Globethics Repository



Violencia doméstica entre mujeres evangélicas [Domestic violence among evangelical women]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Vilhena, Valéria Cristina
Publisher	Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales-RELEP
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-01 21:48:36
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/152443

14

Violencia doméstica entre mujeres evangélicas

Valéria Cristina Vilhena

Aportes para discusión: Género[1], violencia doméstica y religión.

Nos proponemos analizar, a partir de una perspectiva sociológica, un fenómeno social: la violencia contra las mujeres. Fenómeno este que nos preocupa profundamente y que, cada vez más, se torna más notorio. Esta práctica social es un tema desafiante. En ocasiones, inclusive espacios en muchos y lugares religiosos, no se le presta la debida importancia ni se fomenta una discusión intensa y rigurosa al respecto.

Pretendemos identificar cómo las representaciones religiosas de género estructuran las vidas de las mujeres evangélicas para lidiar con la violencia que sufren en un espacio que debía ser el *locus* del afecto, la confianza, la autoestima, la acogida, la comprensión, el respeto, el "nido de amor", y que, antagónicamente, se transforma, principalmente para las mujeres y los(as) niños(as), en un local hacia el cual no desearían regresar.

[1] Género: La categoría género es una elaboración teórica feminista, surgida en la década de los 80.

La Casa Sofía

Aunque la violencia no escoge lugar, edad, religión, nivel escolar o clase social, pues, como afirman Saffioti y Almeida (1995:19): "la violencia es un fenómeno democráticamente distribuido", decidimos analizar las mujeres evangélicas que pasan el tratamiento de selección en la Casa Sofía. Tal decisión se debe al número significativo de mujeres que es atendido en este lugar y a lo que ellas representaban para las profesionales que las atendían: *un trabajo redoblado*, como afirmó la psicóloga del referido centro. Ellas son más vulnerables al abandono del tratamiento, pues son inducidas por sus pastores y sus comunidades religiosas a "tener paciencia", a "saber esperar la bendición del Señor", a "perdonar siempre", a "comenzar nuevas campañas" en favor de sus esposos agresores, a "soportar el sufrimiento calladas", porque "nuestro" socorro viene de Dios, por tal motivo, cada una debe llevar su cruz y hacer todo lo posible para evitar la separación matrimonial y ejercitar la tolerancia al máximo.

Para muchas de esas mujeres evangélicas, el límite que las lleva a procurar auxilio es la enfermedad. Normalmente, cuando llegan a los hospitales en busca de atención médica, a las UBS (Unidades Básicas de Salud) de la región, de allí son remitidas a la Casa Sofía.

Este fenómeno reta tanto a los movimientos sociales como a los estudios académicos. A través de las voces de estas mujeres percibimos el tejido del amor y del dolor, de la abnegación, del poder de mando, de los conflictos y de las tensiones que van más allá de las cuatro paredes del hogar, pues tales tensiones y conflictos sociales se derivan de las construcciones de género, son un producto de la cultura, son culturalmente construidos.

Género

Los estudios de género consideran que el ser hombre y el ser mujer se construyen social, cultural y biológicamente y, por lo tanto, no son determinados por lo trascendente o lo sobrenatural.

El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basado en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es la forma primera de significar las relaciones de poder (Scott,1990:14).

Al utilizar la categoría género para los análisis sociales, rechazamos explícita y tácitamente las justificaciones religiosas y biologizantes concernientes a las desigualdades sociales, así como la dominación y las relaciones de poder entre los sexos. Con esta categoría analítica, se enfatiza todo un sistema de relaciones que puede incluir el sexo, pero no está directamente determinado ni por el sexo ni por la sexualidad.

¿Por qué de las mujeres evangélicas?

Esta delimitación no significa que las mujeres de otras religiones no sufren también a causa de la violencia. Sin embargo, al percibir la magnitud de la obra realizada en la Casa Sofía en el propio terreno, pues este texto se preparó a partir de una investigación que se hiciera para una tesis de maestría: "Por la voz de la mujeres: un análisis de la violencia entre mujeres en el Núcleo de Defensa y Convivencia de la Mujer – la Casa Sofía", y al escuchar de labios de las profesionales que laboran en este centro que el trabajo con las mujeres evangélicas era redoblado, ya que se resistían al tratamiento ofrecido, nos pareció que era relevante traer a colación el tema de las mujeres evangélicas.

El número de evangélicas atendidas en la Casa Sofía también nos llamó mucho la atención, aproximadamente 40% de las mujeres que pasan por este centro son evangélicas. Es oportuno destacar que la Casa Sofía atiende alrededor de 1200 mujeres por mes, incluyendo el servicio telefónico 0800 y que, en ocasiones, una misma mujer puede ser atendida hasta tres veces en el mismo mes. Es importante resaltar que la Casa Sofía forma parte de uno de los más de veinte proyectos de la Iglesia Católica Santos Mártires, ubicada en el barrio Jardín Ángela, en la zona sur de São Paulo. El barrio tiene 300 mil habitantes, la mayoría con ingresos monetarios muy bajos, pues 80% del barrio está conformado por favelas. Al final de la década del 90 fue considerado, por la ONU, como el local más violento del planeta y conjuntamente con los dos barrios limítrofes fue llamado el "triángulo de la muerte".

Procuramos, por lo tanto, comprender cómo la religión evangélica, de forma sutil, simbólica o concreta, por su teología y práctica pastoral, en la consejería o hasta en la propia dinámica de la comunidad, trata la violencia doméstica contra las mujeres, instando, muchas veces, al silencio, a la sumisión, a la espera del cumplimiento de las promesas de Dios en sus vidas: "la liberación" de sus maridos, de sus compañeros. Un intercambio: el silencio por la promesa de una familia feliz. Invocación de representaciones sociales para justificar u ocultar prácticas violentas contra las mujeres –pero, "en nombre de Dios".

Mientras tanto, ¿qué piensan y qué sienten esas mujeres? ¿Será que a ellas les gusta que las maltraten, que las golpeen? ¿Serán, de hecho, cómplices de la violencia que sufren? ¿Por qué se rehúsan a denunciar a sus compañeros agresores y no terminan, o demoran en terminar, tales relacionamientos violentos? ¿En qué medida su vínculo religioso está relacionado con la violencia que sufren?

Género y Religión

¿Cuál es la relación y la imbricación que existe entre género y religión? Concebimos que la religión contribuya al mantenimiento y a la cohesión de la vida social, según afirma Clifford Geertz (1989: 94-96). La religión es un *sistema de símbolos* que actúa para establecer estructuras poderosas y duraderas, a través de la creación de conceptos, vivencias y prácticas socio-culturales. Las religiones, para Geertz, son estructuras vivas que se mueven y modifican para cumplir los papeles que socialmente les fueron atribuidos a las instituciones religiosas.

¿De qué manera las mujeres relacionan la violencia doméstica con la religión y cómo construyen el sentido y el significado de su existencia? En este sentido, Sandra Duarte Souza (2006:35) pregunta: ¿"(...) hasta qué punto el discurso religioso y su capacidad reguladora han penetrado en la cotidianidad de estos sujetos, particularmente en la de la mujeres?".

¿Será que esa capacidad reguladora tiene fuerza para penetrar la cotidianidad de esas mujeres? Esto, para Ivone Gebara (2006:144), es un hecho consumado, paradójico y delicado, pero que debe ser repensado:

> (...) hoy debemos repensar las consecuencias políticas y sociales de ciertas creencias y cosmovisiones religiosas en la vida concreta de millares de personas y esto nos lleva a una tensión entre el cautiverio religioso que comanda sus vidas y el sentido de vida ofrecido por la religión.
>
> Al estar expuesto en las relaciones sociales, tanto en lugares culturalmente privilegiados basados en las relaciones sexuales, que resultan ser relaciones de poder, así como jerarquías hegemónicas impregnadas en las construcciones de las relaciones sociales, incluyendo cuestiones generacionales, de raza/etnia y de clases sociales, no podemos correr el riesgo de relativizar la dominación que en las relaciones sociales se ejerce con fuerza sobre las mujeres, en las relaciones hombre-mujer que fueron construidas en una cultura basada en las diferencias sexuales, fortalecidas en las instituciones familiares y normadas, muchas veces, por la religión.

Tal dominación pasará por la "vena" bourdieuana (1999). En este sentido, el orden masculino del cosmos se corporifica, o sea, el cuerpo es el lugar donde se inscriben las disputas por el poder, en él se inscribe nuestro capital cultural, en él nos identificamos tan pronto nacemos. Consecuentemente, nuestro sexo define si seremos dominados o dominadores:

> La simple observación de los órganos externos emite el "diagnóstico" de una condición que debe ser válida para toda la vida. Pasamos a ser hombres y mujeres y las construcciones culturales provenientes de esa diferencia evidencian innumerables desigualdades y jerarquías que se desenvolvieron y continúan exacerbándose en el transcurso de la historia humana, produciendo significados y dando testimonio acerca de prácticas de diferentes matices. (Sayão, 2003:122)

Las consecuencias de ese "diagnóstico" son representaciones sociales engendradas por el capital simbólico, tornándose parte del sentido común la idea de que la mujer es menos capaz, y que necesitará un protector masculino. Acoplados al papel reproductor del hombre aparecen otros atributos, tales como: fortaleza, virilidad, protector del sexo femenino. Características que, "naturalmente", se consideran como superiores.

En nuestra cotidianidad está muy latente la dominación de género. En las actividades más triviales visualizamos la naturalización de los privilegios masculinos sobre sujetos sociales dominados, heterónomos, no autónomos – las mujeres.

Las distribuciones de papeles constituyen un hecho social y ellas no son innatas, sino que dependen de la forma de socialización que llevó a los hombres y a las mujeres a desenvolver habilidades y capacidades en una u otra área preestablecida, con patrones de conducta que son culturalmente aceptados. De esa forma, lo que se asume como natural no es más que un producto cultural, normado por la religión e incorporado a la vida de muchas poblaciones.

Fiorenza, al proponer una nueva manera de observar el referido fenómeno, refiere que las mujeres comenzaron a investigar acerca de las raíces de opresión y sobre su ausencia en las raíces cristianas cuando adquirieron la conciencia de que la historia de las mujeres había sido borrada y que tal historia debe recomponerse con mujeres y hombres.

Según Fiorenza, "la teología feminista cristiana y la interpretación bíblica están en un proceso de redescubrimiento en el cual el evangelio cristiano no puede ser proclamado sin tener presente a las mujeres discípulas y lo que ellas hicieron" (Fiorenza, 1992:10).

Las representaciones de género han cumplido una función social en lo que se refiere al mantenimiento y a la perpetuación de un modelo bien definido de masculinidad y feminidad, o sea, modelos que definen lo que las personas son socialmente.

Esas formas hegemónicas de representaciones están directamente ligadas a la divinidad. Al hombre se le atribuye la autoridad, así como Dios tiene autoridad sobre los sujetos religiosos. Dios es fuerte, grande, todo poderoso, celoso. Tal asociación puede ser peligrosa si se usa para legitimar las desigualdades y crear identidades constituidas por derechos y privilegios cuyas prácticas estén basadas en las relaciones sociales de sexo:

> El género de la religión es masculino y en este mundo masculinizado en que nosotros, hombres y mujeres, nos relacionamos nos asignamos

> significados y nos organizamos desde el punto de vista religioso. (Veloso, 2005:72)

En una sociedad secularizada, en la cual la religión tiene la fuerza normativa, nos deparamos con la problemática de que la religión no logra acompañar los cambios urgentes que se producen en la modernidad. Por lo tanto, interrogarla a partir de la perspectiva de género es fundamental.

La concepción acerca de la maternidad, tal y como fue construida en nuestra cultura occidental e imbricada en la religiosidad cristiana, puede suscitar discusiones. Dichos emblemáticos como "ser madre es padecer en el paraíso" o "en el corazón de madre siempre hay espacio para uno(a) más" nos remiten a discusiones más profundas, a búsquedas de significados. Aquí se percibe, claramente, como lo biológico es utilizado como instrumento de domesticación, se presenta o socializa como oficio natural la "grandiosidad femenina", la función de aquella persona a la cual le compete el "nutrir", "dar calor", "proteger", "amparar". Sin embargo, estas funciones están acopladas a una enorme carga de responsabilidades que trae consigo la pérdida de identidades.[2]

Es posible afirmar que existe consenso, tanto entre cristianos católicos como entre los evangélicos, en lo que se refiere a la maternidad divina de María. Aunque los evangélicos no le rinden culto a María, su maternidad virginal, por lo tanto divina, no se cuestiona. Así, la "maternidad sagrada" se erige como dogma que pasa a ser observado en el transcurso de la historia. El estatus de la maternidad le impone a las mujeres un grado de sumisión que, según afirma Lemos (2006), parece estar muy lejos el día en que pueda ser eliminado: "aunque la estructura de la familia está siendo bombardeada por todos lados, el estatus de la maternidad parece permanecer intacto" (p. 83).

El papel de protectora, servicial y cuidadora se exige mucho más de la maternidad que de la paternidad. La mujer está siempre bajo la sombra de la maternidad. Es como si la maternidad viniese automática o naturalmente

[2] Este ideal de comportamiento femenino, marcado por el sufrimiento materno, es reconocido por la literatura del área conocida como marianismo.

acoplada a los sentimientos nobles, tales como: el sentido de protección, el cariño, la generosidad:

> Nuestro imaginario nos hace creer que el amor materno es algo natural. Algo que nace con las mujeres, un atributo verdaderamente femenino. Hasta se habla de "instinto materno". ¡Y pobre de aquellas que no lo poseen! Sufren de cierta discriminación, pues les "falta" una cosa que se considera fundamental (Lemos, 2006:83).

El sentido común concibe el amor materno como un atributo natural de las mujeres. Poco se conoce acerca de los factores históricos que intencionalmente, y por imposición cultural, pasaron de una generación a otra, cuya motivación era la conservación de la *hereditariedad*[3] que idealizaba la relación madre-hijo. Aún en nuestros días, la maternidad es vista como la única, la mayor y plena satisfacción de la mujer. En el ámbito religioso cristiano, tanto en el católico como en el evangélico, la imagen de María sufre cierta fusión: "(...) las concepciones de la maternidad humana (de la madre) y de la maternidad de María se funden, creando una figura sagrada de la maternidad" (Lemos, 2006:84). A partir de esa comprensión que se tiene de la figura de María se articulan las desigualdades de género que se imbrican en el imaginario cristiano.

Aspectos tales como cuidado, protección y servicio son frecuentemente usados en detrimento de las mujeres. Estas características, atribuidas a María, recaen sobre todas las madres humanas con tanta fuerza que, en ocasiones, ellas llegan a sentirse culpadas por dedicar algún tiempo para su propio cuidado. Es una maternidad idealizada, que se establece como patrón social, un modelo respaldado y fortalecido por la tradición católica y que ha sido adoptado también por los evangélicos. Este es un patrón que las madres deben seguir, sin embargo tal exigencia no se extiende a la paternidad. No existe una división igualitaria de responsabilidades en lo concerniente al cuidado de la prole.

[3] Para obtener más información sobre este asunto, consulte: Badinter, Elizabet, *Un amor conquistado: el mito del amor materno*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

A través de la maternidad-poder-dominación, se decide lo que el otro debe o no hacer, instaurándose una hegemonía apoyada en la representación religiosa "sagrada", por lo tanto, indiscutible, que pasa de generación en generación. La paciencia, la tolerancia, la abnegación y el servicio a la prole son responsabilidades que no se distribuyen de forma equitativa entre la maternidad y la paternidad. En este sentido, el peso mayor recae sobre la maternidad, no porque ella sea sagrada, sino porque se le atribuye un estatus de sacralidad que trae consigo una imposición sutil la cual pocas personan osan interpelar, debido a la importancia que se le confiere al papel de la maternidad dentro de la estructura familiar. Desde esta perspectiva, es posible afirmar que las madres no se sienten igualmente responsables del cuidado de sus hijos, sino que ellas son mucho más responsables al desempeñar esa tarea.

Muchas mujeres pasan sus vidas procurando salvar el matrimonio, sacrificándose por sus hijos(as) y olvidándose de ellas, precisamente porque se sienten mucho más responsables en lo que se refiere al cuidado de la prole y no igualmente responsables conjuntamente con el padre. Este hecho se evidenció en las respuestas de nuestras entrevistadas: sus compañeros no comparten la responsabilidad de la educación y del cuidado de los(as) hijos(as). El peso redoblado de la responsabilidad, en ocasiones, las lleva a tolerar las desigualdades, pues saben que si optan por no cuidar la familia, las necesidades de sus hijos(as) se agravarán aún más.

Esa responsabilidad que se le atribuye a las madres se conoce como "fuerza materna", como "instinto materno". Esto se manifiesta claramente en las frases de Rebeca, al contar su experiencia de vida: "Soporté todo por mis hijos, porque muchas veces tuve deseos de suicidarme". En este sentido, Martínez (2004) advierte que muchas mujeres asumieron la "naturalidad" del amor materno debido al carácter sagrado que se le confiere. Es la posibilidad de la hierofanía, de la "revelación" de Dios (de un Dios masculino) en la cotidianidad, pero, en realidad, es una manifestación que no trae consigo honra alguna, sino abnegación y servicio. Esto nos remite a los dichos populares anteriormente referidos.

Una representación religiosa de género opuesta a la de la inmaculada María es la imagen de Eva, la mujer que se dejó seducir por la serpiente. Eva es la primera figura que nos remite a las mujeres y la virgen María es la

figura que se asocia a las mujeres que son madres. Eva, la tentadora, es condenada indirectamente por la caída del ser humano, se la considera culpable por haber introducido el pecado en el paraíso. Fue excluida del paraíso y, por su culpa, toda la humanidad perdió el privilegio de vivir en el paraíso. La sentencia de Jahvé decretaba la multiplicación de los dolores de parto de Eva: "Tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti" (cf. Gn 3:16.20). Aún hoy, esa sentencia se mantiene vigente entre muchas mujeres, y María, en la tradición cristiana, aparece como la imagen opuesta de Eva, la "pecadora". Según Lemos (2006):

> Paralelo al proceso de condenación de Eva, surge en el siglo 12 un impulso que condujo a la exaltación de las virtudes de María. Los mismos autores que escribían cartas alertando los peligros que acarreaba el acto de aproximarse a las mujeres, dirigían fervorosamente sus rezos a María (...). En la alta Edad Media predominaba la concepción tomista de la mujer, con esmero se perfilaban los prejuicios en lo que se refería a la caracterización de la sumisión femenina. De forma específica, sobre la devoción al culto mariano, podemos observar que Tomás de Aquino idealizó el ascetismo, sobre la virginidad femenina, como un modo de superación de la naturaleza pecaminosa. (p. 99)

Las imágenes de Eva y María sobrevivieron simultáneamente. Eva como la pecadora impura, María como la madre devota. Bicalho (2001), al abordar el tema de la misoginia en la teología cristiana, explica la forma en que la maternidad es enseñada, como un don divino, y alude a la comparación que se establece entre los sufrimientos maternales y los sufrimientos padecidos por Jesús. Ante tales hechos, es de suma importancia considerar la religión evangélica, de raíz judeocristiana, como un componente importante en un contexto en el que las relaciones de género remiten a cuestiones de poder-dominación, y están sometidas a la base hegemónica que controla la vida de los fieles:

> (...) las mujeres, como todos los seres en un sistema patriarcal, deben seguir un patrón social preestablecido, en el que las personas entran en la dinámica de la cultura de la obediencia casi sin percibir que obedecen, sin tener otra opción, participando así de una igualdad idealizada, que jamás se hace efectiva en la vida real o en las

> relaciones cotidianas, pero que "Dios" confirma ese orden vigente. (Gebara, 2000:121)

El sistema religioso que le confiere sentido a la vida se torna un campo fértil para los estudios de Género. En este sentido, Souza (2006:19) afirma:

> Si la religión es un sistema de significados, que concede sentido a la vida de los que de él participan, que objetiva determinado orden de existencia, entonces las relaciones de sexo deben entenderse como una parte orgánica de ese sistema simbólico, pues ellas también son sistemas de significados.

Todas esas representaciones de lo femenino y lo masculino son representaciones que se encuadran el la categoría género y religión y que ocupan un lugar en el inconsciente de las personas. No es necesario alertar acerca del "peligro" que representa una mujer fuera del control masculino: ella puede traer la perdición, como ocurrió con Eva – el mito fundador de la misoginia cristiana. El mito se tornó tan fuerte que muchas mujeres pasaron desapercibidas ante el personaje de Eva.

En esta perspectiva, la violencia contra las mujeres está relacionada con el discurso de la religión cristiana ya que este apoya la subordinación de la mujer. Esta es una de las interfaces de las ciencias sociales, que trae a la luz lo que ocurre en la vida cotidiana de los sujetos sociales, desvelando los papeles socialmente construidos, los parámetros universales dominantes y excluyentes establecidos por la religión en las relaciones de géneros. Gebara (2000:125) afirma que: "La violencia contra la mujer está relacionada con el discurso de la religión cristiana, pues esta variante de la religión ha apoyado la subordinación de la mujer a partir de las doctrinas que legitiman y sacralizan el sacrificio y el sufrimiento".

La tradición cristiana, como religión patriarcal con sus patrones de conducta androcéntricos y universalizantes, que asumen las distintas jerarquías de las culturas occidentales, puede producir prácticas pastorales erradas que reproduzcan patrones de conducta "agresivos", principalmente a través de la consejería pastoral destinada a ayudar las mujeres que sufren a causa de la violencia doméstica. Pues, generalmente, se las adoctrina para

que sean obedientes y sumisas, como si los casos de violencia fuesen acontecimientos coyunturales. Esta actitud tampoco es justificable cuando se trata de otros tipos de violencia, pues es una situación que involucra a ambos cónyuges.

Al indagar sobre las causas explicativas y posibles acciones positivas para erradicar el fenómeno de la violencia contra las mujeres, Martínez afirma:

> (...) si el discurso sobre el imaginario de "Dios" superase la figura androcéntriva y valorizase otras imágenes de la creación, sería admisible la idea de un nuevo reordenamiento sistémico de la sociedad (...) en la cual la jerarquización social y la cosmovisión de lo sagrado no alimenten la discriminación de género, raza, edad, etnia, sino que incorporen otras figuras de la creación. (Martinez, 2003:89)

La imagen masculina de Dios puede reforzar el estado de sumisión de las mujeres y su conformidad ante la violencia sufrida. Existe una autoridad, una jerarquía eclesial, social y familiar "legitimada" por Dios y asumida por los hombres para "gobernar" las mujeres:

Tanto la iglesia como la cultura y la familia ocupan un lugar destacado en la construcción de la imagen que hoy se tiene de "Dios". El privilegio de ser cabeza de familia es una situación que se experimenta con agrado, aún cuando se percibe que existe cierta preocupación o deseo de compartir, equitativamente, esa responsabilidad con la esposa. (Martinez, 2003:93)

La superación de las tradiciones culturales, religiosas y teológicas, que discriminan y fortalecen una socialización de género desigual, debe ser un aspecto permanentemente presente en la agenda de individuos e instituciones familiares, educacionales y religiosas, si se pretende erradicar la violencia contra las mujeres.

Las representaciones de género que tienen su matriz en la tradición cristiana han cumplido una función social en lo tocante al mantenimiento y a la perpetuación de modelos de masculinidad y feminidad bien definidos, o sea, de modelos que se definen socialmente:

> Las representaciones sociales de las mujeres cristianas, como forma de conocimiento y concepción de la realidad social, construyen significados que resultan comunes a los miembros de una sociedad. Las representaciones sociales hablan de la cultura, de una concepción de mundo. Es el sentido personal que el individuo elabora sobre su realidad a partir de la vida social en la que está insertado. (Bicalho, 2001/2002:95)

La antropóloga social Miriam P. Grossi (2006) se refirió al proceso de construcción de la masculinidad[4] paradigmática, que torna inviables otros tipos de masculinidades, lo que se ha identificado como "crisis de la masculinidad". Por cierto, lo que ha producido esta crisis es la inserción de la mujer en las esferas públicas, en el mercado de trabajo, en la educación y en las instituciones religiosas.

La masculinidad, construida en el ejercicio del poder-dominación del hombre sobre la mujer y su prole, ha sido cuestionada. Signos de resistencia aparecen debido a los grandes cambios sociales que revelan la necesidad de redefinir los papeles sociales. Pero, ¿será que las instituciones han procurado viabilizar tales redefiniciones de papeles? Quizás este es uno de los espacios en que la resistencia se torna más nítida – a través del discurso y de la práctica religiosa.

Según un Censo realizado en el año 2000 por el IBGE, la mujer moderna ha ido asumiendo, de forma creciente, el lugar de "jefe de familia", responsabilidad esta que anteriormente era una tarea exclusiva del género masculino. La mujer moderna ha optado por casarse más tarde, o por no casarse; por tener menos hijos, o por no tenerlos. Esto contraría el proceso tradicional de socialización de las mujeres. Según el Censo, las mujeres estudian más que los hombres y la evasión escolar es más frecuente entre los hombres que entre las mujeres. Este dato, por ejemplo, también se debe a la existencia de una mentalidad que le adjudicaba al hombre el papel de proveedor, priorizando la productividad económica en detrimento de sus estudios. El mismo Censo, de 2000, indica que el salario que ganan las

[4] La masculinidad, como resultado de una construcción cultural, es la manera por la cual la sociedad imagina cómo debe ser del hombre.

mujeres es un 40% menor que el que reciben los hombres, aunque las funciones que en ambos casos se realicen sean las mismas.

En la esfera religiosa también se observan algunos avances. Un número creciente de mujeres matricula en seminarios teológicos y en las facultades de teología. También son más frecuentes las ordenaciones femeninas en las diversas instituciones religiosas. Es apropiado destacar que las mujeres son las que menos ejercen cargos de liderazgo en las iglesias, aún así, se puede afirmar que el contexto de la modernidad ha posibilitado algunos progresos en lo que se refiere a la incorporación de la mujer a la sociedad.

La socialización comienza en edades muy tempranas, inicia con el proceso de aprendizaje, cuando las niñas comienzan a aprender a ser mujeres y los niños a ser hombres. Tales construcciones están tan enraizadas en la cultura y la mente de las personas al punto de tornarse subjetivas e incuestionables. Grossi enfatiza otra cuestión muy interesante sobre la vergüenza y la honra del hombre. En nuestra cultura, la honra masculina se asocia a la capacidad del hombre de tener una mujer de respeto, o sea, una mujer recatada, controlada (por él): "Sobre la mujer pesa la responsabilidad de mantener la honra del marido, pues si un hombre no tiene una mujer virtuosa él pierde su honra". (Grossi, 2006:27)

Violencia de Género

El abordaje de este fenómeno puede ser considerado como un ejercicio relativamente reciente, pues durante mucho tiempo fue considerado como un tabú. Era un problema privado, de forum íntimo, restricto a las cuatro paredes del hogar, al ambiente doméstico: "la ropa sucia se lava en casa", "entre marido y mujer nadie se debe meter". Estos dichos populares revelan la gravedad de ese fenómeno que se erige sobre la desigualdad de género.

Comprendemos que la violencia doméstica es una modalidad específica de la violencia de género. Es la expresión del deseo que el hombre tiene de controlar y dominar a la mujer. Tânia Rocha Andrade Cunha (2004), al analizar la violencia desatada contra las mujeres en las capas medias y altas de la sociedad, refiere que este tipo de violencia se

produce cuando el agresor percibe que ya no ejerce dominio sobre la mujer. Y, como ocurre en un marco de relaciones íntimas, se torna un hecho rutinario, coercitivo, humillante, que se intensifica y se traduce en amenazas, agresiones físicas y sexuales, actos violentos que pueden causar la muerte de la persona agredida.

La violencia doméstica, que también se conoce como violencia familiar, generalmente ocurre en la residencia, sin embargo, ella también puede manifestarse en otros espacios: en la calle, en los bares, en el local de trabajo de la víctima, etc. Como nuestra atención está centrada, fundamentalmente, en la violencia que sufren las mujeres y los(as) niños(as), es apropiado enfatizar que el espacio residencial, el hogar, es un lugar extremadamente peligroso. Aunque la violencia doméstica sea predominantemente perpetrada por los hombres, esto no quiere decir que las mujeres no la practiquen. Según los datos de la investigación titulada "Violencia Doméstica: cuestión que atañe a la policía y a la sociedad", las mujeres comparecen con apenas 1% de las agresiones contra sus cónyuges. (Saffioti, 2002:323-325).

Esta forma de violencia, infelizmente, ha sido tolerada en muchas ocasiones por el sistema de justicia criminal, por la opinión pública y por la religión. Tal realidad revela una faceta mucho más grave de ese problema social: la violencia de los hombres contra las mujeres y el descrédito del mito que le imputa a la pobreza la génesis de la violencia.

La violencia doméstica se genera a partir de una relación de desigualdad jerarquizada. Marilena Chauí (1985:35) afirma que "la violencia es la violación de la libertad y del derecho de alguien de ser sujeto constituyente de su propia historia". Cuando el sujeto es tratado como cosa debido a una acción violenta. Las mujeres fueron constituidas heteronómicamente como sujetos y la perversidad misógina interiorizada en los hombres y en las mujeres ha moldeado sus comportamientos, lo que trae consigo la culpa, el miedo, la vergüenza, estados estos que se acumulan y se confunden en las relaciones hegemónicas. La violencia doméstica acontece en lo privado, pero es una cuestión política, pues se da en el marco de las relaciones interpersonales, por lo tanto es social.

Saffiotti (1987) afirma que las mujeres poseen una conciencia de género mediatizada por los hombres. Para esta autora, las mujeres son sujetos y no sólo víctimas pasivas de la violencia. En esta perspectiva, entendemos que la mujer es, de hecho, un sujeto social. La construcción del "ser mujer" es mediada y determinada por los procesos históricos y socio-culturales que refuerzan la dominación masculina. De esta forma, partiendo de la concepción de una sociedad masculinizada y dominada por el hombre, la mujer construye su conciencia de género, caracterizada, casi siempre, por el acto de ceder y no por el de consentir.

La construcción del ser mujer, a partir de lo masculino, merece una discusión más profunda, pues su estatuto de sujeto se da más por la heteronomia que por la autonomía. En otras palabras, la construcción de su conciencia como sujeto ocurre, solamente, a partir del otro, del ser hombre, de un ser que impone y constriñe, y no a partir de sí misma.

A la luz de los escritos de Olívia Rangel (2001:6), nos deparamos con una difícil y habitual pregunta: Si a las mujeres no les gusta ser maltratadas, ¿por qué algunas de ellas permanecen atadas a una relación violenta por varios años o durante toda la vida? Para responder esta pregunta podemos usar la diferencia conceptual que existe entre el ceder y el consentir, promulgada por la referida investigadora. Ella explica que la mujer es víctima del acto violento en sí, lo que no la anula como sujeto. El término víctima alude, en este caso, a cualquier persona que sufre un asalto, robo o agresión.

La mujer no es solamente víctima de un acto violento. En la relación mantenida con el agresor y con la violencia que él practica, constatamos múltiples representaciones socio-culturales de las mujeres como sujetos construidos heteronómicamente. Es en esa construcción del sujeto y de sus representaciones que se desarrolla la posibilidad de superación y transformación del "ser mujer".

Suponemos que toda mujer ante un acto de violencia tiene algún tipo de reacción. Con la práctica de la violencia, la mujer puede hasta ceder (pacíficamente o no), pero nunca consentir. Consentir sería absolver al agresor y culparse una y otra vez como oprimida, exceptuando los casos comprobadamente sicóticos.

La mujer cede ante la violencia por innumerables razones: dependencia financiera, miedo, vergüenza, culpa, baja autoestima y hasta por la esperanza de que un día el esposo se convierta al evangelio. Y las relaciones hombre-mujer, atravesadas por las relaciones de poder, en cada caso adquieren matices diversos, con mayor o menor visibilidad. María Filomena Gregori (1993:183) afirma que el conflicto siempre expresa intereses entre los sexos que están en choque: de un lado, el interés del agresor, del dominador, el deseo de mando; y de otro, el interés de la mujer. Pero, para la autora, el interés de la mujer no está claramente definido, pues la mujer en este contexto es un sujeto mediatizado por el hombre, por lo tanto, fruto de la dominación masculina, que genera la tensión entre el sujeto heterónomo y el autónomo.

Según el informe de la UNIFEM (1999), en América Latina la violencia doméstica afecta entre 25 y 50% de las mujeres que habitan este continente. 33% de ellas, entre los 16 y 49 años, sufren abuso sexual. Por lo menos 45% de ellas son objeto de amenazas, insultos y ven sus bienes personales destruidos. En algún momento de sus vidas, la mitad de las mujeres latinoamericanas sufre alguna violencia. En Brasil, en 1992, se registraron en los Departamentos Policiales Especializados en la Defensa de la Mujer más de 100 mil agresiones. Los crímenes más denunciados fueron las lesiones corporales (26,2%) y las amenazas (16,4%). (Barsted,1998).

Ante este trágico fenómeno nos preguntamos: ¿Qué influencia tienen las representaciones religiosas de género, construidas en el transcurso del tiempo, en la perpetuación de esa realidad socialmente irritante que invade nuestro medio y va más allá de los aspectos relativos a la clase social, a la raza/etnia y a las fajas etarias diversificadas? Al escuchar algunas mujeres evangélicas, intentamos comprender cómo la religión atraviesa sus realidades y la forma en que lo hace. ¿Qué percepción ellas tienen acerca del momento en que son violentadas? Pues, normalmente, el reconocimiento de la violencia se da cuando lo ocurrido es de índole física. Las humillaciones, por ejemplo, muchas veces no son reconocidas como actos de violencia, que causan daños no solamente físicos, sino también lesiones psicológicas prolongadas.

Partimos del presupuesto básico de que la violencia doméstica se genera en una relación de desigualdad jerarquizada, que le confiere al

hombre la condición de mando y a la mujer la de sumisión, como por naturaleza. Sin embargo, surge como un producto social, históricamente construido, que se naturaliza y adhiere al sentido común. Algunos presupuestos religiosos son, por así decir, intocables y se resisten a la secularización moderna a través de la imposición de políticas y la manipulación de poderes.

La lucha de las mujeres, a lo largo de la historia, no cabe dudas, les ha proporcionado muchas conquistas. El derecho al voto, su inserción cada vez mayor en el mercado de trabajo, la popularización de los métodos anticonceptivos y otros muchos factores que revolucionaron las costumbres y propiciaron la reconstrucción de las relaciones sociales – reconstrucción que aún está siendo tejida. Sin embargo, aunque ha habido grandes innovaciones, existe un factor que no ha avanzado al ritmo de las revoluciones tecnológicas y sociales: la superación de la violencia doméstica que aún muchas mujeres sufren. La violencia contra las mujeres no se reduce al momento en que son golpeadas en el ámbito doméstico. La mayoría de las agresiones ocurre en el contexto familiar y doméstico, en el que las víctimas tienen alguna relación de parentesco con los agresores. Esto es característico de la violencia doméstica. Percibir tal conflicto y la necesidad de cambio como parte indispensable del proceso de crecimiento individual y de desarrollo social es de suma importancia. Azevedo (1985) destaca que en la familia patriarcal surgían los conflictos debido al constante juego de intereses que se desenvolvía entre sexos y generaciones. Tal confrontación puede ser considerada como permanente, íntima, privada y necesaria:

> Como la familia es patriarcal, la forma de solución de los conflictos se da por medio de la dominación oculta (violencia simbólica, sutil) o explícita (violencia física y manifiesta). En la medida en que la familia se presenta como "risueña y franca", surge la tendencia de representarla también como cordial, negando, por lo tanto, su rostro violento, confinándola a la privacidad de sus paredes. (Azevedo,1985:9)

Las normas sociales se reformulan constantemente, según el momento histórico y cultural de determinado pueblo, a partir de la percepción individual de las personas involucradas. Esto ocurre también

debido al momento socio-político en el que la sociedad se encuentra y a las variantes que se usan para el reconocimiento de la violencia.

Segundo Morgado (2001:85-115), la familia es una institución social, moldeada por las relaciones de poder y dominación, por lo tanto, en el imaginario social, la familia es considerada como un espacio de socialización en el que deben predominar el afecto, el respeto a los individuaos y a la unión por amor. La Iglesia, la medicina, el derecho, la psicología y la formulación sociológica funcionalista fueron las instancias sociales que sustentaron y difundieron este modelo de familia en el transcurso del siglo XX.

Innumerables investigaciones han demostrado que el hogar es un espacio de riesgo extremo para los(as) niños(as) y adolescentes, en todas las clases sociales y en las más diversas sociedades. La familia, lejos de ser un espacio donde se ejercita el amor y el respeto entre sus miembros, se destaca como el *locus* de graves agresiones, que continúan ocurriendo bajo un silencio rotundo (Morgado, 2001: 99).

Morgado enfatiza la necesidad de polemizar acerca del actual modelo de familia y sus relaciones, de apartarse del simplismo que nos lleva a calificar como desajustadas o desestructuradas aquellas familias en las que se manifiesta la violencia familiar. Según este autor, "(...) al culpabilizar los individuos o al patologizar el fenómeno, estamos llevando un problema de carácter público a una esfera individual, negando el hecho de que los sujetos se constituyen a través de las relaciones sociales". (Morgado, 2001: 99)

El hombre se socializa, casi siempre, para la agresividad, la iniciativa violenta, la sexualidad incontrolable en lo que se refiere a la relación con las mujeres. Tales aspectos se erigen como base de su formación. Frecuentemente verificamos, en nuestra sociedad, la naturalización de ese proceso de construcción de identidades sociales. Las identidades masculinas, por ejemplo, traspasan el proceso de representación esencializado y racionalizado, tornándose prácticamente indisociables.

Los estudios de género debilitarán tales presupuestos, pues el crear identidades con tales y más cuales representaciones no va más allá del acto de normalizar y viabilizar dispositivos legales y religiosos que se presentan

en la sociedad como eficaces en lo que se refiere al mantenimiento y a la reproducción de generación en generación. Tal investigación se centrará en las instituciones religiosas, en particular, en las evangélicas, reconociendo que no son ni las únicas ni las principales, aún así, ellas pueden ser consideradas como formas o procesos de ese control social que está embutido en los valores conservadores de la familia tradicional patriarcal que oprimen a las mujeres, pues ellas serán al mismo tiempo, y casi de forma exclusiva, las responsables de mantener la armonía del hogar y las culpables de la desarmonía familiar: "La mujer sabia edifica su casa; mas la necia con sus manos la derriba" (Prov 14:1).

Tal regulación se enfatiza sistemáticamente a través de los discursos y las prácticas pastorales evangélicas. Estas acciones influyen en el comportamiento de hombres y mujeres que, al mismo tiempo, se los transmiten a sus hijos, perpetuando así las desigualdades sociales a través de subterfugios religiosos.

Los hombres en sus redes de relaciones procuran a cualquier costo usar la violencia para conservar su poder de mando socialmente construido, lo que, en innumerables ocasiones, les imposibilita percibir las nuevas posibilidades de masculinidad cuya afectividad está mediatizada por la igualdad. Las relaciones asimétricas de género permiten que las mujeres se tornen más vulnerables a cualquier tipo de violencia, inclusive en sus propios hogares. Esto ocurre porque el hombre debe mantener su "derecho" de poder y dominación, pues ello forma parte de "su esencia" masculina.[5]

Ese equívoco, históricamente, ha legitimado la violencia en todas sus modalidades: *moral* (calumnia, injuria, difamación, ofensas, agresiones verbales); *psicológica* (amenaza, promesa de muerte), constreñimiento ilegal (incitar a actos humillantes, como usar cinto de castidad y andar cabizbajo), encarcelamiento privado (encerrar a la esposa dentro de casa); *sexual* (violación, atentado violento contra el pudor); *patrimonial* —daño, destrucción de muebles dentro de la casa), abandono material (dejar

[5] Arend (1994:38,42) afirma: "Nada es más común que la combinación de violencia y poder (...) el dominio por medio de la pura violencia procede de donde el poder está siendo perdido; es precisamente el encogimiento del poder (...) la impotencia genera violencia."

injustamente de comprar los alimentos para el hogar), supresión de documentos, hurto; *física* – lesión corporal (agresiones físicas, homicidio o intento de homicidios).[6]

Ese "derecho", casi "deber", de dominar a las mujeres que le fue dado a los hombres, justificado por la esencia masculina, en no pocas ocasiones legitima la violencia en nombre de su "derecho" que se ve amenazado por cuestiones tales como: escolaridad, diferencias salariales o intelectuales, o simplemente porque el arroz no está cocinado de la forma que el dominador indicó. Por tales motivos, entendemos que esas redes de relaciones deben ser revisadas y analizadas críticamente.

Varias formas de violencia de género son perpetradas con las mujeres, inclusive, desde la infancia, que le conceden ciertos privilegios a los varones. En el fenómeno del abuso sexual, por ejemplo, puede haber explotación económica. Un ejemplo de ello es la prostitución. El placer también puede servir de vía para la obtención de beneficios propios. Así, la violencia simbólica contra las mujeres también se torna evidente. Una de las ideas expuestas por Bourdieu (1999:15) alude al uso del concepto de dominación simbólica:

> La fuerza del orden masculino puede ser debilitado por el hecho que él no necesita de justificación: la visión androcéntrica se impone como neutra, sin necesidad de ser anunciada para obtener su legitimación. El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica, cuya tendencia es ratificar la dominación masculina en la cual se funda: es la división social del trabajo, distribución que se restringe a las actividades atribuidas a cada sexo, a su lugar, su momento, sus instrumentos (...). (p. 15)

Misoginia, una marca que impregnó el cristianismo

De antemano afirmamos que la misoginia es un hecho histórico que traspasa las sociedades y las culturas. Ella no es una invención. Tomando

[6] Fueron expuestos algunos ejemplos de los crímenes previstos en el Código Penal para cada una de las modalidades de violencia que pueden ser practicadas contra las mujeres.

como referencia el pensamiento de Bicalho (2001), trazaremos un breve recorrido histórico desde la constitución del pensamiento griego hasta la modernidad. Se enfatizarán aspectos relacionados tanto con la manera de tratar a las mujeres, como con la propia concepción de mujer en el pensamiento griego. Todo esto, con el objetivo de aclarar tal afirmación.

La misoginia, o sea, la aversión para con la mujer y a todo lo que proceda de ella, como la visión de la mujer portadora del mal, no surgió con el cristianismo, sino que fue incorporada al pensamiento cristiano. En el año 500 a. C., Confucio afirmó:

> Es la ley de la naturaleza que la mujer sea mantenida bajo el dominio del hombre (...) tal es la imbecilidad de la mujer que es su deber, en todos los aspectos, desconfiar de sí misma y obedecer a su marido. (Starr, 1993:11)

Para Confucio, la mujer era tan imbécil que ella tenía el deber de "desconfiar de sí misma". Predominaba un tipo de socialización intencional que desembocaba en la ciega obediencia al marido. Ciega, porque no había lugar para el cuestionamiento, sólo para el obedecer.

En el propio mito de Pandora, la primera mujer creada por Zeus para vengarse de Prometeo, que era el que le robaba el fuego a los dioses, tenemos una mujer creada con una bella apariencia física pero con el corazón repleto de maldad. Pandora recibió de los dioses griegos un cántaro que contenía los males y las enfermedades del mundo. En breve, los hombres percibieron que lo bello, en el caso de lo bello femenino, representado en la belleza de Pandora, era realmente frustrante, pues en su interior habitaba toda la maldad que podía existir en el universo: dolor, enfermedad, el propio mal.

Según el pensamiento griego, la "raza de las mujeres" surge a partir de Pandora. Esta manera de pensar no difiere mucho de la que encontramos en los primeros capítulos del Génesis, cuando a la mujer se le adjudica la culpa de traer, no solamente al paraíso, sino a toda la humanidad, el conocimiento del bien y del mal. Ella es la culpable de que todos nosotros hayamos perdido el paraíso. El dolor, el sudor y el cansancio a causa del

trabajo entraron en la historia de la humanidad porque Eva cedió a la tentación.

Platón (360 a.C.) escribe su versión de la historia de la creación del mundo postulando la superioridad masculina sobre la naturaleza femenina. Y no será diferente con Aristóteles, (384-222 a.C.), quien al explicar el surgimiento de la mujer afirma:

> La fémina es fémina en virtud de cierta falta de cualidades (...). Pues la fémina es, por así decir, un macho mutilado y el fluido menstrual es semen, sólo que no puro; pues sólo existe una cosa que ella tiene, que es el principio del alma (…). Mientras que el cuerpo procede de la fémina, el alma proviene del macho (…). En los seres humanos, el feto de la fémina no se perfecciona de la misma manera que el del macho (…). Pues las féminas son más débiles y más frías por naturaleza y debemos encarar el carácter femenino como una especie de deficiencia natural (…) (Starr, 1993:28,29)

El orfismo, considerado como la primera religión espiritual griega ascética, que rendía culto al dios Dionisio, vivenciado entre los sécalos VI y V a. C., tuvo una fuerte influencia sobre los griegos. Esta religión también le atribuía el mal a la mujer. Afirmaba que la mujer era una criatura perversa, peligrosa, responsable por la desgracia del mundo. A las mujeres se les prohibía la participación en los cultos religiosos órficos, y quedaban separadas, lejos de lo sagrado, aunque, debido al sufrimiento, tenían que allegarse a la divinidad. Y el orfismo, afirma Bicalho (2001), como cultura ascética influyó el pensamiento cristiano y la cultura occidental en lo que se refiere a la concepción del ser mujer. Por lo tanto, no fue solamente el pensamiento filosófico el que se occidentalizó, sino también su representación de lo femenino y lo masculino, que pasó a formar parte de las creencias de occidente.

Apolo se abstenía de las mujeres y las subyugaba. En el templo de Delfos había una máxima grabada: “Mantenga a la mujer bajo control”. No podemos dejar de admitir que históricamente el estatus de la mujer se degradó, conjuntamente con su representación y autoestima. En el pensamiento cristiano de los primeros siglos de la era cristiana se denota claramente la influencia del pensamiento griego en lo que se refiere a la

comprensión de lo que la mujer era. El historiador judío Flavio Josefo, en el siglo I, escribió: "La mujer, dice la ley, es en todas las cosas inferior al hombre". Con la misma perspectiva, Tertuliano, el padre de la Teología, se dirige a las mujeres diciendo: "Sois el portón del diablo". (Swidler, 1998:107).

En el tercer siglo, Orígenes afirma: "Aquello que es visto con los ojos del creador es masculino y no femenino, pues aquello que es femenino es de la carne". Así, con el transcurso de los siglos se perfila la misoginia, se fortalece y se impregna en hombres y mujeres. En el siglo IV, Epifanio declara: "el diablo procura vomitar el desorden a través de las mujeres (…) y el sexo femenino es fácilmente seducido, y sin mucho entendimiento" (Swidler, 1998:107). Una vez más observamos la culpa de Eva que, por naturaleza, es más proclive a la seducción, pues es naturalmente menos racional. Una naturalización, un sentido común que se va construyendo en el transcurso de la historia de hombres y mujeres, así como se fue construyendo la propia historia eclesiástica. A través del pensamiento griego, asimilado por la religión cristiana, la misoginia se va adentrando en la cotidianidad de las personas, realidad esta que se extiende hasta nuestros días.

Deliberadamente el mal recaería sobre las mujeres y se consolidaría una supuesta falta de entendimiento, de razón, que las colocaba en una sumisión incuestionable, que no será negada ni por Agustín ni por Tomás de Aquino. Al contrario, ambos fortalecerían tal ideal, dando continuidad a ese legado histórico-cultural inhumano, consolidando de una vez y por todas en el pensamiento cristiano la aversión a la mujer y su culpabilidad en lo que se refiere al fundamento y propagación del mal.

Independientemente del tiempo y la distancia, la proximidad del pensamiento de Tomás de Aquino (1225-1274) y de Aristóteles (384-322 a.C.) son visibles e indiscutibles: "La mujer es un ser accidental y con fallas (…). Su destino es vivir bajo la tutela del hombre, por sí misma ella no tiene autoridad alguna". (Schott, 1996:69)

La construcción del pensamiento cristiano, en lo concierne al tema de la mujer, adquiere un carácter sacro, para evitar los cuestionamientos, las

discusiones. Si algo es sagrado, es natural, pues fue Dios quien lo quiso así. Por lo tanto, no se discute, no se indaga, no se cuestiona.

Ese revestimiento de sacralidad alcanza su auge en la Edad Media, al punto de desatar persecuciones contra las mujeres y causar muchas muertes. La perversidad de ese período está relacionada con la sexualidad, que no es vista como algo natural, inherente al ser humano, sino como un problema que debía ser reprimido. Si lo que aludía al alma era masculino, lo que se refería al cuerpo, lo corruptible, era femenino. Como vimos anteriormente, era lógico que las mujeres se sintieran reprimidas. Las mujeres que realizaban algún trabajo que estuviera relacionado con la salud, como las curanderas populares y las parteras, cuyo saber era transmitido de generación en generación, eran perseguidas y tildadas de hechiceras. Muchas de ellas murieron en las hogueras de la Santa Inquisición:

> La extensión de la caza a las brujas es espantosa. Al final del siglo XV y al comienzo del siglo XVI, ocurrieron millares y millares de ejecuciones – usualmente eran quemadas vivas en las hogueras – en Alemania, Italia y en otros países. A mediados del siglo XVI, el terror se difundió por toda Europa, comenzando por Francia e Inglaterra. Un escritor estimó el número de ejecuciones en seiscientas por año en algunas ciudades, un promedio de dos por día, exceptuando los domingos. Novecientas brujas fueron ejecutadas en un solo año en el área de Wertzberg y cerca de mil en la diócesis de Como. En el obispado de Traer, en 1585, en dos aldeas sólo quedaron dos mujeres, una en cada lugar. Muchos escritores estiman que el número total de mujeres ejecutadas subía a la casa de los millones, y las mujeres constituían 85% de todos los brujos y las brujas que fueron ejecutados. (Muraro,1995:13)

Después de ese período de caza a las brujas, la estructura jerárquica patriarcal del libro de la Santa Inquisición 'Malleus Maleficarium' continuó funcionando, reprimiendo las actitudes de placer y también las acciones sociales de la mujer, pues ella continuó siendo vista como culpable por la entrada del pecado en el mundo. Pero, ¿que decir sobre la Reforma Protestante (1519-1525) en lo que concierne al tema de la mujer?

La Reforma Protestante es el resultado de la combinación de diversos factores. Desde las nuevas concepciones del mundo y del pensamiento de individuos más críticos, hasta los fieles insatisfechos con el exceso de compromiso político de la Iglesia. Apoyado por lo príncipes y reyes de la época, el monje Martín Lutero publica sus 95 tesis protestando contra diversos puntos de la iglesia católica. Lamentablemente, en lo que concierne al tema de la mujer, la Reforma Protestante mantuvo la idea de la sumisión femenina y el repudio al cuerpo, actitud basada en la misoginia heredada del pensamiento griego:

> (...) la Reforma intensificó las tendencias ascéticas evidentes en la Iglesia Católica (...) los pensadores protestantes encaraban la autoridad del marido sobre las mujeres como sagrada, porque los antiguos griegos y los padres de la Iglesia definían la naturaleza de la mujer por su papel reproductor. En una carta dirigida a tres monjas, Lutero define así la función de las mujeres: "una mujer no tiene completo dominio sobre sí misma. Dios creó su cuerpo de forma que ella pueda estar con el hombre y criar hijos. (Schott, 1996:103,104)

En esa misma perspectiva misógina del pensamiento protestante, específicamente Lutero, argumenta: "Las niñas comienzan a hablar y se quedan en pié más rápido que los niños porque la hierbas dañinas siempre crecen más rápido" (Bicalho, 2000:38). Para él, el ser madre era el único aspecto redentor de la pecaminosidad de las mujeres.

En ese mismo sentido, Foucault (1993:118) refiere que los actos de la inquisición de la Edad Media representan "el inicio de la reconstrucción del cuerpo dócil de la futura trabajadora del mundo moderno occidental". Esa docilidad y sumisión de la mujer se extendió a los siglos siguientes. Las mujeres, durante mucho tiempo, tuvieron que convivir con un retrato negativo heredado de siglos anteriores y que no acabaría aquí. La fuerza de esa memoria patriarcal revela un mundo androcéntrico, que también se percibe en los pensadores iluministas. Estos iluministas traían consigo las ideas de libertad e igualdad, pero estas no eran extensivas a las mujeres, pues ellos no conseguían "ver" sus propias mujeres excluidas, discriminadas en el proceso de formación del pensamiento moderno.

Para Locke, las relaciones contractuales libres entre hombres no incluían o no reconocían las mujeres de la sociedad civil. Él afirma que el lugar de la mujer es el hogar, donde ella se subordina al juicio de hombre. Para Hume, el hogar no era sólo un lugar para mujeres, pues, como era natural, los jefes del hogar eran hombres. Rosseau afirmó que en las familias los hombres deben gobernar "esas criaturas frívolas que son naturalmente débiles" (Bicalho, 2001:36). Por lo tanto, en la igualdad perfecta que Rosseau procuraba para su República ideal, en la que nadie sería siervo o inferior a otra persona, las mujeres no contaban.

La Revolución Industrial iniciada en Inglaterra en la mitad del siglo XVIII transformaría de forma radical la historia de la humanidad, pasando del proceso de productividad artesanal para el mecanizado. De ese proceso histórico surgen desdoblamientos económicos, culturales, políticos y sociales. Ese momento revolucionario, iniciado en Europa, fundamentalmente donde la Reforma Protestante había conseguido destronar la influencia de la Iglesia Católica, como ocurrió en Inglaterra, Escocia, los Países Bajos y Suecia, no garantizó la igualdad de relaciones entre el hombre y la mujer. En el siglo XIX, a partir del positivismo de Auguste Comte, comienza a surgir un nuevo tiempo para el pensamiento social. Según Comte, "los cerebros de las mujeres son menores que los de los hombres y, por lo tanto, las mujeres deben ser subordinadas". (Nye, 1995:22).

A partir de ese breve recorrido histórico que abordó el tema de la mujer desde el mundo antiguo hasta el moderno, percibimos la espina dorsal de las prácticas sociales de varias instituciones sociales, como la familia, la Iglesia, etc. Desde tiempos remotos las mujeres fueron tratadas de forma desigual, minimizadas, sometidas a varios tipos de violencia. Históricamente, el ser humano más humillado y privado de sus privilegios ha sido la mujer. Lógicamente, en la medida en que las sociedades humanas han ido evolucionando, las formas de discriminación contra las mujeres también se han ido refinando, disfrazando, ocultando, pero no han sido superadas o erradicadas.

El pensamiento filosófico, así como la cultura griega que el cristianismo absorbió y moldeó, aún constituye un elemento organizador de

la vida y de la moral en la cultura occidental, que repercute en la construcción de las identidades tanto de los hombres como de las mujeres.

La religión que socializa y da sentido a la vida y contribuye en la formación de identidades heteronómicas

La capacidad reguladora y estructurante de la religión está muy activa en toda América Latina. Eliane Moura da Silva (2006:21) afirma que, frecuentemente, en una ideología sexista los hombres abandonan sus esposas e hijos(as). Debido a las actitudes culturales masculinas, identificadas como "de macho", como la agresividad, la insensibilidad o el adulterio. Por ejemplo, muchas mujeres deciden acercarse a las iglesias evangélicas en busca de repuestas, alivio y soluciones para sus dilemas, miedos y frustraciones. Sin embargo, en contrapartida, "casi siempre" se deparan con instituciones religiosas que transmiten valores tradicionales y conservadores sobre la familia, el sexo y los papeles de género definidos – lo que trae aparejado una explicación "parcial" o una pseudo comodidad para su condición existencial. Pero, el deseo de seguridad y estabilidad en sus relaciones conyugales y en la familia, a través del rescate de los valores tradicionales de la institución familiar, por medio de la religión, les puede llevar a la anulación de su propia identidad.

Reconocemos y resaltamos aquí la importancia de la familia. Sin embargo, no toda composición familiar en la sociedad indica que los principios fundamentales de respeto a la persona han sido inviolables. Por el contrario, lo que generalmente observamos en las familias, además de sus funciones positivas, es el espacio de jerarquía, de subordinación y, en muchos casos, de violencia intrafamiliar. Situación esta que genera sufrimiento en las personas que forman parte de la familia y que ocupan una posición subordinada, como ocurre principalmente con las mujeres y los(as) niños(as).

En ese tipo de composición familiar las mujeres se tornan invisibles, como si no existiesen, como si sólo les restase la posibilidad de ser buenas madres, de practicar una sexualidad en función de la reproducción, y de ser las únicas responsables por la armonía o desarmonía del hogar. Y, para cumplir bien sus papeles, algunas mujeres se someten a diversos tipos de violencia. Por lo tanto, esa búsqueda de la tradición que les traería una

pseudo comodidad o pseudo seguridad, y que muchas veces se sustenta sobre la base de los discursos religiosos, lo que les produce es una sobrecarga que las aleja de una relación más democrática y saludable, tanto para las propias mujeres como para los hombres. De hecho, la familia "moderna" puede estar declinando, pues la mayoría de las familias de bajos ingresos pasa mucho trabajo para suplir sus necesidades: el marido no consigue sustentar a la esposa que se queda en casa cuidando de los(as) hijos(as). En contrapartida, las esposas deciden enfrentar jornadas dobles y triples de trabajo y en no pocas ocasiones se tornan las jefas de la familia, garantizando el sustento del hogar. Aún así, ellas no son eximidas de ciertos papeles socialmente atribuidos a la mujer –pero, otros modelos positivos de familia seguramente surgirán.

En el caso específico de la violencia, el sujeto agresor puede perfectamente culpar a las fuerzas demoníacas por su cobarde acción violenta contra la mujer y, en cambio, esa mujer puede encontrar en la religión una gran aliada, que le ayudará a conservar los valores que le propician una pseudo seguridad (Machado, 1996). Enfatizamos que solamente la conversión de la mujer (que ella la identificará como conversión solitaria) y su pertenencia al grupo religioso, no alterará significativamente su rutina doméstica, debido al carácter machista de la cultura brasileña. Por lo tanto, la relación familiar hegemónica de la sociedad continuará siendo reproducida, pues su conversión al pentecostalismo, por ejemplo, se reducirá al refuerzo de la opresión femenina. Y esa condición opresora se dará a través de las críticas, restricciones, violencias, lo que demostrará la resistencia del hombre a la conversión femenina. Pero esa resistencia se atenuará cuando el esposo perciba que esta nueva situación (la de la conversión) trae consigo beneficios, instrumentos que facilitan la subordinación de la mujer.

Machado observó que los hombres mudan de actitud en la medida en que el cambio revela actitudes que propician la abnegación y el compromiso de la mujer y la tornan más dulce, evidenciando que su "supuesta desobediencia" al continuar frecuentando, a veces escondida, la iglesia no aparta a la esposa de su cónyuge, todo lo contrario, hasta facilita el ejercicio de la autoridad masculina. Cuando esto ocurre, los hombres se apropian de

esta nueva realidad que les ayuda a mantener y reproducir las relaciones hegemónicas.

Sin embargo, Machado explicita que con la conversión del marido a las religiones carismáticas la situación es otra, no de forma definitiva o completa, pero por lo menos en parte. Para utilizar términos de Machado, se denota una mejora significativa en el desenvolvimiento de de relaciones más simétricas, ya que tal conversión exige de una ruptura radical con el estilo de vida anterior. Será en el quehacer cotidiano de esas mujeres que, como lo demuestra la investigación, tales mejoras incidirán. Su marido no gastará más el dinero en la compra de bebidas alcohólicas, por lo tanto, el dinero será empleado en el hogar; sus "salidas" tendrán una dirección definida: la Iglesia; y así sucesivamente. Lo anteriormente expuesto traerá mayor seguridad y tranquilidad para la esposa. En este sentido, hay algo de positivo en la conversión, aunque esto sea solamente un paso para el desenvolvimiento de una relación más simétrica.

¿Sería esta, entre otras, una de las respuestas que explicaría el por qué del creciente número de mujeres, no solamente de los segmentos populares, que se afilia a los grupos pentecostales? Aunque el liderazgo de la Iglesia continúa en manos de los hombres, es una realidad que entre los miembros comunes las mujeres constituyen la mayoría. Machado (1996) afirma que la doctrina pentecostal es paradójica, pues no era de esperar que en un movimiento que tuviese un discurso igualitario se encontrase tal discrepancia. En este sentido, lo que parece paradójico es explicado por la doctrina pentecostal como una "igualdad ante Dios", o sea, en la espera espiritual, para la salvación y no en lo que se refiere a las cosas terrenas.

Así, lo que antes era paradójico, ahora es compatible. Por tal motivo, las mujeres continúan su búsqueda en virtud de cumplir todas sus "misiones". Entre el trabajo doméstico, el cuidado de los(as) hijos(as), de la casa y de la familia se extiende su participación religiosa, la que normalmente está ligada al cuidado, al servicio, a la docilidad y a la sumisión. Ni las mujeres que están en el mercado de trabajo consiguen librarse de esta ideología patriarcal "espiritualizada".

El discurso religioso pentecostal reafirma el espacio doméstico y lo ve como exclusivo de las mujeres, exigiendo de ellas las mismas

representaciones, aunque participen o dejen de participar en ese espacio público. En este aspecto, específicamente entre las mujeres, las promesas de soluciones mágicas de los problemas cotidianos no son el único atractivo que las lleva a incorporarse a los grupos pentecostales, sino la búsqueda de esta "seguridad familiar" a través de adhesión religiosa del cónyuge, aun cuando están reafirmando, inconscientemente, un orden jerárquico patriarcal, injusto y desigual. Aunque se percibe una mejoría significativa de la vida familiar cuando el matrimonio se convierte, pues existe una posibilidad mayor de ver realizados los "intereses de la mujer, de los hijos y de la pareja", según refiere Machado, no podríamos dejar de indagar sobre los intereses a los cuales nos estamos refiriendo. ¿A aquellos culturalmente construidos? ¿A los que continúan corroborando la permanencia de este cuadro desigual que perjudica la sociedad como un todo?

Si tales mejorías aún no han logrado sacudir las relaciones desiguales, ello indica que aún tenemos un largo trecho por andar, aunque reconozcamos que el sufrimiento de esas mujeres ha ganado nuevos significados. La posibilidad de desenvolver relaciones más simétricas es un paso importante, pero que no basta para obtener un resultado final satisfactorio, que en este caso es la erradicación de la violencia en la vida de estas mujeres, como un derecho adquirido, inclusive por ley.

A partir de esta perspectiva de insuficiencia observaremos la continuidad o la persistencia de este fenómeno social, el fenómeno de la violencia contra la mujer en el hogar del matrimonio convertido al evangelio, pues el inicio del desarrollo de relaciones más simétricas puede ser entorpecido por la teología cristiana misógina que también está presente en los grupos evangélicos pentecostales.

Consideraciones finales

Los evangélicos, sobre todo los pentecostales, constituyen formas internalizadas de religión, en la medida en que estimulan comportamientos que se orientan por valores que en muchas ocasiones son distintos de los profesados por el sistema axiológico de la sociedad, acarreando no solamente una "tensión entre el fiel y el mundo social más amplio, sino también una opción consciente y deliberada de los individuos" (Pierucci y Prandi,1996:34).

En el plano social, la conversión expresa el quebrantamiento de la norma, mientras que en el plano individual ella representa una ruptura en la propia biografía del converso.

La religión pentecostal le da a los fieles los elementos precisos para la reorientación de la conducta de un modo fundamentalmente sacral. Al sentir que ha "renacido en Cristo", por la experiencia de la conversión, el adepto intenta demostrar que se ha apartado de muchos de sus hábitos anteriores, adoptando una manera de actuar propugnada por el liderazgo que demuestra la radical transformación que se ha operado en su vida. Ella adquiere un nuevo sentido, y los hechos cotidianos se interpretan como no-casuales, como indicadores de la predeterminación de la gracia o como consequencias del pecado (Mariz,1994:159-160).

Este texto presentó el papel racionalizador del pentecostalismo, o sea, las "motivaciones simbólicas, cognitivas y normativas" que el movimiento pentecostal transmite a sus fieles para que vivan en este "mundo". La religión pentecostal motiva la vida ascética, lo que parece ser muy funcional, sobre todo para los que viven en una situación de privación o marginalidad social.

Se estimula a los conversos a que dejen la bebida, a canalizar su sexualidad dentro del matrimonio, a cuidar de su familia, a evitar el deterioro del patrón de vida de las familias que tienen una situación económica desfavorable. Machado (1996) argumenta que esa normatización individualizada parece estar más ajustada al pobre en la sociedad industrial moderna que a las usadas por las religiones tradicionales que incentivan actividades colectivas. Y, en esa perspectiva, puede afirmarse que la religión pentecostal se amoldó muy bien a la modernización.

Esa facilidad de adaptación puede ser vista en otras instancias, por ejemplo, toda desigualdad o sufrimiento puede ser reinterpretada, redefinida, siempre a través de un prisma "espiritual", que le otorgarán la fuerza que las mujeres necesitan para soportar o tolerar todo tipo de violencia, sin abdicar de su religión, como, por ejemplo, asociar los "desvíos morales" con la doctrina de las fuerzas demoníacas, exonerando al sujeto de cualquier responsabilidad por sus acciones:

> La asociación de los "desvíos morales" con la intervención de las fuerzas demoníacas en la personalidad de los individuos le da la posibilidad a los pentecostales de eximir de responsabilidad a la persona por sus acciones incorrectas y le permite estimular la comprensión y tolerancia de los familiares y de la comunidad religiosa. El propio bautismo en las aguas constituye una purificación del fiel que, a partir de ese momento, renace sin máculas [...] la culpa tan mencionada por los informantes católicos no tiene aquí la misma capacidad para atormentar y angustiar a los que un día erraron y la posibilidad de imputarle al diablo la responsabilidad por esos errores permite que los fieles se coloquen como víctimas de una fuerza sobrenatural y no tanto como pecadores. (Machado, 1996:44)

La teología evangélica, fruto de una teología judeocristiana, es una herramienta poderosa y efectiva en la construcción de las relaciones de género. Esto se denota en el uso que ella hace de la Biblia, en el estatus sexista atribuido a los hombres y promovido en las iglesias, en la liturgia, en los discursos religiosos, etc. "La teología es un hablar acerca de Dios, es una conversación humana sobre Dios" (Townes,1994:23). Insisto en que debemos reconocer el elemento humano en la reflexión teológica.

Esa herramienta eficiente interviene tanto en las relaciones hombre/hombre, hombre/mujer, mujer/mujer, como en las relaciones de los hombres y las mujeres con Dios, según las creencias de cada persona. El lenguaje religioso es un lenguaje masculinizado, a imagen de Dios. Según Adilson Schultz (2006), los modelos bíblicos vivenciados en las iglesias evangélicas también siguen esos patrones masculinizados:

> Es notoria, por ejemplo, la identificación del hombre con Adán – el hombre es la norma por haber sido creado primero; o con Sansón – el hombre no es nada cuando pierde los músculos; o con Salomón – el hombre debe ser astuto, inteligente y mujeriego. O entonces la identificación de las mujeres con Eva –las mujeres son siempre las tentadoras o las culpadas; o con María, la madre de Jesús –una buena mujer es aquella que siempre dice: "Sí, Señor" (…). (Schultz,2006:44)

Generalmente, cuando los textos bíblicos se trabajan a partir de esta perspectiva se opera una sacralización normativa entre los fieles. De ahí la importancia de rescatar teologías gestadas a partir de otros tipos de masculinidad que no sean hegemónicos. Reconocer la transversalidad de género y concebir otras masculinidades y no aquella tradicionalmente conocida que le atribuye al hombre el papel de macho muerte, de un ser que no llora, que es sexualmente potente y predador, racional, emprendedor y de éxito.

La estructura sexista y patriarcal oprime a hombres y mujeres. La teología, o la religión, no puede ser producida en ese contexto, pues no existen solamente emociones y afectividades bloqueadas, hay también derechos humanos, acceso a la información que también se nos impide. No podemos continuar con teorías que valoricen más la maternidad que la paternidad. La teología y las instituciones religiosas, como poseedoras de tales ideologías, deben a cada instante reconocer las estructuras de poder que producen relaciones asimétricas, corriendo el riesgo de perpetrar el fenómeno de la violencia contra las mujeres.

Hay una necesidad inminente que debe penetrar las prácticas pastorales: el reconocimiento de la violencia, del tipo que sea, y la atención a quien haya sufrido a causa de la violencia doméstica. Lo cierto es que muchas de las intervenciones pastorales, en el caso de la violencia contra las mujeres, adoptan una postura culpabilizadora: la culpa recae sobre la persona que sufrió la agresión – la mujer. Es necesario priorizar el área de consejería destinada a las mujeres.

La culpa de Eva se transfiere a todas las mujeres. La fuerza teológica de los sermones y de los consejos pastorales recae sobre el papel de la mujer en la familia; sobre su no derecho a su propio cuerpo; sobre la exigencia de fidelidad conyugal, que no siempre se enfatiza con la misma fuerza cuando se trata de los esposos; sobre el cuidado de los hijos; sobre el mantenimiento de la armonía del hogar, la paciencia, el sacrificio, la abnegación y la tolerancia.

Es importante que prestemos atención tanto a los papeles atribuidos a los hombres en las relaciones asimétricas, como a los mecanismos perpetrados en el imaginario simbólico de la cotidianidad religiosa. El

desafío es la desconstrucción de masculinidades esclavizantes y la reconstrucción de masculinidades más humanas y humanizadoras.

Partimos del presupuesto básico de que la violencia doméstica siempre se genera en una relación de desigualdad jerarquizada que le confiere al hombre la condición de mando y a la mujer la de sumisión, como si fuera una sumisión naturalizada. Sin embargo, esta fue una condición social e históricamente construida, que se naturalizó y pasó a formar parte del sentido común. Algunos presupuestos religiosos son, por así decir, intocables y se resisten a la secularización moderna a través de la imposición de políticas y la manipulación de poderes.

Obviamente, no consideramos la religión como la única causa de la violencia de género, especialmente la doméstica. Como ya dijimos, son múltiples los factores que causan la violencia doméstica, por eso es importante no descartarla ni descuidarla.

BIBLIOGRAFÍA

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

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

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.

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

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

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

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

FIORENZA, Elisabeth Schussler. *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.

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

GEBARA, Ivone. *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.

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

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

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

MARIZ, C.L. *Coping with Poverty*, 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.

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

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

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

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.

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.

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/01.

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

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.

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.

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.

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

_____. *Masculinidade e religião: tragetórias de gênero no Brasil*. Mandrágora. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

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.

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

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

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, págs. 71-79.