
RELIGIÃO E PATRIARCADO: ELEMENTOS

ESTRUTURANTES DAS CONCEPÇÕES

E DAS RELAÇÕES DE GÊNERO*

Carolina Teles Lemos**

Resumo: *objetivamos, com esta análise, desvendar a estreita relação entre religião e patriarcado no processo de construção, manutenção e / ou de questionamento das concepções e das relações de gênero. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, que percorreu os seguintes passos: a) construção conceitual sobre religião, patriarcado e gênero; b) análise do processo de construção de uma concepção patriarcal do feminino no espaço da tradição judaico-cristã; c) análise das reações das mulheres no Brasil, via movimento feminista, à herança sócio-cultural patriarcal; d) reações das mulheres no Brasil, via teologia feminista, à herança sócio-cultural patriarcal.*

Palavras-chave: *Religião. Patriarcado. Gênero. Emancipação.*

A religião, enquanto sistema simbólico que contém e expressa o *ethos* de uma população, interage, de maneira dialética, com uma das destacadas características sócio-culturais de nossa história: o patriarcado. Ela apresenta-se como um elemento estruturante do patriarcado, tanto pela sua forma patriarcal de organização formal quanto pela longa construção teológica sobre os lugares do masculino e do feminino nas relações sociais e religiosas. Desvendarmos os processos de tal construção resulta de fundamental importância para entendermos as configurações das relações de gênero, uma vez que no próprio conceito de patriarcado o poder é um elemento central. Sendo esse o nosso objetivo, visando concretizar nossa análise, percorremos os seguintes passos: a) construção conceitual sobre religião e patriarcado; b) análise do processo

* Recebido em: 10.06.2013. Aprovado em: 12.07.2013.

** Doutora em Ciências da Religião, pela UMEESP; Professora titular no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, PUC Goiás. Email: cetelemos@uol.com.br

de construção de uma concepção patriarcal do feminino no espaço da tradição judaico-cristã; c) análise das reações das mulheres no Brasil, via movimento feminista, à herança sócio-cultural patriarcal; d) Reações das mulheres no Brasil, via teologia feminista, à herança sócio-cultural patriarcal.

RELIGIÃO, PATRIARCADO E GÊNERO

A religião nesta investigação é entendida como “um sistema de símbolos” (GEERTZ, 1989, p. 104) estruturado, cuja estrutura corresponde à estrutura social na qual está inserida (BOURDIEU, 1998, p. 45 e 33) e cujo conteúdo é uma síntese do *ethos* de um povo (GEERTZ, 1989, p. 103-104). Mas ela é também, graças ao seu efeito de consagração ou de legitimação de diferentes situações, um sistema de símbolos estruturante, e por esse motivo ela delimita o campo do que pode ser discutido em oposição ao que está fora de discussão (BOURDIEU, 1998, p. 45-47). Tendo por base tal concepção, nos perguntamos, quando se refere ao patriarcado, o que se pode ou não discutir?

Para Weber (1999) poder patriarcal refere-se à submissão pessoal ao senhor que garante a legitimidade das regras por este estatuídas, e somente o fato e os limites de seu poder de mando têm, por sua vez, sua origem em “normas”, mas em normas não-estatuídas, sagradas pela tradição. Mas sempre prevalece na consciência dos submetidos, sobre todas as demais ideias, o fato de que este potentado concreto é o “senhor”; e na medida em que seu poder não está limitado pela tradição ou por poderes concorrentes, ele o exerce de forma ilimitada e arbitrária, e sobretudo: sem compromisso com regras. Nesse sentido, conforme destaca Scott (1991), o patriarcado não designa somente o poder do pai, mas o poder dos homens, ou do masculino, enquanto categoria social. O patriarcado é uma forma de organização social na qual as relações são regidas por dois princípios básicos: a) as mulheres estão hierarquicamente subordinadas aos homens e, b) os jovens estão hierarquicamente subordinados aos homens mais velhos. A supremacia masculina ditada pelos valores do patriarcado atribuiu um maior valor às atividades masculinas em detrimento das atividades femininas. Também, legitimou o controle da sexualidade, dos corpos e da autonomia feminina. Além do mais, estabeleceu papéis sexuais e sociais nos quais o masculino tem vantagens e prerrogativas. Além de objetivar desvendar os mecanismos de instituição e manutenção do patriarcado, a categoria gênero vem contribuir para a construção de pistas e mecanismos de superação de tal característica sócio-cultural.

São muitas as autoras que têm trabalhado gênero como categoria de análise sob diversas perspectivas, entre elas destacamos: Rubin (1993, p. 2 e 23), que define o sistema de sexo/gênero como “um conjunto de arranjos através dos quais

uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana”. Na mesma linha, segue Ferrand (1987, p. 61), ao afirmar que

a diferença entre os sexos é construída socialmente, o que quer dizer que nem a anatomia nem a natureza explicam o domínio das mulheres pelos homens, mas que essa dominação social reinterpreta, utiliza, atribui um sentido à diferença biológica e, em particular, à maternidade e à paternidade.

Embora os elementos conceituais destacados pelas autoras acima citadas sejam de fundamental importância, priorizaremos o conceito apresentado pela historiadora Scott, pela ênfase que a dá às imbricações entre gênero e poder, e por incluir entre os elementos que compõem o conceito de gênero as representações simbólicas e os conceitos normativos, elementos imprescindíveis para desvendar o processo que tanto podem manter como alterar a atual hierarquia entre os gêneros.

Segundo Scott (1991, p. 14), “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”. Para essa autora, utilizar a categoria gênero em análises sociais significa rejeitar explicitamente as justificativas biológicas para as desigualdades nas relações sociais entre os sexos: “o uso do ‘gênero’ coloca a ênfase sobre todo um sistema de relações que pode incluir o sexo, mas que não é diretamente determinado pelo sexo nem determina diretamente a sexualidade” (SCOTT, 1991, p. 5).

Afirma, ainda, que são quatro os elementos constitutivos da categoria gênero, que se apresentam como pontos de partida para o estudo do tema: os símbolos culturais colocados na vida social, que evocam múltiplas representações, formando toda uma simbologia em torno do ser homem e do ser mulher; os conceitos normativos que expressam interpretações dos significados dos símbolos, por meio das instituições: religião, educação, ciência, política, categorizando o masculino e o feminino; as organizações e instituições sociais nas quais se dão as relações sociais; a identidade subjetiva.

A utilização do gênero como categoria de análise, aliada à concepção de religião como sistema simbólico estruturado e estruturante, nos permite perceber que a construção do patriarcado tem uma longa e estreita relação com as (in) formações religiosas presentes na tradição judaico-cristã.

PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DE UMA CONCEPÇÃO PATRIARCAL DO FEMININO NO ESPAÇO DA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

A mulher, na história do cristianismo, encontra bem pouca (in)formação positiva a partir da qual possa alimentar uma concepção não patriarcal de si mesma e de suas

relações com o masculino. Nas palavras de Delumeau (1989, p. 310), “a atitude masculina em relação ao ‘segundo sexo’ sempre foi contraditória, oscilando da atração à repulsão, da admiração à hostilidade. O judaísmo bíblico e o classismo grego exprimiram alternadamente esses sentimentos opostos”.

Para o referido autor (DELUMEAU, 1989, p. 310-314), entre os séculos XII e XVIII a Igreja identificava, nas mulheres, uma das formas do mal sobre a terra. Tanto a literatura sacra, quanto a profana, descreviam-na como um superlativo de podridão, um

mal magnífico, prazer funesto, venenosa e traiçoeira a mulher era acusada pelo outro sexo de ter introduzido sobre a terra o pecado, a infelicidade e a morte. Pandora grega ou Eva judaica ela cometera o pecado original ao abrir a caixa que continha todos os males ou ao comer do fruto proibido. O homem procurava uma responsável pelo sofrimento, o fracasso, o desaparecimento do paraíso terrestre e encontrou a mulher. Como não desconfiar de um ser cujo maior perigo consistia num sorriso? A caverna sexual tornava-se, assim, uma fossa viscosa do inferno (DELUMEAU, 1989, p. 314).

A concepção do gênero feminino tal como temos hoje é, portanto, fruto de um longo percurso de construção, no qual se fazem presentes muitos discursos e tradições de pensamento. Entre eles destacamos a tradição judaico-cristã, tal como construída no Ocidente.

Um dos pontos fortes de tal pensamento é a narração da criação e da queda no Gênesis (Gn 2 e 3). Destacamos que tal visão permanece fornecendo significados à identidade feminina e ao patriarcado ainda hoje.

Analisando o uso feito de tal narrativa, Monique Alexandre (1990, p. 511) cita Tertuliano. O referido teólogo em “O adorno das mulheres”, destaca como a punição de Eva atinge a todo o gênero feminino:

Tu dás à luz na dor e na angústia mulher; sofres a atração do teu marido e ele é teu senhor. E ignoras que Eva és tu? Está viva ainda, neste mundo a sentença de Deus contra o teu sexo. Vive, como se impõe, como acusada. És tu a porta do diabo. Foste tu que quebraste o selo da Árvore; foste a primeira a desertar a lei divina; foste tu que iludiste aquele que o diabo não pôde atacar; foste tu que tão facilmente venceste o homem, imagem de Deus. Foi a tua paga, a morte, que causou a morte do próprio Filho de Deus.

Segundo essa leitura do Gênesis, no momento de ser banida do paraíso, a mulher recebe outro nome, outro sinal de dominação, e torna-se Eva, “a mãe de todos os vivos”. O papel de Eva na queda é tradicionalmente entendido como o mais grave: “a mulher é que foi a autora da falta para o homem,

não o homem para a mulher” (Ambrosio de Milão, PL 14, col. 303 *apud* DALARUN, 1990, p. 35).

Paralelo ao processo de condenação de Eva, o séc. XII 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, lhe confiavam suas faltas mais inconfessáveis, dedicavam os mais doces poemas à única, sem exemplo, virgem e mãe Maria (DALARUN, 1990, p. 40).

Nas meditações, fazem-se especulações sobre a natureza, a identidade e as virtudes específicas de Maria. Delineiam-se aí os quatro grandes dogmas pelos quais a Igreja Católica a aborda: maternidade divina, virgindade, imaculada conceição e assunção. Faz-se uma grande especulação sobre como comprovar a maternidade virgem de Maria.

Maria era sobrenatural; ela não teve que lutar contra a tentação da carne. Sendo assim, “dado que a santificação do nascimento virginal contrastava com a experiência de mulheres reais, o culto de Maria não elevou a posição das mulheres, mas deu mais bases para a sua subordinação” (SCHOTT, 1996, p. 84)

Tomas de Aquino, fundamentado no pensamento aristotélico, sugere que a existência da mulher é problemática porque ela é um ‘macho bastardo’; porque ela está naturalmente subjugada ao homem; porque ela é o ensejo do pecado. Nesse sentido afirma Schott (1996, p. 85) que, se a criação de Deus é em tudo boa, é um enigma para Tomás como um ser tão imperfeito como a mulher podia ter sido feito no ato original da criação. Para o referido autor, afirma Schott, deve haver um valor positivo na existência da mulher que justifique sua existência. Esse valor seria apenas a função da mulher na geração biológica.

Vale ressaltar que a forma de percepção da mulher acima apresentada migrou, com os colonizadores, para as terras brasileiras. Apenas para exemplificar tal fenômeno, trazemos este trecho dos sermões de Antônio da Silva: “como o intento do demônio é fazer na terra todo o mal que pode, por isso conserva as mulheres, porque elas são de todo o mal o instrumento” (Antonio da Silva. Sermões da tarde de domingo da Quaresma, Pernambuco, 1763 *apud* DEL PRIORE, 1995, p. 114).

Dando um salto temporal para a atualidade, um outro dado que destacamos é que, do ponto de vista da oficialidade do catolicismo, por exemplo, pouca coisa mudou em relação ao lugar e a valorização da mulher enquanto sujeito religioso. Tal perspectiva fica evidente quando o Papa João Paulo II refere-se à reivindicação das fiéis sobre a possibilidade de ordenação sacerdotal de mulheres. Eis sua resposta no documento *Ordinatio Sacerdotalis*:

Portanto, para que seja excluída qualquer dúvida em assunto da máxima importância, que pertence à própria constituição divina da Igreja, em virtude

do meu ministério de confirmar os irmãos (cfr. Lc 22,32), declaro que a Igreja não tem absolutamente a faculdade de conferir a ordenação sacerdotal às mulheres, e que esta sentença deve ser considerada como definitiva por todos os fiéis da Igreja¹.

Bento XVI, que concedeu em agosto de 2006 uma entrevista aos canais alemães Bayerischer Rundfunk, ZDF, Deutsche Welle e à Rádio Vaticano, mostrou que a carta de João Paulo II prevalecerá, quando afirmou: “a nossa fé, a constituição do Colégio dos Apóstolos obriga-nos e não nos permite conferir a ordenação sacerdotal às mulheres”, e ainda apontou que: “não se pode pensar que, na Igreja, a única possibilidade de desempenhar um papel de relevo seja a de ser sacerdote”, e ainda diz crer que as próprias mulheres, com a sua preponderância, com o seu dinamismo e a sua força espiritual saberão conquistar o seu espaço².

Herdeiras de tal tradição de pensamento reforçador do patriarcado, como reagiram as mulheres brasileiras em relação ao que delas era dito?

REAÇÕES DAS MULHERES NO BRASIL À HERANÇA SÓCIO-CULTURAL PATRIARCAL, VIA MOVIMENTO FEMINISTA

A rigor “o ‘feminismo’ poderia ser compreendido em um sentido amplo, como todo gesto ou ação que resulte em protesto contra a opressão e a discriminação da mulher, ou que exija a ampliação de seus direitos civis e políticos, seja por iniciativa individual, seja de grupo” (DUARTE, 2003, p. 3).

A princípio o feminismo entra em cena brasileira timidamente. Começa por pleitear o direito básico de aprender a ler e a escrever (então reservado ao sexo masculino) (COELHO, 2002, p. 44). Vale destacar que, desde seus inícios, o movimento feminista vai construindo uma espécie de mística³ secular que vai alimentar suas concepções e práticas sociais de resistência ao patriarcado. A qual saber e atitude correspondente se refere a mística feminista?

Em primeiro lugar, trata-se de um saber-se pessoa, e, como tal, tem direitos humanos como qualquer outra pessoa. Trata-se de um situar-se no mundo, na acepção proposta por Tugendhat (2005, p. 16), de que se perceber no mundo significa perceber-se “em medio de todo lo demás”. Neste perceber-se “elsímismo no se relativiza en vista de algo uno, llámese Dios o mundo, y naturalmente mucho menos en vista de sus asuntos particulares y de sus metas, sino en vista de la universalidad indeterminada de las muchas otras cosas” (TUGENDHAT, 2005, p. 17).

Nesse sentido, o feminismo no Brasil, desde suas origens, apresenta essas características: o perceber-se a si mesmo e o investir em si mesmo (a luta pelo acesso ao saber formal) que se destina à transformação de um universal: a mulher.

A partir dessa mística, o feminismo vai construindo todo um sistema simbólico no qual e através do qual ela é condensada e, então, constitui-se como verdadeira fonte de inspiração e sustentação das lutas contra o patriarcado. Um dos espaços em que tal construção pode ser verificada são os encontros feministas. Na perspectiva de Adrião, Toneli e Maluf (2011, p. 1), “esse espaço é tido como importante seara de constituição dos pensamentos e ações do movimento feminista no Brasil e na América Latina”. Para Alvarez, através da análise dos encontros “é possível compreender os caminhos que os feminismos no sul das Américas vêm trilhando” (ALVAREZ et alii, 2003, p. 543).

Pela análise desses encontros, pode-se perceber que as pautas políticas e perspectivas internas e externas, sobre o(s) sujeito(s) político(s) do feminismo fazem interface com noções de democracia e autonomia, inclusão e expansão do movimento. Tais noções têm sido caras ao movimento feminista, constituindo-se em verdadeiros slogans norteadores e motivadores das lutas do movimento em relação à cultura patriarcal.

Como partes desse sistema simbólico, alguns *slogans* foram se destacando, como “Direitos das mulheres e injustiça dos homens”, que acabou por tornar-se título do primeiro livro no Brasil a tratar do direito das mulheres à instrução e ao trabalho, e a exigir que elas fossem consideradas inteligentes e merecedoras de respeito (FLORESTA, 1989). A inspiração fundante de tal mística está na “Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã”, de Olympe de Gouges (DUARTE, 2003, p. 5).

Segundo Floresta (1989, p. 35 e 44), entre os principais slogans construídos nessa época destacam-se: “homens e mulheres são diferentes no corpo, mas isto não significa diferenças na *alma*”; Ou as desigualdades que resultam em inferioridade “vêm da educação e circunstâncias de vida”.

Um ícone, no que se refere à construção de uma mística feminista secular, é o *Manifesto feminista*, que vem assinado por feministas de renome, como Bertha Lutz, Jerônima Mesquita e Maria Eugênia Celso, entre muitas outras de importantes famílias políticas, como Clotilde de Mello Vianna, a esposa do Vice-Presidente da República. Em tal manifesto destacam-se as seguintes idéias:

As mulheres, assim como os homens, nascem membros livres e independentes da espécie humana, dotados de faculdades equivalentes e igualmente chamados a exercer, sem peias, os seus direitos e deveres individuais, os sexos são interdependentes e devem, um ao outro, a sua cooperação [...]. A autonomia constitui o direito fundamental de todo indivíduo adulto; a recusa desse direito à mulher é uma injustiça social, legal e econômica que repercute desfavoravelmente na vida da coletividade, retardando o progresso geral [...]. À mulher assiste o direito ao título de eleitor (CARDOSO, 1981, p. 34).

O ponto culminante da construção da mística feminista secular encontra-se nas últimas décadas do século XX, cujo ideia central é a autonomia da mulher. Tal perspectiva está sintetizada no *slogan* “nossos corpos nos pertencem” (TELES, 1999). Esse *slogan* possibilitou também a colocação em cena da diversidade de formas de opções sexuais. Ela foi contemplada por ocasião do 10º Encontro Feminista que ocorreu em 2005. A temática mereceu tal espaço no encontro, que novo *slogan* vem compor e alimentar a mística feminista. À expressão “mulheres feministas” foi acrescentada “Corpos Feministas”, cujo significado implica na percepção de que “as transexuais ‘também se constituem como mulheres’, logo, podem se autodefinir como feministas, se assim o desejarem”. Se chegou a tal percepção a partir da constatação de que o feminismo “se depara com as dimensões que se abriram a partir da utopia de uma vida sem desigualdades, de transformação social para todas e todos e, portanto, também para as transgêneros” (ADRIÃO, TONELI; MALUF, 2011, p. 7).

É com tal alimentação que as feministas lutam no combate à mortalidade materna, à discriminação contra a mulher negra, à política do corpo, pelo direito à amamentação, ao trabalho feminino. Denunciam a situação de exploração sofrida pelas mulheres operárias e da periferia das grandes cidades e, principalmente a violência doméstica sofrida pelas mulheres. No campo político destacam-se as lutas pela eleição de mulheres aos mais diferentes espaços e cargos (ALVAREZ, et. Al., 2003, p. 543). Nessa forma de percepção, o desenvolvimento moral específico das mulheres faz com que elas sejam portadoras de uma “ética do cuidar dos outros” (GEBARA, 2000b); como a natureza é uma deusa, imanente em todas as criaturas vivas, as mulheres participam da sua essência (OTTERMANN, 2005; GEBARA, 1997).

REAÇÕES DAS MULHERES NO BRASIL, VIA TEOLOGIA FEMINISTA, À HERANÇA SÓCIO-CULTURAL PATRIARCAL

A teologia feminista no Brasil vai se afirmando com um grupo de teólogas mulheres de abundante e qualificada produção teológica, dentre as quais se destacam Gebara (1994, 1997, 2000^a, 2000b), Gebara e Bingemer (1987), Tepedino (2007), Tepedino e Brandão (1990), Bingemer (org. 1990). Visando destacar o papel da mulher, elas afirmam que no centro da proposta libertadora de Jesus em favor dos pobres e marginalizados, está a mulher, por ser duplamente oprimida, enquanto pobre e mulher. Avisam que a mulher, uma vez que se compreende como aquela que começa a “desconhecer seu lugar”, vai romper o silêncio (BINGEMER, 1990a; 2010^a, 2010b, 2011^a, 2011b).

As afirmações e descobertas das teólogas feministas pode muito contribuir para a superação do patriarcado, uma vez que, como afirma Souza Santos (2000), é

somente tomando como pano de fundo os diferentes aspectos da conjuntura tanto nos micros como nos macros espaços que poderemos ser eficazes na luta por maior equidade nas relações de gênero. Isto porque relações de gênero são relações de poder que se interpenetram nos mais diferentes espaços e temas e,

no relativo às relações de poder, o que é mais característico das nossas sociedades é o fato de a desigualdade material estar profundamente entrelaçada com a desigualdade não material, sobretudo com a educação desigual, a desigualdade das capacidades representacionais, comunicativas e expressivas e ainda a desigualdade de oportunidades e de capacidades para organizar interesses e para participar autonomamente em processos de tomadas de decisões significativas” (SOUZA SANTOS, 2.000, p. 264-269).

A fonte de onde bebe a mística presente na teologia feminista não necessariamente vem dos espaços oficiais das igrejas cristãs, como evidencia, por exemplo, a publicação de artigos de renomadas teólogas em um número da revista *Councilium* (2.000, N. 288), intitulada “Na força da Sabedoria: Espiritualidade”. O número da revista apresenta-se organizado em três partes, sendo que a primeira, denominada “luta é um nome para a esperança”, concentra artigos que destacam a relação entre espiritualidades das mais diferentes formas de expressão religiosa e as lutas concretas pela libertação da mulher em várias partes do mundo. Na segunda parte, cujo título é “Bendizer aquela de quem fluem todas as bênçãos” a reflexão se dá em torno de diversos aspectos centrais para a teologia feminista. O número da revista termina com uma parte denominada de reflexões e críticas, na qual está o artigo de María Pilar Aquino: A caminho de um mundo novo no poder da Sabedoria.

Uma outra obra considerada indicadora do conteúdo que compõe ou sustenta a mística feminista, para além das ideias cristãs, é a revista *Mandrágora*, em seus vários números. Neste caso, destacamos a número onze (Ano XI, 2005), por conter vários artigos referentes ao “imaginário da divindade”.

Sobre o conteúdo da mística feminista, Nunes (2006, p. 4), apresentando o pensamento da teóloga feminista Ivone Gebara, afirma que

A maior contribuição para a teologia feminista brasileira vem certamente do movimento feminista e, avalia Ivone, quando essa teologia acompanha as questões quotidianas das mulheres, produz uma ruptura que a afasta do pensamento institucional e a separa também da Teologia da Libertação, que é ainda patriarcal e está repleta de imagens masculinas de Deus.

Enquanto reflexo do que se dá no campo das relações sociais, há diferentes posturas no campo das produções teológicas sobre a mulher. No entanto, para além das discussões semânticas, que refletem os diferentes posicionamentos po-

líticos, a teologia feminista está vinculada ao movimento feminista, como reação a uma sociedade patriarcal, androcêntrica e sexista em busca de uma sociedade nova onde reinem relações de reciprocidade e mutualidade entre homens e mulheres, sem discriminados e oprimidos. Para isso, no caso da América Latina, tem ela aprofundado a reflexão sobre a emancipação corporal da mulher, a partir da experiência de vida e do trabalho com mulheres pobres na sua luta pela sobrevivência (GEBARA, 1987, 2000a, 2000b). Outras produções de teólogas como Bingemer (1990b, 2010c; 2011c; 2012a), Brandão (org., 1990), Deifelt (2004) Elaine Neuenfeldt (2000, 2005), Maria Soave Buscemi (2005), Marga Ströher (2005), Mônica Otterman (2005), dentre outras, seguem na mesma direção.

Na referida teologia a bíblia adquire centralidade singular, estudando de modo especial o papel da mulher no movimento de Jesus e na igreja primitiva, destacando-se nesse sentido as produções de Tepedino (1988, 1990, 2007), Cavalcanti (1986, 1988 e 1990), Weiler (1990) Neuenfeldt (2005).

Através das proposições teológicas da teologia feminista, a mulher enfatiza uma maneira própria de aproximar-se do mistério de Deus, de crer e invocar a Deus no feminino, de conhecer as características femininas de Deus na própria revelação. Para a referida teologia, a Trindade é a possibilidade última de integração do masculino e do feminino (BINGEMER, 1986, 1990b, 1991a) e há diferentes possibilidades de se pensar em Deus no feminino, como destacam Buscemi (2005) Christ (2005) Ottermann (2005) Neunfeldt (2005), Stroehner (2005), Lopes (2005), Tamez (2005).

Nela (a teologia feminista) se enfatiza como característica da mística feminina a articulação, de maneira integrada, da experiência e da práxis, daquilo que se sente e daquilo que se faz, do racional e do afeto, do amor e da entrega de si ao Reino. Propõem-se as mulheres a praticar uma teologia em comunidade, em mutirão, de modo que o produto final não seja obra de uma só pessoa, mas de todo o grupo (CAVALCANTI, 1988, GEBARA, 2000, FIORENZA, 2009, DEIFELT, 2004).

Lugar central tem ocupado na teologia feminista a figura de Maria. À leitura tradicional que dela tem sido feita as feministas apresentam uma nova hermenêutica. Criticando as leituras tradicionais sobre Maria, afirma Gebara (1987, p. 67) que

Temos presenciado muitas vezes na Igreja uma pregação e uma devoção a Maria que são, na verdade, mais judaicas que cristãs. Apresentando Maria como o protótipo da mulher suave e aquiescente, passiva e concorde, a que sempre diz 'SIM', estamos, certamente, muito perto do quadro da mulher judia [...], mas não estamos, certamente, assimilando e dando conta de toda a novidade que o Cristianismo traz.

Destacamos aqui a importância da leitura alternativa sobre a teologia mariana feita pelas feministas pela importante contribuição que esta pode trazer à superação do patriarcado, uma vez que este teve como um de seus sustentáculos originários uma concepção androcêntrica de Maria, como destacado anteriormente. Nesse sentido afirma Boaventura de Souza Santos, que deve ser pensado um outro modelo de sociedade, tendo como paradigma central a emancipação. Entendemos ser interessante tal diálogo, uma vez que, a nosso ver, emancipação, como propõe o autor, seria a alternativa viável ao patriarcado, uma vez que poria em cheque seu principal pilar, o poder. E o próprio Souza Santos (2000, 264-269) destaca o nexo existente entre emancipação e poder, designando poder como

qualquer relação social regulada por uma troca desigual. É uma relação social porque a sua persistência reside na capacidade que ela tem de reproduzir desigualdades mais através da troca interna do que por determinação externa. As trocas podem abranger virtualmente todas as condições que determinam a ação e a vida, os projetos e as trajetórias pessoais e sociais, tais como bens, serviços, meios, recursos, símbolos, valores, identidades, capacidades, oportunidades, aptidões e interesses.

Tendo consciência da força que representa uma determinada concepção de Maria que privilegia o domínio do masculino, afirma Gebara (1987, p. 12) que

A mariologia tradicional fala de Maria em termos femininos, idealizando-a a partir de certas qualidades ditas femininas, porém vistas segundo a ótica masculina. Assim sendo, Maria é recuperada por uma visão antropológica / teológica e passa a justificá-la na medida em que é produto dessa visão. Por isso, Maria, a mãe de Jesus, mãe de Deus, tal como é apresentada pelo mundo androcêntrico e patriarcal, não provoca conflitos, mas ao contrário, fortalece as bases culturais desse mundo, na medida em que se tornou também a sua grande mãe.

Na mesma direção das críticas de Gebara sobre a concepção androcêntrica de Maria, encontra-se o pensamento de Reimer (2003, p.35), segundo a qual é necessário e urgente “reler e resgatar parte da história de Maria para reconstruir seu significado dentro da história de Deus com o seu povo”. Afirma a autora que ela (Maria) foi anunciada nos Evangelhos como a grande serva do Senhor. A construção Lucana do Magnificat serviu como um forte instrumento ideológico de reverência ao papel da maternidade, da mulher sujeita a um senhor, fiel e dócil aos desejos masculinos. A visão de mundo fica estreita para a mulher. Essa forma de conceber Maria foi confirmada na obra *Imaginários da Divindade* (2008), organizada pela autora.

No mesmo sentido apresenta-se a concepção mariana de Gebara (1987, p. 87), quando se refere à Maria e afirma que

O canto de Maria é um canto de guerra, canto de combate de Deus travado na história humana, combate pela instauração de um mundo de relações igualitárias, de respeito profundo a cada ser, no qual habita a divindade. Por isso, fala-se da dispersão dos orgulhosos, da derrubada dos poderosos, da dispensa dos ricos de mãos vazias para a glória de Deus. É da boca de uma mulher que sai esse canto de guerra ao mal, como se apenas do seio de uma mulher pudesse nascer um povo novo. A imagem da mulher prenhe, capaz de dar à luz o novo, é a imagem de Deus que pela força de seu Espírito faz nascer homens e mulheres entregues à justiça, vivendo a relação a Deus na amorosa relação aos seus semelhantes. O canto de Maria é o programa do Reino de Deus.

A autora instaura, portanto, um olhar histórico / teológico feminino sobre a força feminina de Maria. Confere-lhe garra e deliberação da vontade livre. O enfoque de humildade de Maria é modificado, amplia-se à visão de sua atitude, para a força de combate em defesa dos pobres e, quem sabe, também em defesa da igualdade entre os gêneros.

Entendemos que essa proposta de hermenêutica feminista sobre Maria possibilita uma nova compreensão do papel de tão importante personagem da teologia cristã. Ao tornar explícita a coragem e a força de Maria, desmistifica a ideia de que a mulher seja o demônio. Maria é repensada como mulher que aceita sua tarefa com a mesma determinação de Eva, sabendo dos incômodos que sofreria por sua decisão. Na ótica feminista da anunciação, Maria se torna sinal de destemor e bravura, tal como Eva, ao comer o fruto da árvore proibida. Tais elementos destacados na teologia feminista fornecem subsídios teológicos que alimentam à mística nos moldes feministas.

IDEIAS CONCLUSIVAS

Esta investigação nos permitiu perceber que a inter-relação entre patriarcado e religião vem de uma longa data, e é tão estreita, que ambas dimensões se entrecruzam permanentemente. No caso do cristianismo, ocorreu em seu seio um longo caminho de construção de (in)formações teológicas sobre os corpos masculino e feminino, sobre as figuras de Eva e de Maria que, no seu conjunto, foi formando um sistema de ideias que alimentou desde então a presença do patriarcado enquanto característica sócio-cultural. Ressalta-se que o patriarcado não se constitui somente em um conjunto de ideias que permanecem

enquanto tal. Essas concepções patriarcais se objetivam em práticas e estruturas sociais que vão definindo os lugares de homens e de mulheres na sociedade, sempre com desvantagens materiais e simbólicas para as mulheres. É contra essa forma de relações sociais que o movimento feminista no Brasil e, as teólogas feministas como parte de tal movimento, estão tratando de reagir. Para tal, estão construindo novas simbologias e novas propostas de relações e de práticas sociais mais democráticas e mais igualitárias. Entende-se que a aliança entre a construção de novas práticas sociais, quando acompanhadas da proposição de novas concepções, novas (in)formações teológicas, como as que propõe a teologia feminista, ou nos moldes de uma mística secular, como a que propõe o movimento feminista mais amplo, tem grande chance de contribuir para mudanças efetivas nas relações de gênero e na redução da presença do patriarcado enquanto característica das relações sociais na atualidade.

RELIGION AND PATRIARCHY: STRUCTURING ELEMENTS OF GENDER CONCEPTIONS AND RELATIONS

Abstract: the objective of the present analysis is to unmask the narrow relation between religion and patriarchy in the process of construction, maintenance and/or questioning of gender conceptions and relations. Our research is a bibliographical one, that went through the following steps: a) conceptual construction on religion, patriarchy and gender; b) analysis of the process of construction of a patriarchal conception of the feminine in the space of the Judaeo-Christian tradition; c) analysis of women's reactions in Brazil to the patriarchal sociocultural heritage, through the feminist movement; d) women's reactions in Brazil to the patriarchal sociocultural heritage, through feminist theology.

Keywords: *Religion. Patriarchy. Gender. Emancipation.*

Notas

- 1 Carta apostólica *ordinatio sacerdotalis*, do papa João Paulo II, sobre a ordenação sacerdotal reservada somente aos homens. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_22051994_ordinatio-sacerdotalis_po.html>. Acesso em: 30/04/2012.
- 2 Bento XVI. Entrevista concedida aos canais alemães BayerischerRundfunk, ZDF, Deutsche Welle e à Rádio Vaticano. Disponível em: <<http://old.verbumdei.org/modules.php?name=News&file=print&sid=467>>. Acesso em: 30/04/2012.
- 3 “la mística no es un sentimiento, tampoco una experiencia, sino un saber y una actitud correspondiente” (TUGENDHAT, 2005, p. 16)

Referências

- ADRIÃO, Karla Galvão; TONELI, Maria Juracy Filgueiras; MALUF, Sônia Weidner. O movimento feminista brasileiro na virada do século XX: reflexões sobre sujeitos políticos na interface com as noções de democracia e autonomia. *Estudos Feministas*, Florianópolis, vol.19, n.3, Set./Dec. 2011. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2011000300002&script=sci_art-text visitado em 30/04/2012.
- ALEXANDRE, Monique. Do anúncio do reino à igreja: papéis, ministérios, poderes femininos. IN: DUBY, G; PERROT, M. (Org.). *História das mulheres no ocidente*. Porto: Edições Afrontamento Ltda. (s.d.). Vol. I: A Antiguidade, 1990. p.511-563.
- ALVAREZ, Sonia (Et. Al). Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 541-575, 2003.
- BINGEMER, M. C. E a mulher rompeu o silêncio: a propósito do segundo Encontro sobre a produção teológica feminina nas Igrejas cristãs. *Perspectiva teológica*, Belo Horizonte, n. 18, p. 371-381, 1986.
- BINGEMER, M. C. (Org.). *O mistério de Deus na mulher*. Rio de Janeiro: ISER, 1990a.
- BINGEMER, Maria Clara et al. O rosto feminino da teologia. *Aparecida: Santuário*, 1990b. p. 7-16.
- BINGEMER, M. C. O segredo feminino do mistério: ensaio de teologia na ótica da mulher. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BINGEMER, M. C. L. Teocracia y derechos humanos: algunas reflexiones a partir de la teología trinitaria. *Estudios Trinitarios*, Madrid, v. XLIV, p. 79-97, 2010a.
- BINGEMER, M. C. L. El Cristianismo: una religión?. *Concilium*, Petrópolis, v. 337, p. 75-90, 2010b.
- BINGEMER, M. C. L. Creer y decir Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo: algunas reflexiones sobre la teología trinitaria hoy. *Estudios Trinitarios*, Madrid, v. XLV, p. 3-47, 2011a.
- BINGEMER, M. C. L. Os seis cisnes e a menina. Algumas reflexões sobre a salvação em Simone Weil. *Teoliterária: Revista Brasileira de Literaturas e Teologia*, Rio de Janeiro, v. 1, p. 97-123, 2011b.
- BINGEMER, M. C. L. Jesus de Nazaré: um olhar feminino. *Itaici (São Paulo)*, v. 20, p. 23-36, 2011c.
- BINGEMER, M. C. L. As mulheres e o Rabi de Nazaré: Ecos Marianos. *Almanaque de Nossa Senhora Aparecida, Aparecida*, v. 1, p. 55-56, 2012.
- BORDIEU Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Tradução de Sérgio Miceli; Silvia de Almeida Prado; Sonia Miceli; Wilson Campos Vieira. São Paulo: Perspectivas, 1998.
- BRANDÃO, M. (org.). *Teologia na ótica da mulher*. Rio de Janeiro: PUCRJ, 1990.
- BUSCEMI, Maria Soave. Lilith, a deusa do escuro. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, ano XI, n. 11, p. 9-15, 2005.
- CARDOSO, Iredé. *Os tempos dramáticos da mulher brasileira*. São Paulo: Centro Editorial Latino-Americano, 1981.

- CAVALCANTI, T. Fazendo teologia no feminino plural: a propósito do III Encontro Nacional de Teologia na perspectiva da mulher. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 20, n. 52, p. 359-370, 1988.
- CAVALCANTI, T. Jesus, a pecadora pública e o fariseu. In: BRANDÃO, M. (Org.). *Teologia na ótica da mulher*. Rio de Janeiro: PUCRJ, 1990. p. 135-162.
- CAVALCANTI, T. O profetismo das mulheres no Antigo Testamento: perspectivas de atualização. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis, n. 46, p. 38-59, 1986.
- CHRIST, Carol P. Re-imaginando o divino no mundo como ela que muda. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, ano XI, n. 11, p. 16-39, 2005.
- COELHO, Mariana. *A evolução do feminismo: subsídios para a sua história*. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2002.
- DALARUN, Jacques. Olhares de clérigos. In: *História das mulheres - a Idade Média*. Vol. 02. Porto: Afrontamento, 1990. p.29-63.
- DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da Teologia Feminista. In: SOTER (Org.). *Gênero e teologia: interpretações e perspectivas*. São Paulo/Belo Horizonte: Paulinas/Loyola/Soter, 2004. p.171-186.
- DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.
- DELUMEAU, J. *História do medo no ocidente: 1300-1800*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DUARTE, Constância Lima. *Mulher, mulheres: Feminismo e literatura no Brasil*. Estudos Avançados, vol. 17 n. 49 São Paulo Set./Dez. 2003 disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142003000300010&script=sci_arttext visitado em 30/04/2012.
- FERRAND, Michèle. *Relações sociais de sexo, maternidade e paternidade*. Tradução de Soraya Tahrán. Paris, 1987. mimeografado.
- FIORINZA, Elisabeth Schussler. *Caminhos da sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista*. São Bernardo do Campo: Nhauduti, 2009.
- FLORESTA, Nísia. *Os direitos das mulheres e injustiça dos homens*. São Paulo: Cortez, 1989.
- GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria clara. *Maria, mãe de Deus e dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- GEBARA, Ivone. *Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e à Igreja*. Estudos Teológicos, São Leopoldo, n. 27, p. 153-161, 1987.
- GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- GEBARA, Ivone. *Epistemologia ecofeminista*. Mandrágora, São Bernardo do Campo, ano VI, n. 6, p.18-27, 2000b.
- GEBARA, Ivone. *Desafios que o movimento feminista e a teologia feminista lançam à sociedade e à Igreja*. Estudos Teológicos, São Leopoldo, n. 27, p. 153-161, 1987.
- GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. 2ed. Petrópolis, Vozes, 2000a.

- GEBARA, Ivone. Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião. São Paulo: Olho d'água, 1997.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- LOPES, Mercedes. A Hokmah bem humorada. Mandrágora, São Bernardo do Campo, ano XI, N. 11, 2005, pp. 71-82.
- NEUENFELDT, Elaine. Hermenêutica Feminista e de Gênero. A palavra na vida, São Leopoldo, n. 155/156, p. 5, 2000.
- NEUNFELDT, Elaine Gleci. Inanna/Ishtar – uma deusa de simultâneas formas. Mandrágora, São Bernardo do Campo, ano XI, N. 11, 2005, pp. 57-63.
- NUNES, Maria José Rosado. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. Estudos Feministas, Florianópolis, v.14, n. 1, Jan./Abr. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2006000100016&script=sci_arttext visitado em 30/04/2012
- OTTERMANN, Monika. Vida e prazer em abundância: a deusa árvore. Mandrágora, São Bernardo do Campo, ano XI, n. 11, p. 40-56, 2005.
- REIMER, Ivoni Richter. Maria nos evangelhos sinóticos: uma história que continua sendo escrita. Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana, Petrópolis, n. 46, p. 35-51, 2003.
- REIMER, Ivoni Richter (Org.). Imaginários da Divindade: textos e interpretações. São Leopoldo; Goiânia: Oikos; Ed. da UCG, 2008.
- RUBIN, Gayle. O tráfego de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo. Recife: S.O.S. Corpo, 1993.
- SCHOTT, Robin. Eros e os processos cognitivos: uma crítica da objetividade em filosofia. Rio de Janeiro: Record e Rosa dos Tempos, 1996.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. Recife: S.O.S. Corpo, 1991.
- SOUZA SANTOS, Boaventura de. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2000.
- STROEHER, Marga J. A descoberta da Ártemis de Éfeso. Mandrágora, São Bernardo do Campo, 2005, ano XI, n. 11, p. 64-70, 2005.
- TÁMEZ, E. Teólogos de la liberación hablan de la mujer. 2 vol. Costa Rica: DEI, 1986.
- TAMEZ, E. (Org.). La sociedad que las mujeres sonham. San Jose: DEI, 2001.
- TAMEZ, Elsa. Deusas assassinadas e deusas que não se deixam matar. Mandrágora, São Bernardo do Campo, ano XI, n. 11, p. 83-88, 2005.
- TAMEZ, Elsa. Hermenêutica feminista latinoamericana. Una mirada retrospectiva. In: MARCOS, Silvia (Org.). Relíigion y gênero. Madrid: Tralta, 2004. p.43-66.
- TELES, Maria Amélia de Almeida. Breve História do feminismo no Brasil. São Paulo: Brasiliense. 1999.
- TEPEDINO, A. M. A. L. Las discípulas de Jesús. Theologica Xaveriana, Bogotá, v. 57/1, p. 185-191, 2007.

- TEPEDINO, A. M. As discípulas de Jesus. Petrópolis: Vozes, 1990.
- TEPEDINO, A. M. Jesus e a recuperação do ser humano mulher. REB, n. 48, p. 273-282, 1988.
- TEPEDINO, A. M.; BRANDÃO, M. L. R. Teología de la mujer em la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (Orgs.). *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. v. 1. Madrid: Trotta, 1990. p. 287-298.
- TIERNY, J. M. A mulher na Igreja: presença e ação hoje. Petrópolis: Vozes, 1975.
- TUGENDHAT, Ernest. Sobre mística. *Diálogo Científico*, Santiago de Chile, v. 14, n.1/2, p. 11-21, 2005.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. 4. ed. Tradução de Regis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa, Brasília: Ed. da UnB, 1999.
- WEILER, L. A mulher na Bíblia. *Vida Pastoral*, São Paulo, v. 31, n. 150, p. 2-9, 1990.