



“Se deus é homem, o demônio é [a] mulher!”: A influência da religião na construção e manutenção social das representações de gênero

Fernanda LEMOS¹

RESUMO: Este artigo pretende analisar a influência da religião na construção e manutenção social da masculinidade, em oposição à representação social da feminilidade, com objetivo principal de propor pistas que contribuam para a equidade de gênero no campo religioso brasileiro. Para isso, observaremos o dualismo opositor construído historicamente na religião entre os ideais de masculinidade e da feminilidade; a função da religião na perpetuação dos paradigmas essencialistas de gênero; e as implicações sociais e políticas desse fenômeno para as relações sociais de sexo.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero, Masculinidade, Feminilidade, Representação Social, Religiosidade Contemporânea.

ABSTRACT: This article intends to analyze the influence of the religion in the construction and social maintenance of the masculinity, in opposition to the social representation of the femininity, with main objective to consider tracks that contribute for the fairness of gender in the Brazilian religious field. For this, we will observe the constructed opposing dualism in the historic of the religion enters the ideals of masculinity and the femininity; the function of the religion in the perpetuation of the essencialistas paradigms of gender; e the social implications and politics of this phenomenon for the social relations of sex.

KEYWORDS: Gender, Masculinity, Femininity, Social Representation, Contemporary Religious.

INTRODUÇÃO

Compreender as relações de gênero sob o prisma da religião é perfeitamente possível e necessário, se considerarmos a influência histórica e social que ela exerceu, e ainda exerce, sobre a realidade dos sujeitos sociais.

A religião está condicionada a época e cultura, é uma esfera social significativa para a constituição identitária dos indivíduos, entretanto, é fato que assim como os demais campos sociais, ela muda e se transforma, apesar de seu ideal de preservação da tradição, da qual é portadora.

Nosso objetivo principal nesse artigo será compreender, em perspectiva de gênero, como se dá a construção social da masculinidade e da feminilidade, a partir dos discursos e práticas religiosas dualísticas.

GÊNERO E RELIGIÃO: O DUALISMO ENQUANTO ELEMENTO ESTRUTURADOR

¹ Mestre e doutoranda em Ciências Sociais e Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. É membro do Grupo de Estudos de Gênero e Religião Mandrágora/NETMAL.somel_ad@yahoo.com.br.

No campo religioso o dualismo² aparece enquanto elemento estruturador das relações sociais de sexo. Os discursos, instrumentos eficazes de objetivação, são construídos de forma dual, e constituem um universo significativo no imaginário dos sujeitos.

Uma vez interiorizados esses discursos compõem o imaginário coletivo e constituem o campo das representações sociais dos sujeitos. Os discursos são materializados e observados na prática cotidiana dos sujeitos e suas relações sociais de sexo.

Um exemplo disso é a forma como se organizam as relações de gênero em âmbito religioso da tradição judaico-cristã. No imaginário religioso contemporâneo, a figura mitológica de Adão e Eva³ representa a legitimidade das relações sociais de sexo e suas representações hegemônicas.

Nesse caso, o mito demonstra que as representações sociais instituídas por deus no paraíso eram perfeitas, até que a harmonia é rompida pela desobediência feminina a divindade. A consequência desse mito é a eterna culpabilização da mulher no que diz respeito aos desajustes e conflitos sociais decorrentes dos processos históricos da humanidade.

Uma nódoa moderna desse longo processo de culpabilização da mulher no âmbito religioso. Na verdade, Eva é a representação do feminino enquanto figura demoníaca, em consequência da “desobediência feminina” diante de duas figuras masculinizadas: deus e o homem.

Deus legitimou o homem na organização social do “paraíso”, entretanto, por sua desobediência a mulher “quebrou” a ordem sagrada do cosmos, sendo considerada perpetuamente culpada por sua “desobediência” e relegada eternamente ao segundo sexo⁴.

Essa construção mitológica milenar está presente na história religiosa de vários povos e culturas. Na evolução histórica da tradição veterotestamentária⁵ a mulher foi escondida na historicidade e considerada a “*responsável pela desgraça da humanidade*”, que graças a sua desobediência, abriu a “*caixa de pandora*”⁶.

A humanidade, portanto, recebe todos os danos sociais – por meio dos conflitos e desajustes sociais – se considerarmos que a mulher deu ouvido a voz da “serpente”, representação máxima do demônio no imaginário religioso popular.

Segundo a mitologia cristã da criação do homem e da mulher, além de Eva ter dado ouvido à voz da “serpente”, anteriormente o mito relata que o homem foi criado primeiro – logo, pensado e formado por deus. A mulher não é criada pelo sopro divino e nem por mãos sagradas, mas, é retirada da costela do homem, enquanto parte orgânica e totalmente dependente da existência masculina. Esse imaginário mitologicamente construído é objetivado no campo religioso a ponto de constituir enquanto elemento da realidade social.

Em conversa com um de nossos entrevistados⁷, que a partir de agora denominaremos de *Alfa*⁸, revelou-nos um imaginário religioso influenciado pelo mito de Adão

² O dualismo é compreendido enquanto “... sistema filosófico ou doutrina que admite, como explicação primeira do mundo e da vida, a existência de dois princípios, de duas substâncias ou duas realidades irreduzíveis entre si, inconciliáveis, incapazes de síntese final ou de recíproca subordinação.” (Wikipédia, 2006), logo, termo pertinente para a tentativa de desconstrução das diferenças nas relações sociais de sexo, raça, etnia, classe.

³ Na tradição cristã, Eva era a companheira de Adão – criada de sua costela – que desobedeceu a deus dando ouvidos a serpente. A mulher ainda induziu o homem a essa desobediência, a consequência desse ato foi a expulsão do casal do jardim do Éden, lugar de harmonia e isento de conflitos sociais, preparado por deus para a constituição de toda a humanidade. Logo, Eva é considerada na tradição bíblica a desajustadora da ordem estabelecida por deus.

⁴ O termo “o segundo sexo” foi analisado por Simone de Beauvoir. Para maiores esclarecimentos sobre o assunto consultar Beauvoir (1980).

⁵ O período veterotestamentário corresponde aproximadamente a mil anos de história a.C. conforme as escrituras do Antigo Testamento da tradição judaico-cristã, especificamente os relatos da história do povo de Israel em contínuo conflito com povos babilônicos, mesopotâmicos, egípcios etc.

⁶ Segundo a mitologia grega, Pandora foi a primeira mulher criada por Zeus, que abriu uma caixa que continha todos os males do mundo, ao abrir essa caixa, Pandora desgraçou a humanidade, pois até então os males estavam “encubados”. Há forte semelhança entre as figuras de Pandora e Eva.

⁷ Realizamos entrevistas com homens que trabalham na Universidade Metodista de São Paulo, com objetivo de conhecer a religiosidade contemporânea dos mesmos. Questionamos 98 sujeitos religiosos, entre homens e mulheres, e a partir desse questionário escolhemos alguns questionários que correspondiam ao objetivo de nossa pesquisa. Os nomes dos sujeitos estão preservados por uma nomenclatura fictícia, e todos os cuidados do ponto de vista ético foram tomados para assegurar a liberdade do sujeito, bem como a prévia autorização do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Metodista de São Paulo para prosseguimento e anuência da mesma.

e Eva. Perguntamos ao sujeito se uma mulher agüentaria todo sofrimento pelo qual Jesus Cristo passou na crucificação, sua afirmação foi a seguinte:

“... é ele não ia agüentar, como a gente já vimos de Adão e Eva nè? a mulher foi feita da custela, a mulher não tem força, a mulher foi feita da custela, mas para mim ela foi feita do filé... é porque a mulher sempre é mais frágil, mais fraca que o homem, nem sempre neste mundo o que o homem faz a mulher faz, e tem coisas também que a mulher faz e o homem não fais, tudo é dividido, por exemplo você vai pegar uma obra, a mulher pra tocar a obra tem que ser engenheira, por causa do esforço, ela não tem força, a mulher ela pode pegar um caminhão ... se a mulher dirige só um carro pequeno, o homem não, o homem dirige os dois, entendeu? Ela pode dirigir até um trem, ela tem que estudar, o homem não, ele já tem no sangue isto! Pra pode se move... não é que a mulher não tem capacidade, mais se eu fô enche uma laje lá em casa e chamar vinte mulheres, pra ajuda bater a laje, a laje vai se enchida, mas se eu for encher essa laje em duas horas com as muíe eu vou encher a laje em dez horas, com os homi eu vou enche em duas horas ou menos, se vê é diferente, assim não dá!”⁹

Ou seja, o argumento legitimador das diferenças de gênero está baseado fundamentalmente na relação de gênero estabelecida no mito de Adão e Eva, e a origem da mulher (costela do homem). Devido a origem mitológica da mulher, o sujeito afirma que ela não é possuidora de força, é frágil, mais fraca que o homem, e nem tudo o que o homem faz a mulher tem a capacidade de fazer.

Isso evidencia que o homem, no imaginário da tradição judaico-cristã, é tudo o que a mulher não consegue ser. Se o homem é a representação da força, a mulher é a representação da fragilidade, mais que isso, se o homem é a representação de deus aqui na terra a mulher é a representação do demônio, pois ouviu sua voz e “desgraçou” todo o processo histórico da humanidade.

Nossa pesquisa revelou que o imaginário da divindade reflete diretamente na maneira como as relações sociais de sexo se articulam. No questionário aplicado, pedimos para que os sujeitos (homens e mulheres) atribuíssem à divindade qualidades, e apresentamos inúmeros adjetivos com liberdade de escolha¹⁰. A opção mais escolhida por homens e mulheres foi o quesito “pai”, em segundo lugar, a opção “poderoso”. Evidenciando que os atributos destinados à divindade (no céu) são reflexos dos atributos destinados à masculinidade (na terra).

Tais associações (homem e divindade) são perigosas no sentido de que podem servir de legitimação para as desigualdades nas relações sociais de sexo. Tanto homens quanto mulheres imaginam deus como pai. Essa afirmação é mais complexa do que pensamos, pois, junto à declaração da paternidade e de deus, afirmam-se outros símbolos associados à representação social da masculinidade, que culminam na perpetuação das diferenças de gênero.

Así, es evidente que la masculinidad no es simplemente una identidad personal sino que se asocia con la acumulación de recursos materiales y simbólicos (prestígio). Convertirse en hombre implica ingresar a ciertos espacios e instituciones casarse o ser padre no son simplemente momentos del ciclo vital, sino hitos que señalan a los varones que permanecen a la categoría masculina ... (Fuller, 2001: 30).

⁸ Alfa é um homem de trinta e nove anos, cursou até a sétima série do ensino fundamental, ganha de um a três salários mínimos, trabalha na UMESP desempenhando a função de ajudante de eletricista; é casado há pouco mais de uma década e tem duas filhas.

⁹ A transcrição de parte da entrevista respeitou as questões fonéticas e gramaticais expressas pelo sujeito religioso.

¹⁰ No questionário perguntamos “Caso você acredite em Deus, como você o vê?”, e apresentamos os adjetivos na seguinte ordem: energia, força, pai, mulher, espírito, homem, cosmos, poderoso, natureza, velho, grande, fraco, pequeno, mãe, potente, provedor, delicado, razão, outros.

Os atributos destinados à divindade revelam a representação do capital simbólico que os homens administram em sociedade. Segundo a autora a masculinidade não é apenas importante na formação das identidades, mas no acesso às instituições sociais.

O “não dito” também expressa a forma como o imaginário de deus reflete essa representação social, se considerarmos que as características “fraco” e “pequeno” não foram citadas nenhuma vez pelos sujeitos (homens e mulheres) questionados. Isso porque um deus “fraco” e “pequeno” não condiz com o imaginário dos sujeitos, da mesma forma que não representa um homem em sua plenitude social (masculinidades subalternas).

Da mesma forma que um deus fraco e pequeno não pode se enquadrar na categoria “divina”, um homem que apresente as mesmas características não pode se enquadrar na categoria “masculino”. Deus é a representação máxima da paternidade, da virilidade, da providência, da potência, da força, da autoridade. É o ideal hegemônico de masculinidade, inalcançável, mas desejável.

Poucos foram os sujeitos que atribuíram à característica divina, associações femininas como: mulher, mãe, delicado; e quando o fizeram associaram essa escolha à representação social da maternidade. O quesito “mulher” classificou-se entre as últimas características citadas pelos sujeitos enquanto imaginário da divindade. Um fato digno de observação é que os sujeitos escolheram o quesito “mãe” bem antes da opção “mulher”, logo, no imaginário coletivo “ser mãe” é mais importante do que “ser mulher”.

No que diz respeito à relação estabelecida entre masculinidade e religião, *Alfa* demonstra um imaginário peculiar na concepção de deus e sua representação enquanto masculino. Na aplicação do questionário¹¹ afirmou que pensava em deus como “*a imagem dum homem*”, na entrevista indagamos sobre esta afirmação, *Alfa* fez a seguinte consideração:

“... a imagem de um home assim que, (...) porque a gente tem assim um algo de respeitá o nosso próximo e a imagem dele. Porque pra mim, a barba dele, o cabelo dele e o bigode dele... eu posso acreditar que ele é um home verdadeiro, um home, o home pra sê home ele tem que ter o que? O bigode e a barba comprida dele, por isso que deus é barbudo, cabeludo, para honrar que ele é um homem mesmo, o nosso pai, já imaginou se ele morresse com o cabelo bem curtinho, sem bigode ou se usasse brinco, o que o pessoal falava, pô Jesus Cristo morrê naquele estado dele, então eu penso assim né? É um home bem respeitoso, forte, ele agüentou mágoa em cima de mágoa, ele agüentou tudo isso porque era um home forte... por voceis eu morro, meus filhos viverão, e daqui mais pra frente viverá muito mais...”¹²

A representação social que *Alfa* elabora sobre o masculino está fundamentada no imaginário da divindade, que é masculina. Além de considerar que deus é homem, ainda fornece atributos considerados masculinos à divindade: barba comprida, bigode, honra, pai, respeitoso, forte e ainda questiona “*já pensou se ele morresse usando brinco?*”. Demonstrando assim, que a religião é influenciadora das representações sociais da masculinidade.

Um outro sujeito entrevistado (*Beta*)¹³, também nos informou enfaticamente que deus era homem, baseado na fundamentação do discurso bíblico: “*sim!, a biblia diz, eu acredito na palavra, se eu sou imagem e semelhança, e ele é igual a mim, ele é humano, sim! Diz que ele tem até ciúmes, tem sentimento, tem emoções*”. O discurso que contempla o homem como imagem e semelhança de deus, também contempla o universo masculino, ao colocar o homem em situação privilegiada e “poderosa” nas relações de gênero exercidas na tradição religiosa.

Nesse sentido, as relações estabelecidas entre gênero e religião demonstram que elas são construídas e estruturadas dualisticamente. Há necessidade de oposição dos gêneros para o

¹¹ O questionário foi composto por questões objetivas e subjetivas. Com o propósito de captarmos as mais variadas informações dos sujeitos.

¹² Transcrevemos a entrevista respeitando os fonemas e expressões do sujeito, pois, acreditamos que tais símbolos podem contribuir para a análise de outros elementos simbólicos não ditos.

¹³ Beta tem quarenta anos, trabalha no setor de manutenção da UMESP ganha de três a seis salários mínimos, é casado há mais de uma década e pai de dois filhos.

sucesso das representações sociais no âmbito religioso, por intermédio dos discursos, que incontestavelmente se refletem na prática cotidiana dos grupos religiosos.

O PROBLEMA CONTEMPORÂNEO DA MASCULINIDADE E O DILEMA “ETERNO” DA FEMINILIDADE

Por que será que os homens têm medo de expressar seus sentimentos? Parece que está presente a idéia é de que podem “fundir-se” à mulher, e com isso perder sua identidade. O simples fato de repetir comportamentos “considerados naturalmente das mulheres”¹⁴, faz com que os homens tenham medo de pensar que sua masculinidade possa ser colocada em questão. Dessa forma, no campo religioso a figura paterna de deus jamais poderia ser comparada a atributos femininos, pois seria uma divindade desqualificada. Isso evidentemente é uma expressão homofóbica da qual a religião é promotora.

Entretanto, um dos fatores que causaria mais temor nos homens, além dos “medos” que citamos, seria o medo da igualdade, uma vez que significaria o abandono da superioridade (Lisbôa, 1998: 133), por isso que,

(...) na socialização masculina, para ser um homem, é necessário não ser associado a uma mulher. O feminino se torna até o pólo de rejeição central, o inimigo interior que deve ser combatido sob pena de ser também assimilado a uma mulher e ser (mal) tratado como tal (Welzer-Lang, 2001: 465).

O medo da igualdade é o medo da inferioridade, uma vez que há dificuldades em redefinir as identidades masculinizadas pela sociedade. A construção da masculinidade se dá na tensão do que é culturalmente considerado feminino, fazendo-nos também compreender a origem da homofobia¹⁵,

A educação dos meninos nos lugares monossexuados... estrutura o masculino de maneira paradoxal e inculca nos pequenos homens a idéia de que, para ser um (verdadeiro) homem, eles devem combater os aspectos que poderiam fazê-los serem associados às mulheres (Welzer-Lang, 2001: 462).

Essa tensão pode ser assegurada por instituições¹⁶ responsáveis pela socialização de indivíduos masculinos, após convívio e uma prévia socialização com a família e com a sociedade. Tais instituições monossexuadas garantem o sucesso da socialização realizada pela instituição familiar, na “formação do pequeno homem”. Como pudemos perceber, a masculinidade é um projeto fundamental para a garantia da sociedade patriarcal.

A proposta de incluir gênero na compreensão da categoria masculino, está no fato de que não pretendemos feminilizar o masculino e nem a masculinizar o feminino, mas buscamos a equidade nas relações sociais de sexo.¹⁷

Segundo teóricos¹⁸ da masculinidade o homem contemporâneo estaria em crise. Devido ao fato de que as grandes transformações trazidas após a Segunda Guerra Mundial afetaram diretamente a forma como estavam constituídas as relações de gênero, além do mais, as mulheres ocuparam espaços que estavam exclusivamente destinados ao homem.

¹⁴ Estamos nos referindo a construções sociais essencialistas, que consideram a mulher naturalmente emotiva, sensível, etc. Apesar de não considerarmos correta tal concepção, ela está presente no imaginário dos sujeitos.

¹⁵ O autor considera que os lugares monossexuados são aqueles onde não há presença de meninas, ou seja, pátio de colégio, clubes esportivos, etc. Para este conjunto de lugares o autor dá o nome de “casa dos homens”, para designar o momento em que o homem deixa o mundo das mulheres, e tem suas primeiras experiências iniciáticas.

¹⁶ Para maiores esclarecimentos sobre “instituições controladoras dos sujeitos”, ver Goffman.(1974).

¹⁷ A transformação dos homens não passa pela descoberta de seu “lado feminino”. Porque desta forma, afirma-se mais a idéia essencialista de que a mulher é naturalmente sensível, daí então propagar-se-ia a idéia de que “... deve ocorrer um processo de feminilização dos gêneros” (Lisbôa, 1998: 134). A proposta é de reconhecimento da diferença entre homens e mulheres, “olhar o “outro” sem precisar reduzi-lo a um “nós”.” (Lisbôa, 1998: 36).

¹⁸ Sobre a crise da masculinidade consultar: Almeida (2001); Lisbôa (1998); Oliveira (1998, 2004); Samara (1997); Souza (2006).

Um outro indício seria o fato de que a modernidade trouxe consigo inúmeras possibilidades identitárias, que apresentariam ao homem inúmeras possibilidades, e não só aquela apresentada pela hegemonia social¹⁹.

Enquanto, em períodos anteriores a modernidade, a masculinidade não era colocada em questão, uma vez que sempre fora considerada legítima e inquestionável, e os homens considerados socialmente “desviantes” eram igualados às mulheres, na contemporaneidade o pluralismo identitário possibilitou o seu questionamento enquanto realidade absoluta e sagrada. A representação social do homem se tornou “objetificável”, e passível de exploração teórica.

Diante dessa remodelagem da representação social do homem, a religião, mesmo em uma sociedade laica se vê detentora do eterno processo de modelagem dos sexos, e a masculinidade “pregada” ainda é a hegemônica, aquela enquadrada dentro do casamento, da heterossexualidade, da prosperidade econômica, da paternidade, da autoridade masculina, do domínio do núcleo familiar. Logo, a religião numa sociedade laica funciona enquanto elemento regulador do pluralismo identitário, que diante das masculinidades, discursa e legisla sobre a hegemônica.

Com relação à feminilidade a religião sempre legislou sobre suas representações. A mulher no âmbito religioso ocupa um papel de auxiliadora e ajudadora do homem. Seu papel secundário está constantemente legitimado – conforme vimos anteriormente – pelo mito de origem judaico-cristão.

Até mesmo no âmbito das instituições religiosas, a mulher ocupa um lugar marginal no círculo decisório e das relações de poder. Ainda no século XXI o Catolicismo Romano ainda exclui as mulheres – que é maioria absoluta no corpo de leigos – de seu espaço clérigo, ou seja, as mulheres nunca tiveram acesso ao sacerdócio católico. No âmbito protestante já há evidências de ordenação feminina ao ministério clérigo, entretanto, às mulheres ainda são destinadas comunidades precárias, onde os homens não querem exercer atividades religiosas.

Isso porque a representação social da feminilidade está fadada, ainda na modernidade, ao ideal da maternidade, da monogamia, da heterossexualidade e da submissão ao homem. E o discurso religioso tem essa representação hegemônica da propagada enquanto instrumento eficaz de inculcação das relações de gênero.

Um exemplo disso foi a entrevista que realizamos com *Beta*. Sua esposa contraria esse ideal hegemônico mantido pelo discurso religioso, ela decidiu sair de sua cidade natal para se formar pastora protestante, trouxe consigo o marido e os dois filhos (mesmo porque uma mulher religiosa não deve se separar dos filhos e marido para estudar), entretanto, modificou toda a estrutura do núcleo familiar, de forma que o marido teve que “*largar tudo*” para acompanhar a mulher em sua profissionalização religiosa.

Percebemos que essa nova forma de estruturar a família gerou conflitos representativos, que a todo momento precisam ser legitimados como “*vontade divina*”, ou seja, as práticas sociais e a transformação em sua estruturação devem ser “autorizado” por deus,

*“Eu tenho um amor a obra, coloquei no meu coração, se não não viria [de sua cidade natal para São Paulo], largaria o emprego, tudo, pra ta aqui o chamado nem é meu é dela, o chamado..... eu resisti muito..... eu tinha emprego muito bom, ganhava bem, as crianças estudavam em colégio particular ao próprio colégio que ela dava aula..... então pra mim foi difícil, vir pra cá sem mais sem menos e se lançar num vazio, é estranho”.*²⁰

¹⁹ Segundo Hall (2004, 13) “... o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos (...) A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia (...) somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.”

²⁰ Os locais que estão marcados com (.....) representam as falhas na voz do sujeito entrevistado, e conseqüentemente sua dificuldade em argumentar que sua família atualmente não segue os padrões hegemônicos de feminilidade e masculinidade “pregados” pela religião, nesse caso, do cristianismo.

O tempo todo, a esposa de *Beta* ficou ao seu lado, e num determinado momento interrompeu a entrevista, para legitimar o papel social de marido, e afirma veementemente sua masculinidade,

“Ele é ótimo pai, bravo, exigente... a tendência do homem é machista, cuidador, protetor, chefe pra ele entender um pouquinho essa questão de pastora e de ter que sair de casa foi complicado, Deus falou que o papel dele aqui em casa nunca ia se inverter..., que aqui ele tem esse respeito de sacerdote do lar, aí ele entendeu”

O que pudemos observar é que a religião tem a capacidade de engessar as representações sociais, a ponto de inculcar culpa nos sujeitos religiosos quando os padrões hegemônicos de gênero são transgredidos. O que a esposa de nosso entrevistado argumenta é que, apesar dela se profissionalizar religiosamente²¹, ele continuará ocupando o papel de “*sacerdote do lar*”, ou seja, o núcleo central e controlador da esfera familiar e seus integrantes.

A relação entre feminilidade e masculinidade no âmbito religioso é muito tensa, isso quando os padrões hegemônicos não são seguidos. Além do mais, a tímida, porém significativa emancipação da mulher na sociedade nas últimas décadas, revelou a fragilidade de manter os padrões hegemônicos de masculinidade, e descobriu o pano sagrado que encobria o campo religioso enquanto verdade absoluta e inquestionável, na preservação dos gêneros.

A FUNÇÃO PERPETUALIZADORA DA RELIGIÃO NA MANUTENÇÃO DOS PARADIGMAS ESSENCIALISTAS DE GÊNERO

É necessário atribuir à divindade padrões éticos e morais que reflitam a legitimidade da hegemonia das representações de gênero no campo social. Isso pode ser perfeitamente observado nas relações estabelecidas no campo religioso.

Voltemos ao mito de criação cristão, que após longos processos hermenêuticos e fixados no imaginário dos sujeitos, afirma que deus criou o homem e a mulher para procriar e encher a terra. A reprodução desse mito, constrói um imaginário determinante no campo dos gêneros, ou se é homem ou se é mulher. Além do mais, condiciona o relacionamento humano exclusivamente ao modelo monogâmico, condicionando o relacionamento sexual heterossexual e exclusivamente à reprodução.

Nesse sentido também, apesar de grande inimiga da religião, a ciência moderna foi uma aliada importantíssima na perpetuação e manutenção de paradigmas essencialistas na naturalização do ser homem e ser mulher. Isso pode ser evidenciado no fato de que a homossexualidade foi considerada durante muito tempo uma doença psíquica, e legitimada pela religião como um antagonismo à vontade divina. A maternidade (e suas dores) como um processo necessário ao desenvolvimento sexual da feminilidade, logo, natural e legitimada pela religião enquanto “ordem e castigo divino” para a mulher pecadora. O enquadramento majoritário das mulheres na esfera da “loucura”, também legitimado pela aproximação feminina a emotividade, e total e irrestrita dependência do homem, que é racional.

O essencialismo psicobiologizante²² parecia responder as diferenças sociais perpetuadas nas relações de gênero. Toda a agressividade masculina estava justificada pelo instinto procriador e defensor do homem, enquanto que a “docilidade” e a emotividade estavam justificadas pela constituição biológica e neurológica da mulher. Esse essencialismo dialeticamente contribuiu para que a religião encontrasse nas ciências biológicas e médicas uma grande aliada na perpetuação dos paradigmas essencialistas na tradição judaico-cristã.

²¹ O que comumente é aceito no âmbito religioso é a profissionalização do homem, nesse caso a mulher e os filhos deixam suas tarefas para acompanhar esse processo, quando isso ocorre com a mulher, é incomum e geralmente o homem não aceita, como de fato nosso entrevistado revelou esse tipo de resistência no anúncio da decisão da mulher.

²² O essencialismo psicobiologizante é uma vertente dos estudos de mulheres que afirmava que a mulher possuía algumas características biológicas e psíquicas próprias do sexo feminino, enquanto essência, para maiores esclarecimentos ver Souza (1999).

As representações de gênero hegemônicas no âmbito religioso estão sacralizadas pelo discurso religioso enquanto verdades absolutas, divinamente inspiradas. As funções sociais da mulher e do homem estão condicionadas aos corpos com os quais se nasceram. À mulher fora decretada uma essência materna, sublime, emotiva, frágil, cuidadora, e ao homem uma essência autoritária, racional, forte, provedora. Quaisquer desvios a essas instituições sociais e religiosas representam a anormalidade à natureza.

Se por um lado, esses pressupostos essencialistas trazem diferenças significativas de gênero no âmbito social e religioso para a mulher, colocando-a como um segundo na relação social, por outro, exige uma masculinidade praticamente inalcançável, inatingível e impossível para o homem, um mito moderno hollywoodiano do “Super Homem”, do “Homem de Aço”.

Após os estudos de gênero²³, em que elementos sociais, étnicos, de raça, classe e de sexo são contemplados, não há mais como explicar as relações sociais de sexo a partir de pressupostos essencialistas, principalmente a partir da religião. Não há como negar também que a modelagem social dos sexos é historicamente construída, logo, passível de questionamento e dessacralização.

É fato que a superação das diferenças de gênero não ocorre na simplicidade de um artigo, mas continuará sendo um esforço militante e de protesto social. A equidade de gênero não pode ser apenas proposta, porque dela depende a desconstrução de estereótipos que historicamente foram estruturados e engessados no imaginário coletivo por meio das representações sociais.

Essas propostas são mais complexas quando as relacionamos com as construções históricas do campo religioso, simbolicamente estruturado²⁴. Segundo Geertz (1989: 104),

“A religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens [e mulheres] através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.”

Extinguir também os símbolos religiosos da realidade dos sujeitos não seria uma proposta pertinente, se considerarmos a força simbólica que a mesma ainda exerce sobre a realidade dos indivíduos, mesmo em uma sociedade secularizada. O caminho seria a desconstrução dos estereótipos socialmente construídos por esses longos séculos de dominação masculina²⁵.

A saída seria excluir os pressupostos essencialistas de gênero dos discursos e práticas religiosas. Entretanto, um processo de desconstrução da tradição cristã implicaria na desestabilização do poder masculino no campo religioso. Logo, encontraríamos duas barreiras para superação das diferenças de gênero: a primeira delas seria a dificuldade de desconstruir tradições patriarcais milenares, engessadas e inculcadas, e a segunda barreira seria o medo de desestabilização do poder, que é majoritariamente e quase exclusivamente masculino.

²³ Ver Scott (1990; 2005).

²⁴ Ver Bourdieu (1999a).

²⁵ Utilizamos a expressão “dominação” com muita reserva, por considerarmos que a mulher não é um indivíduo passivo em todo processo histórico, mas, um sujeito na história. Weber (1982, 128) compreendia que “A dominação depende de uma “constelação de interesses” ou seja, aquele que obedece, obedece com algum interesse utilitário; ou então pelo hábito; ou ainda pelo afeto (súdito).”

²⁵ No que diz respeito à dominação masculina, Bourdieu (1999b: 106) considera que a dominação masculina não se impõe mais como indiscutível, devido o envolvimento crítico do movimento feminista, que conseguiu romper barreiras no campo social.

CONCLUSÃO

Acabamos de discutir elementos que podem contribuir para análise da relação estabelecida entre gênero e religião. Pudemos perceber que as diferenças nas relações de gênero são efetivamente inculcadas no imaginário coletivo quando caracterizadas pelo dossel sagrado.

As representações de gênero são legitimadas pelo *nomos* sagrado, pois quando deus institui, há necessidade de obediência sem o questionamento da vontade divina. A voz sagrada de deus geralmente é masculina, logo, assume o domínio nas relações de poder.

Muitos elementos são utilizados para justificar o papel secundário da mulher em relação ao homem ao longo da história. Observamos que as ciências médicas e biológicas já se filiaram a religião para legitimarem um suposto papel secundário da mulher, e a superioridade do homem nessa relação.

A característica dualística utilizada pela religião para a manutenção das diferenças de gênero demonstra que ser homem e ser mulher pode trazer conseqüências sociais no campo das relações sociais de sexo.

O peso de ser deus para o homem pode caracterizar num peso difícil de suportar, se considerarmos as exigências sociais pertinentes a essa comparação e sua assimilação à masculinidade. Se deus é forte, poderoso, autoritário e racional, um sujeito que não se enquadre nesses moldes pode ser excluído do grupo religioso. A exigência do cumprimento dos papéis sociais instituídos pela masculinidade hegemônica atingem diretamente as mulheres, se considerarmos que o cumprimento desse papel significa a superioridade em relação à mulher. Logo, a masculinidade “pregada” pela religião é opositora e dualística, a mulher é a outra, diferente e isolada na relação social.

Já com relação ao drama da mulher em “ser o demônio”, isso é histórico. Haja vista que no período medieval, sua tentativa de autonomia em relação aos preceitos religiosos, tornou-se elemento de bruxaria, momento em que muitas mulheres acusadas de feitiçaria foram mortas²⁶.

As relações de gênero são as representações das tensões religiosas entre céu e inferno, mesmo porque a relação entre deus e o diabo biblicamente é uma luta de poder. Na mitologia bíblica satanás se rebela – assim como a mulher no Éden – contra a suprema e inquestionável autoridade divina. Por isso, consideramos logicamente neste ensaio que “se o homem é deus a mulher é o diabo”, ou seja, se deus é a representação de deus aqui na terra, a mulher é a representação do demônio.

Isso pode evidenciar que a representação social da masculinidade se dá em oposição à construção social da feminilidade nas relações de gênero, daí o medo e o horror do homem ao ser “feminilizado”. Esse processo é dualístico e fortemente alimentado pelas instituições, há necessidade de diferenciar para identificar o gênero, daí o surgimento de processos misóginos e xenofóbicos no campo religioso e social.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Marlise Miriam de Matos. Masculinidades: uma discussão conceitual preliminar. In: *Mulher, Gênero e Sociedade*. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2001. pp. 21 – 38.
- AMARAL, Leila. Deus é pop: sobre a radicalidade do trânsito religioso na cultura popular de consumo. In: *Religiões no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. São Paulo: Paulinas, 2003. pp. 97 – 108. (Coleção estudos da ABNR).
- BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: fatos e mitos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. 309 p.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 5ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999a. 361 p. (Ciências Sociais).
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação Masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999b. 160p.

²⁶ Para maiores esclarecimentos sobre a acusação de bruxaria para as mulheres por parte da igreja, ver Tomita (2001/2002).

- CENSO 2000 – POPULAÇÃO/IBGE. Disponível Internet em 20/11/2005: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/populacao/censo2000_populacao.pdf. pp. 49 – 61.
- DUVEEN, Gerard. Crianças enquanto atores sociais: as representações sociais em desenvolvimento. In: *Textos em Representações Sociais*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1999. pp. 261 – 293. (Psicologia Social).
- FULLER, Norma. Masculinidades, câmbios y permanências: varones de Cuzco, Iquitos y Lima. Perú: Fondo Editorial de La Pontificia Universidad Católica del Peru, 2001. 509 p.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar. 1989. 323 p.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Trad. Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991. 177p. (Biblioteca básica).
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002. 233 p.
- GOFFMAN, Erving. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 1974. 315 p. (Debates).
- GUARESCHI, Pedrinho A.. “Sem Dinheiro Não Há Salvação”: ancorando o bem e o mal entre os neopentecostais. In: *Textos em Representações Sociais*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1999. pp. 191 - 225. (Psicologia Social).
- GUERRIERO, Silas. A visibilidade das novas religiões no Brasil. In: *Sociologia da Religião e Mudança Social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2004. pp. 157 – 173.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9º edição. Trad. Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2004. 102 p.
- HEILBORN, Maria Luiza & CARRARA, Sérgio. Em cena, os homens... In: *Revista Estudos Feminista*. Florianópolis: UFSC, ano 6, n 2, pp. 370 – 374, 1998.
- LEMOS, Fernanda. Religião e Modernidade: uma análise de gênero do trânsito religioso de homens no contexto da Universidade Metodista de São Paulo. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo. 2006a. 182 p.
- LEMOS, Fernanda. Trânsito Religioso e masculinidade: uma análise de gênero das motivações para a mobilidade religiosa de homens no período contemporâneo. In: *Mandrágora*. Ano XII, nº 12. São Bernardo do Campo/SP: Metodista. 2006b. pp. 113 – 127.
- LISBÔA, Maria Regina Azevedo. Masculinidade: as críticas ao modelo dominante e seus impasses. In: *Masculino, Feminino, Plural: gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis: Mulheres, 1998. pp. 131 – 138.
- MACHADO, Lia Zanotta. Gênero, um novo paradigma? In: *Cadernos Pagu* (11). São Paulo: UNICAMP, 1998. pp. 107 - 125.
- MACHADO, Lia Zanotta. Masculinidades e violências: gênero e mal-estar na sociedade contemporânea. In: *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo Editorial/Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004. pp. 35 – 78.
- MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. Trad. Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Editora UNESP, 1995. 347 p. (Biblioteca Básica).
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: *Textos em Representações Sociais*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1999. pp. 89 – 111. (Psicologia Social).
- MOSCOVICI, Serge. *Textos em Representações Sociais*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo Martins de. A construção social da masculinidade. Belo Horizonte: UFMG/ Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004. 347 p.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo Martins de. Discursos sobre masculinidade. In: *Revista Estudos Feministas* [1], ano 6, 1998. pp. 91 – 112.
- PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira. Secularização e declínio do catolicismo. In: *Sociologia da Religião e Mudança Social: católicos, protestantes e novos movimentos religiosos no Brasil*. São Paulo: Paulus, 2004(b). pp. 13 – 21.

- PRANDI, Reginaldo. Religião, biografia e conversão: escolhas religiosas e mudanças de religião. *IX Jornada sobre Alternativas religiosas na América Latina*. Mesa redonda “minorias religiosas em contexto: conversão e suas relações sociais e políticas”. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, 21 – 24 de setembro de 1999. pp. 1 – 15.
- RAGO, Margareth. Descobrir historicamente o gênero. In: *Cadernos Pagu* (11), 1998. São Paulo: UNICAMP. pp. 89 – 98.
- SAMARA, Eni de Mesquita. O discurso e a construção da identidade de gênero na América Latina. In: *Gênero em Debate: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea*. São Paulo: EDUC, 1997. pp. 11 – 51.
- SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. In: *Revista Educação e Realidade*. 16 (2). Porto Alegre: UFRGS, 1990. pp. 5 – 22.
- SCOTT, Joan W. O enigma da igualdade. In: *Revista Estudos Feministas* [1], vol. 13. Florianópolis: UFSC, 2005. pp. 11 – 30.
- SOIHET, Rachel. Violência simbólica: saberes masculinos e representações femininas. In: *Revista Estudos Feministas*, 5 (1). Florianópolis/Rio de Janeiro: UFSC/UFRJ, 1997. pp. 7 - 29.
- SOUZA, Sandra Duarte de. *Teo(a)logia, ética e espiritualidade ecofeminista: uma análise do discurso*. 1999. 241p. Doutorado - CIENCIAS DA RELIGIAO, São Bernardo do Campo, 1999. Orientação de: Maria Jose Fontelas Rosado Nunes.
- SOUZA, Sandra Duarte de. Masculinidade e religião: trajetórias de gênero no Brasil. In: *Mandrágora*. Ano XII, nº 12, 2006. São Bernardo do Campo: Metodista. Pp. 15 – 20.
- SPINK, Mary Jane. Desvendando as teorias implícitas: uma metodologia de análise das representações sociais. In: *Textos em Representações Sociais*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1999. pp. 117 – 145. (Psicologia Social).
- TOMITA, Luiza Etsuko. A inquisição e a caça às bruxas: uma página tenebrosa da história das mulheres. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v.7, n.7/8, p.37-51, 2001/2002.
- TOURAINÉ, Alain & KHOSROKHAVAR, Farhad. *A busca de si: diálogo sobre o sujeito*. Trad. Caio Meira. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. 294 p.
- TOURAINÉ, Alain. *Crítica da modernidade*. 3º ed. Trad. Elia Ferreira Edel. Petrópolis: Vozes, 1994. 431 p.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa, Karen Elsabe Barbosa. 4º edição. Brasília: UNB, 2004. 422 p.
- WEBER, Max. *Sociologia*. 2ª edição. São Paulo: Ática, 1982. pp. 129 – 141.
- WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. In: *Revista Estudos Feministas* [2], vol. 9. Florianópolis: UFSC, 2001. pp. 460 – 482.
- WIKIPÉDIA. Desenvolvido pela Wikimedia Foundation. Apresenta conteúdo enciclopédico. Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Dualismo&oldid=3315857>>. Acesso em: 13 Out 2006.

Artigo recebido: 15/10/1006

Aprovado: 23/03/2007