual.

E por fim aos amig@s que direta ou indiretamente acabam por colaborar em nosso trabalho discutindo temas pertinentes, acreditando em nossas propostas, oferecendo amizade que nos consolavam e nos revigoravam a cada dia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 – A CONJUNTURA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA NO BRASIL E SEUS DETERMINANTES SOCIAIS:	19
1.1. A Violência e seu papel nos ‘negócios humanos’	19
1.2. A Família como espaço de amor e dor.....	21
1.3. Um panorama da Violência /doméstica no Brasil.....	25
1.3.1 O Ciclo da Violência Doméstica.....	31
1.3.2 As Leis e a Violência contra as mulheres.....	38
1.4. As Motivações.....	44
1.5. As mulheres como sujeitos: nem vítimas nem cúmplices.....	47
1.6. As Convenções de Combate à violência de gênero.....	54
2 – UMA ANÁLISE DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO E SEU IMBRICAMENTO COM A RELIGIÃO:	57
2.1. Violência de Gênero.....	57
2.2. As Representações Religiosas de Gênero.....	69
2.2.1. Misoginia uma marca que impregnou o cristianismo.....	77
2.2.2. Masculinidades impostas.....	83
2.3. A Religião que socializa.....	86
2.4. Por que as Mulheres evangélicas.....	90
2.4.1. O caráter paradoxal dos evangélicos.....	96

3 – A RELAÇÃO ENTRE GÊNERO, VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E RELIGIÃO:	104
3.1. Casa Sofia	104
3.1.1 A Região e os Índices de Violência	106
3.2. Como o campo “fala”	108
3.3. Aportes para a discussão da relação entre gênero, violência doméstica e religião.....	119
3.4. A perturbadora ambiguidade da religião.....	120
 CONCLUSÃO.....	 131
 BIBLIOGRAFIA.....	 136
 ANEXO.....	 151

VILHENA, Valéria Cristina. Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia. São Bernardo do Campo, 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Religião) – Universidade Metodista de São Paulo.

RESUMO

Essa dissertação tem por objetivo analisar a partir de uma perspectiva sociológica, um fenômeno social: o da violência doméstica entre mulheres evangélicas. Fenômeno este que nos preocupa profundamente e que, cada vez mais se manifesta. Este é um tema desafiador, que por vezes, em muitos espaços e lugares, inclusive nos religiosos, não inquietam o bastante e nem fomentam uma discussão mais intensa e rigorosa.

Será, portanto, pelas vozes das mulheres que buscaremos identificar como as representações de gênero estruturam suas próprias vidas para lidarem com a questão da violência sofrida no espaço que deveria ser o *locus* do afeto, do desenvolvimento da confiança, da auto-estima, do acolhimento, da compreensão e respeito, do ‘ninho de amor’ e que são antagonicamente transformados, principalmente para as mulheres e crianças, no local para o qual gostariam de não voltar.

Procuraremos compreender como a religião evangélica, de maneira sutil, simbólica ou de forma concreta, por sua teologia, pela prática pastoral, nos aconselhamentos ou na própria dinâmica da comunidade, trata a violência doméstica contra mulheres, solicitando o silêncio, a submissão, a espera do cumprimento das promessas de Deus em suas vidas: a ‘libertação’ de seus maridos, companheiros. Uma troca: o silêncio pela promessa de uma família feliz. Invocação de representações sociais para justificarem ou ocultarem práticas violentas contra as mulheres, mas em nome de Deus.

Entretanto, o que pensam e o que sentem essas mulheres? Elas realmente “gostam” de apanhar? São de fato cúmplices da violência sofrida? Por que resistem em denunciarem seus parceiros agressores e não rompem ou demoram tanto tempo para romperem relacionamentos violentos? Em que medida sua inserção religiosa está relacionada com

essa situação de violência? Para tentar responder a essas perguntas, escolhemos como campo de pesquisa o Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia, uma ONG que atua com mulheres em situação de violência doméstica e sexual. Ao constatarmos o significativo número de mulheres evangélicas que ali são atendidas, nos propusemos analisar as representações religiosas de gênero e sua relação com a violência doméstica.

Conceitos-chave: Gênero, Violência Doméstica, Religião, Poder/Dominação.

VILHENA, Valéria Cristina. For the Voice of Women: an analysis of domestic violence among evangelical women met at the Department of Defense and Women's Living - Home Sofia. São Bernardo do Campo, 2009. Dissertation (Master of Social Science and Religion) Methodist University of São Paulo.

ABSTRACT

This dissertation aims to analyze from a sociological perspective, a social phenomenon: that of domestic violence among evangelical women. This phenomenon that concerns us deeply and, increasingly, is becoming manifest. This is a challenging theme, sometimes in many spaces and places, including the religious, not worry enough, and not encourage a more intense and rigorous discussion.

It will therefore be the voices of women who find and identify the representations of gender structure their own lives to deal with the issue of violence suffered in the space that should be the locus of affection, the development of confidence, self esteem, the host, understanding and respect, the 'nest of love "and are processed contrary, especially for women and children on the spot to which I would not return.

Try to understand how evangelical religion, so subtle, symbolic or concrete form, in their theology for pastoral practice in counseling or in the dynamics of the community, the domestic violence against women, calling for silence, submission, the expected the fulfillment of the promises of God in their lives: the 'liberation' of their husbands, companions. An exchange: the silence by the promise of a happy family. Invocation of social representations to hide or justify violent practices against women, but in the name of God.

However, what they think and feel that these women? They really "like" to catch? Are in fact complicit in violence suffered? Why stand in your denounce aggressors partners and not break or take so long to break violent relationships? To what extent its inclusion is

related to the religious situation of violence? To try to answer these questions, we chose as the search field and the Center for Defense of Women Living - Sofia House, an NGO that works with women in situations of domestic violence and sexual. To see the significant number of evangelical women who are treated, consider ourselves the religious representations of gender and its relationship to domestic violence.

Key Concepts: Gender, Domestic Violence, Religion, Power / Domination.

INTRODUÇÃO

O objetivo dessa dissertação, “Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre as mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia”, tem como base de sustentação o cruzamento: gênero, religião e violência doméstica.

Os estudos de gênero consideram que o ser homem e o ser mulher são construídos social, cultural e biologicamente e, portanto, não determinados pelo transcendente ou pelo sobrenatural.

“O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”.(Scott, 1990:14).

Ao utilizarmos a categoria “gênero” para as análises sociais rejeitamos, explícitas e implicitamente, as justificativas essencialistas e biologizantes para as desigualdades sociais, a dominação e as relações de poder entre os sexos. Com esta categoria analítica a ênfase é colocada sobre todo um sistema de relações que pode incluir sexo, mas que não é diretamente determinado por ele e nem pela sexualidade.

Há lugares tradicionalmente reservados, bem como representações sociais esperadas para homens e mulheres. Todos nós, como afirma, Ivone Gebara (2006:144), ‘somos o que pudemos fazer do que fizeram de nós’ somos frutos decorrentes de gerações e de diferentes processos sociais através dos quais as mulheres ficaram em extrema desvantagem contrapondo-se aos privilégios masculinos historicamente perpetuados.

Num espaço imaginário, como um vácuo histórico preenchido por diferentes formas violentas, vivemos em um mundo em que a violência está presente em todos os lugares. Não se conhece nenhuma sociedade (em seus registros) que esteja isenta de diferentes formas de violência contra os indivíduos, e como um fenômeno complexo e dinâmico, aprendido e internalizado culturalmente, as violências contra as mulheres, juntamente com

o desenvolvimento da modernidade foram tornando-se mais sutis e sofisticadas. Da violência psicológica a mais embrutecida violência física contra as mulheres, existe um facilitador: o papel social esperado, portanto imposto, reforçado pela cultura patriarcal que desvela-nos relações de poder e dominação, muitas vezes violentas entre os sexos, e justificadas pela inferioridade hierarquizada da mulher; por sua subordinação.

Tal subordinação já vem sendo solicitada, aprimorada desde a tenra infância, não somente na instituição familiar, como também na educação infantil, e reforçada muitas vezes pela religião, especificamente de raiz judaico-cristã, como é o caso dos evangélicos sobre os quais trataremos.

Qual a relação e o imbricamento entre gênero e religião? Concebemos que a religião contribui para a manutenção e coesão da vida social, conforme afirma Clifford Geertz (1989). A religião é um “sistema de símbolos” que atua para estabelecer poderosas e duradouras estruturas através de criações de conceitos, vivências e práticas sócio-culturais. As religiões, para Geertz, são estruturas vivas que se movimentam e se modificam para cumprir os papéis que foram socialmente atribuídos às instituições religiosas (1989:94-96).

De que maneira as mulheres relacionam violência doméstica e religião e como constroem o sentido e o significado de sua existência? Nesta perspectiva, Sandra Duarte Souza (2006:35) pergunta: “... até que ponto o discurso religioso e sua capacidade reguladora têm penetração no cotidiano desses sujeitos, particularmente das mulheres?” Esta capacidade reguladora tem de fato força para penetrar o cotidiano dessas mulheres? Para Ivone Gebara (2006:144) isso é um fato consumado, paradoxal e delicado, mas que deve ser repensado: “... hoje somos convidadas a repensar as conseqüências políticas e sociais de certas crenças e cosmovisões religiosas na vida concreta de milhares de pessoas e isso nos levam a uma tensão entre o cativo religioso que comanda suas vidas e o sentido de vida ofertado pela religião”.

A abordagem desta pesquisa caracterizar-se-á pela análise em perspectiva de gênero, da violência doméstica vivenciada pelas mulheres evangélicas. Embora a violência não escolha lugar, idade, religião, nível escolar ou camada social, pois, como afirmam Saffioti & Almeida (1995:19) “a violência é um fenômeno democraticamente distribuído”, o nosso campo de análise para não se tornar por demais amplo se dará na Casa Sofia, na periferia de São Paulo.

A Casa Sofia é um Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher, uma ONG que compõe a estrutura da Sociedade Santos Mártires, instituição fundada em 31 de agosto de 1988 e desde então presidida pelo padre Jaime Crowe da Paróquia Santos Mártires, localizada no Distrito do Jardim Ângela, vizinho do Capão Redondo, Zona Sul de São Paulo e possui 300 mil habitantes, onde predominam famílias de baixa renda.

A Sociedade Santos Mártires congrega vinte e duas ONGs e a Casa Sofia é uma delas que atua com mulheres em situação de violência doméstica e sexual. Possui parceria com a Prefeitura de São Paulo e compõe uma rede com diversas organizações da sociedade civil e com organismos públicos como o Ministério Público, o Poder Judiciário, a Guarda Civil Metropolitana e a Polícia Militar.

A Pesquisa foi iniciada pela fase do conhecimento de campo e suas possibilidades de análise. Os programas específicos de atendimentos às mulheres da Casa Sofia abrangem todas as faixas etárias sem distinção de raça, cor, sexo, religião ou credo político, e oferecem atendimento às mulheres, através de orientações psicológicas, jurídicas e sociais. São atendidas aproximadamente 1200 mulheres por mês, individualmente e em grupo, podendo a mesma mulher ser atendida até três vezes no mesmo mês, incluindo também o serviço de telefonia 0800.

Na triagem da Casa Sofia é colhido um perfil geral das atendidas onde constam: religião, faixa etária, estado civil, filhos, escolaridade, raça/etnia, dependência química, entre outros.

Desde setembro de 2008 realizamos coleta de dados nos registros cadastrais da Casa Sofia, bem como em seus Relatórios e Fichamentos com pareceres das profissionais que atendem as mulheres. No mês de março de 2009 realizamos algumas entrevistas semi-abertas com mulheres evangélicas como instrumento para obtenção de informações e produção de dados, resguardando suas identidades, com o uso de nomes fictícios.

As mulheres evangélicas foram escolhidas após percebermos que um número significativo delas era atendido na casa. Uma das assistentes sociais da Casa Sofia, afirmou ser mais difícil trabalhar com as mulheres evangélicas, já que resistiam mais ao tratamento oferecido, pois eram orientadas por seus pastores a resolverem seus problemas no lar com paciência, perdão e através de orações e ‘campanhas espirituais’ assegurando seus casamentos até o limite máximo de tolerância.

Ressaltamos aqui as dificuldades encontradas tanto pelas profissionais da Casa como também por nós de agendarmos entrevistas individuais ou formar grupo focal. Elas demonstravam medo de serem descobertas falando sobre essas questões. Alegaram que seus maridos não permitiriam e que elas não fariam nada sem que eles consentissem. Uma das mulheres também alegou ter medo de ser exposta na televisão (*‘já que essas coisas sempre saíam na televisão’*). Chegamos a agendar outras entrevistas, mas cinco delas não compareceram. Duas dessas cinco mulheres eram esposas de pastores evangélicos, portanto, entendemos o quanto seria difícil nos concederem entrevistas, já que seus companheiros agressores eram também, seus guias espirituais, ou como uma delas nos disse ao telefone: (*‘é através dele que Deus fala à igreja e ao meu coração. Não posso ir não senhora’*).

Algumas fontes secundárias foram buscadas para o levantamento de dados demográficos e historicidade da região, como jornais, revistas, boletins junto à sub-prefeitura da região do Jardim Ângela, bem como, sites específicos com dados estatísticos. Preferencialmente a forma de pesquisa qualitativa foi adotada para procurar apresentar vivências evitando respostas prontas, pois como afirma Aspásia Camargo (1984:14) “a história de vida cria um tipo especial de documento no qual a experiência pessoal entrelaça-se à ação histórica, diluindo os antagonismos entre subjetividade e objetividade.”

O limite dessas mulheres para procurarem ajuda na Casa Sofia chega juntamente com a doença. Normalmente ao darem entrada nos Hospitais e UBSs da região, são encaminhadas para a Casa Sofia. Por vezes vêm também encaminhadas pelo Hospital Psiquiátrico da região, e raramente vêm encaminhadas por delegacias.

A psicóloga também nos informou relativo aos ‘procedimentos’, que após a implementação da Lei Maria Penha, houve uma certa alteração no quesito ‘encaminhamento à Delegacia’. As atendidas são melhores preparadas ao serem encaminhadas à Delegacia, pelo fato de não poder mais ser retirada a queixa.

Os delegados, juízes, policiais e funcionários em geral ainda estão resistentes à Lei, enquanto as mulheres buscam mais ajuda nos Centros de Referência. Segundo a assistente social da Casa Sofia, elas estão indo menos às delegacias e procurando mais ajuda nas Casas de Referência à Mulher. Primeiro pelo fato de não poderem mais retirar suas queixas e, em segundo lugar, porque nas delegacias são desestimuladas, “avisadas”, que seus

homens podem ficar presos e indagadas: é isso mesmo que vocês querem? Essas mulheres dependentes muitas vezes economicamente de seus companheiros, com filhos e, especialmente as mulheres evangélicas, desistem da queixa dificultando ainda mais o trabalho das profissionais da Casa Sofia, principalmente quando o caso necessita de encaminhamento judicial.

Essas mulheres estão tendo todo um preparo para serem encaminhadas à delegacia. Foi um trabalho que as profissionais da Casa Sofia tiveram que intensificar após a Lei Maria da Penha. Quando indagamos o porquê ser mais difícil de se trabalhar com as mulheres evangélicas, responderam que “são mais resistentes por entenderem que devem suportar o sofrimento caladas e que o socorro delas vem da parte de Deus e não dos homens, mas a dura realidade é que estão adoecendo, enlouquecendo”.

Esse fenômeno é desafiante para os estudos acadêmicos. Através das vozes destas mulheres perceberemos a teia do amor e da dor, da abnegação e do poder de mando, dos conflitos e tensões que vão além das quatro paredes, pois são tensões e conflitos sociais fortalecidos por construções de gênero, culturalmente construídos. E a religião de forma ambigua desvela-nos um sistema de sentidos em meio ao caos experimentado por essas mulheres em suas próprias casas. Ao mesmo tempo que percebemos a igreja para essas mulheres como uma comunidade de apoio, de sentido de vida, de significados que as consolam, percebemos a desculpa ao agressor, afirmando ser o mesmo vítima, presa fácil do demônio.

O fenômeno da violência doméstica contra as mulheres foi por muito tempo considerado tabu, problema privado, de fórum íntimo, restrito à quatro paredes, ao ambiente doméstico: “roupa suja se lava em casa”, “em briga de marido e mulher ninguém mete a colher”, são ditados populares que nos remetem a pensar na gravidade desse fenômeno que tem como base a desigualdade de gênero.

As vozes das mulheres entrevistadas, permearão os capítulos desta pesquisa, na intenção de compreendermos alguns motivos pelos quais elas continuam, por anos até, em relações violentas. E embora as mulheres da Casa Sofia façam parte de uma classe social oprimida economicamente, será no sistema organizacional da sociedade como um todo, que detectaremos como homens e mulheres tornam-se frutos de uma cultura patriarcal, de caráter machista e opressor contra as mulheres. Todavia, nas instituições evangélicas em

sua maioria, observaremos que as mulheres não questionam tal sistema organizacional; ao contrário, o reproduzem.

Organizamos nosso trabalho em três capítulos, a fim de analisarmos sistematicamente as representações religiosas de gênero e sua relação com a violência doméstica, através do discurso das mulheres evangélicas atendidas na Casa Sofia. Em todas as citações dos depoimentos das mulheres, suas identidades serão resguardadas, com nomes fictícios.

No primeiro capítulo nos propusemos descrever a conjuntura da violência doméstica no Brasil, no seu aspecto geral. Quais são seus principais determinantes sociais? Como a questão do poder e dominação se entrelaçam nas relações de gênero e violência?

O capítulo dois, se propõe analisar a relação entre violência de gênero e religião, e como as representações religiosas de gênero nas instituições familiares e religiosas tornam-se campos férteis para formação de identidades femininas heteronômias.

Por fim, o capítulo três analisará como se dá o imbricamento entre violência doméstica, gênero e religião. Através das “vozes” dessas mulheres evangélicas, conheceremos, a partir das suas experiências religiosas e vivências de violência doméstica, como lidam em seu cotidiano com tal realidade.

CAPÍTULO I

A CONJUNTURA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA NO BRASIL E SEUS DETERMINANTES SOCIAIS

1.1. A Violência e seu papel nos ‘negócios humanos’

Segundo Hanna Arendt (1995:196) a esfera dos negócios humanos consiste na teia de relações humanas existentes onde quer que seres humanos vivam juntos. Por nossas ações e discursos revelamos nossas identidades. A imprevisibilidade das ações sempre estabelece relações que violam limites ou que transpõem fronteiras e isso são atividades que transcorrem na esfera dos negócios humanos. Podemos então afirmar que fazem parte dos negócios humanos, dessa teia de relações humanas, as relações de poder e o uso da violência na manutenção dessas relações:

“Ninguém que se tenha dedicado a pensar a história e a política pode permanecer alheio ao enorme papel que a violência sempre desempenhou nos negócios humanos, e, à primeira vista é surpreendente que a violência tenha sido raramente escolhida como objeto de consideração especial...Isto indica o quanto a violência e sua arbitrariedade foram consideradas corriqueiras e, portanto, desconsideradas; ninguém questiona ou examina o que é obvio para todos.” (Arendt, 1994:16)

E, embora Arendt (1994) exponha o significado de poder e violência no contexto político, nos apropriaremos de suas terminologias de ‘poder’, ‘vigor’, ‘força’, ‘autoridade’

e ‘potência’ para comparar suas utilizações nas representações das identidades masculinas nos negócios humanos, partindo do conceito de sociedade como a reunião de homens, que vivem em grupos organizados e sujeitos às mesmas leis. Sempre que uma lei é desrespeitada, está se cometendo uma violência contra a sociedade em que se vive, pois a violência é um desrespeito aos limites estabelecidos por esta sociedade sob a forma de constrangimento físico, psíquico ou moral exercido sobre alguém ou sobre a própria sociedade.

As normas sociais são constantemente reformuladas de acordo com o momento histórico e cultural de um povo a partir da percepção individual das pessoas envolvidas. Isso se dá também pelo momento sócio-político em que a sociedade se encontra e com variantes para o reconhecimento da violência. O ensaio da pensadora política Hannah Arendt, foi produzido dentro de um contexto específico de dados históricos entre 1968 e 1969, em que se observava o crescente emprego da violência nas relações políticas.

Em seu ensaio crítico, André Duarte (2009:133) destaca do pensamento de Arendt, o que considera ser fundamental, que é o estabelecimento da importante polêmica levantada entre poder e violência. No que se refere não somente na sua distinção, bem como na sua relação, ou seja, no pensamento arendtiano, os termos poder e violência se ‘interpenetram transformando-se em algo outro’ e não estanques, que distintos não se relacionariam entre eles.

Ele afirma que Arendt propõe o caráter relacional que se distingue, mas que jamais se isola ou subsiste como entidade absoluta, independente. ‘Nesse sentido, não se pode pensar o espaço público sem a pressuposição do espaço privado e, modernamente, do espaço social’ (Duarte, 2009:134). A partir dessa interpretação citaremos Arendt para compreender a combinação existente de poder e violência sem que haja anulação de qualquer um seja qual for seu espaço social:

“Nada é mais comum do que a combinação de violência e poder(...)o domínio pela pura violência advém de onde o poder está sendo perdido; é precisamente o encolhimento do poder(...)a impotência gera violência.” (1994:38,42)

Entretanto, demonstra Duarte, que apesar de distinções conceituais, Arendt não deixou de observar certa equiparação entre poder e violência, presentes na tradição do pensamento político ocidental, demonstrados historicamente nas diferentes formas de organização das relações de dominação nas quais encontrariam na violência sua justificativa última.

Para Arendt o poder é definido como um fim em si mesmo e é essencialmente contextualizado no poder político institucionalizado. Ela afirma que ‘o poder nunca é propriedade de um indivíduo’, portanto só há poder quando se preserva a pluralidade humana, isto é, a pluralidade humana funda, elabora, constitui políticas concretas para grupos sociais, os quais dependem de contínuas reafirmações e renovações, a fim de que, se legitimem e preservem seus interesses.

No decorrer da história, na constituição de tantos conflitos de interesses políticos e partidários, as mulheres foram sempre excluídas desses processos. Portanto, compreendemos que não há nada de irracional no uso da violência embutida de intenções e interesses. Arendt não especificou quais eram os diferentes conflitos de interesses por considera-los inúmeros na construção política nos negócios humanos. No entanto, historicamente, o interesse dos homens na dominação das mulheres além de tantos outros interesses defendidos, inclusive por guerras, no decorrer da história da humanidade, são inegáveis nas constantes relações de poder e violência do cotidiano em diferentes formas de organizações e instituições, inclusive na familiar e também religiosa.

1.2. A Família como um espaço de amor e dor

A luta das mulheres, ao longo da história, não há dúvida, proporcionou-lhes muitas conquistas. O direito ao voto, a sua inserção cada vez maior no mercado de trabalho, a popularização dos métodos anticoncepcionais e tantos outros fatores que trouxeram consigo uma revolução nos costumes e a reconstrução das relações sociais – reconstrução essa que, salientamos ainda está sendo tecida. Portanto, apesar de grandes inovações, um fator parece não ter avançado com as revoluções tecnológicas e sociais: a violência doméstica, experimentada por muitas mulheres.

A violência contra as mulheres não se resume ao espancamento doméstico; contudo, a maioria das agressões é vivenciada no contexto familiar e doméstico, onde as vítimas possuem alguma relação de parentesco com os agressores, o que caracteriza e determina a violência doméstica. Perceber tal conflito e a necessidade de mudança como parte necessária do processo de crescimento individual e de desenvolvimento social é de suma importância. Azevedo (1985) ressalta que a família patriarcal é conflitante em decorrência do fato de nela se desenvolver um constante jogo de interesses entre sexos e gerações. Esse confronto pode ser considerado como permanente, íntimo, privado e necessário:

“Como a família é patriarcal, a forma de solução dos conflitos é por dominação oculta (violência simbólica, sutil) ou explícita (violência física e manifesta). Na medida porém que a família se representa como “risonha e franca”, tende a representar-se também como cordial e a negar, portanto, sua face violenta, confinando-a a privacidade de suas paredes”.(Azevedo,1985: 9)

Para compreendermos tal situação de negação de violência dentro do âmbito familiar, em nome de uma suposta família unida, já que é em nome da manutenção da família que pede-se, muitas vezes, o silêncio das mulheres que experimentam a violência em seus próprios lares, traremos o depoimento de Rebeca¹, 31 anos, atualmente membro da igreja evangélica Assembléia de Deus. Rebeca menciona a ex-esposa do pastor da igreja, com o qual durante um período manteve relacionamento amoroso.

“quando a ex mulher dele ficou sabendo que eu estava namorando com ele me procurou dizendo que ele era uma má pessoa, mau caráter e que ela tinha ido embora porque ele batia nela, eu não acreditei, eu estava apaixonada...”

Compreendemos a dificuldade de Rebeca em acreditar na ex esposa do pastor, com o qual ela, nesta época, namorava e de quem estava grávida. Além de estar apaixonada, como disse, ele já havia contado que sua esposa o havia abandonado com três filhos e ido

¹ Rebeca, nome fictício, depoimento concedido em entrevista realizada em maio/2009.

embora com outro homem, “ele me disse que tinha sido traído, abandonado porque ela era uma safada, que não prestava, e que todo mundo sabia disso”. Essa era, no entanto, a versão do pastor, na qual não somente Rebeca, mas toda comunidade evangélica acreditava.

Rebeca conta-nos também que Isabel², a ex esposa, havia dito que nunca teve vontade de ir à igreja com seu marido, pois não concordava que o pastor da igreja, seu esposo, a agredisse emocionalmente, fisicamente e sexualmente deixando em seu corpo e alma várias marcas. Ela confirmou ter ido embora com outro homem por não aguentar mais tanto sofrimento.

Por um tempo, segundo depoimento de Rebeca, Isabel, a ex esposa, disse ter frequentado outra igreja, mas quando o pastor, seu marido na época, disse que não adiantava em nada ela frequentar igreja de ‘porta larga’ (referindo-se ao fato de a igreja por ela frequentada não possuir um controle mais rígido sobre as vestimentas das mulheres) ela resolvera que não iria nem em uma nem em outra. A questão no entanto, é chamarmos a atenção ao fato de que nem a comunidade procurou ouvir essa ex esposa, pois ela foi embora de casa, e esse ato não é esperado pela ‘boa esposa’ submissa. O fato de ter ido embora deixando seus três filhos, embora já crescidos, tirava-lhe toda razão. Havia abandonado a família, ‘a sagrada família’.

Isabel continuava morar próxima tanto do ex-esposo quanto de Rebeca, mas ninguém questionou a versão do pastor e, como Rebeca, ninguém acreditava nela. A ex esposa ficou como a vilã que havia abandonado o pastor e a família, portanto não merecia crédito, não merecia ser ouvida. Segundo palavras da psicóloga e então diretora da Casa Sofia, Celina Simões: “pela experiência que tenho por aqui, os maridos pastores são bons na igreja e monstros em casa”. A questão que muito nos surpreende é o fato de que mesmo se o espaço doméstico torna-se espaço violento, a instituição familiar, tende a ser preservada. Esse fato se dá, segundo Morgado (2001: 85-115) porque a família é uma instituição social atravessada por relações de poder e dominação, porém, no imaginário social, a família é considerada um espaço de socialização pelo afeto, respeito aos indivíduos e união pelo amor:

² Nome fictício dado à esposa do pastor.

“Inúmeras pesquisas têm demonstrado que o lar é um espaço de extremo risco para crianças e adolescentes, em todas as classes sociais e nas mais diferentes sociedades. A família, longe de ser o espaço de exercício de amor e respeito entre seus membros, destaca-se como o locus de graves agressões, que continuam sendo mantidos, sob o mais forte sigilo”. (Morgado, 2001: 99)

Morgado chama a atenção para o fato de que é preciso problematizar o atual modelo dominante de família e as suas relações, afastando-se do simplismo de caracterizar como desajustadas ou desestruturadas, aquelas famílias nas quais a violência doméstica tem lugar, pois “(...) ao culpabilizar indivíduos ou patologizar o fenômeno, estamos reduzindo um problema de ordem pública à esfera do individual, negando o quanto os sujeitos se constituem e são constituídos nas e pelas relações sociais”. (Morgado, 2001: 99)

A constituição da família conforme um padrão divino, segundo a vontade de Deus entre os evangélicos é uma constituição desigual, e portanto, podendo abarcar a violência doméstica. Reconhecemos e ressaltamos aqui a importância da família. No entanto, nem toda composição familiar na sociedade significa que os princípios fundamentais de respeito à pessoa humana tem sido invioláveis; ao contrário, em geral o que observamos nas famílias, além de suas funções positivas, é o espaço de hierarquia, de subordinação, e em muitos casos, de violência intrafamiliar, gerando sofrimento para aqueles que a ela estão ligados e submetidos, principalmente às mulheres e crianças. E isto representa como veremos posteriormente, um grave custo social.

A violência doméstica, também conhecida como violência familiar, embora ocorra predominantemente na residência, pode acontecer também em outros espaços como a rua, bares, local de trabalho da vítima etc, tendo como alvo principal mulheres e crianças, indicando que a residência constitui um lugar extremamente ameaçador e perigoso para elas. Embora a violência doméstica seja predominantemente perpetrada por homens, as mulheres, por menos que seja, também a praticam. Segundo dados da pesquisa “Violência Doméstica: questão de polícia e de sociedade”, as mulheres comparecem com apenas 1% das agressões praticadas contra seus parceiros (Saffioti,2002:323-325).

Esta forma de violência, infelizmente tem levado o sistema da justiça criminal, a opinião pública e a religião, a tolerarem por muitas vezes esta situação, e isto significa uma faceta de um problema social mais grave, que é a violência de homens contra mulheres. É o mito de imputar a gênese da violência doméstica à pobreza, bem como continuar o ocultamento do fato de que o lar de muitas mulheres e crianças pode ser alvo das mais cruéis agressividades.

1.3. Um panorama da violência doméstica no Brasil

Na Revista Superinteressante-especial, encontramos as seguintes afirmações:

“O Brasil é considerado um dos países mais violentos da América Latina, que é a região mais violenta do globo terrestre”. (...)

Em uma pesquisa da ONU, realizada com dados de 1977, (...) o Brasil ficou com o preocupante terceiro lugar entre os países com as maiores taxas de assassinato por habitante. Na quantidade de roubos, somos o quinto colocado. (...) Na cidade de São Paulo, em 2001, o assassinato foi, pela primeira vez, a principal causa de mortes de mulheres,(...).

Sem contar as vidas perdidas, o crime custa ao Brasil mais de 100 bilhões de reais” (Revista Superinteressante, Abril, 2002: 9).

No Brasil, no final da década de 1980, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) constatou que 63% das vítimas de agressões físicas ocorridas no espaço doméstico eram mulheres. E foi essa a primeira vez que se reconhecia oficialmente, esse tipo específico de criminalidade (Dossiê da Rede Nacional Feminista de Saúde e Direitos Reprodutivos, 1999). Saffioti & Almeida (1995: 33, in Morgado, 2001: 99) observam ainda que: “o domicílio constitui um lugar extremamente violento para as mulheres e crianças de ambos os sexos, especialmente as meninas”.

Através de pesquisas com dados estatísticos, possibilitou-se a identificação da invisibilidade da violência contra as mulheres, especificamente a violência doméstica,

dando início ao reconhecimento dos direitos inalienáveis das mulheres a partir dos direitos humanos trazendo-nos a percepção que o mundo privado é a dimensão do mundo público.

Apropriando-nos dos dados acima citados, compreendemos que a violência contra as mulheres não é algo esporádico ou de “privilégio” dos pobres, mas uma questão de ordem pública. Portanto, se faz necessário a desmistificação da naturalização das diferenças sociais baseadas em dados biologizantes e sexistas para justificarem as desigualdades entre homens e mulheres. Desigualdades essas decorrentes de valores e representações culturais aprendidos e apreendidos e que não asseguram que os direitos humanos também sejam direito das mulheres, abrindo precedentes para o ocultamento das violências contra as mulheres.

Segundo relatório da UNIFEM (1999) na América Latina e Caribe, 25 a 50% das mulheres são vítimas de violência doméstica; 33% delas sofrem abuso sexual entre os 16 e 49 anos e pelo menos 45% são objeto de ameaças, de insultos e de destruição de bens pessoais. Em algum momento de suas vidas, metade das latino-americanas é vítima de alguma violência. No Brasil registrou-se, em 1992, mais de 205 mil agressões contra mulheres nas Delegacias Especiais de Polícia de Defesa da Mulher de todo o país. Os crimes mais denunciados foram lesões corporais (26,2%) e crime de ameaça (16,4%) (Barsted, 1998).

Ressaltamos que tais índices perpassam por todas as camadas sociais, raça/etnia, religião, grau de escolaridade. A exemplo disso, numa pesquisa realizada pela Subsecretaria de Pesquisa e Cidadania do IBGE, em dois bairros da cidade do Rio de Janeiro, Tijuca e Maracanã, onde foram entrevistadas 57.755 pessoas casadas, foi constatado o seguinte: 78,6% das pessoas que declararam-se vítimas de violência física ou emocional conjugal tinham o segundo grau completo ou mais; 65% tinham pelo menos o terceiro grau incompleto e 45,7% tinham o terceiro grau ou pós-graduação. Os motivos alegados para não se buscar ajuda foram: 61% consideraram que se tratava de um assunto particular; 6,7% tiveram vergonha e 32% alegaram outras razões, como por exemplo, acharem necessária qualquer ajuda, ou alegarem que não seriam vistos como vítimas.

A pesquisa ‘Violência Doméstica, Questão de Polícia e de Sociedade’, coordenada pela profa. Heleieth Saffiotti, busca traçar o panorama da violência doméstica no Brasil a partir dos casos registrados em delegacias policiais. Desde 1994 o estudo vem analisando

mais de 170 mil boletins de ocorrências registrados em todas as Delegacias de Defesa da Mulher (DDM), em 22 capitais, além de cidades do interior paulista. Estão também sendo estudados 849 processos criminais instaurados a partir das denúncias de duas DDMs em São Paulo.

Os primeiros resultados apurados em São Paulo mostram que as lesões corporais são a principal queixa levada pelas mulheres às delegacias. Já os processos analisados até agora apontam que 81,5% dos casos referem-se a lesões corporais dolosas, o que significa que as evidências de agressão foram suficientes para que a polícia levasse o caso à Justiça. Dos casos restantes, 4,47% referem-se a estupro ou atentado violento ao pudor; 7,77% a ameaças e 1,53% a seduções.

Este estudo busca também traçar os perfis das mulheres agredidas e do casal em situação de violência: metade das mulheres tem entre 30 e 40 anos e 30% tem entre 20 e 30 anos; em 50% dos casos, o casal tem entre 10 e 20 anos de convivência, e em 40% entre um e dez anos. Depois da queixa, 60% dos casais permanecem juntos.

Algumas informações sugerem uma mudança na mentalidade das mulheres que atualmente buscam ajuda mais cedo: nas 1ª e 3ª DDM/SP, o número de queixas de ameaças aumentou de 4,17% em 1988 para 21,3% em 1992, ao passo que caiu o número de registros por agressões de 85% em 1988 para 68% em 1992.

Entretanto, segundo pesquisa FAPESP 2001³, este avanço também revela uma contradição quando comparado a quantidade de processos inconclusos: 70% foram arquivados, na maioria dos casos por intervenção da própria agredida, que altera seu depoimento diante das promessas do companheiro de mudar de atitude. E em 20% dos casos, a Justiça absolveu os acusados em uma proporção de dez (absolvidos) para um condenado.

Um estudo recente, também realizado pelo BID (Banco Interamericano de Desenvolvimento), *Protegendo as Mulheres da Violência Doméstica* (2002 p.6-7) demonstrou através de pesquisas em seis países: Brasil, Colômbia, El Salvador, México,

³ link Carmo C, Lima L, Medeiros MA, Mendes S. A violência "invisível" contra a mulher. Pesquisa FAPESP 2001; 68 Suppl:6-7.

Peru e Venezuela os custos da violência doméstica em quatro categorias utilizando os seguintes padrões:

Custos diretos: valor de bens e serviços gastos no tratamento ou na prevenção da violência:

- . Médico
- . Polícia
- . Sistema de justiça criminal
- . Moradia
- . Serviços sociais

Custos não monetários: dor e sofrimento:

- . Enfermidade crescente
- . Maior mortalidade por homicídio e suicídio
- . Abuso de álcool e drogas
- . Depressão mental

Efeitos multiplicadores econômicos em: macro economias, mercado de trabalho, impactos sobre diferentes áreas de produtividade:

- . Participação menor no mercado de trabalho
- . Produtividade reduzida no trabalho
- . Salários mais baixos
- . Maior ausência no trabalho
- . Impacto entre gerações em decorrência da repetência Escolar e menor efetividade na educação das crianças
- . Decréscimo em investimentos e poupança
- . Fuga de capital

Efeitos multiplicadores sociais: impactos em relações interpessoais e na qualidade de vida:

- . Transmissão da violência entre gerações

- . Menor qualidade de vida
- . Erosão de capital social
- . Participação reduzida no processo democrático

Este estudo demonstra a circunstância dramática da violência doméstica obrigando estudiosos e políticos a entenderem melhor a dinâmica da violência doméstica contra as mulheres, mas que muitas vezes passa despercebida, quase invisível diante da mídia, da religião e da sociedade como um todo.

Para Heleieth Saffioti (1994) o principal fator do crescente número dos índices de violência doméstica consiste no fato de que muitas mulheres não admitem como violação, o ato sexual obrigado por força no interior do casamento, e o homem, por possuir concretamente um poder legitimado socialmente sobre a mulher — poder este relativamente impune —, age de forma violenta quando ocorre uma resistência, por parte das mulheres, à violação sexual. Ressalta ainda o avanço da França em relação ao Brasil, já que alguns crimes exercidos aqui contra a mulher, continuam impunes, como muitas vezes, é o caso da violação sexual. Lá, desde 1980, o ato sexual praticado pelo casal sem o consentimento da mulher é considerado crime de estupro, já aqui, muitas vezes, isso é entendido como um dever conjugal.

A violação sexual no Brasil, muitas vezes só é vista como um ato violento quando praticada por estranhos. A mulher brasileira casada é vista como propriedade do homem, podendo este usar e abusar do seu corpo ao seu bel-prazer. A mulher é vista, desse modo, como um objeto de cama e mesa, devendo sempre estar à disposição do seu companheiro, principalmente em relação à vida sexual. Mas, com o contínuo processo de conscientização das mulheres brasileiras, elas já não se sentem na obrigação de ter que manter relações sexuais com o seu companheiro. E tentando lutar contra o seu papel de inferioridade, passam a denunciar a agressão sofrida.

“O movimento feminista denuncia a manipulação do corpo da mulher e a violência a que é submetido, tanto aquela que se atualiza na agressão física-espancamentos, estupros, assassinatos tanto a que o coisifica enquanto objeto de consumo. Denuncia da

mesma forma a violência simbólica que faz do seu sexo um objeto desvalorizado”. (Alves e Pitanguy, 1985) .

Azevedo (1985) fala do machismo enquanto uma violência simbólica, ou seja, uma violência sutil e disfarçada, cuja eficácia máxima consiste em fazer com que o pólo dominado convença-se da inexistência da opressão e/ou de que a subordinação seja vivenciada como natural e entendida como benéfica.

“O machismo não é apanágio dos homens . A maioria das mulheres sofre uma socialização que as preparou para aceitar a dominação masculina e portanto para serem machistas. Por este fenômeno responde também o tipo de socialização oferecido as mulheres muito mais treinadas a competir entre si pela atenção do macho do que a se solidarizarem na defesa dos seus interesses e caminharem na direção da construção de uma sociedade mais justa na qual homens e mulheres possam desfrutar de condições de igualdade social.”

(Saffioti, 1984 in: Azevedo, 1985 : 55)

Como um *locus* privilegiado, o espaço doméstico, embora não se restrinja a ele, permite a aplicação do velho adágio "em briga de marido e mulher não se mete a colher", de trágicas consequências, já que o Estado justifica facilmente sua não-intervenção no espaço privado. Note-se que este espaço privado é concebido não apenas territorialmente, como também simbolicamente, o que confere aos homens o direito de exercer seu poder sobre as mulheres mesmo já estando separados. Isto é tanto mais verdadeiro quanto mais as mulheres se tenham mostrado independentes, bem sucedidas financeiramente e, sobretudo, hajam tomado a iniciativa da ruptura da relação.

Reconhecer a violência contra as mulheres e suas variáveis como um grave problema social que se, imbricado com a religião, perpetua-se em várias esferas da nossa sociedade, reforçando representações religiosas de gênero que revelam condições estruturais, sistemas de valores, normas e símbolos que poderão sempre ser

contextualizados no espaço e no tempo, é dar visibilidade ao lugar que as mulheres e a violência doméstica ocupam em nossa sociedade.

1.3.1 O Ciclo da Violência Doméstica

Violência contra a mulher segundo definição da Convenção de Belém do Pará⁴: *“qualquer ato ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto na esfera pública como na esfera privada”* será considerado violência contra a mulher. A Convenção considera expressamente que a violência contra a mulher é um fenômeno que afeta todas as esferas da vida da mulher: família, escola, trabalho, saúde e comunidade: *“A violência contra as mulheres é uma manifestação de relações de poder historicamente desiguais entre homens e mulheres que conduziram à dominação e à discriminação contra as mulheres pelos homens e impedem o pleno avanço das mulheres.”* E segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS)⁵ *“ as consequências do abuso são profundas, indo além da saúde e da felicidade individual e afetando o bem-estar de comunidades inteiras”*.

Em se tratando dos tipos de violência contra a mulher, a Convenção de Belém do Pará define como qualquer conduta, ação ou omissão – de discriminação, agressão ou coerção, ocasionada pelo simples fato de a vítima ser mulher e que cause dano, morte, constrangimento, limitação, sofrimento físico, sexual, moral, psicológico, social, político ou econômico ou perda patrimonial, podendo acontecer tanto em espaços públicos como privados. A violência de gênero é a violência sofrida pelo fato de ser mulher, sem distinção de raça, classe social, religião, idade ou qualquer outra condição, produto de um sistema social que subordina o sexo feminino.

Vários tipos de violências de gênero podem ser cometidas no cotidiano de várias mulheres sem que elas mesmas se dêem conta. Desde a violência física; a ação ou omissão que coloque em risco ou cause dano à integridade física. Violência

⁴ No âmbito do sistema regional da OEA (Organização dos Estados Americanos) de proteção aos direitos humanos, as mulheres brasileiras dispõem dessa Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher – Convenção de Belém do Pará, OEA, 1994, ratificada pelo Brasil em 1995.

⁵ Portal da Violência contra a mulher (www.violenciamulher.org.br)

moral ação destinada a caluniar, difamar ou injuriar a honra ou a reputação da mulher. Violência psicológica ação ou omissão destinada a degradar ou controlar as ações, comportamentos, crenças e decisões de outra pessoa por meio de intimidação, manipulação, ameaça direta ou indireta, humilhação, isolamento ou qualquer outra conduta que implique prejuízo à saúde psicológica, à autodeterminação ou o não desenvolvimento pessoal. Violência sexual ação que obriga uma pessoa a manter contato sexual, físico ou verbal, ou a participar de outras relações sexuais pelo uso da força, intimidação, coerção, chantagem, suborno, manipulação, ameaça, ou a qualquer outro mecanismo que anule ou limite a vontade pessoal. Considera-se como violência sexual também o fato de o agressor obrigar a vítima a realizar alguns desses atos com terceiros. Consta ainda do Código Penal Brasileiro: ‘a violência sexual pode ser caracterizada de forma física, psicológica ou como ameaça, compreendendo o estupro, a tentativa de estupro, a sedução, o atentado violento ao pudor e o ato obsceno’.

Compreendemos que a violência doméstica é uma modalidade específica de violência de gênero, é a expressão do desejo que o homem tem de controlar e dominar a mulher. Tânia Rocha Andrade Cunha (2004) ao analisar a violência contra mulheres de camadas sociais médias e altas, afirma que a violência contra as mulheres acontece quando o agressor percebe que já não consegue mais exercer o seu domínio sobre a mulher. E por se projetar no espaço de relações de intimidade, tende a rotinizar-se agravando-se em frequência e intensidade, como coerção, cerceamento, humilhação, desqualificação, agressões físicas e sexuais, ameaças e até mesmo a morte.

Em relação às mulheres da Casa Sofia, o perfil sócio-econômico é o oposto do pesquisado por Cunha, mas algo em comum é percebido: a dificuldade das mulheres em romper com seus parceiros violentos. O fator econômico é só mais um fator dentre outros percebidos. Na fala de Madalena⁶, 42 anos, 14 anos de casada, 4 filhos, católica, verificamos fatores além da questão econômica:

“eu tenho medo dele, ele é muito agressivo (...) o dia -a-dia ninguém sabe o que é conviver. Ele me diz você não tem prova (...) ele sempre foi agressivo, ele já me ameaçou com revolver na minha

⁶ Nome fictício, depoimento concedido em entrevista, março/2009.

primeira gravidez (...) não ligo mais só não deixo ele bater nas crianças (...) se eu me separar eu vou pra onde?”

Evidentemente que as enormes desigualdades sociais geradas por políticas econômicas voltadas para o interesse de uma minoria privilegiada constituiu um campo fértil para a prática da violência contra as mulheres, mas também o medo causado pela violência psicológica deve ser considerado.

No que diz respeito aos registros de violência contra as mulheres de camadas médias e altas nas delegacias, eles são quase inexistentes, mas essa inexistência não está baseada em razões financeiras, pois muitas dessas mulheres possuem uma boa escolaridade e condição econômica que podem assegurar sua sobrevivência e a de seus filhos. Essa dificuldade singular entre as mulheres pode apontar que a ideologia da supremacia masculina deve ser considerada como base para o início de qualquer análise, e pode ou não ser agravada pela dependência econômica.

Cunha (2004) demonstra que a grande diferença vem sendo o silêncio das mulheres ricas. Basicamente as mulheres ricas julgam ter muito mais a perder como status social ou até mesmo sua credibilidade, já que o agressor, seu marido ou companheiro, geralmente possui uma alta credibilidade social. São esposas de médicos, advogados, políticos, etc. Langley & Levy (1980:71), afirmam que: “...embora convencionalmente o agressor de mulheres seja definido como um tipo de classe baixa, de camiseta e o copo de cerveja na mão, as pesquisas tem demonstrado que os espancadores de esposas são apresentados em todos os tamanhos, formas e cores, e, habitam os dois lados do muro”.

Difundir a idéia de que apenas as mulheres de baixa renda e pouca escolaridade é que sofrem violência seria irresponsável. O que podemos presumir é que em virtude do estresse provocado por precárias condições de existência o quadro de violência poderá ser agravado.

Roberto Da Matta (1982) afirma que pessoas comuns percebem e classificam a violência como uma forma de agir, como briga, agressão ou conflito, visualizando sempre dois seres em luta, enquanto o discurso erudito concebe a violência

como “ um processo que permeia o sistema”. Assim, as mulheres que possuem um maior nível intelectual, apesar de sofrerem agressões, possuem uma visão diferenciada da violência, uma vez que a educação que receberam lhes dá condições de perceberem os aspectos simbólicos, embrutecidos na violência de gênero (Barros, 1997:198).

Já as mulheres de baixa renda e escolaridade, normalmente só percebem que são dominadas, quando são agredidas fisicamente. E normalmente , em algum momento reagem à violência de forma explícita, deixando visível o fato de terem sofrido agressão. Maria Inês Valente, coordenadora geral das Delegacias das Mulheres do Estado de São Paulo diz que: “nas delegacias, mais de 90% das denúncias vêm de vítimas pobres” (Marie Claire, set/2000).

Uma outra diferença que se pode constatar entre as agressões sofridas por mulheres de camadas médias e altas, e por mulheres das camadas de baixa renda, está nos instrumentos que são utilizados pelos agressores. Segundo Saffioti (1994) entre os pobres, costuma-se usar objetos como facas, enquanto que entre os ricos, bate-se mais com as mãos, e, o rosto parece o lugar mais atingido nas brigas do casal.

Outro aspecto da relação conjugal violenta é marcado pela ambivalência. A imagem do parceiro, para a maioria das mulheres, está sempre em conflito entre a repulsa da violência e a afeição que a mulher continua mantendo pelo parceiro violento. Elas costumam falar de homens ao mesmo tempo, “bons” e “maus”, não percebendo que os atos de violência não são fatos isolados, mas inseridos na dinâmica da relação do casal.

O homem que desrespeita, humilha, ameaça e bate é o mesmo que afaga, sustenta, é bom pai. Essa imagem ambivalente prejudica o enfrentamento da violência, pois é como se as qualidades do parceiro justificassem as atitudes violentas. Essa interpretação retira a responsabilidade do agressor conferindo um caráter de impulsividade a suas ações – mas a rotinização da violência sobrepõe-se a qualquer dessas características pessoais. Nesse contexto, os agressores ganham traços de vítimas, doentes, descontrolados, impulsivos, etc. Assim, a representação da violência como intrínseca à relação conjugal passa a ser “ao fim e ao cabo, uma forma de naturalização da violência”.

O envolvimento afetivo, a naturalização da violência na relação conjugal e a esperança de mudança, inclusive baseadas na sua religiosidade, fazem com que

as mulheres pareçam demonstrar desejarem mais que a relação pudesse ser recuperada do que romper definitivamente os laços afetivos.

Segundo Taube (1992) tanto no ambiente da favela organizada, quanto entre as mulheres bem situadas economicamente, constata-se a extrema frustração, o medo e a insegurança que ocorrem nos momentos dos rompimentos conjugais. Entretanto, apesar daquelas mulheres estarem experimentando aqueles sentimentos, algumas pareciam estar “nascendo de novo” e desenvolvendo uma nova identidade, livre do jugo masculino.

Conforme Saffioti e Almeida (1995), a violência conjugal “tende a descrever uma escalada, começando com agressões verbais, passando para a física e/ou sexuais e podendo atingir a ameaça de morte e até mesmo o homicídio”. No *Curso de Direitos Humanos x Violência contra a Mulher, atuando na capacitação de policiais de delegacia de mulheres, promovido pelo Ministério da Justiça, Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, Fundação Joaquim Nabuco, Polícia Civil de Rondônia e Governo do Estado de Rondônia* a noção do ciclo da violência é transmitido e passa a ser utilizado por vários profissionais de diversas áreas do conhecimento que atuam com mulheres que sofrem violência doméstica e que, portanto, estão em situação de risco.

Afirma-se então que a violência conjugal segue um ciclo que começa com a chamada “fase de tensão”, quando o homem e a mulher se hostilizam com insultos, atritos e bate-bocas. A essa etapa segue-se a “fase de explosão”, quando então, a agressão física acontece. Depois desta descarga, a violência cessa e vêm os pedidos de desculpas, as promessas de que isso não vai mais acontecer, o que caracteriza a fase chamada de “lua de mel”. Nesse período é reforçado o desejo da mulher de manter a relação, e a sua esperança de que o companheiro realmente mude.

Aos poucos, com o stress do dia a dia, a violência vai recomeçando, com brigas pequenas, reclamações, palavrões e gritos. O clima torna-se pesado e começam as ameaças. A partir deste momento, tudo pode ser motivo para a explosão da violência, em geral com a alegação por parte do agressor de que alguma atitude da mulher o fez se descontrolar. Após essa descarga de tensão, virá novamente um período de tranquilidade, até que tudo recomece.

O que torna grave este ciclo é a tendência ao aumento da frequência e da intensidade da fase violenta, podendo chegar ao homicídio ou ao suicídio. Segundo essa

teoria, o momento em que a mulher procura a polícia, ou centros de atendimentos ou casas-abrigo é logo após a explosão. Daí se explicariam as frequentes atitudes de pedir para retirar a queixa e da desistência de ações contra o agressor, pois logo a seguir vem a 'fase da reconciliação' e esperança de que a violência pare. Quando novamente vem a fase de agressão, a mulher sente-se constrangida a pedir ajuda novamente, tornando-se cada vez mais isolada.

A compreensão deste ciclo esclarece-nos o por que de mulheres permanecerem na relação violenta. As principais dificuldades são: a *baixa auto-estima*; muitas mulheres sentem-se tão desvalorizadas que não acreditam que conseguirão sair da relação violenta. Não se imaginam capazes de promover tamanha mudança em suas vidas e nem consideram que mereçam ser tratadas com carinho e respeito, pois a construção do seu ser feminino deu-se a partir do outro, ou seja, de forma heteronômica e não autônoma é evidente.

O *isolamento*, característica marcante das relações conjugais violentas por comportamento controlador e ciumento do companheiro, que não permite que ela tenha uma vida social, ou ainda a vergonha de expor suas dificuldades para a família e os amigos, fazem com que a mulher se afaste de seus laços familiares e sociais. Ela tem a *esperança de que o companheiro mude* o comportamento violento, pois é o mesmo homem por quem se apaixonou ou é pai de seus filhos ou é aquele com quem tem ou teve momentos de alegria. Pode ele também ser um bom pai para seus filhos, pode ser em tantos momentos gentil e carinhoso, pode ter muitas qualidades. Então a promessa do homem de que vai mudar, faz com que a mulher tenha esperança de que a situação mude e ela não precise se separar.

Um grande número de mulheres que são assassinadas pelos maridos morrem justamente quando estão rompendo a relação com o agressor. É comum a ameaça de morte nesse momento, além das ameaças de tomar a guarda dos filhos, fazer mal às crianças ou a outros familiares ou de cometer suicídio.

Muitas são as mulheres que abandonam o trabalho e os estudos por exigência dos maridos e ficam sem autonomia econômica. Com a separação, mesmo que tenha direito à pensão alimentícia para ela e para os filhos, a mulher terá que enfrentar a queda no padrão de vida e a batalha pela qualificação profissional.

A *Síndrome de Estocolmo*, observada em situações de sequestro quando as vítimas se apaixonam por seus sequestradores e passam a segui-lo e defendê-lo é comparada pelos profissionais que atuam em casas de referência às mulheres, como a Casa Sofia, pois algumas situações de extrema violência doméstica podem ser comparadas ao sequestro: mulheres que vivem praticamente em cárcere privado, tamanho o isolamento social, dependendo do marido para absolutamente tudo. Seu contato com o mundo se dá através do marido, seu sustento depende dele, é ele quem a ‘protege’ ou ele faz com que compreenda dessa forma, mas é uma dominação tal que até mesmo seus documentos pessoais ficam sob a guarda de seu esposo, e essa mulher passa a viver como se sua vida pertencesse a ele. A gratidão àquele homem por não mata-la substitui a raiva ou o medo.

A *falta de ajuda profissional*, responde também o por que das mulheres permanecerem em relações violentas, pois ainda são poucos os profissionais e serviços de encaminhamento para Casas-Abrigo, Centros de Atendimento com apoio psicossocial e jurídico sensibilizados e especializados neste tipo de criminalização.

Alguns dos fatores colocados como desencadeadores da violência praticada pelos homens contra as mulheres são o *álcool e as drogas*. Embora haja uma alta relação entre alcoolismo/drogadicção e violência, não se pode afirmar que estas sejam causas para o comportamento violento. Muitos homens alcoólatras ou toxicômanos não são violentos com suas parceiras, e muitos homens agressores não são alcoólatras nem usam drogas.

A *doença mental* costuma ser apontada como causa para a violência doméstica. É verdade que muitos doentes mentais são extremamente violentos quando estão em crise, mas como não podem controlar seus atos destrutivos, estes não se dão somente em relação às mulheres. Portanto, se um homem pode se controlar na rua, no trabalho, com amigos, e só é violento em casa, ele provavelmente não é um doente mental.

O ciclo da violência é uma espécie de retroalimentação, um mecanismo observado e que deve ser considerado por todos aqueles que se dispuserem a olhar para o fenômeno da violência doméstica. Todo e qualquer tipo de violência em relações de intimidade e afetividade não pode ser considerado de menor importância

1.3.2 As Leis e a Violência contra as Mulheres

Não são poucas as mudanças que a Lei Maria da Penha⁷ estabelece, tanto na tipificação dos crimes de violência contra a mulher, quanto nos procedimentos judiciais e da autoridade policial. A tipificação da violência doméstica como uma das formas de violação dos direitos humanos foi somente uma das inovações nos mecanismos da nova Lei.

O estabelecimento das formas de violência doméstica, independente da orientação sexual, sendo não somente física, mas psicológica, sexual, patrimonial e moral, corresponde a anos de luta para que as mulheres possam dispor de um instrumento legal para que elas não fiquem mais à mercê de penas pecuniárias (pagamentos de multas ou cestas básicas) dados anteriormente pelos juizados especiais criminais (lei 9.099/95) órgãos que tinham competência para julgar os crimes de violência contra as mulheres.

A retirada de competência de tais órgãos não tem trazido, de forma geral, resultados a curto prazo, mas vem eliminando a contradição que MacKinnon (1989, Apud Saffioti, 2001) interpreta como autorização para os homens cometerem violência contra as mulheres, na medida em que apenas os excessos eram codificados como tipos penais. Endossa-se ainda esta visão, uma vez que ela é passível de fácil constatação. Tome-se o exemplo da lesão corporal dolosa (LCD). Seu autor está sujeito a punição desde que a violência perpetrada deixe marcas no corpo da vítima. Quando isto não ocorre, há necessidade de prova testemunhal. Ora, raramente se dispõe deste tipo de prova.

A violência doméstica e a intrafamiliar podem ser praticadas diante de parentes, especialmente filhos menores. Tal fato veio à tona em nossa entrevista com Madalena:

“(...) ele não é muito bom com as crianças, mas pra bater nas crianças tem que bater em mim. Eu fico de olho 24 horas. Ele lá e eu aqui. Às vezes ele quer me obrigar fazer sexo perto das crianças, chama eu e minha filha de vagabunda, fala que eu dou na rua, que

⁷ Maria da Penha vivenciou a violência doméstica. Em 1983, por duas vezes, seu marido tentou assassiná-la. Na primeira vez por arma de fogo e na segunda por eletrocussão e afogamento. As tentativas de homicídio lhe deixaram lesões irreversíveis à saúde.

homem já estuprou minha filha... onde você estava sua vagabunda, dando o rabo por aí?... depois dá uma de vítima”.

Estas testemunhas são invalidadas pelo laço do parentesco. Assim, a LCD leve nunca serve de base para a punição de seu autor. Como muitos homens sabem disto, procura espancar as mulheres na cabeça, local em que eventuais marcas são disfarçadas pelos cabelos. A LCD é o crime mais frequentemente cometido. Em seguida, vem o crime de ameaça, também de difícil comprovação. No Brasil, até mesmo a LCD grave nem sempre é suficiente para a condenação de seu autor. Embora, na prática, tanto as delegacias como os representantes da lei, advogados, autoridades policiais, ou mesmo a opinião pública e a mídia já tenham disponíveis um instrumento de erradicação da violência doméstica (Lei Maria da Penha), o que observamos é que na maioria dos casos a invocação do Código Penal, sob a Lei 9.099, em vigor desde 26/11/95 é muito mais utilizada.

Entretanto, retirou-se da Lei 9099/95 os crimes praticados como violência doméstica e familiar contra a mulher, os quais eram considerados, como vimos acima, crimes de menor potencial ofensivo. Após a invocação da Lei Maria da Penha, esse crime é devolvido para a autoridade policial com prerrogativa investigatória, como bem explicita a própria Lei (art.12 e incisos). Assim, ao tomar conhecimento do fato, a autoridade policial deverá instaurar inquérito policial, realizando as diligências necessárias para a apuração dos fatos.

No entanto, independentemente do término do inquérito policial, a autoridade policial deve adotar providências imediatas como garantir proteção policial, fornecer transporte para a ofendida e seus filhos para lugar seguro e acompanhar a ofendida para retirada de seus pertences de sua casa, nas situações em que forem necessários ou houver risco de vida. A autoridade policial deve, ainda, encaminhar a ofendida ao hospital e instituto médico legal, bem como deve sempre informar a ofendida dos direitos existentes nesta Lei (art.11, e incisos).

A Lei n. 11.340/06 – Lei Maria da Penha – foi sancionada pelo Presidente da República em 07 de agosto de 2006, e entrou em vigor a partir do dia 22 de setembro do mesmo ano. Essa Lei cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar de forma inovadora no que concerne ao tratamento legal dado. A Lei só cabe quando o sujeito passivo for do sexo feminino, contudo o autor do fato (da violência) poderá ser do sexo feminino ou masculino. Sua aprovação, pelo Estado brasileiro, retira do espaço privado a violência doméstica, reconhecendo-a como questão de ordem pública. Para tanto, exigem-se para sua solução o envolvimento de medidas entre diferentes níveis de governo, diversas áreas de atuação social além de ações não governamentais.

Em cumprimento da Lei Maria da Penha, Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, com competência cível e criminal foram criados (art.14). Em São Paulo, por exemplo, as Varas Criminais de todos os Foros Regionais passaram a se denominar como Varas Criminais e do Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher.

O espírito da conciliação, em nome da preservação da família, que presidia a Lei 9099/95, buscando sempre a composição de interesses, abolia a figura do réu e da perda da primariedade, substituíam as penas privativas da liberdade por penas alternativas. Estas se têm traduzido pela obrigatoriedade da entrega de uma cesta básica ou o pagamento de cerca de meio salário mínimo. Obviamente, não se podem aceitar estes tipos concretos de pena alternativa, já que esta só faz sentido quando apresenta caráter pedagógico.

Após a Lei Maria da Penha, a autoridade policial deve tomar providências, seja ao receber a notícia do crime, seja no meio das investigações, inclusive se houver a necessidade de concessão de medidas protetivas de urgência, medidas essas, comumente solicitadas pela equipe jurídica da Casa Sofia. Dependendo das circunstâncias, a autoridade policial poderá efetuar prisão em flagrante, bem como solicitar ao juiz a decretação de prisão preventiva do agressor (art. 20 e 42). Entretanto, trabalhando-se apenas uma das partes da relação violenta, não se redefine a relação, seja ela marital, filial

ou a que envolve outros personagens. Há, pois, que investir na mudança não só das mulheres, mas também dos homens.

Em pelo menos duas cidades do Brasil, conforme Saffioti (2001), Porto Alegre (RS) e São Gonçalo (RJ) – fizeram-se acordos com juízes, tendo estes alterado suas sentenças em direção ao ensinamento dos homens violentos, obrigando-os seja a frequentar grupos de reflexão supervisionados por equipes multidisciplinares de profissionais feministas (RS), sejam a prestar serviços em associações destinadas ao encaminhamento de mulheres vítimas para órgãos do Estado ou ONGs, capazes de auxiliá-las. Penas alternativas como estas, de caráter pedagógico, podem oferecer uma expectativa de mudança das relações de gênero.

O outro ângulo a partir do qual se podem analisar as relações entre homens e mulheres é o individual. Casais são capazes, embora raramente, de construir uma relação par, igualitária, sem hierarquia. Isto ocorre raramente, uma vez que esta convivência democrática entre homens e mulheres contraria todo o contexto social no qual acontece. Isto é ‘nadar contra a corrente’. É caminhar na direção oposta à de todas as instituições sociais, correndo-se sempre o risco de interpretações equivocadas perturbarem o desenvolvimento considerado normal das crianças e dos adolescentes.

Este problema está presente também nas famílias em que pai e mãe gozam de igualdade. Haverá sempre aqueles que colocam em dúvida a masculinidade do homem ou que o consideram fraco, dominado por sua mulher. Relações de gênero assimétricas permitem que as mulheres tornem-se mais vulneráveis a todo e qualquer tipo de violência, inclusive em seus próprios lares. E isso se dá porque o homem deve manter o seu ‘direito’ de poder e dominação, pois faz parte de ‘sua essência’ masculina.

Esse equívoco vem, historicamente, legitimando a violência em todas as suas modalidades: *moral* (calúnia, injúria, difamação - xingamentos, insultos, agressões verbais); *psicológica* (ameaça – promessa de morte, constrangimento ilegal como obrigar a atos humilhantes, como usar cintos de castidade e andar somente de cabeça baixa); *cárcere privado* (trancar a esposa dentro de casa); *sexual* (estupro, atentado violento ao pudor); *dano* (destruição de móveis dentro da casa); *abandono material* (deixar injustamente de

comprar alimentos para o lar); *supressão de documentos; furto; lesão corporal* (agressões físicas, espancamentos, surras, homicídio ou tentativa de homicídios).⁸

Como foi percebido no campo com a Ana⁹, 60 anos, casada há 35 anos, membro da igreja evangélica Batista de Capão Redondo:

“(...) ele chinga, bate, quebra as coisas, bate nos filhos (...) eu fico triste, mas levanto o astral, vou para a rua pego meus produtos vou vender. Isso não vai me abater em nome de Deus. Ele quer me matar, mas está repreendido em nome de Jesus.”

Normalmente numa mesma mulher detectamos vários tipos de violências sofridas. Por exemplo, a Ana, sofre violência moral, psicológica, abandono material e lesão corporal, ela sustenta a casa sozinha vendendo produtos da Tapware. O mesmo percebemos na fala da Noemi¹⁰, 69 anos, casada há 50 anos, da igreja Congregação Cristã do Brasil do Jardim Ângela:

“(...) faz 15 anos que ele abandonou as coisas da casa. Meu filho de 24 anos que sustenta a casa. Ele some no final de semana, só paga a conta da água, mas meu filho também fala pra deixar pra lá porque já aguentei tanto tempo (...) Ele quer me provocar, agora ele deu de me repisar com uma mulher. Ele fica levando a mulher pra comer pastel na feira perto de casa só pra eu ver, sabe? Depois fica contando detalhes do que fez com a mulher só pra me humilhar (fala baixinho), mas só que não assume.

Nessa fala de Noemi, além de violência física, emocional, sexual, ameaça de morte (por arma de fogo e faca) e privação de liberdade, sofridos em outros momentos de sua vida conjugal, podemos detectar também a violência moral, psicológica e abandono material.

⁸ Foram dados alguns exemplos de crimes previstos no Código Penal para cada uma das modalidades de violência que pode ser praticada contra as mulheres.

⁹ Nome fictício, depoimento concedido em entrevista, março/2009.

¹⁰ Nome fictício, depoimento concedido em entrevista, março/2009.

Esse ‘direito’, quase ‘dever’, que foi dado aos homens de dominar as mulheres, justificado pela essência masculina, por muitas vezes legitima a violência em nome do ‘direito’ ameaçado por questões que vão desde escolaridade, diferenças salariais ou intelectuais, ou simplesmente porque o arroz não está a contento. Então entendemos que essas teias de relações devem ser revisitadas e analisadas criticamente.

Em nossa cultura ainda é forte conceber que o homem é o provedor do sustento da família. Entretanto, o *desemprego* ou o fato de o homem ganhar menos do que a parceira pode afetar profundamente sua ‘identidade machista’ deixando-o abalado. O stress causado pelo desemprego e pela falta de dinheiro pode contribuir para um aumento da tensão nas relações conjugais. Muitos homens nesta situação, sentindo-se impotentes e inferiores, tentam reafirmar sua masculinidade através da violência física, sexual e psicológica contra a mulher – daí a importância de conhecermos sobre qual tipo de masculinidade estamos falando.

A Constituição Federal, de 1988, artigo 5º, parágrafo IX: diz que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza(...)” , todavia a legalidade não se faz suficientemente eficaz diante de atos repetitivos de violência que vão se agravando em frequência e intensidade, como coerção, cerceamento, humilhação, desqualificação, ameaças e até mesmo a morte - um fenômeno social que diz respeito a todos nós.

Contudo, o que determina a violência contra as mulheres são aspectos sócio-culturais que definem papéis desiguais para homens e mulheres. Homens são desde a infância, incentivados a desenvolver atitudes competitivas, agressivas e a demonstrar poder pela força física. Eles aprendem também que têm o direito de controlar e mandar nas mulheres. A violência física, psicológica e sexual pode ser entendida, portanto, como um recurso extremo para manter as mulheres “em seu lugar” de inferioridade e submissão. Todavia, a responsabilidade pela violência cometida é de cada homem agressor. E o entendimento dos diversos fatores que podem levar um homem a ser violento é importante para desnaturalizar a violência e nunca para justificar.

1.4. As motivações

Os motivos dados para agredir as mulheres não importam, ou melhor, elas podem apanhar por qualquer motivo. Na verdade, essas mulheres podem também submeterem-se à violência justificada pela estrutura patriarcal que inferioriza as mulheres em relação aos homens. Biancarelli (2006:35-36) citando os dados do Observatório da Violência, escreve sobre a violência contra as mulheres:

“Elas estão se tornando duplamente vulneráveis: morrem em decorrência da violência sexista e doméstica e morrem em consequência da ação do crime nas áreas pobres de nosso Estado”. Na verdade as mortes continuam aumentando porque elas são mulheres e alvo mais fácil- resultado também de uma questão de gênero. Outras questões como acesso fácil às armas, o desemprego, a falta de políticas públicas, a corrupção policial e etc fazem da mulher presa fácil da violência.

Uma outra questão equivocada é entendermos as consequências neurológicas do consumo excessivo de álcool ou o uso de drogas suficientes por si para explicarem as agressões tornando-se justificativas para a preservação de um casamento violento. Não somente juízes, advogados, pastores, etc fazem tais considerações, mas também as próprias mulheres. Em nossa experiência de campo isso ficou bem marcado:

“ Quando ele para de beber ele fica muito bom, mas quando bebe é agressivo(...) todo dia ele bebe (...) se ele não bebesse, fosse equilibrado. Ele não se dá bem com a nora, com o neto, com ninguém (...) ele é violento por causa da bebida, às vezes porque está sem trabalho. É falta de temor de Deus...ele já é ruim de natureza também, de família.” (Ana)

E Madalena também confirma essa idéia:

“ Quando ele bebe é agressivo comigo e com as crianças. Sempre foi assim eu preciso fazer alguma coisa da minha vida. A polícia só corre atrás depois da tragédia.”

O álcool ou as drogas são apenas agravantes da violência e não sua causa primeira, mesmo porque há homens que violentam em sã consciência, sem nenhuma alteração neurológica por qualquer consumo de álcool ou drogas, Celina Aparecida Simões, diretora da Casa Sofia confirma tal idéia quando diz em entrevista¹¹:

“Muitos desses homens agressores viram o pai usar de violência contra a mãe e acabam achando que isso é modelo de relação(...). Atrelado a tudo isso está o uso abusivo do álcool e outras drogas ilícitas, potencializando assim, a violência doméstica.”

As normas de convivência são eixos que dizem respeito a toda humanidade. Por elas, as dimensões sócio-culturais e psicológicas, que afetam os indivíduos, são desenvolvidas. O drama cotidiano da violência traz desesperança, desespero diante das tragédias ocorridas.

Algumas das motivações que os agressores apresentam para ‘justificarem’ seus atos violentos contra as mulheres, são descritas também por Celina, que nos remete às representações que esses homens tem da mulher, seja ela esposa ou filha:

“Algumas falas dos agressores, segundo algumas mulheres atendidas pela Casa Sofia: ‘pra você dar comida para seus filhos, você terá que transar do jeito que eu quero transar...’; ‘você não passa de uma preta...’; ‘você e o banheiro são a mesma coisa...’; ‘você é imprestável’; ‘as putas lá da rua transam melhor que você’. Eu penso que o pano de fundo para qualquer tipo de violência contra a mulher está na própria formação cultural desse homem “.

¹¹ Diretora da Casa Sofia de março de 2005 a maio de 2009. Depoimento concedido em entrevista durante o mês de junho/2009.

O estresse, por exemplo, é sim uma variável, e, muitas vezes, um indicador de outro fenômeno. Nas situações de violência, o estresse funciona como desencadeador do fenômeno, não como causa. Portanto, a "aceitação da violência", seja pelo viés que for, é assumir uma posição fatalista da falta de alternativa de uma sociedade machista. Assim, embora a violência de gênero brote numa situação complexa, em que intervêm vários fenômenos, mais uma vez, chama-se a atenção para o risco da homogeneização de uma realidade extremamente diferenciada e, por isto, rica em elementos desencadeadores com um mesmo resultado:

“Quem mais sofre é a mulher, depois as crianças e depois os idosos (fica pensativa, sempre olhando para o chão) só a mão de Deus para nos proteger... eu só queria que ele melhorasse” (Ana).

Quando indaguei Madalena o que seria para ela ter uma família feliz ela respondeu:

“Até hoje eu fico pensando. Eu fui criada por mãos dos outros, com 15 dias de vida minha mãe me abandonou no hospital e meus irmãos adotivos me batiam muito (...) união, sem briga, sem palavrão, sem mentiras, um marido que ajuda, mais amoroso”.

O desejo de Noemi, mesmo com 69 anos de idade, não parece ser diferente, ela continua a esperar uma vida melhor, sem violência:

“Eu casei muito nova com 19 anos e desde os oito anos eu já ‘trabalhava’ na roça. Não tinha que ser assim ‘tá’ errado, mas quando Deus quer ele conserta, mas quando ele não quer a gente tem que esperar (...) eu ‘tô’ seis anos separada de cama, sem carinho é só maltrato. Ele é muito bruto comigo, com meus filhos, principalmente com o mais novo (...) eu queria amor, carinho, paz, entende? Sem isso não tem nada”.

A violência doméstica é gerada na relação de desigualdade hierarquizada. Marilena Chauí (1985:35) afirma que “a violência é violação da liberdade e do direito de alguém ser sujeito constituinte de sua própria história”. Quando da ação violenta o sujeito é tratado como coisa. E é exatamente assim que essas mulheres sentem, embora seus desejos sejam bem diferentes.

1.5. As mulheres como sujeitos: nem vítimas nem cúmplices da violência sofrida

É de suma importância, introduzir em nossa pesquisa, a idéia trabalhada por Saffioti (1987) que afirma serem as mulheres possuidoras de uma consciência de gênero mediatizada pelos homens. Para ela, as mulheres são sujeitas e não apenas vítimas passivas da violência. Nesta perspectiva, entendemos que a mulher é de fato, um sujeito social, porém, a sua construção do “ser mulher” é mediada e determinada pelos processos históricos e sócio-culturais que reforçam a dominação masculina. Dessa forma, partindo da concepção de uma sociedade masculinizada e dominada pelo homem, a mulher constrói a sua consciência de gênero, que é perpassada, quase sempre, pelo ceder e não pelo consentir.

A construção do ser mulher a partir do masculino merece uma discussão mais aprofundada, pois seu estatuto de sujeito se dá, muito mais, pela heteronímia do que pela autonomia. Em outras palavras, a construção de sua consciência como sujeito se dá, tão somente, a partir do outro, o ser homem, impositor e violentador, e não de si mesma. Com este processo de construção do feminino e do ser mulher a partir da cosmovisão masculina, havia e ainda há a concepção de que a mulher “gosta de apanhar”.

À luz dos escritos de Olívia Rangel (2001:6) deparamo-nos com uma difícil e habitual pergunta: se não ‘gostam’ de apanhar por que algumas mulheres se mantêm em relações violentas por vários anos ou durante a vida toda? Para responder a esta pergunta, podemos utilizar a diferença conceitual entre ceder e consentir, propugnadas por tal pesquisadora. Ela explica que neste aspecto, a mulher é vítima do ato violento em si, o que não a anula como um sujeito. O termo vítima refere-se, neste caso, a qualquer pessoa que sofre assalto, roubo ou agressão.

A mulher não é somente vítima do ato violento. É na relação que mantém com o agressor e com a violência que este pratica, que constatamos as múltiplas representações sócio-culturais das mulheres como sujeitos construídos heteronimicamente. Todavia, é nessa construção de sujeito e de suas representações que se desenvolve a possibilidade de superação e de transformação do “ser mulher”.

Concebemos que toda mulher diante da violência tem algum tipo de reação. Com a prática da violência, a mulher pode até ceder (pacificamente ou não), mas nunca consentir. Consentir seria absolver o agressor e culpar-se, uma vez mais, como oprimida, salvo em casos comprovadamente psicóticos.

Como sujeito socialmente mediatizado pelos interesses masculinos, as mulheres aprendem a esperar dos homens, por exemplo, a provisão, pois elas têm a representação do masculino provedor, ao mesmo tempo em que reproduz a representação social de mulher cuidadora, serviçal, submissa, mãe sofredora:

“A mulher é mais sofrida do que o homem. Ela tem que cuidar de tudo – daqui uns dias os homens vão servir as mulheres. Eu não me troco por ninguém. Eles não querem ver a verdade, querem tudo pronto. A senhora vê, a mistura do pobre é a saliva, às vezes meus filhos comem e eu não como”.(Madalena)

Na mesma perspectiva, enquanto sujeitos e não vítimas, as mulheres têm reações diversas:

“Deus me dá tanta força que antes eu tinha medo, mas agora eu não dou mais bandeira. Eu pego o cabo de vassoura e vou pra cima dele também, não pra bater, pra me defender”.(Ana)

A mulher cede à violência por inúmeras razões, desde dependência financeira, medo, vergonha, culpa, falta de auto-estima e até mesmo pela esperança de conversão do marido:

“Eu tenho uma filha especial, sempre lutei para ter minha casa. Se eu dividir a casa eu não consigo ter outra. Eu não estou fazendo

coisa errada (fica pensativa) eu não tenho que sair da minha casa... vou pra onde com minha filha?” (Ana).

E ainda:

“Eu não me separo... eu não posso denunciar, eu já me separei, não posso largar, a casa é dele – ele não me achou, mas eu sou o homem e a mulher da casa. Fico porque não tenho condição financeira”.(Madalena)

Ao refletirmos sobre esse jogo relacional, entre mulheres socializadas heteronimicamente de um lado e homens dominantes de outro, dentro do arranjo familiar, é preciso problematizar tais lugares onde esses sujeitos operam. Como jogo relacional há também a troca de interesses, conforme explicita Foucault em *A Microfísica do Poder* (1993:75):

“Poder é algo que necessita permanentemente de negociação. Ele é uma coisa tão enigmática, ao mesmo tempo visível e invisível, presente e oculta, investida em toda a parte, mas que é difícil saber até onde se exerce, por intermédio de que revezamentos e até que instâncias, freqüentemente íntimas, de coerções ele é exercido. Ninguém é necessariamente, seu titular, e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros de outro; não se sabe ao certo quem o detém. Cada luta se desenvolve de um foco particular de poder”.

A mulher como sujeito social que é - participa desse jogo de interesses, pois, as relações de gênero são relações de poder - é a valorização da diferença, apontando os poderes das mulheres, ainda que menores que dos homens. E as relações homem-mulher, perpassadas por relações de poder, vestem-se de coloridos distintos, em cada espaço, com mais ou menos visibilidade. Maria Filomena Gregori (1993:183) afirma que o conflito sempre expressa interesses entre os sexos que estão em choque: de um lado, o interesse do

agressor, do dominador, o desejo de mando e, de outro, o interesse da mulher. Mas, para a autora, não está claramente definido o interesse da mulher, uma vez que a mulher neste contexto é sujeito mediatizado pelo homem, portanto, fruto da dominação masculina, gerando a tensão entre o sujeito heterônomo e autônomo.

Nessa problemática é preciso ressaltar nossa concordância com a idéia de Saffioti da mulher sujeito e não vítima, com reações as mais diversas, pelo simples fato de entendermos que sujeitos têm possibilidades de ações, logo, pode sair de sua situação degradante, seja ela qual for.

Na posição vitimista não há espaço para se resignificar as relações de poder. Isto revela um conceito rígido de gênero. Em outros termos, a postura vitimista é também essencialista social, uma vez que o gênero é o destino. Na concepção flexível aqui exposta não há lugar para qualquer essencialismo, seja biológico ou social. Cabe frisar que a categoria histórica gênero não constitui uma camisa de força, não prescrevendo, por conseguinte, um destino inexorável. É lógico que o gênero traz em si um destino. Todavia, cada ser humano – homem ou mulher – desfruta de certa liberdade para escolher a trajetória a descrever.

Se as mulheres sempre se opuseram à ordem patriarcal de gênero; se o caráter primordial do gênero molda subjetividades; se o gênero se situa aquém da consciência; se as mulheres desfrutam de parcelas irrisórias de poder face às detidas pelos homens; se as mulheres são portadoras de uma consciência de dominadas (Mathieu, 1985); torna-se difícil, se não impossível, pensar estas criaturas como cúmplices de seus agressores.

No entanto, esta posição existe no feminismo. No Brasil, ela foi defendida por Chauí (1985) tanto por Gregori (1993), e estes trabalhos foram alvos de muitas críticas por tomarem como socialmente iguais categorias de sexo, cujas relações são atravessadas pelo poder. Hoje, a distância permite afirmar que, certamente, esta tomada de posição foi uma reação à postura vitimista então vigente. Neste sentido, teve o mérito de chamar a atenção das (os) críticas (os) para a necessidade de se pesquisar o equilíbrio, que, por definição, não estaria nem no vitimismo nem na condenação das mulheres como cúmplices.

Na verdade, em ambos os textos em pauta há bastante ambigüidade, pois a mulher oscila entre ser passivo, coisa e cúmplice do agressor. Em outros termos, tratava-se de responsabilizar as mulheres pelas agressões sofridas. Em última instância, culpabilizá-las pela dominação-exploração de que eram/são alvos por parte dos homens, as tomavam como incapazes de agir/reagir. A rigor, confundia-se o tratamento de coisa dispensado às mulheres com uma presuntiva incapacidade de ação/reação.

Nem sempre, todavia, o fenômeno foi percebido deste modo por feministas estudiosas da violência de gênero. Azevedo (1985), a primeira a publicar sobre este sub-tema, levantou, dos 293.055 boletins de ocorrência lavrados nos cinquenta Distritos Policiais então existentes na cidade de São Paulo, entre dezembro de 1982 e fevereiro de 1983, 2.316 referentes à violência física. Casos isolados de violência sexual não foram considerados, mas apareceram alguns associados à violência física.

Esta investigação consistiu num levantamento quantitativo, obviamente importante para dimensionar a magnitude do fenômeno no Município de São Paulo, mas não avançou na compreensão da violência de gênero, já que não tinha o propósito de coletar informações de ordem qualitativa e, portanto, de submetê-las a análise. Trata-se, pois, de um retrato instantâneo do fenômeno, a fim de chamar a atenção para o fenômeno e gerar novos estudos e ações de combate à violência de gênero, sobretudo em sua modalidade doméstica.

A autora assumiu postura vitimista, que não permite a percepção da reação da vítima, interpretando-a como incapaz de se defender. A rigor, não é fácil, para uma mulher, romper com a relação amorosa sem auxílio externo. Todavia, as mulheres sempre reagem contra o agressor, das mais diferentes maneiras. Suas reações podem não ser adequada para pôr fim à violência de seus parceiros, mas, é importante frisar, existem, se não em todos os casos, pelo menos na maioria esmagadora deles. Por que, então, continuar denominando as mulheres que sofrem violência de gênero, especialmente a doméstica, de vítimas?

No texto de Olívia Rangel (2001) em torno da discussão da mulher como “vítima” da violência, largamente discutida pelo movimento feminista brasileiro nas décadas de 1970 e 1980, nos quais as mulheres são apresentadas tão somente como vítimas indefesas e passivas submetidas à ideologia machista dominante, ela discorre apontando a questão

nevrálgica que era o fato das mulheres serem tratadas como pobres, indefesas, sem capacidade de formular sua própria visão de mundo.

A autora apresenta tal discussão não em torno do fato de as mulheres serem vítimas da violência doméstica em si. A problemática não é o termo vítima para referir-se a alguém que sofre um assalto, roubo ou agressão dentro do seu próprio lar. Mas o não reconhecimento dessas mulheres como sujeitos dessa relação vítima/algoz, passível de superação.

A discussão gira em torno da afirmação de que toda mulher reage ao seu agressor, seja de forma pacífica, seja de forma ativa, seja no momento exato da agressão seja a *posteriori*, ou em pequenas “vinganças” no cotidiano. Na mesma perspectiva Rangel cita Maria Filomena Gregori (1993) para afirmar que o conflito na verdade sempre expressa interesses entre os sexos, interesses que estão em choque. De um lado o interesse do agressor, de outro o interesse da mulher que foi desenvolvido e formulado segundo o homem dominador.

A idéia da mulher como vítima passiva equivale a “naturalizar” a violência contra a mulher, considerando um problema insolúvel no qual a mulher já nasce eternamente condenada. A conclusão ampliada dessa análise, fica no equívoco existente no pensamento ou na consideração da mulher como responsável, cúmplice ou até mesmo culpada pela violência que sofre. Tal equívoco coloca a mulher como “não sujeito” ou como uma “sujeição consentida”, excluindo também a possibilidade de luta. Portanto, impossibilita a superação, ou seja, um processo que pode se transformar. Nesta perspectiva os papéis sociais passam a ser fixos e imutáveis. Estes pontos de vista fazem com que as mulheres torne m-se condenadas a serem vítimas ou culpadas por seus algozes.

A contradição existente entre diversas autoras da temática, como Marilena Chauí e Rangel, por exemplo, em relação à liberdade e vontade feminina que no modo de ver de Chauí nunca foram determinadas pelas mulheres, já que, segundo ela, as mulheres são consideradas não-sujeitos é contraditória para Rangel, pois se são não-sujeitos como podem ser cúmplices de sua própria opressão. Concordamos com Rangel quando afirma que pensar dessa forma sobre as mulheres é paradoxal é definí-las “como seres para os outros e não seres como os outros”. Segundo o dicionário Aurélio, cúmplice é “co-autor” e se as mulheres são não-sujeitos, logo não podem ser co-autoras. As mulheres são seres

convertidos e não transformados em sujeitos heterônomos. Aceitar que foram transformadas é mais uma vez reconhecê-las como incapazes de qualquer ação ou reação transformadora dessa “estrutura básica” que opera a violência.

Colocar as mulheres como cúmplices equivale a considerá-las como culpadas pela agressão sofrida e, ainda mais, é fortalecer a idéia de que as mulheres não apenas consentem, mas usufruem da agressão. E essa situação não teria superação, pois não haveria contradição entre o agressor e a agredida, inclusive quando são elas os algozes de seus subalternos, geralmente crianças. Embora, a sociedade sempre veja as mulheres como seres delicados, frágeis, seus atos violentos são rechaçados imediatamente pela sociedade e punidos com rigor, enquanto que a violência cometida pelos homens vem sendo, muitas vezes, justificada até mesmo por autoridades.

Sobre esta questão Heleieth T. B. Saffioti (1987:8) afirma : “não se trata, pois, de entender as mulheres como seres angelicais, mas de compreender que sua agressividade é mais raramente convertida em agressão em virtude da falocracia¹²”. Rangel apresenta a idéia de Nicole-Claude Mathieu de que é necessário o exame da subjetividade da consciência do dominado antes de nos precipitarmos em conclusões como a de que as mulheres consentem a agressão. É preciso levar em conta as limitações de consciência que as mulheres podem sofrer em cada sociedade. Uma das limitações mentais está ligada à violência física, ou seja, as mulheres têm medo dos homens. E este medo é um componente presente na organização das relações com os homens. A consciência de gênero das mulheres é mediatizada pelos homens.

A partir desta concepção, concordamos convictamente que as mulheres são sujeitos e não vítimas passivas, portanto cedem à violência e não consentem a violência. Contudo são sujeitos com uma consciência mediatizada pela concepção dominante da sociedade que é machista. “As mulheres são sujeitos com consciência de dominados. Agora o homem trata a mulher como não-sujeito, transformando a diferença em desigualdade” Rangel (2001).

Atualmente, é possível avaliar como positivo o papel desempenhado por estas publicações, já que provocaram a emergência de outras posições, com maior capacidade de

¹² Falocracia: Atitude tendente a assegurar e a justificar a dominação das mulheres pelos homens; machismo.

discriminar entre a passividade e as estratégias calculadamente utilizadas por mulheres vítimas de violência na relação com seus agressores.

Não há, portanto, um modelo feminista; há uma perspectiva feminista que se traduz por diversos modelos. Há diferentes vertentes do feminismo buscando aproximação do real. As abordagens feministas não são neutras assim como nos demais campos das ciências, mas sua contribuição tem sido valiosa, criticando a razão cartesiana e, nesta direção, ampliando os horizontes das (os) estudiosas (os). Há muitos anos, numerosas (os) feministas trabalham simultaneamente com realidades complexas, da imbricação de gênero, etnia e classe social, bem como suas variáveis.

1.6. As Convenções de combate à violência de gênero

É importante também descrever, embora de forma abreviada, as principais convenções e seu papel significativo no combate à violência de gênero em nossa sociedade.

A Convenção para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres, de 1979, ratificada pelo Brasil em 1984, determina a todos os Estados signatários, garantir os direitos das mulheres quanto à igualdade sob a proteção da lei. A Recomendação Geral n. 19, da referida convenção (CEDAW), afirma que a violência doméstica é uma forma de discriminação que inibe a condição humana que as mulheres têm de desfrutar direitos e liberdades em uma base de igualdade com os homens.

A Declaração sobre a Eliminação da Violência Contra as Mulheres, de 1993, apoiada pelo Brasil, de forma contundente, proíbe violências domésticas e convoca os Estados a processar ativamente os agressores.

A Convenção Inter-Americana para a Prevenção, Punição e Erradicação da Violência Contra as Mulheres, de 1994, adotada pela Organização dos Estados Americanos (OEA), ratificada pelo Brasil em 1995, e, conhecida no Brasil como a Convenção de Belém do Pará, é de grande relevância para o país, pois foi a partir dessa Convenção que surgiram as delegacias e os conselhos estaduais de combate à violência contra a mulher.

Nesta Convenção declara-se que a violência contra as mulheres constitui uma violação de seus direitos humanos e liberdades fundamentais, e afirma que a eliminação da violência contra as mulheres é essencial para seu desenvolvimento individual e social, bem como para sua participação em igualdade de condições em todos os campos da atividade humana.

A Convenção de Belém do Pará estatui que a mulher está protegida pelos demais direitos em todos os instrumentos regionais e internacionais relativos aos direitos humanos, mencionando expressamente o direito a que respeite sua vida, integridade física, mental e moral; direito à liberdade e à segurança pessoais; o direito a não ser submetida à tortura; o direito a que se respeite a dignidade inerente a sua pessoa e a que se proteja sua família; o direito a igual proteção perante a lei e da lei; o direito a recursos simples e rápidos perante o tribunal competente que a proteja contra atos que violem os seus direitos; o direito de livre associação; o direito de professar a própria religião e as próprias crenças, de acordo com a lei; e o direito a ter igualdade de acesso às funções públicas de seu país e a participar nos assuntos públicos, inclusive na tomada de decisões.

Confere ainda ao Estado a responsabilidade na missão de proteger a mulher da violência no âmbito privado e público. Os Estados têm de tomar medidas para prevenir a violência, investigar diligentemente qualquer violação, perseguindo a responsabilização dos violadores e assegurar a existência de recursos adequados e efetivos para a devida compensação às violações.

Adota por fim uma sistemática de deveres exigíveis de imediato e de deveres exigíveis progressivamente. Os últimos assumem a feição de medidas programáticas a serem adotadas paulatinamente e referem-se em sua maior parte a medidas educativas, principalmente preventivas, destinadas a evitar a violência contra as mulheres.

A Quarta Conferência Mundial de Mulheres, em Beijing, 1995, apoiada pelo Brasil, inclui a eliminação de todas as formas de violência contra as mulheres e meninas como um de seus doze objetivos estratégicos. Afirma que a violência doméstica nega os princípios fundamentais do conceito de direitos humanos: o valor e a dignidade inerentes a todos os indivíduos, o direito inalienável à liberdade contra o medo e a penúria e a proteção igual sob o amparo da lei para homens e mulheres.

Os Estados são obrigados, mediante a provisões constantes no Direito Internacional, a proteger os direitos individuais de toda e qualquer pessoa, homem ou mulher, sendo

portanto, responsáveis pela observância desses direitos. Falhar em implementar as leis contra a violência doméstica é visto por muitos como uma forma passiva do Estado sancionar a legitimidade do agressor.

Há ainda dois tratados internacionais assinados e ratificados pelo Brasil e que se referem especificamente à promoção e defesa dos direitos das mulheres são eles: a Convenção da Organização das Nações Unidas sobre a Eliminação de todas as Formas de discriminação contra a mulher e a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher.

Tais tratados criaram obrigações para o Brasil perante a comunidade internacional além da criação de obrigações de âmbito nacional que geram novos direitos para as mulheres que passam a contar com a instância internacional de decisão quando todos os recursos disponíveis no país falharem na efetivação da justiça. Isto significa que é possível, portanto, pedir auxílio e denunciar práticas de violência contra a mulher à Comissão Interamericana de Direitos Humanos.

No Brasil, antes da década de 1980, não existe um conhecimento concreto sobre a incidência deste fenômeno específico de violência devido a falta de dados absolutos que forneçam um número mínimo das variáveis necessárias à descrição analítica do fenômeno. Entretanto, após o primeiro reconhecimento oficial, via IBGE, no final da década de 80, que reconhecia esse tipo específico de criminalidade, novos estudos e levantamentos vêm sendo feitos por órgãos estaduais e organizações não-governamentais, o que vem contribuindo para tornar o problema mais visível.

CAPÍTULO II

UMA ANÁLISE DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO E SEU IMBRICAMENTO COM A RELIGIÃO

2.1 Violência de Gênero

Inaugurando um grande debate em torno das questões sobre o feminino, Simone de Beauvoir, em 1949, ao escrever *O Segundo Sexo* (1980:9), afirmou que: “não se nasce mulher, torna-se mulher”. A partir de então, as reflexões sobre a dominação de gênero tomam novos rumos. Nas décadas de 1970 e 1980 a categoria gênero foi introduzida nas academias, fomentando os estudos das desigualdades entre homens e mulheres, numa perspectiva social, histórica e cultural, valendo-se de ciências como a Antropologia, a Sociologia e a História, bem como utilizando-se da Psicanálise e da Linguística.

Como um grande avanço, passou-se a estudar a cultura de papéis sexuais e sociais para mulheres e homens, que posteriormente irão ao encontro do movimento feminista dos anos 1960/1970. Academia e movimento feminista teorizarão sobre o masculino e o feminino, criando nos anos 1980/1990 uma nova perspectiva de análise, consolidando a categoria gênero. Gênero foi definido a partir das ciências sociais, apresentando três características: o aspecto relacional, as relações de poder e a transversalidade.

No aspecto relacional entende-se que os comportamentos feminino e masculino são definidos pela cultura, ou seja, cada sociedade, através da sua cultura define o papel da mulher e do homem.

Nas relações de poder, tanto o homem quanto a mulher exercem poder, ainda que se encontre distribuído de modo desigual. Através da teoria foucaultiana afirma-se que em todas as sociedades conhecidas as mulheres detêm parcelas de poder que permite às mulheres ‘ameaçar’ a supremacia masculina. Afirma Michel Foucault (1999) “o poder circula”, como algo que funciona em cadeia.

Na transversalidade mostra-se que as diferenças sexuais, como construções sociais, recebem influência política e social, ou seja, dentro de uma mesma sociedade convivem diferentes experiências sobre o que é ser homem e o que é ser mulher. A categoria gênero vem recebendo críticas, pois a palavra gênero está sendo utilizada como sinônimo de mulher, e isso deve ser evitado, pois é importante que seja distinguido o homem da mulher dentro de uma sociedade.

A partir dessa transversalidade, Butler (2003) evidencia o conceito de inteligibilidade cultural de gênero que, embora discutível em virtude de sua explícita polaridade ordem-desordem, expande os horizontes das (os) estudiosas (os) das relações homem-mulher.

"Gêneros ‘inteligíveis são aqueles que, de alguma forma, instituem e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, práticas sexuais e desejo. (...) Sua persistência e proliferação, entretanto, oferece críticas oportunidades para evidenciar limites e objetivos reguladores daquele domínio de inteligibilidade e, portanto, inaugurar, no seio dos próprios termos daquela matriz de inteligibilidade matrizes rivais e subversivas da desordem de gênero" (p. 17).

Ao apropriarmos de tal concepção, automaticamente deixamos de lado as categorias binárias para pensarmos múltiplas matrizes de gênero ao invés de uma dominante e as demais competindo pela hegemonia. Desta sorte, não se trata de pensar uma nova educação fora do gênero, mas fora da matriz dominante, adotando-se matrizes alternativas ou fundindo-se, para efeito de observância, algumas matrizes sem jamais considerá-las como desordem

Se o "gênero é uma maneira primordial de significar relações de poder" (Scott, 1990:4), nem homens nem mulheres podem situar-se fora dele. Obviamente, esta mobilidade de distintas matrizes de gênero permite a resignificação das relações de poder, o que constitui o objetivo prioritário das diferentes vertentes do feminismo.

Observamos, de modo geral, várias posturas para analisar as questões femininas, conforme aborda Saffioti (1987):

1) **a postura conservadora** da maioria das igrejas, postura que, exatamente em razão de focalizar o sexismo como desigualdade natural, assume-se como não-feminista, já que naturaliza processos sociais. Assim para esta corrente de pensamento, as mulheres são naturalmente inferiores aos homens;

2) **o liberalismo**, que tem como postulados fundamentais a liberdade, a igualdade, a fraternidade, todos situados no plano exclusivamente formal. Para os liberais, a inferioridade social da mulher deriva das desigualdades de oportunidades entre homens e mulheres, especialmente nos campos da educação e do trabalho. Para esta corrente, basta qualificar a mão-de-obra feminina e oferecer-lhes oportunidades de trabalho para eliminar a inferioridade social da mulher. Obviamente o pressuposto básico desta linha de pensamento consiste em considerar o capitalismo como regime sócio-político econômico libertador da mulher;

3) **o marxismo dogmático** caracteriza-se por um profundo reducionismo. Tachando de diversionista a luta pela democratização das relações de gênero, não apenas privilegia a luta de classes em detrimento de outras, por exemplo contra o sexismo e contra o racismo, como também só reconhece esta luta de classes como legítima. Entretanto, esta postura reducionista considera todo fenômeno social como luta de classes. Os adeptos desta posição entendem que todos os problemas se resolverão automaticamente com a destruição da divisão da sociedade em classes sociais, ou seja, com a implantação do socialismo. Patriarcado e racismo são, pois, tomados como questões secundárias, menores;

4) **o feminismo radical**, assim determinado não por seu radicalismo político, mas por sua intransigência quanto à sua não aceitação das próprias diferenças sexuais biologicamente definidas. As adeptas desta corrente desejam alcançar total autonomia em relação ao homem, inclusive no âmbito sexual. Trata-se de uma corrente minoritária em todo o mundo e especialmente no Brasil. Esta postura é tão sexista quanto o machismo;

5) **feminismo socialista**, corrente de pensamento muito mais complexa que as anteriores, pois trata de lidar, simultaneamente, com todas as contradições básicas da sociedade regida pelo patriarcado-racismo-capitalista. Ainda que muitas vezes o racismo seja deixado de lado, os adeptos desta corrente jamais isolam a questão do patriarcado do problema das classes sociais e assim sucessivamente. Há sempre a intenção de não negligenciar os antagonismos fundamentais que respondem pela opressão das mulheres, considerando uma simbiose as minorias étnicas e pobres. Não são somente preconceitos e sim estruturas, sistemas, esquemas de dominação-exploração. E esta simbiose potencia a força que cada uma traz contra qualquer tipo de opressão. E isto é a busca da humanização de homens e mulheres.

A partir daí se apresenta a categoria gênero de caráter determinante, mas deixando sempre espaço para o imponderável, um grau variável de liberdade de opção, determinada margem de manobra. Um dos papéis primordiais dos cientistas sociais consiste exatamente na captação deste relevo multicolor mostrado pela sociedade. É a uniformização do real sem perder de vista a relevância exclusiva das determinações gerais ou comuns. As determinações específicas ou históricas sempre deverão constituir a preocupação dos que têm como meta a captação de uma realidade permanentemente em transformação.

A ordem patriarcal de gênero não opera sozinha e constitui o caldo da cultura no qual tem lugar a violência de gênero. É a argamassa que edifica desigualdades várias, inclusive entre homens e mulheres. Portanto, cabe na mesma rubrica-gênero: violência

contra mulheres, violência doméstica e violência intrafamiliar¹³. Será nas **relações de gênero**, que se criará o pano de fundo destes tipos de violências que permitirão antecipar quais são os agentes da agressão e quais são as personagens que sofrerão a agressão.

A violência contra as mulheres, não obstante incluir mulheres em todas as idades exclui homens em qualquer etapa da vida. No entanto, há agressões codificadas como crimes, que só podem ser perpetradas por homens, como é o caso do estupro. Embora os crimes de natureza sexual não sejam monopólio de homens, estes constituem entre 97% e 99% dos agressores. A violência doméstica não especifica o vetor da agressão, embora seja muito mais raro que mulheres agredam física e sexualmente homens do que o oposto, conforme Saffioti (1994), elas agredem muito mais verbalmente o que não constitui sua exclusividade, pois homens também procedem desta maneira.

A violência contra as mulheres é perpetrada geralmente pelos pais, companheiros e namorados nos diz Saffioti:

“O privado nos fala de um lugar de intimidade e liberdade pessoal, um porto seguro. Isto não tem sido verdadeiro para as mulheres. As estatísticas falam que 70% das violências contra as mulheres acontecem no lar. Os homens dominam o espaço público, sem perderem o controle do espaço doméstico.”(p.30).

Atentarmos às diferenciações internas da sociedade não poderá fazer com que percamos a visão da sociedade como totalidade; não se pode separar relações interpessoais e estruturais. As relações de gênero devem ser percebidas e analisadas no conjunto das relações sociais. Azevedo e Guerra (1989) tratam a violência de gênero, de forma geral, como fenômeno das relações interpessoais, como se estas existissem fora da estrutura

¹³ Violência intrafamiliar, que apresenta grande sobreposição com a doméstica restringe-se a pessoas ligadas por parentesco consanguíneo ou por afinidade.

social. A rigor, pensam a estrutura de classes de um lado, e de outro, as relações interpessoais.

Concordamos tratar-se de equívoco, como bem colocou Saffioti (1999), “pois nenhuma relação social se passa fora da estrutura”. Todas elas obedecem às normas que estruturam a sociedade por inteiro. Conceber relações interpessoais separadamente da estrutura de classes representa visões dualistas, que não contribui para esclarecer porque a sociedade comporta violência intrafamiliar, doméstica, contra mulheres, portanto de gênero. Certamente, a maior contribuição de interpelações de certas correntes do feminismo ou a maior contribuição de corrente expressiva do feminismo tem sido o ataque às análises dualistas, tão marcantes na ciência dos homens. Mais do que isto, esta contribuição epistemológica tem provocado fissuras neste edifício tão antigo, ou seja, a ciência oficial, abrindo caminho para um novo tipo de conhecimento, cujo objeto é a sociedade em sua inteireza, com tudo que ela contém: contradições, desigualdades, iniquidades.

As questões de gênero foram sistematizadas, reunindo saberes interdisciplinares no Brasil, nas áreas de educação, trabalho, saúde reprodutiva, violência e gênero, identidade feminina, participação e representação política e direitos humanos, revelando a discriminação social e cultural a que estava submetida a mulher brasileira (Saffioti e Vargas, 1994).

A apropriação desta categoria pode parecer uma fuga ao enfrentamento do problema, pois inclui uma realidade pluridimensional de opressão ainda não equacionada como etnia, classes sociais e tantas outras diferenças. No entanto, gênero é uma categoria de análise com visão denunciante e que inclui também os estudos sobre a mulher, expondo uma cultura dominante no imaginário das pessoas, sobretudo das mulheres.

Entretanto, as mulheres não estão isoladas de um contexto no qual a opressão acontece nas relações sociais, nas relações homem-mulher, que foram construídas em uma cultura com bases nas instituições familiares, reforçadas pela sociedade e normatizadas por muitas religiões.

O espaço público, por exemplo, está associado ao mundo do trabalho, da política, da economia; enquanto que ao privado é associada a família, a casa, a reprodução biológica, a sexualidade, a afetividade. Quando o movimento de mulheres adotou o slogan “o privado é

público” influenciou o enfoque dos estudos de gênero. Levar para a arena pública assuntos do domínio privado como maternidade, família, violência doméstica, regulação da sexualidade e reprodução, propiciou questionamentos da subalternidade ou a falta de privilegio das mulheres.

Cientistas sociais se debruçam não somente nas realidades empíricas sociais mas na produção e construção do conhecimento. E não somente a realidade é ambigua mas o processo de conhecê-la e interpretá-la também o são. Mas uma coisa é certa, gênero é certamente uma variável a ser considerada em todos os campos de conhecimento.

Com as provocações trazidas pela categoria gênero, a violência contra as mulheres, no espaço doméstico passa a ser conhecida como um problema que afeta gravemente os direitos humanos. As mulheres foram constituídas heteronimicamente como sujeitos, e a perversidade misógina introjetada em homens e mulheres tem moldado o comportamento de ambos, trazendo culpa, medo, vergonha, acumulando-se e confundindo-se em suas relações hegemônicas. A violência doméstica acontece no privado, mas é uma questão política, pois acontece em relações interpessoais, logo também é social.

Há um percurso histórico do movimento feminista que se refletiu em tendências teóricas, pelos estudos acadêmicos, sobretudo nas Ciências Sociais, deslocando os estudos sobre mulheres para uma dimensão relacional de poder, numa sociedade de classes, aliás uma bandeira que deveria ser levantada por homens e mulheres, pois enfatiza a questão da hierarquia e da dominação. Hierarquia é o reconhecimento claro de que todos possuem de uma maneira ou de outra uns mais outros menos poder e dominação:

“O poder deve ser visto como algo que se circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos passa por eles.” (Foucault, 1999: 183)

Os conceitos adotados nesta pesquisa de poder/dominação não são expressões novas, mas novas perspectivas segundo Foucault, como variáveis indicativas de mudanças dos paradigmas em relação a um novo olhar nos estudos sobre as mulheres. A temática das relações de gênero como categoria de análise é relativamente recente e tem como ícone os pensamentos desenvolvidos de Scott quando afirma ser as relações de gênero iguais às relações de poder. Portanto, relações de gênero são relações de poder que se abrem com maior ênfase às questões culturais e seus sistemas simbólicos, de representações. Rompidos os determinismos biologizantes, reconhecida a mulher como sujeito social com poder inclusive de mudar sua própria situação de desigualdade, portanto, ciente que o poder circula também por si e entre si, variando dentro das relações hierarquizadas de dominação, deixa claro que gênero não é construído pelas diferenças biológicas, mas por construções culturais.

Reconhecemos a abrangência deste conceito “gênero relacional” para dar conta da complexidade da relação de homens e mulheres, pois cada ator social carrega consigo uma bagagem subjetiva que interage com os aspectos objetivos das várias relações em que ambos se encontram e se relacionam. Então será o poder presente nas relações de gênero que designará a capacidade ou a possibilidade de ação como sujeito ou também como objeto de poder social.

Portanto, no campo das Ciências Sociais a categoria gênero veio como um grande avanço teórico que descortinou a desigualdade e a violência contra as mulheres. Entretanto, tal categoria assemelha-se com as demais categorias e relações sociais, ou seja, não é rígida e imutável, acolhendo sempre revisões e atualizações.

Dentro da categoria relacional de gênero, a ‘violência de gênero’ é um sub conceito importante. No exercício da função patriarcal, os homens detêm o poder de determinar a conduta de todos os envolvidos na teia de relacionamentos recebendo autorização ou, pelo menos, tolerância da sociedade para punir o que se lhes apresenta como desvio. Com efeito, a ideologia de gênero é insuficiente para garantir os ditames do homem ao fazer uso da violência. Não queremos dizer, que as mulheres não possam praticar violência física, por exemplo, contra seu marido/companheiro/namorado, mas o que afirmamos é que as mulheres como categoria social não têm, contudo, um projeto de dominação-exploração.

Várias formas de violência de gênero são perpetradas contra as mulheres desde a infância, garantido privilégios aos meninos. Essa ordem social dita regras, fundamenta desigualdades, conforme explicita Bourdieu(1999):

"A força da ordem masculina pode ser aferida pelo fato de que ela não precisa de justificção: a visão androcêntrica se impõe como neutra e não tem necessidade de se enunciar, visando sua legitimação. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica, tendendo a ratificar a dominação masculina na qual se funda: é a divisão social do trabalho, distribuição muito restrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu lugar, seu momento, seus instrumentos;..." (p. 15).

Neste sentido, a própria dominação constitui, por si só, uma violência.

"A violência simbólica institui-se por meio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominador (logo, à dominação), uma vez que ele não dispõe para pensá-lo ou pensar a si próprio, ou melhor, para pensar sua relação com ele, senão de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo senão a forma incorporada da relação de dominação mostra esta relação como natural; ou, em outros termos, que os esquemas que ele mobiliza para se perceber e se avaliar ou para perceber e avaliar o dominador são o produto da incorporação de classificações, assim naturalizadas, das quais seu ser social é o produto" (p. 41).

É exclusivamente neste contexto que se pode falar em “contribuição” de mulheres para a produção da violência de gênero, ou seja, no aspecto simbólico, pois o simbólico é

situado além da consciência. Por isso, não é cumplicidade feminina no que tange ao recurso da violência para a realização do projeto masculino de dominação-exploração das mulheres, mas o poder masculino atravessa todas as relações sociais, transformando-se em algo objetivo, traduzindo-se em estruturas hierarquizadas, em senso comum.

Como sujeitos sociais, as mulheres têm capacidade cognitiva de tornar transparente o androcentrismo que se interpõe entre elas e a sociedade. Isto equivale a dizer que as mulheres podem oferecer resistência ao processo de exploração-dominação que sobre elas se abate, e muitas delas têm procedido desta forma.

A violência de gênero não pode deixar de ser considerada um problema grave da sociedade. O acesso das mulheres ao trabalho e outras dimensões da vida social, não eliminou o desafio da violência contra as mulheres brancas ou negras, abastadas ou pobres, indígenas, de centros urbanos ou do interior do país, evangélicas, espíritas kardecistas, etc. A violência de gênero é um grave problema de saúde pública, de violação dos direitos humanos e de justiça social. Não pode ser tratada como problema privado, doméstico. Antes deve ser tratada como crime contra as mulheres.

Todas as mulheres historicamente estão mais expostas à violência doméstica, já que esse espaço recebe legitimidade para ser espaço violento, entretanto, contextos mais democráticos e igualitários são, teoricamente, menos permissivos à violência possibilitando libertação de ciclos de violência.

Heleieth T. B. Saffioti, em seu livro “O poder do Macho” (1987) , diz não ser difícil observar que ainda homens e mulheres não ocupam posições iguais na sociedade brasileira. A identidade social da mulher, assim como a do homem, é constituída através da atribuição de papéis distintos que a sociedade espera ver cumpridos. Saffioti lembra ainda que esses papéis variam segundo a classe social. E a sociedade em todas as suas vertentes investe muito na afirmação de que o espaço doméstico é da mulher.

As nossas identidades sociais, portanto, são socialmente contituídas. E este processo sociocultural de naturalização e de discriminação contra as mulheres e outras categorias sociais constitui o caminho mais fácil para legitimar a “superioridade” dos homens, assim como a dos brancos, a dos heterossexuais e a dos ricos. A força desta ideologia da

“inferioridade” da mulher é tão forte que até as mulheres que trabalham na enxada apresentando maior produtividade que os homens, admitem sua “fraqueza” por estarem de tal maneira imbuídas desta idéia de sua suposta “inferioridade”, que se assumem como seres inferiores aos homens.

O poder está concentrado em mãos masculinas há milênios, mas a sociedade não está dividida entre homens dominadores de um lado e mulheres subordinadas de outro, há homens que dominam outros homens, mulheres que dominam outras mulheres e mulheres que dominam homens e isto quer dizer que o sistema patriarcal, sistema de relações sociais que garante a subordinação da mulher ao homem, não constitui o único princípio estruturador da sociedade.

A divisão da população em classes sociais, profundamente desiguais quanto às oportunidades, representa outra fonte de dominação, considerada legítima pelos dominantes. No entanto, a supremacia masculina permeia todas as classes sociais. O caso extremo do uso do poder nas relações homem-mulher pode ser caracterizado pelo estupro e há milhares de estupros ocorrendo na sociedade brasileira, grande parte dos quais de autoria dos próprios pais e padrastos das vítimas, sem dizer dos estupros nas relações estáveis: “constranger a mulher a conjugação carnal, mediante violência ou grave ameaça é crime” Código Penal brasileiro, artigo 213.

Às mulheres socialmente fragilizadas pelas brutais discriminações, fez-se necessário uma legislação particular, que garantisse, por exemplo, seu direito ao trabalho e à maternidade. Precisamos de um direito desigual no tratamento de seres humanos socialmente desiguais, com o objetivo de reduzir as desigualdades. E dada à sua formação de “macho”, o homem julga-se, muitas vezes, no direito de espancar sua mulher. E esta mulher, muitas vezes, educada que foi para submeter-se aos desejos masculinos, toma este como um “destino natural”.

Outra questão de suma importância no tratamento de pessoas fragilizadas pela violência sofrida é a situação vexatória em torno da crença de que “as mulheres gostam de apanhar”. Todas as mulheres que sofrem qualquer tipo de violência correm o risco de serem duplamente punidas ao se submeterem às Delegacias de Polícia pelos próprios funcionários sejam policiais, investigadores (as), delegados (as) fazendo de mulheres, mesmo depois de mortas, réis. Sabe-se que a violência contra a mulher no Brasil é extremamente alta e

muitas vezes encoberta, e este índice não pode ser isolado do seu contexto sociocultural, econômico e político.

Sandra Maria da Mata Azeredo (2001) reconhece em seu texto a complexidade da violência de gênero, e cita Gregori para tecer seus pontos de vista a respeito da demanda nas Delegacias de Mulheres:

“O lado perverso da queixa consiste nessa exterioridade de que se nutre e que provoca, num certo sentido, o aprisionamento do outro, daquele que escuta. O melhor termo é enlaçamento(...) A queixa é eficaz quando eloquente, quando capaz de enlaçar o ouvinte transformando-o em cúmplice”. (Gregori, 1993:192)

Não somente as mulheres tornam-se cúmplices, como também quem ouve sua queixa na Delegacia. Neste sentido, diz Azeredo, a queixa exige a submissão de quem a ouve, ausentando a mulher do compromisso que ela tem na situação na qual se encontra. Ao se queixar, a mulher coloca a responsabilidade, a culpa do que está vivendo apenas no outro, posicionando-se como vítima.

Este posicionamento, teoricamente, considerado é muito difícil de se manter. Embora no contexto geral do texto fique evidente sua preocupação com um bom atendimento psicológico às mulheres que sofrem violência, já que sua pesquisa é feita numa Delegacia e toma-se entrevistas tanto de profissionais quanto das mulheres agredidas, Azeredo entende que o bom atendimento às mulheres efetiva e ativa suas ações para transformar situações violentas em suas vidas.

Afirmo ser este texto difícil de se manter no que diz respeito ao fenômeno da violência contra as mulheres, pois não leva em consideração o processo de construção sócio-cultural subjetivo dessas mulheres. Num segundo momento no texto, a autora busca responder a tais problemáticas, a partir de uma perspectiva de gênero tratando das relações de poder e das noções estereotipadas de identidades, sobretudo da identidade sexual, o que ao meu ver, trará mais equilíbrio às suas considerações. Entretanto é importante nesta análise da violência contra as mulheres, que primeiro olhemos para o agressor evitando primeiro olhar para as mulheres agredidas como culpadas ou vítimas sem poder de ação ou

reação. Devemos primeiro olhar o crime e quem o cometeu e depois para o comportamento daquela que foi agredida.

Todo tratamento desumano ou degradante contra as mulheres incide sobre a honra, a dignidade e o psíquico, resultando num problema de ordem mundial, diretamente ligado ao poder, privilégios masculinos fundindo em relações desiguais que independem da idade, raça e etnia, religião, nacionalidade, classe social ou opção sexual. É um fenômeno social e como tal deve assim ser tratado.

Historicamente à violência doméstica e sexual somam-se outras formas de violação dos direitos das mulheres como da diferença de remuneração em relação aos homens à injusta distribuição de renda; do tratamento desumano que muitas mulheres recebem nos serviços de saúde, ao assédio sexual. E essas discriminações e sua invisibilidade agravam os efeitos da violência física, sexual e psicológica contra as mulheres. Sendo a violência doméstica uma questão complexa, as soluções sejam elas políticas ou individuais, também são. Portanto, quanto mais vastas e criativas forem as ações por diferentes grupos sociais, mais abrangentes serão suas resoluções.

A categoria gênero superará o conceito de sexo dada sua dimensão mais relacional (Machado, 1992:26). Mudanças na sociedade não mudaram as desigualdades sexistas, mas as mesmas se complexificaram e a situação social da mulher passou a ser pensada mais relacionalmente, isto é, como relações sociais de sexo ou como relações sociais de gênero.

São nas definições dos papéis: para o homem o domínio, e para a mulher a submissão, que definem a causa primeira da violência contra as mulheres. E ao naturalizarmos a desigualdade de gênero damos ao homem o poder de julgar quando se faz “necessário” que as mulheres sejam violentadas. E as mulheres, muitas vezes, encontram, na religião, força e esperança para sobreviverem, mas não para se livrarem da violência.

2.2 As representações religiosas de gênero

Uma vez exposto nas relações sociais, tanto lugares culturalmente privilegiados alicerçados em diferenças sexuais, que resultam em relações de poder, bem como, hierarquias hegemônicas impregnadas nas construções das relações sociais, incluindo desde

questões geracionais, sexualidade, raça/etnia, classe social, não podemos correr o risco de relativizar a dominação que existe fortemente sobre as mulheres nas relações sociais, nas relações homem-mulher que foram construídas em uma cultura com base nas diferenças sexuais, fortalecidas nas instituições familiares e normatizadas, muitas vezes, pela religião.

Tal dominação passará pela veia bourdieuana (1999) de que a ordem masculina do cosmos se corporeifica, isto é, o corpo é o lugar onde se inscrevem as disputas pelo poder, é nele que nosso capital cultural está inscrito, é nele que nos identificamos assim que nascemos. Conseqüentemente, nosso sexo define se seremos dominados ou dominadores, deixando vítimas homens e mulheres:

“A simples observação dos órgãos externos ‘diagnostica’ uma condição que deve valer para toda a vida. Passamos a ser homens e mulheres e as construções culturais provenientes dessa diferença evidenciam inúmeras desigualdades e hierarquias que se desenvolveram e vêm se acirrando ao longo da história humana, produzindo significados e testemunhando práticas de diferentes matizes.” (Sayão, 2003:122)

As conseqüências desse ‘diagnóstico’ são representações sociais engendradas pelo capital simbólico, tornando-se senso comum a idéia de que a mulher é menos capaz, e sempre precisará de um protetor masculino. Acoplada ao seu papel reprodutor, fica ao homem reservados os atributos de fortaleza, virilidade, protetor do sexo frágil feminino e, logo, considerados ‘naturalmente’ superiores:

“É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os sistemas simbólicos cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre a outra (violência simbólica) dando reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a ‘domesticação dos dominados.’” (Bourdieu, 2002:11)

Nosso cotidiano desvela a dominação de gênero. Nas atividades mais triviais visualizamos a naturalização dos privilégios masculinos sobre sujeitos sociais dominados, heterônomos, não autônomos – as mulheres.

Distribuições de papéis é fato social e não são inatos, mas dependem da forma de socialização que levaram homens e mulheres a desenvolverem habilidades e capacidades maiores em “tal” ou “tal” áreas pré-estabelecidas como padrões e aceitas sócio culturalmente. Dessa forma, o que se tem muitas vezes como natural, é cultural e foi normatizada em muitas populações pela religião.

Propondo um novo olhar, Fiorenza diz que as mulheres começaram a pesquisar sobre as raízes da opressão e sua ausência nas raízes cristãs, diante da consciência de que a história da mulher foi apagada e de que esta deve se constituir de mulheres e homens. Segundo Fiorenza, “ a teologia cristã feminista e a interpretação bíblica estão no processo de redescobrimto de que o evangelho cristão não pode ser proclamado se não se recordarem as discípulas mulheres e o que elas fizeram.” (Fiorenza, 1992:10)

As representações cristãs de gênero têm cumprido uma função social na manutenção e perpetuação de um modelo bem definido de masculinade e feminilidade, ou seja, modelos que definem quem são socialmente:

“As representações sociais de mulheres cristãs, enquanto uma forma de conhecer e conceber a realidade social, constroem significados comuns a uma sociedade. As representações sociais falam de uma cultura, de uma concepção de mundo. São o sentido pessoal que o indivíduo elabora sobre sua realidade a partir da vida social em que está inserido.” (Bicalho, 2001/2002:95)

Essas formas hegemônicas de representações estão diretamente ligadas à divindade. O homem é constituído de autoridade assim como Deus o é com os sujeitos religiosos. Deus é forte, grande, todo poderoso, ciumento. Tal associação pode-se apresentar como perigosa, à medida que legitime desigualdades, crie identidades constituídas de direitos e privilégios em suas práticas, baseadas nas relações sociais de sexo:

“o gênero da religião cristã é masculino e é neste mundo masculinizado que nós, homens e mulheres, nos relacionamos, nos significamos (...) e nos organizamos do ponto de vista religioso”.
(Veloso, 2005:72)

Numa sociedade secularizada, na qual a religião possui a força normatizadora, deparamo-nos com uma grande questão: da religião não acompanhar as urgentes mudanças da modernidade. Portanto interrogar-lhe a partir da perspectiva de gênero é fundamental.

A concepção da maternidade como foi constituída em nossa cultura ocidental e imbricada com a religiosidade cristã pode iniciar discussões. Ditos emblemáticos sobre a maternidade como: “ser mãe é padecer no paraíso” e “coração de mãe sempre cabe mais um”, nos remetem a discussões mais profundas em busca de significados. Um dado biológico é utilizado como instrumento de domesticação, isto é, apresenta-se ou socializa-se como função natural de uma ‘grandiosidade feminina’ a quem cabe ‘nutrir’, ‘dar calor’, ‘proteger’ ‘amparar’, mas que vem acoplado a uma carga de responsabilidade tal que as identidades se perdem¹⁴.

A constituição da maternidade divina de Maria é consenso entre os cristãos sejam eles católicos ou evangélicos. Embora os evangélicos não prestem cultos à Maria, sua maternidade virginal, logo divina, não é questionada, portanto, absorveu-se da tradição cristã a ‘sagrada maternidade’ constituída no decorrer da história. O status da maternidade assegura às mulheres uma subserviência tal e conforme afirma Lemos(2006) parece estar longe de ser abalada: “ Se a estrutura da família está sendo bombardeada por todos os lados, o status da maternidade parece permanecer intacto.”(p:83).

Da maternidade muito mais que a paternidade exige-se sempre o papel de protetora, serviçal, cuidadora e, o ser mulher fica sempre à sombra da maternidade. É como se a maternidade viesse automaticamente ou naturalmente acoplado com sentimentos nobres tais como o sentimento protetor, carinho, generosidade:

“ Acreditamos em nosso imaginário que o amor materno seja algo natural. Algo que nasce com as mulheres, verdadeiro apanágio

¹⁴ Este ideal de comportamento feminino marcado pelo sofrimento materno é reconhecido pela literatura da área como marianismo.

feminino. Fala-se até de “instinto materno”. E coitada daquelas que não o têm! Sofrem um certo preconceito, pois “falta-lhes” qualquer coisa de fundamental!” (Lemos, 2006:83).

Tornou-se senso comum o amor materno como natural. É pouco conhecido o fator histórico dos séculos que intencionalmente foi sendo passado como uma imposição cultural pela motivação da conservação da hereditariedade¹⁵ criando uma idealização da relação mãe-filho. Ainda em nossos dias, a maternidade é vista muitas vezes como a única, maior ou a plena satisfação da mulher. E no campo religioso cristão tanto católico como evangélico a imagem de Maria sofre uma espécie de fusão: “ (...) as concepções da maternidade humana (da mãe) e da maternidade de Maria se fundem, criando a figura da maternidade sagrada.” (Lemos, 2006:84) e a partir dessa compreensão que se funde na figura de Maria, desigualdades de gênero são imbricadas nesse imaginário cristão.

A exploração dos aspectos do cuidado, proteção, serviço recairão da devotada Maria para todas as mães humanas a ponto de poderem até sentir-se culpadas se dedicarem tempo exclusivo para seu próprio cuidado. É uma maternidade idealizada e tornada padrão social e fortalecida pela tradição cristã católica e absorvida também pelos evangélicos. Das mães serão cobradas a partir de tal padrão, e o mesmo não será exigido à paternidade. Não se dita divisão igualitária de responsabilidade e cuidado sobre a prole.

É instaurada, através da maternidade poder/dominação, decisão sobre o que o outro deve ou não fazer, uma hegemonia baseada em uma representação religiosa ‘sagrada’, portanto, indiscutível, passando de geração a geração. A paciência, tolerância, abnegação, servidão para com a prole não é repartida entre a maternidade e paternidade. Na realidade há um destaque maior para a maternidade não porque é sagrada, mas porque exige-se mais através de um status de sacralidade, uma sutil imposição que muitas pessoas não ousam colocar em xeque interpelada pela importância dada ao papel da maternidade na estrutura familiar. As mães sentem-se não igualmente responsáveis por seus filhos mas muito mais responsáveis por eles.

Muitas mulheres passam suas vidas assegurando um matrimônio, sacrificando-se pelos filhos (as) esquecendo-se delas mesmas exatamente por sentirem-se muito mais

¹⁵ Ler mais sobre este assunto em BADINTER, Elizabet. Um amor conquistado: o mito do amor materno. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

responsáveis por seus filhos (as) e não igualmente responsáveis por sua prole juntamente com o pai. Esse fato foi evidenciado nas falas de nossas entrevistadas, seus companheiros não dividiam a responsabilidade da educação, do cuidado, do serviço em favor de seus filhos (as) e o peso da responsabilidade dobrada fazia com que elas, muitas vezes, tolerassem tais desigualdades, pois sabiam que se não cuidassem de seus filhos eles poderiam padecer diversas necessidades.

Essa responsabilidade referendada às mães é conhecida como ‘força de mãe’ ‘instinto materno’: *‘Eu aguentei tudo pelos meus filhos porque eu já tive vontade de me matar’*, disse Rebeca quando contava sua experiência de vida. Martinez (2004) afirma que muitas mulheres assumiram a ‘naturalidade’ do amor materno por considerá-la sagrada. É a possibilidade da hierofania, a revelação de Deus (Deus masculino) logo incorporada ao cotidiano e na verdade, sem nenhuma honra, senão, abnegação e serviço, o que nos remete aos ditos populares anteriormente mencionados.

Entretanto outra representação religiosa de gênero oposta da pura e imaculada Maria é a imagem de Eva, a mulher que se deixou seduzir por uma serpente. Eva, no entanto, é a figura que primeiramente se remete às mulheres e a virgem Maria é invocada às mulheres mães. A tentadora, condenada não diretamente pela queda, mas responsável por conduzir e induzir o pecado ao paraíso sendo excluída e, por sua culpa, toda a humanidade também perdeu o privilégio de viver no paraíso. A sentença condenatória de Javé sobre Eva foi a multiplicação de sua dor ao conceber e “ O teu desejo será para o teu marido, e ele dominará sobre ti” (cf. Gn 3,16.20). Essa sentença ainda hoje tem o mesmo valor para as mulheres, e Maria, na tradição cristã, é a contraposição da imagem de Eva pecadora conforme afirma Lemos (2006):

“Paralelo ao processo de condenação de Eva, o século 12 viu o grande impulso de elevação das virtudes de Maria. Os mesmos autores que escreviam cartas alertando sobre os perigos de se aproximar das mulheres, rezavam fervorosamente a Maria (...) Na alta Idade Média, a concepção tomista da mulher continuou aprimorando, com requinte, os preconceitos com a caracterização de subserviência feminina. De modo específico, sobre a devoção ao culto Mariano, podemos observar que Tomás de Aquino idealizou o

ascetismo, sobre a virgindade feminina, como um modo de superação de sua natureza pecaminosa.” (p:99)

Concomitantemente a imagem de Eva e Maria sobreviveram. Maria como a devotada mãe e Eva como a impura pecadora. Bicalho (2001) aborda ainda o tema da misoginia na teologia cristã, acentuando como a maternidade é ensinada como um dom divino e a comparação que fazem de seus sofrimentos com os sofrimentos de Jesus. Diante de tais fatos é de suma importância considerarmos a religião evangélica, que é de raiz judaico-cristã como um componente importante na elaboração do contexto das relações de gênero que envolvem questões de poder/dominação, sob a base hegemônica que controla a vida dos fiéis:

“(…) as mulheres, como todos os seres na ordem patriarcal, devem obedecer a um padrão social pré-estabelecido, no qual as pessoas entram na dinâmica da cultura da obediência quase sem perceber que obedecem, sem ter outra opção, participando assim, de uma igualdade idealizada, jamais efetivada na vida real nem nas relações cotidianas, mas que “Deus” confirma esta ordem vigente.” (Gebara, 2000:121)

O sistema religioso que confere sentido à vida, torna-se campo fértil para os estudos de gênero. A esse respeito Souza (2006:19) afirma:

“Se a religião é um sistema de significados, conferindo sentido à vida dos que partilham desse sistema, objetivando determinada ordem de existência, logo as relações sociais de sexo devem ser entendidas como parte orgânica desse sistema simbólico, sendo, elas mesmas, sistemas de significados.”

Todas essas representações do feminino e do masculino são representações de gênero e religião que ocupam um lugar no inconsciente. Ninguém precisa alertar do ‘perigo’ que corresponde uma mulher fora do controle masculino, ela logo trará a perdição como fez

Eva – o mito fundador da misoginia cristã. Mito tão forte que muitas outras mulheres passaram despercebidas diante da personagem de Eva.

Nesta perspectiva, a violência contra as mulheres está relacionada com o discurso da religião cristã já que tem apoiado a subordinação da mulher até às últimas instâncias. Esta é uma interface das ciências sociais, que traz à tona o cotidiano dos sujeitos sociais, desvelando papéis sócio-construídos, parâmetros universalizantes, dominantes e excludentes nas relações de gênero através da religião. Gebara (2000:125) afirma: “ A violência contra a mulher está relacionada com o discurso da religião cristã, visto que esta expressão religiosa tem apoiado a subordinação da mulher a partir das doutrinas que legitimam e sacralizam o sacrifício e o sofrimento”.

A tradição cristã como religião patriarcal nos seus padrões de conduta androcêntrico e universalizantes, que impregnam as distintas hierarquias culturalmente ocidentais, pode conduzir práticas pastorais, principalmente nos aconselhamentos às mulheres que sofrem violência doméstica, um padrão ‘agressivo’. Pois, de forma geral são ensinadas, doutrinadas para uma conduta de obediência e submissão como se os casos de violência fossem conjunturais, o que também não justifica tal atitude diante de quaisquer tipos de violências, pois é uma anormalidade que envolve ambos os parceiros.

Como busca de causas explicativas e possíveis ações positivas contra o fenômeno da violência contra as mulheres Martinez afirma:

“ (...) se o discurso sobre o imaginário de “Deus” superasse a figura androcêntrica e valorizasse outras imagens da criação, seria admissível a idéia de um novo re-ordenamento sistêmico da sociedade (...) onde a hierarquização social e a cosmovisão do sagrado não alimente a discriminação de gênero, de raça, de idade, de etnia, mas incorpore outras figuras da criação.” (Martinez, 2003:89)

A imagem masculina de Deus pode igualmente reforçar a sujeição das mulheres diante da violência sofrida. Há toda uma autoridade, uma hierarquia eclesial, social e familiar legitimada por Deus e assumida pelos homens sobre as mulheres:

“Tanto a igreja como a cultura e a família ocupam lugar destacado na construção da imagem que hoje se têm de “Deus”. Contudo, o privilégio de ser a cabeça da família é uma situação que se experimenta com agrado, embora com alguma preocupação ou desejo de partilhar, mais equitativamente, com a esposa.”
(Martinez, 2003:93)

A superação das tradições culturais, religiosas e teológicas, que discriminam e fortalecem uma socialização de gênero desigual e definidas para cada sexo, devem fazer parte da agenda de indivíduos e instituições familiares, educacionais e religiosas, na busca de erradicar violências contras as mulheres.

2.2.1 Misoginia uma marca que impregnou o cristianismo

De antemão afirmamos ser a misoginia um fato histórico que vem perpassando sociedades e culturas. Não é um pensamento invencionista, portanto, a partir de Bicalho (2001), traçaremos um breve histórico desde a constituição do pensamento grego até a modernidade, no que tange ao trato com as mulheres, bem como a própria concepção de mulher no pensamento grego a fim de clarificarmos tal afirmação.

A misoginia, ou seja, a aversão para com a mulher e a tudo que venha dela, como a visão da mulher portadora do mal, não surgiu com o cristianismo, mas foi incorporado no pensamento cristão. Em 500aC, Confúcio afirmou:

“É a Lei da natureza que a mulher deva ser mantida sob o domínio do homem(...) tal é a imbecilidade da mulher que é seu dever, em todos os aspectos, desconfiar de si própria e obedecer ao marido”
(Starr,1993:11)

Para Confúcio a mulher era tão imbecil que tinha como dever ‘desconfiar de si própria’. Havia então uma socialização intencional para que desembocasse na cega obediência ao marido; cega, no sentido de não questionar e só obedecer.

No próprio mito de Pandora, a primeira mulher criada por Zeus para se vingar de Prometeu que roubara o fogo dos deuses, temos uma mulher criada com bela aparência e cheia de maldade no coração. Pandora recebeu dos deuses gregos um cântaro contendo os males e as enfermidades do mundo. Então, logo os homens perceberam que o belo, no caso o belo feminino, representado pela beleza de Pandora, era realmente frustrante, pois no seu interior havia toda a maldade que poderia existir no universo: dor, enfermidade, o próprio mal.

Segundo o pensamento grego, a “raça das mulheres” surge a partir de Pandora. Não é muito diferente do que vemos nos primeiros capítulos do livro de Gênesis, quando a mulher recebe a culpa de trazer, não somente ao Paraíso, mas a toda humanidade, o conhecimento do bem e do mal. A culpada por todos nós de perdermos o Paraíso. A dor, o suor e o cansaço pelo trabalho entraram na história da humanidade porque Eva cedeu ao tentador.

Platão (360 a.C) escreve sua versão da história da criação postulando a superioridade masculina sobre a natureza feminina. E não será diferente com Aristóteles, (384-222 a.C). Explicando o surgimento da mulher este afirma:

“A fêmea é fêmea em virtude de uma certa falta de qualidades(...). Pois a fêmea é, por assim dizer, um macho mutilado e o catamênio (fluido menstrual) é sêmen, só que não puro; pois apenas uma coisa ela não contém, que é o princípio da alma (...). Enquanto o corpo vem da fêmea, é a alma que provém do macho (...). Nos seres humanos, o feto fêmea não é aperfeiçoado de forma igual ao do macho (...). Pois as fêmeas são mais fracas e mais frias por natureza e devemos encarar o caráter feminino como uma espécie de deficiência natural(...)” (Starr, 1993:28,29).

O orfismo, considerado a primeira religião espiritual grega, ascética, com culto ao deus Dionísio, vivenciada entre os séculos VI e VaC, exerceu forte influência sobre os gregos. Ele também atribuía o mal à mulher. Afirmava ser a mulher criatura perversa, perigosa, responsável pela desgraça do mundo. As mulheres eram até mesmo proibidas de participarem dos cultos religiosos órficos ficando assim separadas, longe do

sagrado, tendo que, pelo sofrimento, chegar-se à divindade. E o orfismo, afirma Bicalho (2001), enquanto cultura ascética influenciou o cristianismo na concepção do ser mulher da cultura ocidental. Portanto, não fora somente o pensamento filosófico que ocidentalizou-se, mas sua representação do feminino e masculino incorporaram-se também nas crenças do ocidente.

Apolo abstinha-se das mulheres e as subjulgava. No seu templo em Delfos estava gravada a máxima: “ Mantenha a mulher sob controle”. Não podemos deixar de admitir que historicamente o status da mulher fora degradado e junto sua representação e auto estima. O pensamento cristão nos primeiros quatro séculos da era cristã demonstrará o quanto absorveu do pensamento grego em relação às mulheres. O historiador judeu Flávio Josefo, no século I, escreve: “ A mulher, diz a lei, é em todas as coisas inferior ao homem.” Com a mesma perspectiva, no segundo século, Tertuliano, o pai da Teologia, dirige-se à mulher dizendo: “Sois o portão do diabo.” (Swidler,1998:107).

No terceiro século, Orígenes, afirma: “Aquilo que é visto com os olhos do criador é masculino e não feminino, pois aquilo que é feminino é da carne.” Assim no decorrer dos séculos vamos percebendo a misoginia sendo fortalecida, impregnada em homens e mulheres. No século IV, Epifânio declara: “O diabo procura vomitar a desordem por intermédio das mulheres(...) e sexo feminino é facilmente seduzido, e sem muito entendimento.” (Swidler,1998:107) Mais uma vez observamos a culpa de Eva que por natureza é mais suscetível à sedução, pois é naturalmente menos racional. Uma naturalização, um senso comum vem sendo intencionalmente construído na história de homens e mulheres, bem como na própria história eclesiástica. Através do pensamento grego absorvido pela religião cristã, a misoginia vem sendo introduzida no cotidiano de pessoas até nossos dias.

Deliberadamente o mal recaíra sobre as mulheres e sua consolidar-se a uma suposta falta de entendimento, de razão, subjugando-a a uma submissão inquestionável que não será negada por Agostinho e nem por Tomás de Aquino. Ao contrário ambos fortalecerão tal idéia, dando continuidade a esse desumano legado histórico-cultural, consolidando de uma vez por todas no pensamento cristão a aversão e culpabilidade da mulher no fundamento e propagação do mal.

Embora a distância do tempo, a proximidade do pensamento de Tomás de Aquino (1225-1274) e o pensamento grego de Aristóteles (384-322 a.C) são visíveis e indiscutíveis: “A mulher é um ser accidental e falho(...). O seu destino é de viver sob a tutela do homem, de si mesma ela não tem autoridade alguma.” (Schott,1996:69).

A construção do pensamento cristão no que tange às mulheres passa a ser sacralizada para não ser mais questionada, discutida. Se é sagrado, é natural e foi Deus quem quis assim; logo, não se discute, não se indaga, não se questiona.

Esse revestimento de sacralidade tem seu auge na Idade Média a ponto de perseguir-se mulheres até a morte. A perversidade desse período contra as mulheres tem a ver também com sua sexualidade que não é vista como algo natural, inerente ao ser humano, mas um problema a ser reprimido. Se o que concerne à alma é masculino, e o que concerne ao corpo, portanto ao corruptível, é feminino, como vimos anteriormente, é lógico que as mulheres devem ser reprimidas. Mulheres que também desenvolviam práticas de saúde, como curandeiras populares e parteiras com saberes transmitidos de geração em geração, foram mortas como feiticeiras e muitas queimadas nas fogueiras da Santa Inquisição, conforme:

“A extensão da caça às bruxas é espantosa. No fim do século XV e no começo do século XVI, houve milhares e milhares de execuções – usualmente eram queimadas vivas nas fogueiras – na Alemanha, na Itália e em outros países. A partir de meados do século XVI, o terror se espalhou por toda a Europa, começando pela França e pela Inglaterra. Um escritor estimou o número de execuções em seiscentas por ano para certas cidades, uma média de duas por dia, exceto aos domingos. Novecentas bruxas foram executadas num único ano na área de Wertzberg e cerca de mil na diocese de Como. No bispado de Trier, em 1585, duas aldeias foram deixadas apenas com duas mulheres moradoras cada uma. Muitos escritores estimaram que o número total de mulheres executadas subia à casa dos milhões, e as mulheres constituíam 85% de todos os bruxos e bruxas que foram executados.” (Muraro,1995:13)

Após esse período da caça às bruxas, a estrutura hierárquica patriarcal do livro da Santa Inquisição ‘Malleus Maleficarium’ continuará funcionando na repressão das atitudes de prazer e também de ações sociais da mulher, pois ela continuará sendo vista como culpada pela entrada do pecado no mundo. Mas o que dizer da Reforma Protestante (1519-1525) em relação às mulheres?

A Reforma Protestante é resultante de diversos fatores. Desde as novas concepções de mundo e do pensamento de indivíduos mais críticos, até os fiéis insatisfeitos com o excesso de envolvimento da igreja na política. Apoiado por príncipes e reis da época o monge alemão Martinho Lutero publica suas 95 teses protestando contra diversos pontos da doutrina da igreja católica. Lamentavelmente em relação às mulheres, a Reforma Protestante manterá a idéia de submissão feminina e o repúdio do corpo, baseados na misoginia vinda desde os gregos:

“(...) a Reforma intensificou as tendências ascéticas evidentes na Igreja Católica (...) os pensadores protestantes encaravam a autoridade do marido sobre as mulheres como sagrada, porque os antigos gregos e os pais da igreja definiam a natureza da mulher por seu papel de reprodução. Em sua carta a três freiras Lutero assim define a função das mulheres: ‘ uma mulher não tem completo domínio sobre si mesma. Deus criou seu corpo de modo a ela estar com o homem e gerar e criar filhos’. (Schott,1996:103,104).

Nessa mesma perspectiva misógina do pensamento protestante, especificamente Lutero, argumentará: “As meninas começam a falar e ficam em pé mais cedo que os meninos porque as ervas daninhas sempre crescem mais rápido.” (Bicalho, 2000:38) Para ele, ser mãe, era o único aspecto redentor da pecaminosidade das mulheres.

Nessa expectativa trazemos Foucault (1993:118) quando diz que os atos de inquisição da Idade Média representam “o início da construção do corpo dócil da futura trabalhadora do mundo moderno ocidental”. Essa docilidade e submissão da mulher se estendeu aos séculos seguintes. As mulheres tiveram que conviver por muito tempo, com um retrato negativo proveniente de séculos, mas que não se encerra por aí. A força dessa memória patriarcal revela um mundo androcêntrico visto também nos pensadores

iluministas. Iluministas estes que traziam ideais de liberdade e igualdade, mas não extensivos às mulheres, já que não enxergaram suas próprias mulheres excluídas, discriminadas no processo de formação do pensamento moderno.

Para Locke, as relações contratuais livres entre homens não incluíam ou não reconheciam as mulheres na sociedade civil. Afirmava ele que o lugar da mulher é no lar, aonde é subordinada ao melhor julgamento do homem. Para Hume, não somente o lar era o lugar das mulheres, como era natural os chefes do lar serem homens. Rosseau afirmará que nas famílias, os homens devem governar ‘essas frívolas criaturas que são naturalmente fracas’ (Bicalho,2001:36). Portanto, na igualdade perfeita que Rosseau enxergava para sua República ideal na qual ninguém seria servo ou inferior a alguém, as mulheres não constavam.

A Revolução Industrial iniciada na Inglaterra na metade do século XVIII transformará de forma radical a história da humanidade alterando o processo de produtividade artesanal para a mecanização. Desse processo histórico surgem desdobramentos econômicos, culturais, políticos e sociais. Esse momento revolucionário iniciado na Europa principalmente aonde a Reforma Protestante tinha conseguido destronar a influência da Igreja Católica como foi o caso da Inglaterra, Escócia, Países Baixos e Suécia, não garantiu igualdades nas relações entre homens e mulheres. No século XIX, um novo tempo para o pensamento social, a partir do positivismo de Auguste Comte, começa a ser criado; mas mesmo ele argumentava: “os cérebros das mulheres são menores que os dos homens e, portanto, as mulheres devem ser subordinadas.” (Nye,1995:22).

A partir dessa breve retomada histórica, percebemos o eixo dorsal das práticas sociais até o mundo moderno concernente às mulheres por várias instituições sociais, como a família, a igreja, etc. Há milênios as mulheres foram tratadas de forma desigual, inferiorizadas, submetidas a várias violências. Historicamente o ser humano mais humilhado desprivilegiado foi a mulher. Logicamente que a medida que as sociedades humanas foram evoluindo, as formas discriminatórias contra as mulheres foram também sendo refinadas, disfarçadas, ocultadas, mas não superadas ou erradicadas.

O pensamento filosófico, bem como a cultura grega absorvida e moldada pelo cristianismo ainda constitui um organizador da vida e da moral na cultura ocidental incorporados na construção de identidades de homens e mulheres.

2.2.2 Masculinidades impostas

Analisar masculinidades¹⁶ é desvelar processos de produções sociais e culturais construídos pela diferença biológica, portanto, é utilizar da categoria gênero como instrumento teórico-metodológico que traduz relações de poder/dominação. Souza (2006) para estabelecer o início dos estudos de masculinidade no Brasil diz:

“No Brasil, podemos datar o início do debate sobre a crise da masculinidade a partir do I Simpósio do Homem, realizado em 1985 (Lisboa, 1998, p.131). De lá para cá, vários pesquisadores e pesquisadoras têm se debruçado sobre o tema. Para citar alguns: Cushinir, 1992; Neves, 1986; Almeida, 1996; Nolasco, 1993 e 1995; Goldenberg, 1995; Badinter, 1992. Em sua maioria, as pesquisas questionam a masculinidade paradigmática e abordam o seu processo de construção social, revelando seu caráter de coisa construída.” (p.17)

A antropóloga social Miriam P.Grossi (2006) discorrerá sobre o processo de construção de uma masculinidade paradigmática, que inviabiliza outros tipos de masculinidades, o que vem sendo chamado de “crise da masculinidade”. Dentre outros fatores, por certo um que tem levado a tal crise é a inserção da mulher nas esferas públicas, no mercado de trabalho, na educação, nas instituições religiosas.

Segundo idéia desenvolvida por Souza (2006:18) baseada no Censo de 2000, realizado pelo IBGE, essa mulher moderna tem assumido cada vez mais o lugar de “chefe de família” anteriormente exclusivo dos homens. A mulher moderna tem optado por casar-se mais tarde, ou não casar-se, ter menos filhos ou não ter filhos, o que também contraria o processo de socialização tradicional das mulheres. As mulheres estudam mais do que os homens e a evasão escolar é maior entre os homens. Este dado, por exemplo, também se dá pelo fato da mentalidade do homem provedor que prioriza a produtividade econômica em detrimento de seus estudos. Essas questões certamente viabilizam um

¹⁶A masculinidade, como resultado de uma construção cultural é a maneira pela qual a sociedade imagina ser o homem.

processo de mudança na sociedade assumida por homens e mulheres. Não é uma nova sociedade, mas uma sociedade recepcionando novas identidades de mulher cada vez mais autônomas, chefes de família, mais escolarizadas, profissionais mais competitivas, inseridas tanto na política como em vários cargos de liderança e projeção. Mas, as instituições religiosas têm procurado redefinições dos papéis sociais e religiosos? Talvez este seja um dos espaços de maior resistência – através da doutrina, discurso e da prática religiosa.

“A teologia reconhece que o *novo homem* em gestação afeta o jeito como a teologia é feita acadêmica e eclesialmente. Homens e mulheres não ficam diferentes apenas pelo fato de desempenharem tarefas domésticas ou assumindo tarefas públicas. Se o *novo homem* que vai sendo forjado é mais carinhoso, mais dedicado à educação dos filhos e à realização de tarefas domésticas, colocando em xeque o modelo normativo de masculino tido como racional, dado ao público e distante dos filhos, essa mudança não se dá apenas no âmbito particular ou social, mas afeta a forma como se debate teologia.” (Schultz, 2006:45)

Mas as teologias devem acompanhar homens e mulheres em suas crises ‘psicoespirituais’ Schultz (2006). Contudo, na esfera religiosa avanços também são observados. Há um número crescente de mulheres nos seminários teológicos, bem como nas faculdades de teologia. Mais ordenações femininas em diversas instituições religiosas, e embora sejam ainda as que menos exercem cargos de liderança. Mas não deixam de ser alguns avanços que o contexto da modernidade vem nos permitindo.

A masculinidade que fora construída no exercício do poder/dominação do homem sobre a mulher e também sobre sua prole, tem entrado em questionamentos e até resistências diante de grandes mudanças que tem exigido de todos, as redefinições de papéis sociais: daí o termo : ‘crise da masculinidade’. E é exatamente neste mundo masculinizado que somos socializados: “É neste mundo masculinizado que nós homens e mulheres nos relacionamos, nos significamos (...) e nos organizamos do ponto de vista religioso.” (Veloso, 2005:72)

Uma das principais definições da masculinidade na cultura ocidental é que o masculino é ativo e isso quer dizer pelo senso comum que ser ativo significa ser ativo sexualmente Grossi (2006). Desde a infância dos meninos a hiperatividade, a agressividade, ao contrário das meninas, é esperado, estimulado, e mais tarde naturalizado. A menina será educada para o cuidado, para o serviço, recebendo sempre casinhas, bonecas, limitando-as ao espaço da casa. Os meninos receberão aviões, bolas, carros o que ampliará seu imaginário, pois não dá para viajar de avião dentro de casa ou correr com o carrinho nestes espaços. É preciso mais do que o espaço da casa.

A socialização começa bem cedo, ou seja, inicia-se bem cedo o processo de aprendizagem das meninas a serem mulheres e os meninos a serem homens. Tais construções são tão fortemente enraizadas que tornam-se subjetivas e inquestionáveis. Grossi aponta uma outra questão no mínimo muito interessante sobre a vergonha e a honra do homem. Na nossa cultura a honra masculina perpassa pelo imaginário de se ter uma mulher de respeito, ou seja, uma mulher recatada, controlada (por ele):

“É a mulher que detém o poder de manter a honra do marido, pois se um homem não tem uma mulher virtuosa ele perde sua honra”.
(Grossi, 2006:27)

Há também um outro parâmetro de modelo de honra masculina que é o do poder econômico – o quanto ele oferece de sustento à sua família. E a honra feminina está no controle de sua prole, de mãe sofrida e dedicada, de recato e submissão ao controle masculino. Maria foi tão pura, que, como sabemos, não teve relações sexuais engravidando ainda virgem.

Aprender ser homem ou aprender ser mulher em nossa sociedade é afirmar que aprendemos imagens estereotipadas e idealizadas de ser, construídas desde muito cedo. Portanto é de suma importância a busca de masculinidade e feminilidade que permita o crescimento enquanto ser humano no trato com o outro nas diversas relações.

2.3. A Religião que socializa

A modernidade trouxe consigo inúmeros avanços no campo tecnológico e científico, e ao longo da história o processo de secularização passa a não mais ocupar o centro da vida sócio-cultural, como afirma Hervieu-Léger (1997):

“O avanço da laicização, a separação (mais ou menos marcada, conforme os países) das Igrejas e do Estado manifestam, no plano jurídico e institucional, a perda da influência das instituições religiosas sobre a sociedade. O próprio campo religioso torna-se um campo institucional especializado, e a religião um fragmento da cultura”. (p: 32)

A secularização, assim como os avanços da modernidade são inegáveis, bem como o são suas conseqüências. Machado (1996) analisando o pensamento weberiano explica sua ideia do estabelecimento de um novo politeísmo, ou seja, em que os deuses e profetas cederam lugar aos valores seculares. Esse caráter paradoxal que ao mesmo tempo é secular e politeísta (Machado, 1996:18) deixaria a humanidade ‘*sem um significado para a sua existência*’.

Não consiste, portanto, em uma negação dos avanços da modernidade, mas o reconhecimento dos avanços somente nas esferas tecnológicas e científicas, pois nas resoluções das dores e dos problemas da humanidade os avanços não são perceptíveis. Parece que por meio do racionalismo ou da lógica científica o ser humano não se livra de suas dores ou se consola de sofrimentos.

Afirma Geertz, que é a religião que mostra ao homem:

“(…) como sofrer, como fazer da dor física, da perda pessoal, da derrota frente ao mundo ou da impotente contemplação da agonia alheia algo tolerável, suportável – sofrível, se assim podemos dizer”. (Geertz, 1989:119).

É a partir desta perspectiva que Geertz fala da religião como um ‘sistema cultural’. A religião não se esgota, ela se redefine, se modifica, se inova, se recria incorporando novos valores; permanecendo assim no *ethos* das sociedades, mesmo não ocupando mais um lugar central: “A religião sobrevive: suas funções é que se redefinem no curso da história”.(Machado, 1996:17).

Observamos no campo, em todo tempo, pelas nossas entrevistadas, que através de sua religião um novo significado fora dado à violência sofrida:

“Eu me sinto guerreira eu creio que minha luta é grande e minha vitória vai ser maior. Está na mão de Deus pra ver o que Ele vai fazer, se ele vai parar de beber, se ele vai morrer...só Jesus na minha vida.”(Ana)¹⁷

Sua religiosidade dá sentido à situação de caos em que vive. Através de sua adesão religiosa, cria-se um imaginário que possibilita desejos reais: uma vida sem violência. Para isso Deus pode fazê-lo parar de beber ou ceifar sua vida. O fato é que para Ana, isso está nas mãos de Deus. Ela fica sem ação efetiva diante da violência sofrida e resignificada pela religiosidade. Sua religiosidade lhe dá esperanças para ter uma vida diferente de sua realidade ao mesmo tempo que lhe faz resignada a permanecer numa relação violenta porque tudo está nas mãos de Deus.

Não é diferente na vida de Noemi quando pergunto pelo por que da tolerância com a violência. Ela responde:

“Sabe ‘fia’ você não entende, mas a Palavra vem sempre de encontro com o que eu preciso ouvir. Não daria para suportar minha vida se eu não fosse pra igreja”.

O fiel de uma denominação religiosa carrega consigo uma nova visão de mundo, que se faz presente no seu cotidiano, revendo valores, criando um universo simbólico repleto de significados que norteiam sua própria vivência, oferecendo certezas diante de

¹⁷ Depoimento concedido em entrevista realizada em março/2009.

incertezas. E como a própria religião reafirma seu status de verdade inquestionável, Berger afirmará sobre esses contextos religiosos individuais o seguinte:

“Para o indivíduo, existir num determinado mundo religioso significa existir no contexto social particular, no seio do qual aquele mundo pode manter a sua plausibilidade”. (Berger, 1985:63).

Noemi sobre este aspecto nos demonstra como, além da religião lhe oferecer todo um sistema de sentido, a comunidade religiosa é uma comunidade de apoio lhe trazendo ‘plausibilidade’ ao mesmo tempo de inércia diante do caos vivido:

“A igreja me dá paz, paciência, volto, levo conversa com as irmãs, alivia – os hinos (fica pensativa, suspira) a gente volta maneirim parece que quer voar”.

Ao converter-se o indivíduo passa a adequar sua conduta aos novos valores da instituição religiosa e constrói sua nova identidade. A esse respeito afirma Pinezi:

“Especificamente entre os evangélicos, de um modo geral, o converso deve mudar seus padrões de comportamento no seio da família, evidenciando sua nova condição identitária. As relações familiares são, dessa forma, afetadas pela adesão de um de seus membros a uma determinada religião. (...) A adesão religiosa no interior da família, que pode provocar a atenuação ou intensificação dos conflitos nos relacionamentos familiares, tem sido alvo do proselitismo da grande maioria das religiões existentes no Brasil (...)”. (Pinezi, 2000:5).

Em relação aos resignificados viabilizados entre religião e família, Machado (1996) de forma esclarecedora afirma:

“(…) a religião e a família (grupo onde os valores religiosos são ratificados) funcionariam como uma espécie de mecanismo de equilíbrio, oferecendo ao indivíduo uma ordem integradora e cheia de significados para sua vida em sociedade”. (p.32)

No entanto, parece-nos interessante refletirmos sobre como os indivíduos conversos reelaboram suas construções, em termos de representações no que diz respeito à violência contra as mulheres, tanto da parte do agressor quanto da agredida.

A capacidade reguladora e estruturante da religião está bem atuante em toda sociedade latino-americana. Eliane Moura da Silva (2006:21) afirma que numa ideologia sexista é frequente o abandono de mulheres e filhos pelos homens.

As atitudes culturais masculinas ditas “de macho”, como a agressividade, a insensibilidade, o adultério, por exemplo, levam as mulheres a buscarem nas igrejas evangélicas respostas, alívio e soluções para seus dilemas, medos e frustrações. Mas em contrapartida, “quase sempre”, as mulheres encontram nestas instituições religiosas valores tradicionais e conservadores sobre a família, o sexo e os papéis de gênero definidos – o que traz uma explicação “parcial” e uma pseudocomodidade para sua condição existencial. Mas o desejo de certa segurança e estabilidade em suas relações conjugais para si mesmas e seus filhos, através do resgate de valores tradicionais da instituição familiar via religião, pode lhes custar à anulação de sua própria identidade.

Referindo-se à instituição familiar, Barsted, afirma:

“Analisá-la é de certa forma analisar a mulher, sendo que o inverso também é verdadeiro. A força do elo se explica pelo fato de que a própria identidade feminina é estruturada a partir de sua inserção no universo doméstico, mas também porque a mulher tem a dupla responsabilidade de reprodução biológica *stricto sensu* e da própria reprodução social da família, assumindo diretamente a responsabilidade pela manutenção da prole ou cuidando da reprodução de seus valores e crenças”. (Barsted, 1998:3).

Nesse tipo de composição familiar é como se restasse às mulheres somente a possibilidade de serem boas mães, praticando a sexualidade em função da reprodução, sendo as únicas responsáveis pela harmonia ou desarmonia do lar. E para cumprir bem “seus papéis”, algumas mulheres vêm se submetendo a violências diversas. Portanto, essa busca pela tradição que traria uma pseudocomodidade ou pseudo segurança, muitas vezes sustentadas nos discursos religiosos, as sobrecarregam e as afastam de uma relação mais democrática e saudável para homens e mulheres.

De fato a família ‘moderna’ pode estar em declínio, pois para a maioria das famílias de baixa renda, torna-se impossível ao marido sustentar a esposa que fica em casa tomando conta dos filhos. Em contrapartida as que corroboram ou até mesmo tornam-se chefes de família, garantindo o sustento do lar ao enfrentar dupla ou até tripla jornada de trabalho, não são eximidas de certos papéis ditos de mulher.

2.4. Por que as Mulheres Evangélicas

Não esperávamos encontrar, no nosso campo de pesquisa, quase 40% das atendidas declarando-se evangélicas, já que nossa pesquisa de campo projetou-se na Casa Sofia, projeto social da igreja católica da região do Jardim Ângela. Decidimos, portanto, compreender melhor o universo simbólico religioso dessas mulheres e como lidavam com a violência sofrida.

Cabe aqui, portanto, um esclarecimento sobre o termo evangélico e a quem ele se dirige. Conforme Pinezi (2000:9):

“Evangélico é um termo que abrange todas as denominações cristãs originárias, de forma direta ou não, da Reforma Protestante, ocorrida no século XVI (Mariano, 1989). Portanto, incluem-se nessa terminologia os protestantes históricos, também chamados de” protestantes de origem missionária “(Velasques Filho, 1990), *representados pelas igrejas reformadas de origem européia e norte-americana, instaladas no Brasil desde o século passado* (Prandi, 1997, p.16), bem como os pentecostais e os

neopentecostais. Mariano (1995, p.25) refere-se ao termo **neopentecostal** como sendo uma designação pertencente à terceira onda da história do protestantismo, (...) *termo que mais vem ganhando terreno nos últimos anos entre os pesquisadores brasileiros para classificar as novas igrejas pentecostais. Embora recente entre nós, o termo foi cunhado há vários anos nos Estados Unidos.* Fazem parte do Protestantismo histórico as seguintes denominações: Luterana, Presbiteriana, Congregacional, Batista, Metodista, Anglicana, Episcopal. As principais denominações evangélicas pentecostais, originárias do movimento de reavivamento protestante norte-americano, são a Congregação Cristã no Brasil, Assembléia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular”.

As neopentecostais consideradas de maior expressão são: Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção, Nova Vida, Renascer em Cristo, Internacional da Graça de Deus e Universal do Reino de Deus. (...) Hoje em dia, os protestantes históricos são 3% da população, enquanto os pentecostais e neopentecostais perfazem um total de 10% da população brasileira (Prandi & Peirucci, 1997, p.16).”.

Julgamos ser importante destacarmos ainda, que o movimento evangélico pentecostal ultrapassou as fronteiras dos segmentos populares e ganhou adeptos dos estratos sociais mais favorecidos. Uma das contribuições de Machado (1996) é caminhar além da interpretação da sociologia da religião dos anos de 1970/80. Nessa época, se focou no emocionalismo e na ênfase da moralidade familiar, marcas fortes e inegáveis dos movimentos pentecostais. Além da afirmação de serem esses movimentos frutos ou formas de alienação política que deixavam de fora da vida pública esses grupos evangélicos. Não é uma sugestão de descarte, mas não pode ser o único argumento utilizado.

Contudo, Machado (1996) salienta que são as camadas populares que mais são sensíveis à mensagem pentecostal e, entre elas, as mais excluídas econômica e socialmente são as mulheres. Outra forma de interpretação da opressão que viu além do caráter econômico e que avaliava a “aflição” não só dos pobres, mas de negros, desempregados,

homossexuais, idosos, alcoólatras e mulheres, argumenta, por exemplo, em relação às mulheres, que toda problemática estava intrinsecamente ligada na ‘doutrina e na estrutura organizacional’ das denominações evangélicas no que tange à posição subalterna das mulheres. Da mesma forma não se pode considerar esse argumento isoladamente, pois se tornará insuficiente.

É exatamente neste aspecto que consideramos a pesquisa de Machado um passo além, já que analisa o processo de conversão das mulheres, suas justificativas e conseqüências nas relações interpessoais, fazendo surgir um novo elemento a ser analisado. Seu questionamento a respeito dos efeitos dessas conversões que até então eram considerados diretamente ligados à opressão econômica ou à opressão feminina, traz novas contribuições quando passam a ouvir das próprias mulheres quais eram suas motivações.

As promessas de soluções mágicas para os problemas cotidianos passam a não serem mais as únicas atrações para manterem essas mulheres nas comunidades religiosas; a partir de suas análises, outras formas subjetivas e objetivas de apoio às mulheres são apresentadas. Essa variante esteve presente em nossas entrevistadas. Ao perguntarmos para Ana se já tivera convivência religiosa conjunta, ou seja, se ela e seu companheiro por algum período de tempo já tinham freqüentado a igreja, ela nos respondeu: *“Ele nunca freqüentou minha igreja tenho certeza que se ele se convertesse tudo seria diferente”*. São novas motivações consideradas:

“As histórias de conversão ao pentecostalismo e de afiliação ao Movimento de Renovação Carismática Católica indicam que as motivações mais freqüentes para as mulheres procurarem esses grupos religiosos são: as desavenças conjugais, os problemas financeiros e ou o desemprego do chefe de família, a depressão ou o nervosismo feminino e os problemas de saúde de algum membro do grupo doméstico. Tal ênfase no universo familiar tem levado vários autores a concluir pela importância da” tensão doméstica “na formação da vida religiosa das mulheres casadas. Burdick (1990:246) explica a migração de mulheres pobres do catolicismo para o pentecostalismo e para o Umbanda, em função dos recursos

institucionais e teológicos oferecidos por essas religiões às esposas aflitas.”(Machado & Mariz, 2002:9)”.

Para as mulheres, essas teologias vão de encontro aos comportamentos desviantes de seus parceiros, cedendo lugar à resignação, à abnegação; mudando a forma de conduta de seus parceiros diante da infidelidade ou vícios relativos a drogas ou jogos. Após sua conversão, aprendem a agir com ‘sabedoria’ evitando discussões para ‘ganhar’ seu companheiro para Cristo, quando então ele estaria liberto pelo Espírito Santo dos espíritos demoníacos.

A associação dos ‘comportamentos desviantes’ com a doutrina das forças demoníacas, isentando o sujeito de qualquer responsabilidade de suas ações foi percebida no campo:

“A fé remove montanhas, acreditar, perseverar – o inimigo fica furioso, mas ele está derrotado. O inimigo usa ele, ele não quer mais prosperar na vida e não quer que eu prospere (em tom de lamentação, tristeza contínua) ele pega minhas panelas e dá para os outros. Eu ganhei de prêmio uma panelinha linda porque eu vendi muito bem, sabe, mas ele pegou minha panelinha linda e deu”.

Percebemos que mesmo sendo suas dificuldades de ordem material, a entrevistada não consegue associar sua frustração com as limitações impostas pela sociedade. Assim, ao invés de atribuir culpa às forças sociais, e também aos interesses de seu companheiro, que são claramente opostos ao dela, ela culpa o ‘inimigo’. Essa paradoxal doutrina faz com que ela desculpe o marido mais uma vez; então concordamos com Machado (1996) quando afirma que a:

“Associação dos” desvios morais “com a intervenção das forças demoníacas na personalidade dos indivíduos, possibilitando que os pentecostais retirem do desviante a responsabilidade por suas ações e estimulem a compreensão e tolerância por parte dos familiares e da comunidade religiosa. O próprio batismo na águas constitui uma purificação do fiel que a partir daquele momento renasce sem

máculas [...] a culpa tão mencionada pelos informantes católicos não tem aqui a mesma capacidade de atormentar e angustiar os que um dia erraram e a possibilidade de imputar ao diabo a responsabilidade por esses erros permite que os fiéis se coloquem mais como vítimas de uma força sobrenatural do que como pecadores”.(Machado, 1996:44).

E ainda:

“A” endemonização “do mal, aceita tanto pelo Movimento Carismático Católico quanto pela doutrina pentecostal, embora retire as dimensões históricas e sociais dos problemas enfrentados pelos indivíduos, por outro lado retira a culpa do mesmo. Facilita uma atitude de tolerância com o desviante e um combate acirrado ao desvio em si, que é sinal da presença do” adversário “. [...] O fato é que, ao atribuir ao demônio a origem de todo o mal, essa doutrina suspende a possibilidade de censura e julgamento dos aflitos ou do agressor, abrindo um espaço para a exposição pública dos conflitos conjugais que atormentam as mulheres. Convertendo-se ao pentecostalismo, a mulher, portanto, tem acesso a uma construção discursiva que associa o comportamento desviante de seus maridos à ação demoníaca. Dessa forma, os cônjuges que bebem, agridem, jogam ou traem seus parceiros” passam a ser vistos como oprimidos pelo demônio e vítimas pelas quais se deve orar e pedir a Deus.”(Machado & Mariz, 2002:12)”.

A violência do agressor é combatida pelo ‘poder’ da oração. As ‘fraquezas’ de seus maridos são entendidas como “investidas do demônio” então a denúncia de seus companheiros agressores as leva a sentir culpa por, no seu modo de entender, estarem traindo seu pastor, sua igreja e o próprio Deus. Logo o que era um dever, o da denúncia para fazer uso de seu direito de não sofrer violência, passa a ser entendido como uma fraqueza, ou falta de fé na provisão e promessa divina de conversão-transformação de seu cônjuge.

Afirma Bicalho (2001:35) “o presente é feito da memória do passado”, pois a idéia de submissão e o repúdio do corpo feminino, da figura de Eva pecadora e sedutora não levam em consideração os direitos das mulheres como sendo direitos humanos. Ao indagarmos qual era sua posição em relação aos homens que agrediam suas mulheres, inclusive homens evangélicos e até pastores, Madalena¹⁸ responde:

“Acho erradíssimo o homem bater na mulher. Nós é que não somos fiéis a Deus, a mulher também faz coisa errada, a gente também perde a cabeça, não vigia.”

Ao mesmo tempo que acha muito errada a atitude do homem agressor, ela imediatamente culpa as mulheres por não serem fiéis a Deus o bastante para que fiquem livres da agressão. Esse processo de construção move intersubjetividades nas relações interpessoais construídas na objetividade das relações sociais de gênero. E será deste contexto sócio-cultural que a violência doméstica se apropriará e, portanto, deverá ser analisada, já que são nas relações interpessoais que desenvolvem-se relações de violência de gênero, podendo até mesmo serem vistas como naturais, “coisas de marido e mulher” em que não se “mete a colher”.

O discurso cristão enquanto organizador da vida e da moral social utiliza-se de arquétipos, símbolos e signos misóginos que foram incorporados à cultura ocidental, construindo identidades de homens e mulheres, manipulando suas vidas. Assim, a naturalização da violência acontece nesse processo histórico-cultural, e a experiência religiosa passa a justificar e trazer significado dessa situação desigual e desumana de vida.

As conversões religiosas nesses grupos requerem rupturas nos estilos de vida dos fiéis, tanto de homens quanto de mulheres, mas a força reguladora e controladora da religião na vida das mulheres é visivelmente mais fortemente adaptada à cultura machista. E se tais rupturas são diferentemente requeridas, logo um caráter paradoxal na doutrina evangélica é instaurado, reafirmando a ordem patriarcal que deixa as mulheres em nítida desvantagem nas definições de papéis.

¹⁸ Depoimento concedido em entrevista realizada em março/2009.

2.4.1 O caráter paradoxal dos evangélicos

O texto de Machado (1996) apresenta o movimento católico carismático e evangélico pentecostal como uma revitalização religiosa e uma situação desafiadora à secularização. Apresenta-o como um florescimento de movimentos revivalistas dentro e fora das igrejas tradicionais desde a década de 60,70. Segundo a autora, a Sociologia da Religião se vê desafiada a responder esses paradigmas da secularização. Ela retoma as teorias durkheimianas apoiada em uma concepção dual da natureza humana (consciência comum a todo o grupo e a consciência pessoal e distinta que o faz indivíduo) reconhecendo os componentes não racionais do compromisso religioso com a expectativa otimista do desenvolvimento científico a intervir positivamente na sociedade moderna.

Retomando Weber que conserva o ideal iluminista, demonstra a quebra da premissa de uma vida inteiramente baseada na razão quando da noção de carisma. A autora demonstra como Weber reconhece que o surgimento de comunidades em torno de grandes líderes tem sido um fenômeno recente na história da humanidade. E no desenvolvimento da teoria de Weber, Machado cita como o embasamento teórico de Hervieu-Léger contribuiu para a compreensão do atual reavivamento religioso.

Hervieu-Léger afirma que ‘comunidade emocional’ é primeiro e acima de tudo a religião de um grupo de voluntários, implicando um compromisso pessoal e que cria estreitos laços de pertença em torno de uma figura carismática. A valorização de formas não verbais como a música, a dança, glossolália, beijos e abraços, toque de mãos, constituirá uma espécie de “consumação emocional da secularização”, uma resposta ao processo geral de dessimbolização em curso na própria esfera religiosa, “...uma rejeição à indiferença emocional da modernidade”.

Desenvolvendo o pensamento de Peter Berger para dar continuidade sobre o tema da revitalização da religiosidade, cabe explicar como ele sugere que o evangelismo estaria exercendo um papel semelhante ao dos puritanos na gênese do mundo moderno. É como se a ética protestante não pudesse ter sobrevivido nas sociedades onde se originou, mas tem se mantido viva em outros lugares, Mas essa idéia, diz Machado, também está sob os moldes weberianos.

Os trabalhos socioantropológicos brasileiros da década de 70, foram marcados por três formas de abordagem sobre estes grupos:

- 1) a que vê o pentecostalismo como resultado de uma modernidade excludente;
- 2) a que desloca o foco de análise para o interior do próprio campo religioso;
- 3) a que tenta articular as mudanças sociais com as transformações internas ao campo confessional brasileiro.

Estas abordagens demonstram que esses movimentos são mais do que grupos marcados pelo misticismo e pela intensidade emocional; eles de um lado demonstram que a secularização da sociedade não implica necessariamente na exclusão total do misticismo e do emocionalismo. E que religiões com estas características podem apresentar um potencial racionalizador muito importante no momento de intensas mudanças sociais nas quais a maioria da população brasileira carece de suporte institucional.

Para clarificar melhor essa ruptura drasticamente paradoxal, invocaremos o texto de Berger para observarmos as diferentes tomadas de decisões, embora com temáticas diferentes, mas que nos levarão a compreendermos melhor o comportamento dos evangélicos frente a decisões aparentemente paradoxais.

Berger (1992) concomitantemente compara muçulmanos e evangélicos, para expressar as diferentes reações das expectativas frustradas e dos descontentamentos com a modernização desses grupos religiosos, ambos promulgadores de semelhantes intensidades de compromisso exigidas de seus membros, o que lhes garante um mesmo espírito missionário e expansionista, e demonstra que suas divergências também são notórias.

Enquanto os muçulmanos têm seus conteúdos religiosos e sociais enraizados na própria natureza do Islã, ou seja, há mudanças intencionais em toda uma sociedade muçulmana – o resultado é toda uma sociedade islâmica contra modernizadora. Os movimentos evangélicos seriam parcialmente contra modernizadores, no sentido de suas intenções serem conservadoras, mas suas conseqüências parecem positivamente modernizantes. Ou seja, os evangélicos também olham para o passado com certa nostalgia

do tempo histórico que tem como ideal a ser perseguido. Entretanto, o tempo histórico a ser perseguido dos muçulmanos é a idade medieval, séculos VII e IX. Os evangélicos, sobretudo os pentecostais, tem como tempo histórico ideal à época dos apóstolos, mas sem propor uma volta àquele estilo de vida.

Se os movimentos islâmicos, segundo Berger, demonstram um poder de resistência à modernidade em geral, e ao secularismo em particular, a expansão dos movimentos evangélicos demonstra que, *“a modernização atualmente pode ser estimulada por valores e padrões de comportamento explicitamente religiosos”* (in: MACHADO, 1996:24).

Rubem Alves (1974) sugere que: *“... a emigração da consciência humana para fora da realidade institucionalizada pode estar presente nos diferentes estratos sociais, desde que surja entre os indivíduos uma suspeita da irracionalidade do real socialmente construído”* (In: Machado, 1996:26). Portanto, o que lhes foi imposto não condiz com sua realidade.

A interpretação de Mendonça (1990, in: Machado, 1996:27), sobre a rápida difusão do pentecostalismo, cujo processo de institucionalização reproduz os mecanismos de poder, que cria um discurso teológico reprodutor da divisão de papéis marginalizado e vivenciado por seus fiéis em relação ao Sagrado tem forma altamente racionalizada. Sem que eles se dêem conta caminham na mesma perspectiva. Mas as religiões (tradicionalistas) tendem a perder seus adeptos para as formas de religiosidades que abrem acessos ao Sagrado sobre a forma de misticismo e êxtase em seus rituais e crenças.

A idéia de “internalização” de novos valores trabalhada por Camargo (1971), ou seja, a aquisição de novos costumes que expressam certa confusão entre os valores e normas da sociedade e os propugnados pela comunidade religiosa, são visivelmente expressas pelos evangélicos.

Os evangélicos, sobretudo os pentecostais, constituem formas internalizadas de religião, à medida que estimulam comportamentos orientados por valores muitas vezes distintos do sistema axiológico da sociedade, acarretando não somente *tensão entre o fiel e o mundo social mais amplo, como também uma opção consciente e deliberada dos indivíduos* (PIERUCCI e PRANDI, 1987:34). No plano social a conversão expressa

uma quebra da norma, enquanto no plano individual representa uma ruptura na própria biografia do converso.

“A religião pentecostal dá ao fiel elementos precisos para reorientação da conduta de modo fundamentalmente sacral. Sentindo ter ‘renascido em Cristo’, pela experiência da conversão o adepto procura demonstrar que se afastou de muitos de seus hábitos anteriores, adotando maneira de agir propugnados pela liderança e que demonstram a radical transformação operada em sua vida. Essa passa a ter novo sentido, sendo os fatos cotidianos interpretados como não-casuais, mas indicadores de predeterminação da graça ou conseqüentes do pecado”. (Mariz, 1994:159-160).

Aqui se apresenta o papel racionalizador do pentecostalismo, isto é, as “*motivações simbólicas, cognitivas e normativas*” repassadas pelo movimento pentecostal aos seus fiéis para viverem neste ‘mundo’. A religião pentecostal motiva à vida ascética individual, o que parece bem funcional para os que vivem em situação de privação ou de marginalidade social. Ora, a realidade empírica nos faz reconhecer que os evangélicos em geral, não buscam transformar a realidade social seja a partir de uma perspectiva de classe, seja de gênero, além do que o crescente número de mulheres na liderança nos faz concordar que:

“A permissão para que as mulheres ocupem cargos de chefia em todos esses grupos parece ser antes motivado pela ausência de homens, que possam efetivamente ser líderes, do que por defesa da igualdade entre os gêneros ou pelo desejo de prestigiar as mulheres”. (Machado & Mariz, 2002:16).

A predominância feminina entre os membros comuns, embora a liderança religiosa seja exercida essencialmente por homens, demonstra mais uma ambigüidade entre os evangélicos pentecostais. Segundo Machado, (1996), a doutrina evangélica pentecostal é paradoxal, pois não seria de se esperar que num movimento que

tenha um discurso igualitário se encontrasse tal discrepância. No entanto, neste aspecto, o que parece paradoxal é explicado pela doutrina pentecostal como uma “igualdade diante de Deus”, isto é, pela esfera espiritual, e portanto para salvação, não diz respeito às ‘coisas da terra’.

Assim o que antes era paradoxal, encontra compatibilidade e as mulheres continuam suas buscas para o cumprimento de todas as suas ‘missões’. Entre o trabalho doméstico, o cuidado dos filhos, da casa, da família estende-se à sua participação religiosa que normalmente também está ligada ao cuidado, ao serviço, à docilidade e submissão. Mesmo as mulheres que estão no mercado de trabalho não se livram desta ideologia patriarcal ‘espiritualizada’.

Os conversos sentem-se motivados a parar de beber, a canalizar sua sexualidade para o casamento e a cuidar de sua família (baseado sempre no modelo de família patriarcal) evitando assim uma maior deteriorização no padrão das famílias economicamente desfavorecidas. Machado (1996) argumenta que essa normatização individualizada parece mais ajustada ao pobre na sociedade industrial e moderna do que as usadas pelas religiões tradicionais que motivam para atividades coletivas. E nessa perspectiva, a religião pentecostal modelou-se muito bem à modernização.

Entretanto, essa facilidade de adaptação poderá também ser vista em outros contextos, por exemplo, toda desigualdade ou sofrimento poderá ter reinterpretações, novas definições, sempre no viés ‘espiritual’, que darão às mulheres força para suportarem ou tolerarem todo tipo de violência, permanecendo fiéis à sua adesão religiosa.

No caso específico da violência, o sujeito agressor, o pastor em seus aconselhamentos ou prédicas, bem como as mulheres agredidas poderão perfeitamente culpar as forças demoníacas por covardes ações violentas contra as mulheres, e em contrapartida essa mulher pode encontrar, na religião, uma grande aliada para a conservação de valores que lhe trazem uma pseudo-segurança. Machado (1996) nos aponta que somente a conversão da mulher (que ela nominará conversão solitária) e sua pertença a um grupo religioso, não alterarão significativamente sua rotina doméstica, em virtude do caráter machista da cultura brasileira.

No entanto, a relação familiar hegemônica da sociedade continuará sendo reproduzida, pois sua conversão ao pentecostalismo, por exemplo, se reduzirá ao

reforço da opressão feminina. E essa condição opressora se dará através das críticas, restrições, violências, demonstrando assim a resistência do homem à conversão feminina. Mas essa resistência tende a atenuar-se até que o mesmo perceba nesta nova situação (da conversão solitária) benefícios e instrumentos facilitadores para a manutenção da submissão da mulher.

Efetivamente, observou Machado, que os homens, na medida em que a mudança nas atitudes inclui maior abnegação e conformismo tornando suas mulheres mais dóceis e evidenciando que sua ‘suposta desobediência’ em continuar freqüentando, às vezes escondida, a igreja, não afasta a esposa de seu cônjuge, ao contrário, até facilita o exercício da autoridade masculina. Apropriam-se desta nova realidade mantendo e reproduzindo assim as relações hegemônicas.

No entanto, explicita Machado, com a conversão do marido às religiões carismáticas e pentecostais, a situação é outra, não de forma definitiva ou completa, mas ao menos em parte. Para utilizar dos termos de Machado, há uma significativa melhora para o desenvolvimento de relações mais simétricas, uma vez que tal conversão implica numa ruptura radical com o estilo de vida anterior. Percebemos que a Noemi gostava muito mais quando seu marido freqüentava a igreja junto com ela, embora o controle da igreja sobre seu marido melhorou, mas não resolveu definitivamente sua situação:

“Ele não tem religião não minha ‘fia’, ele abandonou há quinze anos. Na época que ele ficou indo na igreja era ‘bão’, quando saiu da igreja porque tinha ciúmes de mim (ri muito); ele não se incomoda de eu ir na igreja, também não aceitaria não ir. (...) ah! Ele era ‘bão’ ele sempre foi como se diz grosseirão, mas era bem ‘mior ele bibia’ menos”.

Machado afirmará que será no cotidiano dessas mulheres que serão percebidas melhoras que para o seu dia-dia, devem ser no mínimo consideradas. Seu marido não gastará mais dinheiro com álcool, portanto o dinheiro será empregado no lar; suas ‘saídas’ passarão a ter endereço certo: a Igreja; e assim por diante, o que a fará, com

certeza sentir-se mais segura. Daí algo de positivo, mesmo que ainda seja um passo para o desenvolvimento de uma relação mais simétrica.

Com a intenção de apresentar um elemento de comparação entre as mulheres evangélicas entrevistadas, citarei Madalena, igualmente entrevistada, mas católica, no que tange ao exercício de sua religiosidade. Quando perguntamos sua opinião sobre a causa da violência ela diz, ao contrário das mulheres evangélicas que: *‘não é demônio é safadeza’* e quando pergunto se acredita que sua situação seria diferente se seu marido freqüentasse a igreja ela responde: *“nem católica, nem de crente, acho que não ia adiantar nada, mas ele não vai”*. Parece que não acredita que o poder regulador da instituição religiosa adiantaria.

No entanto, tanto para Ana quanto para Noemi, a conversão de seus maridos seria a grande solução, mesmo que só melhorasse e não se resolvesse de fato. Estaria aí uma explicação, entre outras, para o número crescente de mulheres não só dos segmentos populares se filiando aos grupos evangélicos, principalmente os pentecostais?

O discurso religioso evangélico, num geral, reafirma o espaço doméstico como sendo exclusivo das mulheres, exigindo delas as mesmas representações, participando ou não do espaço público. Todavia, neste aspecto, especificamente entre as mulheres, as promessas de soluções mágicas para os problemas cotidianos não seria o único atrativo para engrossarem as fileiras dos grupos pentecostais, mas a busca desta “segurança familiar” via adesão religiosa do cônjuge, mesmo que ao mesmo tempo reafirmem, inconscientemente, a ordem hierárquica e patriarcal injusta e desigual.

Embora haja uma significativa melhora de vida quando da conversão do casal, chegando mais próximos dos “interesses da mulher e dos filhos do casal”, segundo salienta Machado, não poderíamos deixar de indagar a quais interesse estaria referindo-nos. Àqueles culturalmente construídos que continuam a corroborar para a permanência deste quadro desigual, que traz prejuízos à sociedade como um todo?

Se tais melhoras ainda não abalaram as relações desiguais é certo que ainda temos o que caminhar, embora reconheçamos que o sofrimento dessas mulheres ganha novos significados. Todavia, a possibilidade de se desenvolver relações mais simétricas é um passo importante, mas não suficiente o bastante para um resultado final

satisfatório, que neste caso é a ausência de violência na vida destas mulheres, como um direito adquirido, inclusive por Lei.

Será a partir desta perspectiva de insuficiência que observaremos a continuidade ou a persistência deste fenômeno social, o da violência contra a mulher, no lar do casal convertido aos grupos evangélicos, pois o início do desenvolvimento de relações mais simétricas será inviabilizado pela teologia cristã misógina presente também nos grupos evangélicos.

No texto de Souza (2006) é explicitado que homens e mulheres na sociedade contemporânea vem experimentando situações sociais cada vez mais diversas das tradicionalmente conhecidas para cada sexo dia após dia. E a indagação central do texto é até que ponto o discurso religioso tem a capacidade de regular, de intervir, de ditar regras no cotidiano dos sujeitos, especialmente das mulheres. E a hipótese interessante é de que nem sempre os caminhos dos sujeitos religiosos passam pelo viés da instituição, isto é, nem sempre a instituição religiosa é a mediadora entre o sujeito e o sagrado.

O sujeito religioso encontra “atalhos” no exercício da sua fé. E esta situação, além das relações formais, tem muito a ver com a experiência de sua conversão. E em relação à capacidade reguladora do discurso religioso, Souza afirma que as mulheres são as mais afetadas, pois o discurso religioso normatizador atua diretamente na domesticação dos corpos femininos por uma moral sexual rígida, dirigida ao serviço ao outro e à maternidade.

CAPÍTULO III

A RELAÇÃO ENTRE GÊNERO, VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E RELIGIÃO

3.1 Casa Sofia

A Casa Sofia nasce em 1999, quando das mobilizações e debates em relação às questões de violência na região. Algumas mães, com filhos nos Centros de Educação Infantil, segundo registros históricos da Casa Sofia, denunciaram que várias mulheres entre elas estavam sendo vítimas de violência nas suas próprias casas e que, na maioria das vezes, os agressores eram os seus próprios maridos, companheiros ou namorados. Como resposta imediata foi formado um grupo de trabalho constituído por mulheres voluntárias que passou a ouvir as mulheres que sofriam violência doméstica e a discutir formas de encaminhamento, um trabalho que evoluiu na sua constituição oficial em 2001.

Atualmente a Casa Sofia conta com um local exclusivo para atendimento, e com dez profissionais, entre elas uma advogada, algumas educadoras, assistente social e psicólogas. Boa parte dessas profissionais é recrutada na própria comunidade, trabalhando em tempo integral de segunda a sexta-feira e aos sábados pela manhã. A Casa Sofia conta ainda, quase que de forma permanente, com a colaboração de voluntárias, além de sua rede de parceiros.

O primeiro atendimento às mulheres se dá quando começa a ser montada uma anamnese detalhada e sigilosa sobre a vida das mulheres denunciantes. A Casa Sofia toma todas as providências necessárias para que as instituições competentes ofereçam proteção e,

quando for o caso, abrigo – tanto para a mulher como para seus filhos – além de desenvolver atividades lúdicas, educativas, terapêuticas e de geração de renda com o objetivo de devolver-lhes a segurança e a auto-estima, bem como de facilitar a reinserção na vida social e econômica na comunidade.

Segundo os registros da Casa Sofia, 40 novos casos por mês, aproximadamente, são nela registrados, atendendo mensalmente 160 mulheres em vários segmentos dentro do Núcleo, totalizando cerca de 940 atendimentos/mês. A maioria das mulheres em situação de violência doméstica e sexual pertence a famílias com as mesmas características sócio-econômicas e culturais da população da região, ou seja, são pobres. A maioria dos responsáveis pelos domicílios tem uma renda em torno de R\$ 700,00 por mês e 19% dos responsáveis pelos domicílios não tem nenhum rendimento mensal e tem uma média de 6 anos de estudo. Cerca de 10% são analfabetos (SEADE,2000). O Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) do distrito é de 0,402, enquanto o IDH do Brasil é de 0,792(63ª. Posição entre 177 países).

Muitas mulheres são dependentes economicamente, várias são desempregadas ou sobrevivem de subempregos ou trabalhos autônomos (mesma condição da maioria dos companheiros). Estão na faixa entre 26 e 55 anos de idade, têm entre 1 e quatro filhos, 66,4% das mulheres se declaram católicas e 27,78% se declaram evangélicas (algumas dessas evangélicas declararam-se esposas de pastores). A maioria das famílias convive com o problema do álcool ou algum outro tipo de droga. Os agressores, em aproximadamente 60% dos casos são os próprios maridos ou companheiros, sendo significativas as agressões emocionais (31,62%), físicas (21,63%) e por abandono material (9,24%); 11,03% das mulheres denunciaram que vinham sofrendo ameaça de morte e somente em 21,90% dessas denúncias foram lavrados boletins de ocorrências policiais e em 6,03% já havia processos judiciais em andamento.

A Casa Sofia é a única referência regional de atendimento às mulheres que sofrem violência doméstica e, aproximadamente, 50% das atendidas são moradoras do próprio Jardim Ângela. É importante ter uma Casa de Referência e Atendimento às Mulheres que sofrem violência doméstica, mas é pouco, pois muitas ficam sem atendimento (reconhecida como demanda reprimida). Contudo, embora única, ela faz parte da história contra a criminalidade da região.

3.1.1 A Região e os Índices de Violência

A Região Metropolitana de São Paulo (RMSP) é composta pela cidade de São Paulo e outros 38 municípios. A RMSP é um dos maiores aglomerados urbanos do planeta, onde moram cerca de 19 milhões de habitantes. A cidade de São Paulo tem cerca de 11 milhões de habitantes, 1.509 km² e é dividida em 31 Subprefeituras. Foram as áreas periféricas da cidade de São Paulo que, nas duas últimas décadas, receberam um número maior de habitantes, uma vez que as áreas centrais apresentavam taxa de crescimento populacional negativa. O Jardim Ângela com 37,4 km² (2,5% da área total do município), juntamente com o Jardim São Luiz com 24,7% km² (1,6% da área total do município), fazem parte da Subprefeitura de M'Boi Mirim, criada em agosto de 2002 e situada na zona sul da cidade. Antes desse período esses dois distritos pertenciam à Administração Regional do Campo Limpo.

Esta região inclui parte da bacia hidrográfica da Represa Guarapiranga que, juntamente com a Represa Billings é responsável por cerca de 30% do abastecimento de água de toda a RMSP. O Jardim Ângela está inserido numa área de proteção de mananciais e apesar das restrições determinadas pela legislação ambiental, houve um grande processo de urbanização na região, que ocorreu de forma desordenada, com muitas ocupações irregulares e moradias precárias situadas à beira da represa, comprometendo, inclusive, o mecanismo natural de produção de água, causando erosão, desmatamento, impermeabilização do solo, dejetos de esgoto e lixo e assoreamento da represa e dos corpos d'água.

De acordo com o Cadastro de Favelas da Secretaria de Habitação (SEHAB) do município de São Paulo, a região da Subprefeitura de M'Boi Mirim, no ano 2000, era a que continha o maior número de favelas (272) da capital paulista. Considerando o ranking da Organização das Nações Unidas (ONG), a região, isoladamente, tem uma qualidade de vida equivalente a de nações como a Tanzânia (164^a. Posição entre 177 países). Esta região teve um grande crescimento populacional na época do “milagre econômico” dos anos de 1970. A maior parte da população trabalhava na indústria situada nos arredores do Jardim Ângela, mas com a mecanização da indústria e a crise econômica dos anos de 1980 e 1990, uma parte dessa mão-de-obra ficou desempregada. Para poder sobreviver, alguns foram

trabalhar no setor informal da economia e outros se envolveram com o mundo do crime e do tráfico de drogas. A escassez de políticas públicas na região, o desemprego, a pobreza, o baixo nível educacional, a precariedade das moradias, a falta de áreas de lazer, a dificuldade de acesso à justiça são alguns dos motivos apresentados para que parte da população dessa região se envolvesse com a violência. A esses dados juntamos o da violência contra as mulheres.

Em 1995, o distrito apresentava uma taxa de 112 homicídios por 100 mil habitantes, segundo fonte da Fundação SEADE, índice que se elevava para 200 homicídios por 100 mil habitantes quando calculado apenas sobre a população masculina entre 15 e 25 anos. A imprensa declarava, no fim dos anos 90, que a região foi apontada pela ONU como a região mais violenta do planeta para se morar. A região tinha um índice maior do que o de Cali, na Colômbia, num período em que esta cidade atravessava um dos piores períodos da guerra do narcotráfico. No cemitério da região (São Luís), 80% das pessoas enterradas morreram de forma violenta e tinham menos de 25 anos (www.sescsp.org.br), (www1.folha.uol.com.br/folha/dimenstein/noticias/g180806a.htm) esses jovens faziam parte do triângulo da morte. Esse era sem dúvida o lugar mais violento da cidade de São Paulo. Um conglomerado de favelas, com índice de violência reduzida em até 50% entre 1991 e 2005.

Finalizamos este breve levantamento salientando que o distrito do Jardim Ângela, desde o início dos anos de 1970, já era conhecido pela forte organização popular. Nesta época surgiram as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) da Igreja Católica e importantes lideranças comunitárias na região, que reivindicavam melhorias no fornecimento de serviços públicos como moradia, esgoto, água, energia, educação. E a partir de 1986, essa região passou a contar com a colaboração do padre Jaime Crowe, da Paróquia Santos Mártires, um irlandês, radicado no Brasil desde 1969, período em que começou a lutar por melhorias, e a fazer parte da história contra a criminalidade da região.

Sensível também ao depoimento de algumas mulheres mães, que tinham seus filhos no então criado Centro de Educação Infantil da Paróquia Santos Mártires, que passaram a denunciarem suas dores por vivências violentas em suas próprias casas e que, na maioria das vezes, os agressores eram os seus próprios maridos, companheiros ou namorados, o padre Jaime Crowe criou o que seria o embrião da Casa Sofia: um grupo de

trabalho constituído por mulheres voluntárias que ouviam as mulheres que sofriam violência doméstica e discutiam melhores formas de encaminhamento para erradicação da violência. O trabalho foi se desenvolvendo até chegar na elaboração oficial da Casa Sofia no ano de 2001.

3.2 Como o Campo “fala”

Em parceria com diversas organizações da sociedade civil e com organismos públicos como o Ministério Público, o Poder Judiciário, a Guarda Civil Metropolitana e a Polícia Militar desse região populosa que é o Jardim Ângela, a Casa Sofia vem atuando com mulheres em situação de violência doméstica e sexual. É uma região que beira 1,5 milhão de habitantes e com famílias predominantemente de baixa renda.

Durante todo dia, no seu horário de funcionamento, a Casa Sofia atende, por telefone e também pessoalmente, nas suas várias ações, mulheres que sofrem violência doméstica e sexual. Dentre esses atendimentos passaram por ali as mulheres que por nós foram entrevistadas. Mulheres que conseguimos ouvir e fazê-las serem ouvidas no corpo deste trabalho.

Passaremos a expor a história de parte da vida de Rebeca¹⁹. Sua experiência revelará outras mulheres agredidas no meio evangélico, por questões ligadas a formas de socializações do masculino, pois como vimos, o homem muitas vezes pode ser socializado para a agressividade, iniciativa violenta, sexualidade incontrolável com relação às mulheres, o que se tornará base para sua formação. E não é incomum verificarmos, em nossa sociedade, a naturalização desse processo de construção das identidades sociais por várias instituições.

Entramos em contato com Rebeca, através das profissionais da Casa Sofia, já que não está mais sendo atendida. Mas fora um caso que marcara todas as profissionais que tiveram contato com ela. Rebeca chegou na Casa Sofia revoltada com igrejas e Deus, como nos informou a advogada da Casa. Então marcamos a entrevista e Rebeca prontamente nos atendeu e relatou, com ricos detalhes, sua experiência sofrida.

¹⁹ Depoimento concedido em entrevista realizada março/2009

Rebeca tem atualmente 31 anos, é casada, tem 3 filhos, e é membro ativo da igreja Assembléia de Deus. Na época do acontecido tinha 26 anos e o pastor com quem se envolveu amorosamente tinha 48 anos, separado, também com três filhos. Ela não quis revelar qual era a denominação religiosa em que isso aconteceu. Somente disse que era uma igreja evangélica pentecostal.

Logo no início de seu depoimento fica bem marcado como a representação da maternidade lhe deu forças: “ *Meu filhos em primeiro lugar me deram forças para eu suportar tudo o que eu passei.*”

Rebeca casou cedo, com 18 anos de idade como nos conta:

“ Eu casei com 18 anos, me ajuntei né e tive meus dois primeiros filhos, mas ele era irresponsável só queria saber de sair a noite, baladas sabe e, depois de várias traições, eu joguei tudo pra cima e ele foi embora e nunca mais voltou, nunca me ajudou com meus filhos.”

A observação sobre a representação da maternidade foi exatamente para contrapor com a representação de paternidade que seu primeiro companheiro efetivamente exercia. Há diferença no que é ser pai e mãe em nossa sociedade, que vai além da reprodução em si. São questões de ordem sócio-cultural que a partir de um dado biológico do ser mulher juntam-se papéis sociais que organizam funções.

Ao homem por ser o mais forte, ‘consequentemente’ mais agressivo, tido de sexualidade incontrolável, símbolo da virilidade, por vezes, isenta-se ou perdoa-se mais facilmente a sua infidelidade. Pois percebemos maior indignação com a infidelidade feminina do que com a masculina, justificando fazer parte de sua ‘natural’ essência masculina, no dito popular: “homem é assim mesmo”, assim como, não faz parte de sua ‘natural’ essência masculina uma paternidade responsável.

Exige-se uma maternidade responsável cem por cento, em contrapartida nem sempre é exigido cem por cento de paternidade responsável. Não é raro observarmos a sociedade desculpar pais irresponsáveis “porque pai é assim mesmo” ou “mãe é mãe” ou “mãe é uma só”. Isso quer dizer que em nossa cultura nos indignamos quando a mãe é irresponsável com sua prole. O descomprometimento com a relação familiar assumida com

filhos, é desculpada muitas vezes pelo senso comum do homem ‘predador’ que também é igualmente digerido por nossa sociedade. Naturaliza-se o que fora construído socialmente em bases de dominação e não de igualdade.

Foi nessa situação de fragilidade emocional, de abandono material, dependendo economicamente da mãe e da boa vontade de vizinhos que Rebeca veio a conhecer o pastor:

“ Eu estava nessa situação desesperada com as crianças pra cuidar, minha mãe pagava meu aluguel quando eu conheci o pastor. (...) Ele era dono de um caminhão e fez minha mudança para um lugar menor. Nós morávamos na mesma rua, mas nunca tinha tido amizade. Na mudança disse que também era separado, que tinha sido trído, abandonado e nem por isso estava triste e se lamentando como eu. Então ele começou a me evangelizar e me levava pra igreja. Nossa ele era tão educado, cortez, ele era o pastor da igreja. Eu comecei a me interessar por ele. Mas até pensava como eu era uma pessoa má porque ele era o pastor, tão bom, estava me ajudando, me ensinando as coisas de Deus, mas eu pensava jamais ele vai me querer (ficou pensativa) eu estava tão magra, me sentia a pior pessoa do mundo.”

Observamos que Rebeca considera, mesmo antes de se tornar evangélica, a figura pastoral revestida de autoridade. Afinal, era ele quem a estava evangelizando ‘ ensinando as coisas de Deus’ , logo, ele era superior a ela e, se ainda chega, com um ‘recado de Deus’ ...

“ Um dia ele bateu lá em casa e disse que tinha ido ao monte orar e que Deus tinha revelado pra ele que eu era a sua preparada. Mas ele falou que a gente tinha que fazer tudo certinho e só ter relação depois do casamento, mas na primeira oportunidade que ficamos a sós tivemos relação e eu acho que eu já engravidei nessa primeira vez.”

O que pensaria Rebeca, aos 26 anos, inserida em um contexto social desestruturado, com a figura de autoridade espiritual batendo em sua porta, falando em nome de Deus? Ela ficou muito feliz e acreditou que sua vida iria mudar. E mudou, mas não como desejava. Ela nos revela que assim que a ex esposa do pastor, Isabel, ficou sabendo que eles estavam namorando, a procurou e disse que ele não era uma boa pessoa. Mas Rebeca não acreditou por “estar apaixonada” e também porque seus três filhos a odiavam também. E quando contou ao namorado ele respondeu que era óbvio que Isabel a procuraria para acabar com a felicidade deles. Nesse momento na entrevista Rebeca diz:

“Ele era tão bom comigo, tão carinhoso, tão amoroso como uma pessoa pode mudar tanto (começa a chorar e depois de algum tempo diz) desculpa é que eu fico com muita raiva quando eu lembro tudo que ele fez eu passar.

A figura de Isabel, a ex esposa, é intrigante, pois ao que parece ninguém lhe dá ouvidos. O que é válido é a palavra do pastor, tanto em casa, para com seus filhos, quanto para a igreja em que pastoreia; bem como para sua nova namorada. É como se a figura do pastor fosse inquestionável.

Rebeca engravidou e quando contou ao pastor que estava grávida ela disse que ele “aceitou numa boa” e a levou ao primeiro ultrassom. Mas:

“...disse para eu não contar pra ninguém ainda porque como ele era pastor da igreja ele precisava me batizar as pressas então marcaria o casamento. Eu me batizei mas nada dele marcar o casamento, a barriga já estava crescendo. Ele comprou roupas largas pra mim e então eu comecei a pressioná-lo aí tudo mudou.”

Rebeca já estava entrando no quinto mês de gravidez, disfarçando o tempo todo com roupas largas que havia ganho de seu namorado para tal fim, quando resolveu que não mais faria isso e ao ir ao culto toda igreja ficou sabendo:

“Daí veio o pastor presidente porque nossa igreja era uma congregação e disse que não era para ele ficar no púlpito, não pregar até as coisas se acertarem. Então ele ficou com muita raiva. Começou a me maltratar, me desprezar, a igreja ficou abalada todo mundo começou a mudar de igreja. Ele não ia mais na minha casa e quando eu ia atrás dele ele falava que mulher chata, eu não te quero mais e eu dizia mais você não disse que ‘nóis’ ia casar, que eu era a sua preparada. Você era mas não é mais ele me disse. Você era quando a gente não tinha errado, mas agora a gente pecou tudo mudou e eu não te quero vai embora.”

Neste momento gostaria de retomar a afirmação de Machado (1996:44): “...O próprio batismo na águas constitui uma purificação do fiel que a partir daquele momento renasce sem máculas [...]”. Mas como observamos, essa ‘purificação’ parece não ter servido para Rebeca, pois o fato de ambos ter errado, segundo sua concepção, teve penalidade somente para ela, pois a mesma não recebeu perdão nem dele e nem da comunidade. O pastor a abandona, humilha, maltrata, despreza, nítida violência moral, abandono material, já que está grávida dele. De preparada ela passa ser a tentação o ‘mal’ que atingiu o anjo da igreja – o pastor”.

O batismo, nesse caso às pressas, parece que cumpriu um papel de preparação para que uma situação constrangedora se tornasse mais confortável para o pastor diante da igreja e o mesmo pudesse casar, ao menos, com uma moça que estivesse participando da comunhão da igreja. Sem uma significativa explicação, mas somente sua autoridade de homem, deu-lhe o ‘direito’ de não se sentir responsável por promessas feitas, ou pelo peso da maternidade não compartilhada, ou mesmo pela ‘revelação de Deus’ que recebeu a respeito de sua preparada.

Após Rebeca ser abandonada por seu namorado, o pastor, ela é novamente procurada por Isabel, ex esposa e, será ela a pessoa que mais ajudará Rebeca juntamente com sua mãe:

“A ex mulher dele me procurou novamente e disse que ele a espancava, ela mostrou várias marcas no corpo, que ela já teve o nariz quebrado por ele e uma costela quebrada pelo filho deles e que ele segurou ela para o filho bater. Ela disse que havia saído como safada e que havia ido embora com um rapaz bem mais novo do que ela sim, pois ela não aguentava mais tanto sofrimento. Ele a estuprava, batia enquanto fazia sexo, depois tomava banho, colocava a gravata e ia pra igreja. Uma vez ela me contou que enquanto ele colocava a gravata ela disse: sua consciência não pesa de fazer isso e ele respondeu: Jesus é bom e riu, terminou de se arrumar e foi para a igreja. Como pode um ser humano fazer isso?”

E continua:

“Mas você pensa ele continuava a pregar escondido por aí em outras igrejas. E então fiquei sabendo que ele estava com outra mulher. Eu já estava com sete meses e não me conformava eu achava que ele tinha caído numa tentação, mas que ele iria voltar pra mim, você acha? Então fui procurá-lo mais uma vez e ele me disse com essas palavras: não se preocupe que Deus me falou que vai cuidar de você e da criança. Daí fiquei revoltada com Deus, que Deus é este? Eu queria uma família, um esposo o que eu iria fazer com três filhos sozinha. Minha mãe me ajudava no que podia e a ex mulher dele também me ajudou. Da igreja ninguém me ajudou porque eu tinha acabado com o ministério do pastor. Nossa eu fiquei tão revoltada, eu não me conformava eu queria justiça. Então ele foi embora com essa mulher pra outra cidade e tá lá até hoje.”

Sua formação social a respeito do que é ser homem e do que é ser mulher, reforçada pela imagem misógina da mulher, pela doutrina da ‘endemonização’, e por discursos evangélicos que sugerem ser características inerentes à mulher o estar sempre na condição de mãe, dona-de-casa, ou aspectos subjetivos como a docilidade, a abnegação, a intuição,

forneceu instrumentos para alegações por parte do pastor e instrumentos para a resignação de Rebeca, representante de tantas outras.

O pastor já se sentia perdoado o suficiente para recomeçar sua vida, mesmo deixando uma mulher grávida já com outros dois filhos pequenos, mas como alegara, Deus cuidaria deles. Isso bastou para retirar dele toda e qualquer responsabilidade. Além da violência moral e do abandono material anteriormente citados, Rebeca também sofreu violência psicológica.

Em relação à formação sócio-cultural de Rebeca, ela esperava um esposo, um companheiro, um provedor, uma família e, dado as suas condições, o que realmente ela poderia esperar? De sua comunidade religiosa só recebeu a acusação de que era a culpada por estar destruindo o ministério pastoral daquele homem que não vigiou e caiu na tentação, que era a própria Rebeca, encarnação de Eva. Nos disse ainda que quando recebia alguma ação positiva por parte dos membros da igreja era para dizer que a ajudariam em oração. Quando, nesse mesmo período, no sétimo mês de gravidez, Rebeca foi encaminhada à Casa Sofia, disse para o pastor que procuraria seus direitos. “Ele riu da minha cara e disse: você vai dizer o que, que foi estuprada com dois filhos? Você não tem direito a nada, quando a criança nascer eu registro.”

A rígida moral sexual dos evangélicos tende a ser mais aplicada e exigida com as mulheres, o que mais uma vez, nos leva a entender sua absorção dos conceitos vigentes na sociedade patriarcal.

Podemos dizer que Rebeca sofre vários tipos de violência sem ter levado um soco. A violência simbólica a que foi submetida claramente quando ouve que não tem direito algum porque não foi estuprada, como se necessitasse passar por isso para a obtenção de direitos pela reprodução, fez “de seu sexo um objeto desvalorizado”. Rebeca teve sua filha aos oito meses e diz:

“minha filha nasceu aos oito meses porque foi tanto stress. Depois de vinte dias que minha filha tinha nascido ele apareceu para registrar, chegou me comprimentando na paz do senhor, como se nada tivesse acontecido, orou pela menina e disse que ela estava abençoada. Eu perguntei se ele não se sentia culpado e ele respondeu que não porque Deus já o havia perdoado e ele era para

andar de cabeça erguida e ele usava a bíblia para acabar comigo (chora novamente por algum tempo) nossa ainda tenho tanta raiva. Mas eu ainda achava que ele estava em alguma obra de macumba , mas ele ia voltar pra mim.”

Aqui podemos invocar tanto a questão do ciclo de violência em que ela está inserida psicologicamente e emocionalmente, o que lhe dá esperança de possíveis mudanças. Além de não conseguir perceber, dado seu envolvimento, que os interesses de ambos não coincidem e sua falta de auto-estima, medo, dependência econômica ou até mesmo uma esperança depositada em Deus lhe assegura uma ilusão. Rebeca após ter conseguido se desvencilhar de tal situação diz:

“A religião ficava me iludindo fazendo eu esperar o pastor voltar pra minha vida. Era um profeta que se levantava dizendo que Deus estava falando que ia apertar o laço, que Deus ia fazer um reboiço e ia trazer ele de volta pra mim. Na época minha fé não ajudou em nada.”

Nos demais depoimentos, quando perguntamos às entrevistadas o que elas achavam dos maridos que frequentavam a igreja e continuavam a agredir suas esposas mesmo sendo eles pastores, elas responderam:

“ ele não é pastor, ele está se escondendo atrás do muro ou atrás da pele de ovelha, mas é um lobo.” (Ana)

Noemi responde:

“ Ele está fora de Deus. Tem que ter coração limpo para amar, isso não é da parte de Deus. Ele não poderia receber a Palavra nessa condição, ele não pode ter esse mistério de Deus.”

E Rebeca diz:

“Como o que te contei né, nossa a mulher dele vivia deprimida ela é cheia de marcas no corpo. Ele não me agrediu fisicamente e, depois aqui na Casa Sofia entendi outros tipos de violência né que existe, que eu passei, mas uma pessoa dessa está desviada e nem sabe. Já está no inferno. Deus está bem longe de uma pessoa dessa.”
(Rebeca)

O que essas mulheres acham de homens evangélicos baterem em suas esposas nos revela algumas questões. Em comum as três concordam expondo achar errado e incompatível com sua crença e com o Deus da sua crença. Num primeiro momento todas parecem detectar primeiramente a violência física. Como já havíamos dito anteriormente, as mulheres de baixa renda e escolaridade têm maior dificuldade em perceber outros tipos de violência. Embora Rebeca tenha percebido, após frequentar a Casa Sofia, outros tipos de violência a que foi submetida, é bom ressaltarmos que ela possui o ensino médio completo diferentemente das demais entrevistadas.

Quando iniciamos esse sub-item: Como o Campo “fala”, dizendo que outras mulheres agredidas seriam por Rebeca reveladas, nos referíamos a Isabel, a ex esposa do pastor, que sofreu inúmeras violências enquanto estava casada com ele, e depois de separada, ficou difamada; uma missionária da igreja e sua própria mãe.

Iniciaremos introduzindo a história dessa missionária, que segundo Rebeca nos informa é sua amiga até hoje.

“A igreja estava bem fraca com tudo o que tinha acontecido e eu não fui mais na igreja até que ficaram sabendo que o pastor presidente do nosso ministério tinha uma amante”.

Uma questão ética ou de falta de ética, por uma cumplicidade, é vista entre os dois pastores, ou seja, o pastor presidente e o pastor com quem havia namorado. O pastor quando da gravidez de Rebeca só é impedido de pregar no púlpito, enquanto Rebeca é excluída da comunhão da igreja. No caso do pastor presidente, Rebeca relata em seu

depoimento que ele deixou a esposa para viver um novo relacionamento, que não era o que já vivia ocultamente com a missionária. E diz:

“ (...)essa minha amiga missionária era casada, o marido dela não era crente e ela se separou, se divorciou para ficar com o pastor presidente porque ele também tinha prometido casar com ela porque ela era a preparada e, depois foi morar com uma mocinha nova. Não ficou com ela (a missionária) nem com a esposa. (...) Agora nós ficamos sabendo que essa moça largou dele e ele voltou para a esposa e ela está toda feliz; tá vendo, a gente deixa eles fazerem o que querem, mas eu e minha amiga (referindo-se a sua amiga missionária) estamos mais esperta.”

A esposa do pastor presidente interpretava tudo como uma grande cilada de satanás e fazia campanhas para que seu esposo voltasse para casa. A formação misógina cristã instrumentaliza-se a fim de que o homem deva ser sempre perdoado e a mulher deva estar sempre pronta a perdoá-lo porque ele sempre ‘cede’ à tentação que é representada na própria figura da mulher. E nem assim ele é diretamente responsabilizado porque foi o demônio quem criou essa cilada, logo a cilada criada pelo demônio é figurada na mulher.

Retomando a história de vida de Isabel queremos ressaltar que os filhos reproduzem a violência de gênero, bem como, segundo a psicóloga Celina, diretora da Casa Sofia informou, que os filhos normalmente não respeitam a mãe que sofre violência doméstica. Ao contrário tentam culpá-la, ou por permitir ou por não conseguir se livrar. E há casos que o filho, normalmente o mais velho, que luta e ajuda a mãe a se livrar de um relacionamento agressivo, substitui o agressor, passando a violentar a mãe como presenciou o pai fazer. E esse é o desfecho da história de Isabel:

“ hoje os três filhos dele (pastor) vivem em casa sozinhos, já são grandes, mas dá dó da menina ela virou a empregada dos irmãos. Eles não deixam ela sair, namorar, eles podem. Batem nela.”

Rebeca fala-nos de sua mãe de maneira muito carinhosa e cheia de admiração:

“ Eu não tive infância. Eu e meu irmão ficávamos muito sozinhos porque minha mãe tinha que trabalhar e eu tinha muita vergonha na escola, principalmente em comemoração do dos pais. [...] Minha mãe sempre me ajudou. Minha mãe não é crente nem o meu irmão. Minha mãe é uma guerreira, ela também sofria agressão do meu pai lá em Pernambuco. Quando eu estava com 15 dias de nascida meu pai atacou água fervente em mim e na minha mãe pra me matar. Ela esperou ele sair pra trabalhar, arrumou a mala, pegou um caminhão que vinha prá cá e nunca mais voltou ou deu notícias. Aqui em São Paulo sempre trabalhou de empregada doméstica e teve relação com um homem, mas descobriu depois que era casado, a gente se mudou e ela teve meu irmão desse homem, mas ele nem sabe, e ela nunca mais se relacionou com ninguém. Ela estudou meu irmão, ele fez faculdade eu é que parei no colégio, mas eu tenho vontade de voltar a estudar, mas é tudo tão difícil (...) só tenho lembrança de uma mulher forte, minha mãe, que criou a gente sozinha, a gente vivia num quartinho sozinhos.”

Uma nordestina, forte, guerreira, mas que também cria seus filhos só, pois vem fugida de um relacionamento violento. A violência doméstica está camulflada entre a pobreza, podendo nos fazer pensar que vivem esse tipo de experiência pela falta de boa educação, moradia e outros deveres em que o Estado fica ausente nessa região. Mas tais histórias de vida são amostragens de um fenômeno social mundial comprovado por estatísticas, e que a pobreza da região do Jardim Ângela, bem como os efeitos do álcool, são agravantes, ou uma espécie de dispositivo desencadeador, mas não o motivo real sócio-cultural construído em bases de dominação e diferenças sexistas.

3.3 Aportes para a discussão da Relação entre Gênero, Violência Doméstica e Religião

Diante do trágico fenômeno da violência doméstica, perguntamos qual é a influência das representações religiosas de gênero, que são construídas ao longo do tempo na construção da realidade social gritante que permeia e vai além da classe social, raça/etnia e diversificada faixa etária. Ao ouvir essas mulheres pudemos compreender como a religião atravessa suas realidades e de que forma ela o faz. Qual é sua percepção de quando estão sendo violentadas, pois, normalmente acontece o reconhecimento quando fisicamente ocorrido, as humilhações, por exemplo, muitas vezes não são por elas reconhecidas como atos de violência, causando danos não somente físicos mas psicológicos duradouros.

Partimos do pressuposto básico que a violência doméstica sempre é gerada numa relação de desigualdade hierarquizada que confere ao homem a condição de mando e à mulher a de submissão. Condição essa, social e historicamente construída e naturalizada, tornando-se senso comum. Alguns pressupostos religiosos são, por assim dizer, intocáveis e resistentes à moderna secularização, impondo políticas e manipulando poderes.

A teologia evangélica, constitui-se como uma poderosa e efetiva ferramenta para a construção das relações de gênero. Desde o uso que faz da bíblia, o status sexista dado aos homens e promovido nas igrejas, na liturgia cútica, nos discursos religiosos, etc.:

“A teologia é a fala sobre Deus, mas é uma fala *humana* sobre Deus. Insisto em que nós devemos reconhecer o elemento humano na reflexão teológica”. (Townes,1994:23)

Essa eficiente ferramenta não só intervém nas relações homem/homem, homem/mulher, mulher/mulher, mas também nas relações de homens e mulheres com Deus, segundo suas crenças. A linguagem religiosa é masculinizada, a imagem de Deus é masculinizada e conforme Adilson Schultz (2006) os modelos bíblicos vivenciados nas igrejas evangélicas também seguem padrões masculinizados:

“ É notória, por exemplo, a identificação do homem com Adão – o homem é a norma por ter sido criado primeiro; ou com Sansão – o

homem não é nada quando perde os músculos; ou com Salomão – o homem deve ser esperto, inteligente e mulherengo. Ou então a identificação das mulheres com Eva – mulheres são sempre tentadoras e culpadas!; ou com Maria, mãe de Jesus – boa mulher é aquela que sempre diz ‘sim, senhor’; (...). (Schultz, 2006:44)

A religião não é considerada como única causa da violência de gênero especificamente a doméstica, bem como as violências perpetradas na pesquisa não são exclusivas dos evangélicos. Como já afirmamos, são múltiplos os fatores causadores da violência doméstica, somente não queremos e não podemos descartá-la ou negligenciá-la.

A força teológica nos sermões e dos conselhos pastorais sobre o papel da mulher na família, sobre o seu não direito ao seu próprio corpo, a culpa de Eva transferida a todas as mulheres, pois por Eva o pecado entrou no mundo e assim tudo passou a ficar perdido, a exigência de fidelidade conjugal, nem sempre cobrada com a mesma ênfase a seus maridos, a doutrina da ‘endemonização’, o cuidado da casa e dos filhos, a manutenção da harmonia do lar, a paciência, o sacrifício, a abnegação e a tolerância como atributos femininos pesam sobre as mulheres no decorrer de séculos de história.

Geralmente quando os textos bíblicos são trabalhados a partir dessa perspectiva opera-se uma sacralização normatizadora entre os fiéis. Daí a importância de teologias gestadas em outros tipos de masculinidade que não a hegemônica. Reconhecer a transversalidade de gênero é conceber outras masculinidades possíveis e não aquela tradicionalmente reconhecida de macho forte, que não chora, sexualmente potente e predador, racional, empreendedor, bem sucedido.

A estrutura sexista e patriarcal oprime homens e mulheres e a teologia ou a religião não pode ser produzida sob este contexto, pois não existem somente emoções e afetividades tolhidas, há direitos humanos, acesso à informação e saúde igualmente tolhidos. Não se pode ter teologias que valorizem mais a maternidade do que a paternidade. A teologia e as instituições religiosas como possuidoras de tais ideologias devem a todo instante reconhecer as estruturas de poder que produzem relações assimétricas, correndo o risco de perpetrar o fenômeno da violência contra as mulheres.

De antemão, há uma necessidade eminente que deve perpassar as práticas pastorais, que é o reconhecimento da violência, seja qual for sua ordem, e o cuidado com quem sofreu a

violência doméstica. O fato é que grande parte das intervenções pastorais, no caso de violência contra as mulheres, é de adotar uma ação culpabilizadora daquela que sofreu a agressão – a mulher. Precisa ser priorizado esse cuidado nos aconselhamentos dados às mulheres, já que o que ocorre é que o tratamento dado aos homens, não frequentadores, frequentadores e até mesmo líderes, é o de vitimização dos mesmos.

O fenômeno social da violência doméstica é permeado de complexidade, portanto é importante não somente percebermos os papéis atribuídos aos homens nas relações assimétricas, mas também os mecanismos perpetrados na ordem do imaginário simbólico do cotidiano religioso. O desafio é a desconstrução e reconstrução de masculinidades mais humanas e humanizadoras.

A categoria analítica de gênero enfraquecerá tais pressupostos, pois criar identidades com tais e tais representações nada mais é do que normatizar, viabilizar dispositivos legais e religiosos que se apresentarão na sociedade como eficazes na manutenção e reprodução de geração em geração.

Essa pesquisa visou as instituições religiosas, em particular as evangélicas, reconhecendo não serem as únicas e nem principais, mas como uma das formas ou processos desse controle social embutido nos valores conservadores da família tradicional patriarcal que oprimem as mulheres, já que nas mulheres são colocadas, quase que exclusivamente, a responsabilidade tanto pela harmonia ou desarmonia familiar: “toda mulher sábia edifica o seu lar, porém a tola destrói com suas próprias mãos” (Provérbios 14:1).

3.4 A perturbadora ambiguidade da religião

Geertz (1998) apresenta-nos a lógica do senso comum afirmando ser esta como um compartimento organizado, um sistema de controle das coletividades. “O senso comum não se baseia em revelação, na ideologia ou na moral, mas na própria vida. É um sistema cultural” (p.116), portanto não é natural, mas fica tão impregnado no nosso cotidiano que não percebemos sua construção – torna-se corriqueiro, invisível.

A cultura é como um padrão de significados transmitidos, que historicamente são incorporados em símbolos e materializado em comportamentos, Geertz (1998). A cultura é a mediação entre o poder e o objeto, portanto, é a parte controladora do comportamento em sociedade, ao mesmo tempo que cria e recria os comportamentos. Esta dinâmica do senso comum faz com que os princípios sejam aceitos indiscutivelmente, definindo o que deve e o que não deve ser valorizado em termos comportamentais em determinado grupo humano.

O discurso social bem como o discurso religioso estará resguardado de discussões e das críticas passando de geração em geração, recebendo legitimidade.

Os discursos tem linguagens próprias Bordieu (1997) e cada campo produz discursos competentes, dos quais se expressam por meio de oradores legítimos, ou seja, oradores autorizados a falar em nome deste campo. “O poder das palavras é apenas o poder delegado do porta voz cujas palavras(...) constituem no máximo um testemunho entre outros de garantia de delegação de que ele está investido” (p.87,89). Assim este porta voz está conferido de poder simbólico que fora outorgado pelo seu grupo. Há também uma linguagem institucional, por isso, a força da linguagem está no campo e não no orador. Em outras palavras é a estrutura do campo que determina as regras.

A linguagem está intrínseca nas representações sociais. E nas representações, a linguagem age como princípio. Valores sociais são mediados resultando a conduta humana. Na linguagem do discurso religioso é imposto o que pode e deve ser o homem e a mulher. A palavra, enquanto símbolo de comunicação, representa o pensamento. Portanto, será na diversidade dos símbolos que nascerá um “sistema simbólico” dando origem ao que Bourdieu denomina “ violência simbólica”:

“...é enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os ‘sistemas simbólicos’ cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que as fundamentam e contribuem assim, segundo a expressão de Weber, para a ‘dominação dos dominados’” (Bourdieu, 1999:11).

Embora nessa citação Bourdieu esteja se referindo à dominação de classe, a mesma lógica vem sendo utilizada para analisar o sistema de gênero e o campo da religião. Através da linguagem, enquanto reprodutora de símbolos de poderes masculinos sobre o feminino converte-se num instrumento de violência simbólica, perpetuando papéis, valores, status, tanto no campo do gênero como no campo da religião.

Os campos simbólicos são estruturas estruturantes em forma de *habitus*. O *habitus* representa os significados e as imagens introjectadas pelos indivíduos no processo cultural; neste sentido, a cultura é uma estrutura estruturada. A cultura produz uma representação do mundo social, naturalizando-se e preservando-se. Portanto, se o social é o campo estruturador do simbólico, a violência simbólica se dá numa ordem simbólica de trocas também simbólicas:

“...dominação masculina, fundamenta-se na lógica das trocas simbólicas, isto é, na assimetria entre homens e mulheres, instituídas na construção social de parentesco e casamento[...]”
(Bourdieu, 1999:7).

Essa dominação masculina baseada em trocas simbólicas ou numa ordem simbólica continua a invocar poder na relação. O Dicionário de Política (1998, p.934), diz que “o poder não reside numa coisa (dinheiro), mas no fato de que existe um outro e de que este é levado por mim a comportar-se de acordo com os meus desejos.” Esse fato deve ser levado em conta quando analisamos o campo religioso.

A imposição do desejo masculino vai embutida numa nova visão de mundo oferecida ao fiel. Uma nova visão de mundo com velhas estruturas baseadas na dominação do homem sobre a mulher. Concordamos com Pierucci quando fala sobre um mercado espiritual, no sentido de tantas opções que hoje se apresentam, especialmente no Brasil. Novas roupagens de musicalidades, liturgias, espaços físicos, mas sempre baseadas em velhas estruturas.

“O consumidor religioso escolhe uma e até mais de uma experiência mítica, ou solução espiritual, ou serviço religioso dentre

uma grande variedade de propostas provocantemente expostas no “supermercado espiritual.” (Pierucci, 1997, apud Pinezi, 2000:4)

Entretanto, isso é mais do que um pluralismo religioso; são visões de mundo oferecidas para o enfrentamento de problemas reais às pessoas reais. Ao converter-se à proposta oferecida nesse “supermercado espiritual”, o fiel imediatamente procura adequar suas condutas aos valores pré-estabelecidos em ‘tal’ proposta escolhida.

Isso quer dizer que novos padrões de comportamentos, a partir do religioso, vão se estabelecendo no seio da família e da sociedade. Mas em que bases estarão essas novas propostas estruturadas, a fim de possibilitarem ressignificados identitários para suas vidas em sociedade?

“(…) a religião e a família (grupo onde os valores religiosos são ratificados) funcionarão como uma espécie de mecanismo de equilíbrio, oferecendo ao indivíduo uma ordem integradora e cheia de significados para sua vida em sociedade.” (Machado,1996:32)

Uma estrutura diversificada coerente com a realidade, com bases num panorama social deve ser analisada para a construção de novas visões de mundo, já que é inegável o poder verificado na religião:

“(…) a Religião muda expectativas, modela comportamentos, altera desejos e frustrações (...) E também ensina como se relacionar com o mundo.” (PRANDI, 1997, apud PINEZI, 2000:11)

O Brasil, por exemplo, é um país onde as injustiças sociais e a violência doméstica parecem ser incessantes, os indivíduos religiosos não estão isentos dessa realidade, ao contrário:

“Não é por acaso que se tem um panorama religioso bastante diversificado. (...) vê-se o fenômeno do crescente surgimento de

denominações religiosas que se voltam para essa temática com a finalidade de promover, através do poder sobrenatural, soluções para o tempo presente desses indivíduos e a possibilidade de resoluções de problemas que variam desde questões como o desemprego, a doença, os vícios até questões de relacionamentos, como o conjugal e/ou familiar”. (PINEZI, 2000:6)

Por certo soluções sobrenaturais não estão fazendo diferença no alto índice de violência doméstica. O envolvimento e as estratégias deverão ser outras. O sofrimento do cotidiano não poderá ser resultante direto de profecias bíblicas sobre o ‘final dos tempos’ ou a ‘volta de Cristo’; todo mal como fruto da ação maligna ou toda uma esperança numa dimensão escatológica não trará reflexões para ações positivas contra a erradicação de quaisquer violências:

“A “dimensão escatológica” cristã consiste em dizer que a vida plena, aquela em que não haverá limites ou privações, não é esta aqui, nem situa neste “tempo”, mas num outro, que vai se inaugurar na sua plenitude ou completude (...) Este “tempo pleno” em parte já se inaugurou com Cristo, o centro do tempo, mas não se completou ainda. Vivemos a prelibação deste momento, no espaço do “ainda não.” (Gomes,1994 apud Pinezi,2000:17)

Esses poderiam ser algumas motivações pelas quais as instituições evangélicas não buscam transformações sociais, sejam elas de classe ou gênero. Mas quando tratamos de direitos humanos, como é o caso do ‘direito a ter uma vida sem violência’, entendemos que as teologias deveriam procurar rever suas bases estruturais à não utilizarem bases sexistas e patriarcais que fortaleçam relações de violência doméstica.

Oferecer somente na esperança de um reino vindouro é viver uma fuga da realidade instaurada e institucionalizada e que recai sobre cada membro. Tanto no seu modo de viver e pensar o mundo, trazendo sérias consequências à toda uma sociedade, e mais especificamente quanto tratamos de violência doméstica.

Essa fuga da realidade pode transformar-se numa irresponsabilidade direta com as mulheres que estão vivenciando relações violentas. Marília Camargo César, jornalista e autora do livro: “Feridos em nome de Deus”²⁰ ao ser entrevistada pela revista ÉPOCA²¹ relata-nos que:

“Meu livro é sobre abusos emocionais que acontecem na esteira do crescimento acelerado da população de evangélicos no Brasil. É a intromissão radical do pastor na vida das pessoas. Um exemplo: uma missionária que apanha do marido sistematicamente e vai parar no hospital. Quando ela procura um pastor para se aconselhar, ele diz: “Minha filha, você deve estar fazendo alguma coisa errada, é por isso que teu marido está se sentindo diminuído e por isso ele está te batendo. Você tem que se submeter a ele, porque biblicamente a mulher tem de se submeter ao cabeça da casa”. Então, essa mulher pede um conselho e o pastor acaba pisando mais nela ainda. E usa a Bíblia para isso. Esse é um tipo de abuso que não está apenas na igreja pentecostal ou neopentecostal, como dizem. É um caso da Igreja Batista, que tem melhor reputação.”

A questão é sistêmica, portanto não basta o pastor, neste caso, somente tratá-la bem ou não envolver-se ‘tanto’ com a vida pessoal. Uma desconstrução se faz necessária nesse sistema de valores, pois a missionária que está sendo violentada ainda torna-se culpada pela agressividade do marido “você deve estar fazendo alguma coisa errada”. O pastor não sabe bem ou não sabe identificar bem o que, mas mesmo não sabendo bem ela é culpada porque a mulher é sempre culpada. Ela foi desde o início, aqui está a imagem de Eva derramada sobre todas as mulheres. Sua compreensão desse fenômeno social é a partir das representações religiosas que ele tem da mulher e o envolvimento do pastor neste caso é ‘quase’ para defender o agressor. O agressor tem um diferencial,

²⁰ Livro lançado pela Editora Mundo Cristão, no dia 30 de junho de 2009. Marília discorre sobre os danos do assédio espirituais cometidos por líderes evangélicos. Ela afirma: “A igreja evangélica está doente e precisa de uma reforma” “(...) as pessoas que se envolvem em experiências de abusos religiosos ficam marcadas profundamente”.

²¹ Revista ÉPOCA, 29 de junho 2009/N.580, pg 69-70.

o simples fato de ser um homem. Logo, ele têm autoridade sobre a mulher e já que sentiu-se diminuído tem o ‘direito’ de agir, mesmo que violentamente.

Com a nossa entrevistada Noemi não foi diferente. Quando compartilhou de sua realidade violenta com seu pastor recebeu o seguinte conselho: “Você deve ter fé em Deus e paciência que Deus irá resolver sua causa. Ele demora um pouquinho, mas Ele não falha”. Lembremos que Noemi está com 69 anos de idade, 50 anos de casada e há 30 anos é evangélica. Uma vida inteira praticamente de violência doméstica em suas várias modalidades.

Explicações ou justificativas equivocadas num relacionamento conflituoso trará danos à toda sociedade. Nenhuma mulher, por mais difícil que possa parecer, gosta de relacionamentos que lhe deixem em situação de risco/violência. As mulheres que são violentadas não gostam, não merecem e, nem tampouco desejam quaisquer tipos de violências; logo não permanecem com um companheiro violento porque merecem ou gostam de tal comportamento. Resignar-se não quer dizer desejar. Elas permanecem em tais relacionamentos por não encontrarem outra saída, porque estão emocionalmente dependentes do parceiro.

Não compreender que relações marcadas pela violência necessitam passar por um processo de ruptura até chegar a conscientização de que as agressões vão continuar e a conscientização é somente o início porque a ruptura do relacionamento nem sempre significa que tudo vai mudar, é tratar de um fenômeno social muito superficialmente, ou melhor é não trata-lo; é não admiti-lo como um problema.

A religião, de forma ambígua, não somente impulsiona para a resignação diante da violência sofrida, mas foi comum entre as entrevistadas ouvirmos frases como: “Tudo está nas mãos de Deus”, “ Quando Deus quiser fazer a obra ele vai fazer” como “Só Jesus na minha vida”, “Só a mão de Deus para nos proteger”, “ A gente não se deixa abater com fé em Deus” . Não parecem ser frases de efeito, mas de profunda fé e devoção. São corpos marcados por cicatrizes, hematomas, narizes quebrados, unhas arrancadas e tantos outros problemas de saúde decorrentes de cotidianos violentos, sempre no limite da humanidade.

A perturbadora ambiguidade se dá quando observamos que a mesma religião que causou revolta na vida de Rebeca, por exemplo, será a mesma que a fortalecerá para retomar sua vida após tantas violências:

“Minha auto estima estava derrubada, eu não me interessava por ninguém e eu achava que ninguém ia me querer com três filhos. Comecei a fumar e a beber muito até que um dia cheguei embriagada em casa e pensei o que eu estou fazendo comigo e com meus filhos? Voltei pra igreja, mas em outra. (...) Depois que eu voltei pra igreja eu reconstruí minha vida.”

Concordamos com Pierucci (1997) quando fala da força religiosa na vida dos indivíduos, mudando suas expectativas ou modelando seus comportamentos, desejos e frustrações. Ou ainda a afirmação de Geertz (1989) sobre a religião que ensina como fazer do sofrimento, da derrota, da perda ou da impotência diante da agonia, algo que dê pra tolerar, suportar. Foi o que aconteceu com Rebeca e continua a acontecer com tantas outras centenas de pessoas.

A que tipo de religiosidade abraçamos fará uma grande diferença. Mas o que se dirá daqueles que não terão oportunidade ou real condição de avaliar a que religiosidade abraçarão diante desse ‘supermercado espiritual’? Ficarão à mercê da sorte? Cabe às instituições religiosas avaliarem suas agendas e refletirem com seriedade sobre a violência doméstica na vida de seus fiéis.

Rebeca relatou-nos ainda o desejo do pastor de continuar a controlar sua vida:

“Quando o pai da minha filha ficou sabendo que eu iria me casar novamente ele me voltou a procurar e tentou me induzir novamente dizendo que nós não sabíamos da obra de Deus em nossas vidas e que não era pra mim esquecer que nós tínhamos um vínculo – minha filha, você acha? Nem contei pro meu esposo, ele é muito calmo, educado, tranquilo, mas esse homem é demais, não respeita eu não sei o que ele pensa – acho que pensa que vou cair na dele novamente.

Agora de vez em quando ele faz um depósito na minha conta corrente de um trocado lá que nem faz diferença na nossa casa, as vezes vem com uma caixinha de leite, é essas caixinhas de leite pra minha filha, querendo vê-la. Mas eu quero acertar direitinho aqui com a advogada da Casa como eu devo fazer, é assim mesmo ele tem direito?”

Após todo seu sofrimento ainda demonstra dúvidas sobre seus direitos. As outras entrevistadas também. Não sabem bem se enfrentam a situação nas quais estão submetidas ou se “esperam em Deus” a solução. Ficam atormentadas, cheias de dúvidas. Rebeca voltou para buscar auxílio jurídico, mas tantas outras, por serem evangélicas, ainda resistem às orientações das profissionais da Casa Sofia. O processo de conscientização é lento e respeitoso com cada bagagem sócio-cultural trazida pelas atendidas. Por isso a fala da assistente social da Casa Sofia de que o trabalho é redobrado entre as evangélicas.

Rebeca teve que passar por diversas mudanças para conseguir retomar sua vida, embora enfatize mais o fato de ter voltado para a igreja.

“Nossa quando penso o que passei, nós mudamos de casa, de igreja e nessa ninguém sabe da nossa história a gente precisava começar uma nova vida é muito sofrimento as vezes eu penso que esses crentes não tem o que fazer e ficam loucos e pondo a gente louca também com tanta coisa que inventam, agora eu vou começar a usar a palavra também pra falar com ele na última vez eu falei quem não ama o seu irmão que vê como pode amar a Deus que não vê, né? Porque o que ele me fez eu fic o pensando nenhum ser humano pode fazer, né?”

O ‘direito de uma vida sem violência’, a recuperação da mulher como ser humano, é responsabilidade da sociedade como um todo. As instituições religiosas contribuirão à medida que reconhecerem que a erradicação da violência de gênero deve perpassar o abandono da prerrogativa da atribuição do domínio do homem sobre a mulher, e portanto, o abandono de doutrinas e teologias que baseiam-se em tais prerrogativas

patriarcais, pois em muitos casos, a violência é o recurso que o homem utiliza na obtenção do cumprimento de suas ordens.

Entretanto é uma luta em que todos os envolvidos sairão vitoriosos: homens, mulheres, crianças, famílias, igrejas - a sociedade. É a luta pela igualdade, pelo respeito, uma exigência dos direitos humanos. Uma exigência possível de ser cumprida por todos!

CONCLUSÃO

Nessa dissertação trabalhamos a partir da noção de Gênero como um conceito relacional, isto é, considera o homem ou a mulher em relação e não isoladamente. Para Scott (1990:14) “gênero é um elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo de dar significação às relações de poder”.

Essa noção de gênero se opõe à relação binária de oposição homem/mulher, algoz/vítima. É um novo contexto epistemológico das Ciências Sociais que explica não ser uma simples relação de intercâmbio, mas inclui questões de poder, dominação, ainda que não se reduzam a isso.

“...quando falo de gênero, quero referir-me ao discurso da diferença dos sexos. Ele não se refere apenas às idéias, mas também às instituições, às estruturas, às práticas cotidianas, como também aos rituais e a tudo que constitui as relações sociais. O discurso é um instrumento de ordenação do mundo, e mesmo não sendo anterior à organização social, ele é inseparável desta. Portanto, o gênero é a organização da diferença sexual. Ele não reflete a realidade biológica primeira, mas ele constrói o sentido dessa realidade. A diferença sexual não é a causa originária da qual a organização social poderia derivar. Ela é antes uma estrutura social movente, que deve ser analisada nos seus diferentes contextos históricos”.

(Scott, 1990:5,6)

A diferença é o *locus* privilegiado das relações de poder e a “relação” é o princípio primeiro por meio do qual o poder é articulado. Este conceito tem a percepção de que não se pode pensar nas mulheres isoladamente ou de forma singular, porque elas não são homogêneas.

Entretanto, no campo das Ciências Sociais, a categoria gênero veio como um grande avanço teórico que dá suporte às várias reflexões teóricas acadêmicas. Nesta perspectiva, Rago afirma:

“Histórias da vida privada, da maternidade, da infância, da família, das bruxas e loucas, das fazendeiras, empresárias, enfermeiras ou empregadas domésticas, fogões e panelas invadiram a sala e o campo de observação intelectual ampliou-se consideravelmente”.
(Rago, 1998:91).

Utilizar da categoria “gênero” como uma “categoria útil de análise” é considerar a questão feminina como questão científica. É passar de tema secundário que era até recentemente à categoria de “coisa séria” entre tantas.

A questão da violência doméstica contra as mulheres também se estabelece a partir da perspectiva de gênero e poder imbricada com a religião. As demais questões, como o álcool, a pobreza, o desemprego, a falta de comunicação são secundárias, pois resolvidos estes ‘problemas’, a violência continua.

Apresentamos nessa dissertação o cruzamento de gênero, religião, poder/dominação como força capaz de resultar na violência de gênero, causando danos psicosociais profundos nas mulheres, bem como gerando tumulto e altos custos sociais, como demonstrou a pesquisa do BID (2002) e só sofrerá alteração quando sair do âmbito do natural, do corriqueiro e passar a ser tratada pelas várias instituições, sejam elas instituições familiares, educacional, religiosa e etc. de maneira séria, pontual reconhecendo-a como um fenômeno social que diz respeito a todos nós.

Atualmente cientistas capazes e respeitados, governos e organismos supranacionais vêm se preocupando em minimizar com políticas públicas, problemas que afetam diretamente as mulheres. Embora tenhamos uma larga distância a percorrer até a conquista da igualdade entre os sexos – o que é essencial para o progresso da humanidade e suas necessárias transformações sociais para a promoção da dignidade humana - o reconhecimento da exclusão das mulheres nos interesses políticos e partidários no decorrer de séculos e séculos de história é um passo importante para dar início a várias discussões.

No primeiro capítulo tentamos mostrar a violência doméstica oferecendo um panorama geral de sua instauração na história humana, na família e na sociedade tanto a

partir das identidades masculinas impostas na sociedade, partindo do conceito de sociedade como a reunião de homens que vivem em grupos organizados e sujeitos às mesmas leis, bem como no interesse dos homens na dominação das mulheres dentre tantos outros interesses defendidos. Apresentamos os vários custos sociais da violência contra as mulheres, pois esse tipo de violência atinge não somente as mulheres, mas seus filhos, famílias e os próprios agressores. Nas motivações desse tipo de violência observamos uma das piores formas de violação dos direitos humanos uma vez que anula, destrói os direitos de mulheres e meninas de desfrutarem da liberdade fundamental já que afeta diretamente dignidade e auto-estima.

Seguimos expondo a instauração do ciclo da violência nas relações conjugais, visto que esse tipo de violência geralmente segue um padrão de agressão – é um ciclo repetitivo composto de três fases: a criação da tensão, o ato da violência e a fase amorosa, tranqüila chamada de lua-de-mel. Um breve apanhado das Convenções de Combate à Violência de Gênero e da Lei Maria da Penha devolvem à mulher, o seu papel social de ‘sujeito’ com poder de mudar o que lhe fora imposto culturalmente, desprezando justificativas sexistas tais como o de “provocadora” da agressão sofrida. Fica assim reconhecida esse tipo específico de criminalidade - o da violência de gênero como fenômeno social.

No segundo capítulo, fizemos uma abordagem sobre a violência de gênero discutindo a definição das relações de gênero baseadas em Foucault afirmando que relações de gênero são relações de poder. E como através das representações religiosas de gênero, bem como sua socialização misógina contribui para a manutenção do esquema patriarcal de dominação dos homens sobre as mulheres, base para a violência de gênero.

A utilização da lógica do Senso Comum, de Clifford Geertz, oferece-nos uma base de entendimento para a manutenção de todo um sistema de dominação patriarcal. O senso comum para Geertz é como um compartimento organizado, portanto, sistema de controle das coletividades “o senso comum não se baseia em revelação, na ideologia ou na moral, mas na própria vida. É um sistema cultural” (Geertz, 1989:116), portanto não é natural, mas fica tão empregado no nosso cotidiano que não percebemos sua construção – torna-se corriqueiro, invisível.

Geertz apresenta a cultura como um padrão de significados transmitidos historicamente incorporados em símbolos e materializado em comportamentos. A cultura é

a mediação entre o poder e o objeto, portanto é a parte controladora do comportamento em sociedade ao mesmo tempo que cria e recria os comportamentos. Esta dinâmica do senso comum faz com que os princípios sejam aceitos indiscutivelmente, definindo o que deve e o que não deve ser valorizado em termos comportamentais em determinado grupo humano.

O discurso social bem como o discurso religioso estará resguardado de discussões e das críticas passando de geração em geração recebendo legitimidade.

Os discursos tem linguagens próprias como nos propôs Pierre Bordieu, 1997, quando afirma que cada campo produz discursos competentes, os quais se expressam por meio de oradores legítimos, ou seja, oradores autorizados a falar em nome deste campo. “O poder das palavras é apenas o poder delegado do porta voz cujas palavras(...) constituem no máximo um testemunho entre outros de garantia de delegação de que ele está investido” (p.87,89). Assim este porta voz está conferido de poder simbólico que fora outorgado pelo seu grupo. Neste capítulo fica claro como a linguagem está intrínseca nas representações sociais. E nas representações, a linguagem age como princípio. Valores sociais são mediados resultando na conduta humana. Na linguagem do discurso religioso é imposto o que pode e deve ser o homem e a mulher. A palavra, enquanto símbolo de comunicação, representa o pensamento. Portanto, será na diversidade dos símbolos que nascerá um “sistema simbólico” dando origem ao que Bourdieu denomina “violência simbólica”.

No terceiro e último capítulo retratamos mais especificamente a realidade do campo. Procuramos demonstrar como a tolerância das mulheres à violência não significa consentimento. Entretanto, a forte relação da religião na vida cotidiana dessas mulheres engendra-se como mais um fator para sua resignação, ao mesmo tempo em que lhe oferecem novas perspectivas espirituais e sociais.

Na fase do conhecimento de campo, visitei algumas Casas de Referência da Mulher que sofre violência doméstica. A escolhida dentre outras não foi a mais perto ou a que me traria maiores facilidades, no sentido de praticidade, mas havia uma característica peculiar. Logo na primeira visita fui informada que várias mulheres evangélicas eram alí atendidas, algumas esposas de pastores. Fiquei intrigada em conhecer melhor aquele trabalho.

Entendemos que as vozes dessas mulheres precisavam ser ouvidas, já que não chegam à Casa facilmente. A doença normalmente é o limite. Elas vêm encaminhadas dos

hospitais do bairro, tanto do hospital geral, quanto do psiquiátrico, Ubs e Postos Policiais. Segundo as profissionais da Casa Sofia o trabalho requer sempre maior cuidado com as mulheres evangélicas, pois desistem facilmente do atendimento oferecido, no caso atendimento psicológico, social e jurídico tanto individual como em grupo. No agendamento das entrevistas pudemos perceber tal resistência.

Objetivamos, portanto, ouvir essas mulheres, por todos os capítulos desta pesquisa e compreendermos melhor por que continuam, por anos até, em relações violentas. Os evangélicos pentecostais são constituídos, na sua maioria, da classe social oprimida economicamente e, somos todos frutos de uma cultura patriarcal, de caráter machista, opressora contra as mulheres. As instituições evangélicas, inclusive as pentecostais, em sua maioria, não questionam tal sistema organizacional, ao contrário, o reproduz. Mas, mesmo assim, as mulheres constituem maioria entre os evangélicos em geral.

Ao compreendermos o caráter paradoxal da teologia evangélica, pois seu discurso de libertação não liberta as mulheres da opressão e da violência doméstica, antes reforça seus papéis de submissão à vontade masculina - um paradoxo de amor e dor - culturalmente construídos.

Este trabalho reconhece a Lei Maria da Penha como um grande avanço para “coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher”, mas que, em minha opinião, não é o bastante.

Um dispositivo legal oferecido pelo Estado só pode ser considerada uma boa e útil iniciativa que deve sim ser comemorada. Mas temos pretensões em estudos posteriores, de trabalhar a hipótese da reeducação dos agressores já que no trabalho de campo observamos o desejo das mulheres de livrar-se das agressões sofridas e não dos agressores.

Homens, mulheres, instituições devem estar focadas quando falamos em erradicar a violência contra as mulheres. Reeducação baseada na igualdade entre homens e mulheres, não importando qual religião professe. Sinto-me convidada a refletir sobre este tema de modo a repelir toda estrutura autoritária, inclusive a religiosa, que venha tolerar a presença da violência doméstica.

BIBLIOGRAFIA

ALVES, Branca Moreira & PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo*. São Paulo, Abril Cultural, Brasiliense, 1985.

ALVES-MAZZOTTI, Alda e EWANDSZNAJDER, Fernando. *O método nas ciências naturais e sociais – pesquisa qualitativa e quantitativa*. São Paulo: Pioneira, 1999.

ALVES, R. “Misticismo: a Emigração dos Que Não Têm Poder”, in MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais-Adesão Religiosa na Esfera Familiar*. Campinas, SP, Autores Associados ANPOCS, 1996.

ANDERY, Maria Amália (org.). *Para compreender a ciência*. 12.ed. Rio de Janeiro: Garamond; São Paulo, EDUC, 2003.

ARAGÃO, Luiz Tarlei. *Ensaio: A Dessacralização do Sexo e o “Sacrifício” de Mulheres* (p.91-98).

ARENDT, Hanna. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro, Relume-Dunará, 1994.

ARENDT, Hanna. *A Condição Humana*. 7ª edição, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

ARRUDA, Ângela. *Teoria das Representações Sociais e Teorias de Gênero*. Cadernos de Pesquisa.n.IJUL.1971.Fundação Carlos Chagas, São Paulo.

AZERÊDO, Sandra Maria da Mata. *O Significado da Violência de Gênero e a questão da demanda na Delegacia de Mulheres de Belo Horizonte*. FUMEC, Belo Horizonte, ano X, n.15, março, 2001.

AZEVEDO, Maria Amélia de. *Mulheres Espancadas: a violência denunciada*. São Paulo, Cortez, 1985.

AZEVEDO, M.A. & GUERRA, V.N.A. . *Crianças Vitimizadas: a síndrome do pequeno poder*. São Paulo, Iglu, 1989.

BABBIE, Eari. *Métodos de pesquisas de survey*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1999.

BARBETTA, Pedro Alberto. *Estatística Aplicada às Ciências Sociais*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1994.

BARROS, Z. Em briga de marido e mulher a D.P.M. mete a colher: aspecto do cotidiano da Delegacia de Proteção à Mulher de Salvador, in: Bahia, análise e dados. Salvador. SEI, set. 1997.

BARSTED, Leila de Andrade Linhares (org.) *Uma vida sem violência é um direito nosso. Propostas de ação contra a violência intrafamiliar no Brasil*. Brasília, DF: ONU e Ministério da Justiça, 1998.

BAUER, Martin e GASKELL, George (orgs.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um guia prático*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BECKER, Fernando e TEIXEIRA, Alex Niche. *Novas possibilidades da pesquisa qualitativa via sistemas CAQDAS*. In. Sociologias, Porto Alegre, ano 3, n. 5 jan./jul. 2001.

BECKER, Howards. *Métodos de pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Hucitec, 1997.

BEAUVOIR. *O Segundo Sexo: A experiência vivida*, 2ª ed. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, vol. 2, 1980.

BERGER, P. *O Dossel Sagrado - elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo, Paulus, 1985.

BERGER, P. *A Far Glory, Nova Iorque*, 1992. In MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais-Adesão Religiosa na Esfera Familiar*. Campinas, SP, Autores Associados ANPOCS, 1996.

BIANCARELLI, Aureliano. *Assassinatos de Mulheres em Pernambuco. Violência e Resistência em um contexto de desigualdade, injustiça e machismo*. PUBLISHER, 1ª edição, São Paulo, 2006.

BICALHO, Elizabete. *Gênero, Violência e Religião – Uma alquimia “perfeita”*. Mandrágora ano 07.n.7/8. 2001/2002.

BICALHO, Elizabete. *A nódoa da misoginia na naturalização da violência de gênero: Mulheres Pentecostais e Carismáticas*. Universidade Católica de Goiás. Dissertação de Mestrado, Goiânia, 2001.

BIDEGAIN, Ana Maria(org.). *MULHERES: Autonomia e controle religioso na América Latina*. Vozes. Petrópolis, 1996.

BINGEMER, Maria Clara.(org.). *O mistério de Deus na mulher*. ISER, Rio de Janeiro, 1990.

BOFF, Leonardo e RIBEIRO, Lúcia. *Masculino e Feminino – experiências vividas*. Editora Record, Rio de Janeiro, 2007.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude e PASSERON, Jean-Claude. *A profissão de sociólogo – preliminares epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 1.999.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Bertrand, Rio de Janeiro, 1999.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Edusp, 1997.

_____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2003.

CAMARGO, Aspásia. Os usos da história oral e da história de vida: trabalhando com elites políticas. In: Revista de Ciências Sociais, vol.27, n. 1. Rio de Janeiro, RJ, 1984.

CAMARGO, C.P.F. *Igreja e Desenvolvimento*. Brasileira de Ciências, CEBRAP, São Paub, 1971.

CASTILLO-MARTÍN, Márcia e OLIVEIRA, Suely de. *Marcadas a Ferro – Violência contra as mulheres uma visão multidisciplinar*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2005.

CHAUÍ, Marilena. *Participando do Debate sobre Mulher e Violência*. Perspectivas Antropológicas da Mulher. Rio de Janeiro, n. 4, p.23-62, 1985.

CORTES, Soraya M. de Vargas. *Técnicas de coleta e análise qualitativa de dados*. In: Cadernos de Sociologia, Porto Alegre, v.9, p. 11-47.

COSTA, Albertina de Oliveira. BRUSCHINI, Cristina (org.). *Uma Questão de Gênero*. Editora Rosa dos Tempos; Fundação Carlos Chagas.

CUNHA, Tânia Rocha A. O preço do silêncio: violência conjugal contra mulheres das camadas médias e altas. Tese de Doutorado, PUC-SP,2004.

DA MATTA, Roberto. As raízes da violência no Brasil: reflexões de um antropólogo social. In: Benevides, M.V. et.all. A violência brasileira. São Paulo, Brasiliense, 1982.

DARBON, Sebastien. *O etnólogo e suas imagens*. IN Samain, Etienne: O fotográfico. HUCITEC. São Paulo, 1.998, pp.101-111.

DUARTE, André. *Poder e Violência no pensamento político de Hannah Arendt: uma reconsideração*. In ARENDT, Hannah . *Sobre a Violência*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2009.

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.

FARIA, Nalu & NOBRE, Miriam. *Gênero e Desigualdade*. São Paulo, SOF, Sempre Viva Organização Feminista, 1997.

FIORENZA, Elisabeth Schussler. *Los caminos de la Sabiduría*. Editorial Sal Terrae, 2004.

_____. *As origens cristãs a partir da mulher – uma nova hermenêutica*. São Paulo, Paulinas, 1992.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Graal, Rio de Janeiro, RJ, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. História da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1983.

FULLER, Norma. *Masculinidades, câmbios y permanências: varones de Cuzco, Iquitos y Lima*. Perú: Fondo Editorial de La Pontificia Universidad Católica del Peru, 2001.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio*, (Tradução de Lúcia Mathilde E. Orth). Petrópolis, Vozes, 2000.

_____. *Pensar a rebeldia cristã a partir das relações de gênero*. in *Gênero e Religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

_____. *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión.* Montevideo: Doble clic, 1998.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas.* Rio de Janeiro; LTC, 1989.

_____. *O Saber Local – Novos Ensaios em Antropologia Interpretativa.* Petrópolis; Vozes, 1998.

GIL, Antonio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa.* São Paulo: Atlas, 1991.

GIL, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social.* São Paulo: Atlas, 1999.

GREGORI, Maria Filomena. *Cenas e Queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista.* Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1993.

GREGORI, M. F. . As desventuras do vitimismo. *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, v. 1, p. 143-192, 1993.

GROSSI, Miriam Pillar. *Masculinidades: uma revisão teórica.* Mandrágora, ano XII, n. 12. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.* Rio de Janeiro:DP&A,2001.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?* In: *Religião e Sociedade* 18/1, 1997, p.31-48.

JAPIASSU, Hilton. *O mito da neutralidade científica.* Rio de Janeiro: Imago, 1975.

JURKEWICZ, Regina Soares. *Desvelando a Política do Silêncio: abuso sexual de mulheres por padres no Brasil.* São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir-Coleção Cadernos 12, 2005.

LANGLEY, Roger e LEVY, Richard C. *Mulheres Espancadas: fenômeno invisível*. Editora HUCITEC, 2ª ed., São Paulo, 1980.

LASCH, Christopher. *A mulher e a vida cotidiana*. Rio de Janeiro, 1999.

LEMOS, Carolina Teles. *Equidade de Gênero: Uma questão de justiça social e de combate à violência – idéias religiosas como ângulo de análise*. Mandrágora ano 07.n.7/8. 2001/2002.

LEMOS, Carolina Teles. *Maternidade e Devoções Marianas: uma âncora na manutenção das desigualdades de gênero*. In: SOUZA, Sandra Duarte (org). *Gênero e Religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

MACHADO, Lia Zanotta. *Feminismo, academia e interdisciplinaridade*. In: COSTA, Albertina de Oliveira & BRUSCGINI, Cristina, (orgs). *Uma questão de Gênero*. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos/Fundação Carlos Chagas, 1992.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais -Adesão Religiosa na Esfera Familiar*. Campinas, SP, Autores Associados ANPOCS, 1996.

MACHADO, Maria das Dores Campos & MARIZ, Cecília L. *Mulheres e Prática religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as Comunidades Eclesiais e Base e os grupos carismáticos*. Revista Estudos Feministas vol.10 no. 2 Florianópolis Jul/Dez. 2002.

MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. *Violência, símbolo e religião. Relação entre monoteísmo e violência*. Estudos de Religião 32, Revista Semestral de Estudos e Pesquisas em Religião Ano XXI n. 32, junho de 2007, São Bernardo do Campo, SP:Metodista.

MARCOS, Sylvia. *Religião e gênero: contribuições para o seu estudo na América Latina*. Estudos de Religião 32, Revista Semestral de Estudos e Pesquisas em Religião Ano XXI n. 32, junho de 2007, São Bernardo do Campo, SP:Metodista.

MARIZ, C.L. *Coping with Poverty*, Philadelphia, 1994a. In MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais-Adesão Religiosa na Esfera Familiar*. Campinas, SP, Autores Associados ANPOCS, 1996.

MARTINEZ, Raquel Carmem Riquelme. *Uma história não contada. Relações de gênero e violência no contexto das famílias da Igreja Metodista no Chile (IMECH) Estudo de Caso*. Universidade Metodista de São Paulo/UMESP, São Bernardo do Campo, 1999.

MARTINEZ, Raquel Carmem Riquelme. *Religião e Gênero*. Universidade Metodista de São Paulo/UMESP, São Bernardo do Campo, 2004.

MARTINEZ, Raquel Carmem Riquelme. *Rompendo as velhas mortalhas: a violência contra a mulher e sua relação com o imaginário androcêntrico de “Deus” na Igreja Metodista do Chile*. Mandrágora, ano VIII, n. 9, Universidade Metodista de São Paulo/UMESP, São Bernardo do Campo, 2003.

MATHIEU, Nicole-Claude. *Quand céder n'est pas consentir: des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et des quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie*. ,1985. In: SAFIOTTI, Heleieth I. B. *Contribuições Feministas para o estudo da violência de gênero*. Cadernos Pagu, n. 16, Campinas - SP, 2001.

MEGARGEE. Hokanson. *A dinâmica da agressão: análise de indivíduos, grupos e nações*. São Paulo, Edusp/EPU, 1976 (p.7-26).

MENDONÇA, A.G. “Evolução Histórica e Configuração Atual do Protestantismo no Brasil”, in MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais-Adesão Religiosa na Esfera Familiar*. Campinas, SP, Autores Associados ANPOCS, 1996.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Pesquisa Social, teoria, método e criatividade*. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 1994.

MIREYA, Suarez. NUMA, Aguiar (org.). *A Problematização das Diferenças de Gênero e a Antropologia* in *Gênero e Ciências Humanas*. Rio de Janeiro; Ed. Rosa dos Tempos, 1997.

MORGADO, Rosana. *Abuso Sexual Incestuoso: seu enfrentamento pela mulher/mãe*. Tese de Doutorado, PUC-SP, 2001.

MURARO, Rose Marie. *Os Seis Meses em que fui Homem*. Editora Rosa dos Tempos, 4ª ed., Rio de Janeiro, 1991.

MURARO, Rose Marie. *Breve Introdução Histórica*, in: KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. *O martelo das Feiticeiras*. Editora Rosa dos Tempos, 11ª ed., Rio de Janeiro, 1995.

MUSSKOPF, André S. STROHER, Marga J. (orgs.). *Corporeidade, etnia e masculinidade*. Reflexões do I Congresso Latino Americano de Gênero e Religião. EST, 2005.

NUNES, Maria José F. Rosado. COUCH, Beatriz Melano. *Palavras de Mulheres*. Católicas pelo Direito de Decidir-Coleção Cadernos 4, 2000.

NYE, Andrea. *Teoria feminista e as filosofias do homem*. Rosa dos Tempos, Rio de Janeiro, 1995.

OLIVEIRA, Eurides Alves de. *Violência de Gênero Ritualizada*. Mandrágora ano 07.n.7/8. 2001/2002.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da Diferença*. USP; Editora 34.

PIERUCCI, A.F. de O. e PRANDI, J.R. “*Assim como Não Era no Princípio, Religião e Ruptura na Obra de Procópio Camargo*”, in MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais-Adesão Religiosa na Esfera Familiar*. Campinas, SP, Autores Associados ANPOCS, 1996.

PINEZI, Ana Keila. *A dimensão de presente e futuro em contextos religiosos diferenciados: uma análise comparativa entre dois grupos evangélicos*. Universidade de São Paulo – Campus Ribeirão Preto – SP; XXIV Encontro Anual da ANPOCS, 2000.

PINEZI, Ana Keila. *Gênero e Hierarquia entre protestantes históricos*. Estudos de Religião. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo. Ano XVIII, n. 26, junho, 2004.

RAGO, Margareth. *Descobrendo historicamente o gênero*. Cadernos Pagu. Campinas, UNICAMP, 1998.

RANGEL, OLÍVIA. *Violência contra a mulher. As desventuras do vitimismo e as armadilhas da cumplicidade*. Presença da Mulher, ano XIII, n.39, julho a setembro/2001.

RANGEL, OLÍVIA. *Violência conjugal contra a mulher*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, PUC-SP, 1999.

SÁ, Celso Pereira de. *A construção do objeto de pesquisa em representações sociais*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *O Poder do Macho*. São Paulo, Editora Moderna, 2ª edição, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Violência de Gênero no Brasil Contemporâneo*. In: SAFFIOTI, Heleieth I. B., VARGAS, Monica Munhoz (org.). *Mulher Brasileira é Assim*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994. p. 151 – 185.

SAFFIOTI, H. I. B. & ALMEIDA, S. S. . *Violência de Gênero: Poder e Impotência*. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

SAFFIOTI, Heleieth I.B. *Violência Doméstica de privado ao público*. In: Revista Presença de Mulher. São Paulo, SP: Anita Garibaldi, ano XII, n. 31 e 32, abril 1998.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *O Estatuto Teórico da Violência de Gênero*. In: SANTOS, José V. Tavares dos. (org.) *Violência em tempo de globalização*. São Paulo, HUCITEC, 1999.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Contribuições Feministas para o estudo da violência de gênero*. Cadernos Pagu, n. 16, Campinas - SP, 2001.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Violência Doméstica: questão de polícia e da sociedade*. In: Corrêa, M. (org.) *Gênero e Cidadania*. Campinas-SP, Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, Coleção Encontros, 2002.

SAYÃO, Débora Thomé. *Corpo, poder e dominação: um diálogo com Michelle Perrot e Pierre Bordieu*. In: Revista Perspectiva, v.21 n. 01 jan./jun, Editora da UFSC:NUP/CED, Florianópolis, 2003.

SCHOTT, Robin. *Eros e os processos cognitivos*. Rosa dos Tempos, Rio de Janeiro,1996.

SCHPUN, Mônica Raisa.(org.) *Gênero sem Fronteiras – oito olhares sobre mulheres e relações de gênero*. Editora Mulheres, 1997.(p.93-151).

SCHULTZ, Adilson. *Masculinidade e Teologia*. Mandrágora, ano XII, n. 12. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

SCOTT, Joan. *Gênero: Uma Categoria Útil para Análise Histórica*. Educação e Realidade, Porto Alegre, v.16, n. 2, jul./dez. 1990.

SCOTT, Joan. *Reverberaciones feministas*. MORA Facultad de Filosofía y Letras- Universidad de Buenos Aires. Revista Del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Genero. N9/10/Diciembre 2004.

SILVA, Eliane Moura da. *Fundamentalismo Evangélico e Questões de Gênero*. SOUZA, in Gênero e Religião no Brasil: ensaios feministas. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes (org.). *A Mulher em Seis Tempos*. UNESP- Araraquara-SP, 1991.

SOIHET, Rachel. *Violência Simbólica: Saberes Masculinos e Representações Femininas*.

_____. & VARGAS, (orgs.). *Mulher brasileira é assim*. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1994.

SOUZA, Sandra Duarte (org.). *Gênero e Religião no Brasil: ensaios feministas*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

_____. *Corpo de Mulher e violência simbólica*. Tempo e Presença. Rio de Janeiro, Koinonia, 2002.

_____. *Entrecruzamento gênero e religião: um desafio para os estudos feministas*. Mandrágora, ano VIII, n. 7/8. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2001/2002.

_____. *Masculinidade e religião: trajetórias de gênero no Brasil*. Mandrágora, ano XII, n. 12. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

SOTER(org.). *Corporeidade e Teologia*. Paulinas, São Paulo, 2005.

STARR, Tama. *A voz do dono: cinco mil anos de machismo e misoginia*. Ática, São Paulo, 1993.

STOPPINO, Mário. In: BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. UNB, vol. 2, 1998.

STROHER, Marga J. DEIFELT, Wanda. MUSSKOPF, André S.(orgs.). *À flor da pele. Ensaio sobre gênero e corporeidade*. Editora Sinodal, 2004.

SWIDLER, Leonard. *Ieshua: Jesus histórico, cristologia, ecumenismo*. Trad. Thereza Christina F. Stumer. Paulinas, São Paulo, 1993.

TAUBE, Maria José de Mattos. *Alianças partidas ou a dor da separação conjugal nas camadas populares*. In: *Amor, casamento, separação: a falência de um mito*. São Paulo, Brasiliense, 1992.

TAVARES, Silvana Beline. *Imagem de Mulher: uma análise de um Discurso Religioso*. Sociedad y Religion En Tercer Milenio, Bueno Aires v.1, 2000.

TOWNES, Emilie M. *Memória e Experiência na Teologia Feminista*. Mandrágora, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 1994.

TROCH, Lieve (org.). *Passos com Paixão – uma teologia do dia-dia*. Nhanduti Editora, 2007.

VALENTE, Maria Inês. *Revista Marie Claire*, setembro/2000. p66-72.

VARELA, Carmem Augusta Varela. *O Programa de Diminuição da Criminalidade na Zona Sul da Cidade de São Paulo: o caso do Jardim Ângela – SP-Brasil*. Fundação Getúlio Vargas (Área de Planejamento Regional e Urbano, São Paulo, 2005.

VELOSO, Marcelo Augusto. *Uma abordagem de gênero a partir da religião: gênero, masculino e cristianismo*. In: Corporeidade, etnia e masculinidade: reflexões do I Congresso Latino-americano de gênero e religião. São Leopoldo: Sinodal, 2005. P.71-79.

VELHO, Otávio. *O que a religião pode fazer pelas ciências Sociais?* In. TEIXEIRA, Faustino (org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo, Paulinas, 2.001, pp. 233-250.

VV.AA. *Violência e Cultura*. Ensaios de Pós-Graduação/Ciências da Religião. Curso de Doutorado, UMESP, São Bernardo do Campo, ano II, n. 3, agosto, 1996.

VV.AA. *Protegendo as Mulheres da Violência Doméstica*. Tahirih Justice Center. Seminário de Treinamento para juízes, procuradores, promotores e advogados no Brasil - Secretaria de Estado de Direitos Humanos Ministério da Justiça, 2ª Ed. 2.002.

VV.AA. *Interdisciplinaridades em Diálogos de Gênero: Teorias, Sexualidades, Religiões*. Ilha de Santa Catarina; Ed. Mulheres, 2004.

VV.AA. *Nominando o Inominável: violência contra a mulher e o Poder Judiciário*. THEMIS, Porto Alegre, 2008.

VV.AA. *As Mulheres e a Violência Sexista*. Revista de Interpretação bíblica latino-americana n. 41-2002/1.

{Sem Título}, In: Atualidade em Debate. Centro João XXIII - Caderno 12. Rio de Janeiro, 1992.

Sites Consultados:

www.seade.gov.br Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados- SEADE,2000.

www.sempla.prefeitura.sp.gov.br Cadastro de Favelas da Secretaria de Habitação (SEHAB) do município de São Paulo,

www.sescsp.org.br, 2005;

www1.folha.uol.com.br/folha/dimenstein/noticias/gd180806a.htm

WOODHEAD, Linda. *Mulheres e Gênero: uma estrutura teórica.* {l.woodhead@lancaster.ac.uk}.

Portal da Violência Contra a Mulher, [HTTP:// copodeleite.rits.org.br/apc-aa-patriciagalvao/home/index.html](http://copodeleite.rits.org.br/apc-aa-patriciagalvao/home/index.html).

ANEXO

Roteiro para Entrevista:

Temas:

- Família/Casamento
- Violência (geral) infância/adolescência/atual
- Maternidade
- Mulher

Variáveis:

- 01- Idade
- 02- Grau de Instrução
- 03- Profissão/Trabalho
- 04- Raça/etnia
- 05- Renda Mensal
- 06- Religião
- 07- Igreja que frequenta
- 08- Frequência na Igreja
- 09- O que seu marido fala sobre sua adesão religiosa/Ele tem religião/Qual?
- 10- Quando chegou à região do Jardim Ângela?
- 11- Mora com quem?
- 12- Seus pais, familiares moram onde?
- 13- Qual sua relação conjugal?
(casada/separada/divorciada/desquitada/viúva/amasiada)
- 14- Quanto tempo está nesta relação/teve outras uniões?
- 15- Você é mãe/Quantos filhos têm?
- 16- O que você pensa sobre a condição de ser mãe?
- 17- O que você acha de sua relação com seu marido?
- 18- O que você acha de sua relação com seus filhos?

- 19- O que você acha da relação do seu marido com os seus filhos?
- 20- Você e seu marido têm uma vivência religiosa conjunta?
- 21- O que você acha da vivência religiosa de vocês?
- 22- O que é para você uma família feliz?
- 23- Como você se sente de ter nascido mulher?
- 24- Para você o que é ser mulher?
- 25- Quais as lembranças mais marcantes na sua infância e/ou adolescência?
- 26- Você sofreu algum tipo de violência na infância e/ou na adolescência?
- 27- Você tem alguma opinião sobre a violência doméstica?
- 28- Em sua opinião, quem mais sofre violência no lar?
- 29- Você denunciou a violência sofrida?
- 30- Qual sua intenção ao denunciar a violência sofrida? E o que você sentiu ao denunciar?
- 31- O que você considera ser a causa da violência sofrida? Você sente culpa?
- 32- O que mais doeu em você quando foi violentada?
- 33- O que representou para você ser violentada?
- 34- Qual foi sua atitude no momento? E depois?
- 35- Você continua vivendo com o agressor? Como se sente?
- 36- Ainda vive situação de violência? Há quanto tempo?
- 37- Por que convive e tolera a situação de violência?
- 38- Já tomou alguma decisão para resolver sua situação? Qual?
- 39- Onde você buscou força e apoio? Quem ou o que mais te ajudou?
- 40- O que você acha que a religião diz sobre sua situação?
- 41- Como você se sente em relação a Deus, Jesus ou o Espírito Santo pelo fato de você sofrer violência?
- 42- A sua fé lhe ajudou e lhe ajuda? Em que sentido?
- 43- Como a igreja tem te ajudado?
- 44- Na sua decisão (de permanecer com o agressor) como fica sua religiosidade?
- 45- Você acha que se seu marido fosse da sua religião, se ele frequentasse a igreja com você a situação seria diferente?
- 46- O que você pensa sobre um pastor de igreja agredir a mulher?