



Recebido em: 24/10/2019

Aceito em: 29/04/2020

Violência de Gênero em nome de Deus: uma análise a partir do moralismo neopentecostal

Gender violence in God's name: an analysis from neopentecostal moralism

Mestrando Wallace Soares da Cruz¹

Faculdade Unida de Vitória

<http://lattes.cnpq.br/2854153473290670>

Doutor Francisco Caetano Pereira²

UCP

<http://lattes.cnpq.br/4615543234347915>

Resumo: Este artigo retrata a violência de gênero em nome de "Deus". Indaga-se a violência contra as mulheres a partir do moralismo pentecostal e neopentecostal. Essas vertentes enfatizam a dominação masculina em relação à mulher. Elas devem exercer um papel doméstico-familiar próprio à sua condição "natural" feminina e se conformar com a violência confiando que "Deus" regenerará seu companheiro. A primeira seção define os conceitos pertinentes à temática de gênero e violência apontando o tratamento dado pela legislação brasileira. A segunda discorre sobre as matrizes do moralismo neopentecostal brasileiro, expondo seu aspecto conservador. A terceira demonstra como

¹ Mestrando em Ciências das Religiões pelo Programa de Mestrado Profissional em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória – ES, orientando do Prof. Dr. Graham Gerald McGeoch. Pós-graduado em Gestão e Docência no Ensino Superior pelo Departamento de Pós-graduação, Pesquisa e Extensão da Faculdade Novo Horizonte em Vitória de Santo Antão – PE. A atual pesquisa tem como ênfase a hermenêutica bíblica e seu desdobramento histórico-social e político. É pesquisador nos seguintes temas: Teologia, Teologia Bíblica e Teologia Bíblica Aplicada. E-mail: soares.ensino@gmail.com.

² Pós-doutorado pela Universidade Federal de Pernambuco. Doutor em Direito pela Universidade de Deusto. Atualmente é professor da Universidade Católica de Pernambuco. Professor titular da Faculdade de Ciências Humanas de Olinda. Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Hermenêutica, atuando principalmente nos seguintes temas: filhos, pais, criança, mulher, adolescente e direito canônico. E-mail: padre.caetano@gmail.com.

a violência é observada na prática e aponta a influência da “Bancada Evangélica”. Mesmo diante desse moralismo conservador, a luta pelos direitos das mulheres permanece.

Palavras-chave: Violência de Gênero; Moralismo; Neopentecostalismo; Mulheres; Ciências das Religiões.

Abstract: This article portrays gender violence in the name of "God." Violence against women is questioned from Pentecostal and Neopentecostal moralism. These strands emphasize male domination over women. They should play a domestic-family role proper to their “natural” female condition and conform to violence by trusting that “God” will regenerate their mate. The first section defines the concepts pertinent to the theme of gender and violence, pointing to the treatment given by the Brazilian legislation. The second discusses the matrices of Brazilian neopentecostal moralism, exposing its conservative aspect. The third demonstrates how violence is observed in practice, pointing to the influence of the “Evangelical Bench”. Even in the face of this conservative moralism, the struggle for women's rights remains.

Keywords: Gender Violence; Moralism; Neopentecostalism; Women; Religion Studies.

Introdução

Na década de 1990, a Organização Mundial de Saúde (OMS) apontou a violência contra as mulheres como uma questão de saúde pública (Dahlberg; Krug, 2007: 1163-1178). Violência é definida pela OMS como o uso da força física ou poder, em ameaça ou na prática, contra si próprio, outra pessoa ou contra um grupo ou comunidade que resulte em sofrimento, morte, danos psicológicos, ou privação (Dahlberg; Krug, 2007: 1165). Portanto, nota-se que o conceito de violência é ampliado a partir do uso da expressão “palavra de poder, em ameaça ou na prática”. Dessa forma, Dahlberg e Krug apontam para a importância da ampliação do conceito de violência. Pois, para eles, “a definição dada pela OMS associa intencionalidade com a realização do ato, independentemente do resultado produzido” (Dahlberg; Krug, 2007: 1165). Portanto o uso da palavra “poder”, completa o sentido da frase “uso da força física”, ampliando a natureza do ato violento e expandindo o conceito usual de violência para incluir os atos que resultam de uma relação de poder, incluindo as ameaças e intimidação (Dahlberg; Krug, 2007: 1165).

Desta forma, o conceito de violência também abrange todos os atos de força física e relações de poder, além disso, todos os tipos de abuso físico, sexual ou psicológico. A agressão também passa a ser relacionada com injúrias psicológicas, privação e desenvolvimento precário. Portanto, como qualquer fenômeno empírico, a violência é um elemento submetido à lei da causalidade. Ou seja, possui uma relação de *causa e efeito*. Para Dahlberg e Krug, “o custo humano de dor e sofrimento, naturalmente, não pode ser calculado e é, na verdade, quase invisível” (Dahlberg; Krug, 2007: 1166.). Embora a tecnologia tenha ampliado a visibilidade dos diversos problemas da sociedade em geral, muitos outros atos de violência ocorrem e são ocultados até mesmo pelas próprias vítimas. Pois, muitas delas são jovens, fracas ou doentes para se protegerem. Outras, por pressões sociais, são forçadas a calar-se (Dahlberg; Krug, 2007: 1166-1168).

Portanto, este artigo pretende refletir sobre a violência de gênero legitimada em nome de “Deus”. Indaga-se como se solidifica a violência contra as mulheres a partir do moralismo dos movimentos pentecostais e neopentecostais. A hipótese é que o termo mulher, nas comunidades evangélicas pentecostais e neopentecostais brasileiras, equivale ao conceito clássico de “sexo”, de cunho biologizante. Além disso, o tratamento dado às mulheres nessas comunidades pode ser um reflexo daquilo que é compreendido enquanto pertencente ao *gênero* feminino, e aos papéis designados a cada um, a partir de uma perspectiva natural e não como resultado de um processo histórico (Scott, 1990: 5-22).

A violência contra indivíduos biologicamente identificados como pertencentes ao sexo feminino é prejudicial. Porém, torna-se ainda mais cruel quando a violência é contra mulheres *trans* ou indivíduos que não se assumem nos moldes da divisão binária de

gênero. O Brasil ocupa o 4º lugar mundial quando se fala em números de homicídios de travestis e transexuais (Cunha, 2018: n.p.). No Brasil, ocorre um estupro a cada onze minutos, uma mulher é assassinada a cada duas horas, 503 mulheres são vítimas de agressão a cada hora e cerca de cinco espancamentos a cada dois minutos (Bairros, apud Instituto Patrícia Galvão, 2018: n.p.). Portanto, neste artigo defende-se o pensamento de que cabe ao próprio indivíduo definir-se, ou contrapor-se a qualquer rótulo predeterminado, se assim o desejar. Neste sentido, valoriza-se a diferença e a pluralidade do ser. Contudo, este artigo se deterá especificamente sobre a violência contra as mulheres *cis*, não desconsiderando que as mulheres *trans* também são cruelmente violentadas. Percebe-se que a violência nesses termos tem um forte aliado para sua própria justificação: o discurso religioso.

Nota-se por parte das tradições evangélicas pentecostais e neopentecostais a promulgação abertamente conservadora e a inserção de pastores destas na vida política. As igrejas, diferentemente das outras instituições, falam em nome de “Deus”. Isso lhe confere um potencial para captar a subjetividade das pessoas em níveis mais profundos. Por isso, é necessário refletir quais são os limites das lideranças religiosas e quando o seu papel torna-se prejudicial. Em outras palavras, como se dá a violência de gênero no contexto evangélico nas vertentes pentecostal e neopentecostal? Outra hipótese é que o discurso religioso da tradição neopentecostal tem contribuído para a manutenção do contexto de violência de gênero, em pelo menos, dois aspectos: a) os líderes religiosos neopentecostais mantêm o discurso de submissão feminina com fundamentação bíblica: Teologia da prosperidade e Teologia da Possessão; b) Por meio de sua representatividade política contrária aos direitos das conquistas das mulheres. Todas essas condições reforçam o contexto político de desigualdade e justiça social, que fomenta a violência de gênero.

Portanto, na primeira seção deste artigo serão abordados conceitos essenciais sobre violências de gênero, as causas tradicionalmente apontadas para sua ocorrência e brevemente, qual o modo pelo qual a legislação brasileira se posiciona em relação à violência de gênero. A segunda seção discorre sobre as Igrejas neopentecostais e o moralismo subjacente que classifica, em nome de “Deus”, mulheres e gênero. Finalmente, na terceira seção, procura-se demonstrar que as mulheres evangélicas estão mais expostas a violência doméstica do que aquelas de outras religiões, apontando ainda que atuação de representantes políticos dessas igrejas tem se direcionado consistentemente contra as reivindicações de movimentos progressistas, especialmente aqueles de cunho feminista.

Em relação à metodologia, serão utilizados os conceitos de “violência simbólica” e “dominação masculina”, cunhados pelo filósofo francês Pierre Bourdieu (1989), assim como as compreensões do termo “mulher” apontadas por Simone de Beauvoir e Betty

Davis. Portanto, vislumbra-se a utilidade de métodos dialógicos de pesquisa, no qual o reconhecimento recíproco dos diferentes saberes possibilita o surgimento de um novo conhecimento (Gustin; Dias, 2010: 72). Todavia, conclui-se que mesmo diante desse moralismo conservador, a luta pelos direitos das mulheres permanece.

Definições gerais sobre violência de gênero

Na perspectiva Simone de Beauvoir, mulher dificilmente se define, mas é sempre o “outro”, a procura de identidade própria, mas sem contar com um grupo identitários que a permita reconhecer a sua própria essência (Beauvoir, 2016: 11-14). Portanto, não é possível estabelecer uma precisão definitiva do conceito de mulher. Não haveria a possibilidade de estabelecer uma resposta identitária satisfatória e suficiente. Embora as definições sejam úteis, especialmente nas produções científico-acadêmicas, sempre implicam numa espécie de limitação ou reducionismo. Todavia, mesmo diante dessa impossibilidade faz necessário algum recorte.

Para Praun, gênero representa um tipo de relação entre o indivíduo e seu próprio corpo. Indica um termo mais complexo que aponta para demarcação de lugares dos conceitos de masculino e feminino. Não se liga diretamente aos caracteres biológicos, mas aquilo que é atribuído às figuras normativas do que seria “masculino” e “feminino”, indicando relações construídas socialmente e mutáveis (Praun, 2011: 56-57). Por isso, frequentemente o termo é associado com a expressão “papéis de gênero”, que se pergunta sobre as funções designadas a cada um dos gêneros (masculino e feminino) no meio social.

Betty Friedan aponta para uma realidade cruel, ligada ao papel exercido pelo gênero feminino dentro da sociedade norte-americana pós Segunda Guerra Mundial:

Conversei com mulheres que haviam passado anos em sofás de analistas, procurando «ajustar-se ao papel feminino», tentando resolver bloqueios para «sentir-se realizada como esposa e mãe». Mas o olhar e o tom desesperado dessas vozes eram o mesmo tom e olhar de outras mulheres que estavam certas de não ter problema algum, embora sentissem aquele mesmo estranho desespero (Friedan, 1971: 21-22).

Portanto, esse papel a ser exercido pelos indivíduos do sexo feminino e, ao mesmo tempo, responsável pelo sentimento de angústia generalizada dialoga perfeitamente com a angústia expressa no pensamento de Simone de Beauvoir: o papel a ser expresso pela mulher se encontra na categoria do outro. Pois, enquanto a figura masculina se atribui aspectos de força, altivez, inteligência e superioridade, resta à mulher uma atitude indeterminada, subserviente, incapaz de validar a si própria (Beauvoir, 2016: 11-12). Esses papéis pressupõe uma relação de submissão do papel feminino em relação ao masculino.

Segundo Joan Scott, “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é um primeiro modo

de dar significado às relações de poder” (Scott, 1990: 14). Scott pretende propor uma análise sobre como a construção das hierarquias de gêneros, ou seja, como elas se constroem, se legitimam, contestam e são mantidas (Scott, 1990: 14). Portanto, o uso da categoria de análise gênero possibilita o enfoque e a reflexão sobre as relações entre homens e mulheres, mas também as relações de poder entre homens e homens e mulheres e mulheres (Ulrich, 2013: 9).

Para Joan Scott, gênero significa essencialmente:

Minha definição de gênero tem duas partes e várias sub-partes. Elas são ligadas entre si, mas deveriam ser analiticamente distintas. O núcleo essencial da definição baseia-se na conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre à mudança nas representações de poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um sentido único (Scott, 1990: 21).

Assim, se tratando em violência de gênero é necessário analisar que essa violência subjaz no sexo do indivíduo quanto por decorrência do papel gênero por ele desempenhado na sociedade. Todavia, esse artigo consiste na análise da violência contra as mulheres, cuja origem, acredita-se, está nas características comumente atribuídas às mulheres – ou seja, ao seu papel de gênero. Por isso, o recorte concentra-se nas mulheres *cis*³. Pois, *cis* são as pessoas que estão em consonância com a identidade de gênero, a qual recebeu ao nascer e as pessoas *trans* são aquelas que não se identificam com a identidade de gênero que receberam ao nascer (Leonardo; Athayde; Pocahy, 2018: 5).

Para Beauvoir, a violência contra a mulher é uma constante histórica, cujas origens foram esquecidas. Para ela, isso contribui para que os efeitos dessa violência perdurem no tempo, até mesmo no tempo presente (Beauvoir, 2016: 14-15). Neste sentido, não é a violência que cria a cultura, ao contrário, é a cultura que define o que é violência. Ela é que vai aceitar violências em maior ou menor grau a depender do ponto em que nós estejamos enquanto sociedade humana, do ponto de compreensão do que seja a prática violenta ou não (Bairros, 2018: n.p.). Portanto, todas as formas de violência contra as mulheres surgem a partir do modo pelo qual tem sido historicamente construída a figura feminina na sociedade humana. Por isso, para explicar a violência de gênero, “Trata-se de saber como a natureza foi nela revista através da história; trata-se

³ O termo *cisgênero* foi utilizado pela primeira vez por um homem trans holandês chamado Carl Buijs para falar de pessoas que não são trans, ou seja, para se referir a pessoas as quais sua identidade de gênero está em concordância com o gênero que lhe foi atribuído ao nascer (vale recordar que a anatomia é desde sempre gendrada, cirurgiada pela cultura do gênero e pelas formas de conhecer e representar nos termos binários). Para mais detalhes consultar: LEONARDO, Rafaela Cotta; ATHAYDE, Thayz; POCAHY, Fernando Altair. O conceito de *cisgeneridade* e a produção de deslocamentos nas políticas feministas contemporâneas. **V Seminário Internacional enlacando sexualidades**. Disponível em: <https://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/trabalhos/>. Acesso em: 20 ago. 2019.

de saber o que a humanidade fez da fêmea humana” (Beauvoir, 2016: 65). Desta forma, não é apropriado naturalizar os papéis femininos e masculinos na sociedade, através da naturalização das diferenças biológicas. No entanto, a naturalização da diferença biológica tem sido culturalmente um dos elementos para a afirmação da superioridade dos homens sobre as mulheres, afirmando a violência contra as mulheres.

Heleieth Saffioti contribui com uma teoria de interpretação dos dados da violência no Brasil, quando o assunto concerne a questões de gênero. Ela esclarece que o verbete “violência” pode ser interpretado como “ruptura de qualquer forma de integridade da vítima”, considerando a integridade física, psíquica, patrimonial, sexual e moral (Saffioti, 2004: 17). Mesmo que ambos os gêneros sejam passíveis de sofrer violência, a própria sociedade está estruturada de modo que os homens sejam mais agressivos em relação às mulheres. Por isso, ela afirma que a violência de gênero não ocorre de maneira aleatória, mas deriva de uma organização social de gênero, que privilegia o masculino (Saffioti, 2015: 85). Neste sentido, ela insere a violência de gênero no contexto do sistema patriarcal, a qual afirma o masculino em detrimento do feminino, ou seja, afirma a violência dos homens contra as mulheres.

Vale ressaltar que Pierre Bourdieu aponta para a violência simbólica e religiosa que fortalece todo o tipo de violência contra a mulher. Para ele, a dominação masculina:

Se afirma na objetividade das estruturas sociais e de atividades produtivas e reprodutivas, baseadas em uma divisão sexual do trabalho de produção e reprodução biológica e social, que confere aos homens a melhor parte (Bourdieu, 2003: 50-51).

Desta forma, a dominação masculina em relação à mulher, se mostra nas diferentes instituições humanas e afirma-se na violência simbólico-religiosa que afeta os corpos de diferentes maneiras. Neste sentido, a violência simbólica é uma maneira poderosa do poder atuar sobre as emoções corporais, paixões e sentimentos e contra a vontade. Destarte, as mulheres muitas vezes estão envoltas nestas violências e não se dão conta disso, pois o discurso religioso defende a submissão delas. Os elementos simbólicos, tais como a oração, a leitura bíblica, entre outros reforçam essa submissão.

Movimento neopentecostal e a dominação masculina em nome de “Deus”

Os discursos neopentecostais geralmente enfatizam a presença de um inimigo que precisa ser combatido. Neste sentido, a Teologia da Possessão tem um espaço essencial nas liturgias, práticas e discursos destes movimentos. Assim, em relação às mulheres feministas sobrepõe-se uma dominação masculina em nome de “Deus”. O moralismo pregado pelos movimentos pentecostais e neopentecostais, geralmente, se dirige a necessidade de exorcizar os grupos feministas, pois representam uma ameaça à família tradicional.

Ainda não se sabe quais serão os resultados apresentados no próximo Censo previsto para 2020. Contudo, desde a década de 1990, Pierre Sanchis já vem apontando

para o fim da hegemonia católica no Brasil e, simultaneamente, o crescimento acelerado de outros grupos religiosos que passaram a compor o campo religioso brasileiro. Dentre esses grupos, estão os pentecostais e os neopentecostais (Sanchis, 1997: 28-43). Além dessa constatação, os resultados do Censo Demográfico 2010 confirmaram o crescimento da diversidade religiosa no Brasil. A proporção católica seguiu a tendência de queda, em termos numéricos, como se observou nas décadas anteriores, embora tenha permanecido majoritária (IBGE, 2012).

Mendonça entende que esse processo deu-se por conta da Cruzada Nacional de Evangelização dando assim origem ao movimento neopentecostal (Mendonça, 2005: 50). Ele considera o desenvolvimento histórico brasileiro marcado por uma intensa urbanização, migração do campo para a cidade, industrialização. As pessoas completamente despossuídas buscaram e encontraram socorro nas igrejas que ofereciam curas divinas. Nesse contexto, muitos passaram a ter contato com as igrejas pentecostais e neopentecostais (MENDONÇA, 2005: 50-52). Porém, o objetivo deste artigo não é deter-se em detalhes históricos sobre o movimento pentecostal e neopentecostal. Mas, ressaltar sua influência no processo de dominação masculina em nome de “Deus” no contexto brasileiro. Todavia, faz-se necessário informar que se trata de dois movimentos relativamente “novos” no campo religioso brasileiro e que mostram um crescimento significativo também muito recente (SANCHIS, 1997: 32-39).

Com o desenvolvimento do movimento neopentecostal observa-se o surgimento de *grandes* igrejas, das quais a maior delas é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Simultaneamente a esse processo de crescimento observa-se também a propagação dos ideais religiosos através da mídia, bem como o fortalecimento de líderes religiosos e a participação ativa dos evangélicos na vida política. Esse fenômeno fortalece, portanto, a relação entre discurso religioso e político partidário. Especialmente, por parte de um grupo das igrejas evangélicas Assembleia de Deus e da IURD. Além disso, os cenários de desigualdade econômica brasileira e de injustiça social bem como ausência de instrução formal da maior parte dos brasileiros propiciaram o rápido desenvolvimento das igrejas neopentecostais – cuja matriz moral é individualista, consumista, econômico e antiprogressista – como também o fomento de seu projeto político, concretizado por meio da Bancada Evangélica. Portanto, para Prandi e Santos:

A bancada evangélica surgiu com a eleição da Assembleia Constituinte, no final de 1986, já com uma característica bem marcada e que permanece até hoje: não é política nem ideologicamente homogênea, mas é, de forma geral, conservadora. Esse ativismo conservador evangélico traz para a luta política demandas moralistas que são reivindicações reais dos setores populares, não habituados a separar as esferas da política e da moralidade privada (Prandi; Santos, 2017: 187).

Portanto, a Bancada Evangélica fundamenta-se num moralismo privado e o intento é imputar essa lógica para toda a sociedade brasileira. Tudo isso representa uma

ameaça para determinados grupos que também compõem a sociedade brasileira, especialmente para as mulheres, as pessoas pretas, às religiões de matriz afro-brasileiras, às pessoas LGBTTI+, entre outros.

Não é de repente que boa parte da população se convence e assume uma narrativa em que se posiciona contra o aborto, pela redução da maioridade penal, criminaliza o consumo de drogas, reafirma as discriminações contra a mulher, os homossexuais, os negros, dá seu consentimento silencioso ao extermínio da juventude negra da periferia dos grandes centros urbanos (Bava, 2016, n.p.).

As referências de “Deus” no espaço público são muitas. Elas mostram que as fronteiras do sagrado em perspectivas evangélicas estão cada vez mais abrangentes. Com isso, simultaneamente, ocorreu um crescimento do movimento conservador. Para Bava, o movimento neopentecostal está intrinsicamente ligado com o conservadorismo brasileiro:

Entre os fatores importantes que precisam ser levados em conta para compreender a formação desse pensamento conservador está o crescimento das Igrejas evangélicas, que nos anos 1970 atraíam 5,2% da população brasileira e, pelo Censo de 2010, passaram a reunir 22,2%. Esse crescimento se deveu principalmente às Igrejas neopentecostais, como a Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd), fundada em 1977. (...) Igrejas pentecostais focaram sua atenção no que a imprensa convencionou chamar de ‘nova classe média’, ou seja, em 54% da população, um segmento que compreende as famílias com renda entre R\$ 1.200 e R\$ 5.174. A vida dessas famílias está marcada pelos problemas de moradia inadequada, precariedade dos serviços públicos, violência cotidiana e desagregação dos laços familiares. É nas periferias das grandes cidades que essa população vive, e é aí que se concentra o crescimento do neopentecostalismo (Bava, 2016, n.p.).

Neste sentido, a realidade social e econômica dos fiéis deve ser considerada. Pois, nestes espaços, os oprimidos encontram uma nova dignidade pessoal e passam a ter novas perspectivas e alternativas de vida. Contudo, os pastores pregam um moralismo conservador e uma política assistencialista e pouco cidadã. Esse moralismo “conservador”, portanto, afeta especialmente as mulheres, a comunidade LGBTTI+ e religiões afro-brasileiras.

Para Bobbio, o conservadorismo, em termos de ciência política “designa ideias e atitudes que visam à manutenção do sistema político existente e dos seus modos de funcionamento, apresentando-se como contraparte das forças inovadoras” (Bobbio; Mateucci; Pasquino, 1998: 242). O termo também apresenta certa carga moral, especialmente quando contraposto com a expressão “progressismo”. Para ele, o debate entre forças conservadoras e progressistas, explica-se pelas divergências encontradas entre “duas diversas interpretações de função política, causadas pelo diverso acento dado ao valor do conhecimento científico e ao significado da progressiva desintegração da ordem hierárquica na sociedade” (Bobbio; Mateucci; Pasquino, 1998: 244). Neste sentido, a posição moral conservadora se opõe a forças de inovação em determinado sistema, preconizando a manutenção dos valores vigentes. Dessa forma, o

conservadorismo impõe limites ao desenvolvimento humano dando origem ao “fundamentalismo”. Segundo Hardt e Negri, o fundamentalismo se caracteriza como um movimento de reação à pós-modernidade:

Em geral, pode-se dizer que os fundamentalismos, diversos como podem parecer, estão ligados pelo fato de serem vistos de dentro e de fora como movimentos antimodernistas, ressurreições de identidades e valores primordiais; eles são concebidos como uma espécie de fluxo reverso histórico, um desmodernização. É mais exato e útil, no entanto, compreender os diversos fundamentalismos não como recriação de um mundo pré-moderno, mas ao contrário, como um poderoso repúdio à transição histórica contemporânea em curso (Hardt; Negri, 2001: 164).

Em geral, o discurso evangélico possui caráter conservador, no que diz respeito à questão feminina. Desta forma, seu moralismo advoga pela manutenção do *status quo* da posição da mulher na sociedade, especialmente dentro do núcleo familiar. Ou seja, trata-se da aceitação das mulheres de sua condição submissa dentro da sociedade e no seio de sua família (Lipsy, 2014: 15).

A defesa dos valores considerado “tradicionais” defendida pelo discurso evangélico se contrapõe as categorias de “mulher” e “feminista”. Veja um trecho do depoimento prestado pelo deputado federal e pastor Marco Feliciano (PSC/SP), aos autores Christina Vital e Paulo Victor Leite Lopes:

As feministas lutam pelo direito delas, o que é legítimo, o que a democracia permite, mas o que vem por trás de tudo isso, de maneira subliminar, é o que me assusta, porque quando você estimula uma mulher a ter os mesmos direitos do homem, ela querendo trabalhar, a sua parcela como mãe começa a ficar anulada, e, para que ela não seja mãe, só há uma maneira que se conhece: ou ela não se casa, ou mantém um casamento, um relacionamento com uma pessoa do mesmo sexo, e que vão gozar dos prazeres de uma união e não vão ter filhos. Eu vejo de uma maneira sutil atingir a família; quando você estimula as pessoas a liberarem os seus instintos e conviverem com pessoas do mesmo sexo, você destrói a família, cria-se uma sociedade onde só tem homossexuais, você vê que essa sociedade tende a desaparecer porque ela não gera filhos (Cunha; Lopes, 2012: 155).

Esse tipo de discurso sempre enfatiza que o papel da mulher se dá no interior de uma família. Ou seja, a fêmea é a esposa mãe e a feminista libertária não se enquadra nessa categoria. Neste sentido, a utilização de um conceito tão vago quanto à submissão da mulher, atrelado a caça aos movimentos feministas que lutam pela igualdade feminina, o moralismo neopentecostal desemboca na dominação masculina em nome de “Deus”.

Philip Zimbardo aborda sobre as possibilidades de dominação da psique humana e de criação de identidade grupal através da criação de um inimigo “Lucifer” (Zimbardo, 2013: 21-46). Para ele, um dos elementos comuns para o estabelecimento do poder é a criação de uma identidade grupal, bem como a de um “inimigo comum”; o outro, que deve ser vencido pelo grupo em nome de sua preservação, ou de um bem maior. Portanto, neste sentido, por esses mecanismos, os fiéis acreditam que o outro representa

uma ameaça a ordem e ao equilíbrio dos valores e princípios que norteiam sua crença (Zimbardo, 2013: 26). Para Bourdieu, esses processos constroem um poder pautado pela logicada dominação, nas quais, sutilmente, é exercido em nome de um princípio simbólico (família, fé, deus, etc.) conhecido e reconhecido tanto pelo dominante quanto pelo dominado (Bourdieu, 1989: 8-15).

Sendo assim, pode-se concluir que as mulheres inseridas neste contexto (neopentecostal), encontram-se submetidas a esse processo de sujeição. Sendo que a dominação masculina é enrijecida pelo discurso religioso. Esse discurso é fortalecido a partir das pregações, estudos bíblicos da escola dominical, das interpretações bíblicas, etc. Portanto, estas são, pois, algumas ferramentas teóricas que nos permitem inferir as razões pelas quais mulheres evangélicas são orientadas a suportar situações de violência de gênero.

Violência contra as mulheres

Conforme pesquisa publicada no ano de 2010, como resultado de sua pesquisa de mestrado em Ciências da Religião, Valéria Cristina Vilhena apresentou dados impressionantes. Por meio de pesquisa de campo, a pesquisadora investigou as possíveis relações entre religião e violência de gênero. De acordo com sua pesquisa, 40% das mulheres entrevistadas eram evangélicas (Vilhena, 2010: n.p.). Outra pesquisa aponta que a violência de gênero não está relacionada apenas às mulheres adeptas às igrejas pentecostais ou neopentecostais. Mas, sua incidência recai especialmente sobre a população de mulheres evangélicas pobres (Meneghel et al., 2017: 2966-2967). Outro aspecto apresentado pela pesquisa é que, em sua maioria, as vítimas são mulheres jovens, negras, pobres, solteiras e de baixa escolaridade. Neste sentido, o feminicídio brasileiro tem idade, cor, classe, estado civil e pouca formação escolar. E segundo o Atlas da violência 2018, há uma crescente naturalização da violência no Brasil:

Além da naturalização do fenômeno, a premência de ações compromissadas e efetivas por parte das autoridades nos três níveis de governo: federal, estadual e municipal. Não há dúvida de que o desafio é grande, afinal trata-se de uma complexa agenda da segurança pública, que deve envolver ações intersetoriais e integradas que incluam, além dos executivos, o Parlamento, a Justiça, o Ministério Público, a Defensoria e também a academia, as igrejas, os empresários e toda a sociedade civil organizada premência de ações compromissadas e efetivas por parte das autoridades nos três níveis de governo: federal, estadual e municipal (Cerqueira et al., 2018: 21).

Recentemente no Brasil, o movimento neopentecostal vem ganhando representação política cada maior no Congresso Nacional. Segundo levantamento feito pelo Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP), as eleições parlamentares realizadas em 2014 resultaram no Congresso “mais conservador do período pós 1964” (Souza; Caram, 2014: n.p.).

Verifica-se também o aumento das manobras da chamada “Bancada Evangélica”, onde suas pautas de atuação parecem vir de contramão aos direitos conquistados por grupos minoritários, dentre os quais, as mulheres. Destarte, a história recente do País aponta para uma onda conservadora como já descrito na seção anterior. Desta forma, essas frentes conservadoras, notadamente a “Bancada Evangélica” tem alterado o seu discurso. Por exemplo, as discussões em torno da Lei 11.340/06, (“*Lei Maria da Penha*”), onde a deputada Iriny Lopes (PT-ES) fez a única menção sobre valores religiosos:

A violência contra as mulheres é um dos reflexos mais sombrios e brutais da cultura patriarcal e do machismo que ainda prevalecem em muitas sociedades, entre as quais a brasileira. Pesquisa há pouco divulgada pela Organização Mundial da Saúde, agência vinculada à ONU, aponta que 27% das mulheres residentes na cidade de São Paulo e 34% das que vivem na Zona da Mata de Pernambuco já foram vítimas de violência doméstica. (...) Esse tipo de violência, praticada de diversas formas, inclusive em nome de valores culturais e da tradição religiosa, tem sido rechaçado e combatido em diversos países por governos, instituições multilaterais e ONGs.⁴

Além disso,

Durante toda a discussão legislativa sobre a Lei Maria da Pena, a Bancada Evangélica já era uma realidade conhecida e estabilizada no Congresso Nacional. Ainda assim, restou silente ao longo do processo de tramitação legislativa da referida Lei 143. Não é temerário dizer que o cenário político brasileiro mudou suas feições em pouco mais de uma década. Ainda que pouco ou nada tenha sido dito sobre a criação de uma Lei que regula situações de violência de gênero, a criação do “Feminicídio” no ano de 2015 (e já discutida por ocasião do primeiro capítulo) foi alvo de diversas críticas, e mesmo piadas, por parte de forças políticas conservadoras (Miranda, 2018: n.p.).

Desta forma, pode-se concluir que o direito usufruído pelas mulheres brasileiras encontra-se em franco processo de retração. Aparentemente, a atuação parlamentar da “Bancada Evangélica” contribui para esse cenário. Observa-se que a grande maioria que compõe essa bancada são homens, que legislam sobre os corpos das mulheres, a partir de fundamentalismos bíblicos e teológicos. Portanto, Segundo Rita Segato:

As religiões de superioridade moral são monopólicas e pretendem controlar com exclusividade, como coletividades, as avenidas de acesso ao bem e à redenção – os monoteísmos caem sem exceção nesse grupo. A retórica dessas religiões se alimenta de um discurso de superioridade moral e afirma a coesão do grupo precisamente nos signos de ‘moralidade’ exibidos por seus membros e, em especial, no controle dos corpos de suas mulheres (Segato, 2007: p. 136, grifo do autor).

Neste sentido, a ação da Bancada Evangélica aloca-se nesse grupo de religiões que se considera de superioridade moral, visando o controle dos corpos das mulheres. Portanto, as ações do movimento feminista brasileiro se distinguem na trajetória da luta

⁴ COMISSÃO DE CONSTITUIÇÃO, DE JUSTIÇA E DE CIDADANIA. **Voto da Relatora Iriny Lopes ao Projeto de Lei 4.559-B de 2004**, proferido em 06 de dezembro de 2005. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=359376&filename=Avulso+PL+4559/2004>. Acesso em: 20. jul. 2019.

pelos direitos humanos das mulheres: a saúde e os direitos sexuais e reprodutivos, e o enfrentamento da violência (Pitanguy, 2011: n.p.).

Portanto, o resultado dessa onda de religiosidade conservadora tem sido potencialmente prejudicial às mulheres, pois a submissão da mulher ao homem e às estruturas hierárquicas encontra lugar naquilo que é mais interior ao ser humano: suas crenças e valores mais fundamentais. E isso leva a naturalização do fenômeno da violência contra a mulher.

Conclusão

Este artigo se propôs a uma análise de possíveis correlações entre o fenômeno da violência de gênero e o neopentecostalismo, cuja popularidade no Brasil é crescente. Portanto, constata-se que a violência é um fenômeno complexo, embora direcionada a indivíduos portadores do sexo feminino, o papel do gênero historicamente atribuído às mulheres contribui para a proliferação do fenômeno. Constata-se também que a atribuição de papéis de gênero pré-fixados é uma atitude prejudicial a qualquer ser humano. Por isso, é imprescindível questionar o que a história fez das mulheres. Porém aqui, o recorte foi especificamente: o que a história fez com as mulheres evangélicas de tradição pentecostal e neopentecostal?

Desta forma, entende-se que o movimento neopentecostal tem sido um dos principais responsáveis pela propagação de ideias conservadoras, no Brasil. Em geral, os pastores desses segmentos têm realizado sua pregação de valores moralmente conservadores e, mais recentemente, também sua pregação política, baseada em valores cristãos conservadores.

Os resultados desse processo são negativos, pois a partir dessa religiosidade conservadora, reforça-se a submissão da mulher ao homem e as estruturas hierárquicas encontra um lugar nas crenças e valores fundamentais para o ser humano. Em geral, as mulheres se submetem à dominação simbólico-religiosa, que reforça a dominação masculina sobre elas. Isso seria conveniente, nos termos do suposto papel que lhes haveria sido designado por "Deus". Desta forma, a proporção das mulheres evangélicas vitimizadas em situações de violência doméstica e familiar é significativa.

A título de conclusão, constata-se que a existência de fortes correlações entre os seguimentos pentecostais e neopentecostais e a perturbação do fenômeno da violência de gênero entre mulheres que professam crença nesses segmentos. Os principais motivos seriam a ênfase na doutrina da submissão feminina e a legitimação da violência através da tônica religiosa. Ainda, conta-se com a progressiva retirada de direitos, vivenciada em âmbito político, e o crescimento das Bancadas Religiosas, numa situação em que fé e política se deturpam e se retroalimentam. Todavia, mesmo diante desse moralismo conservador, a luta pelos direitos das mulheres permanece.

<<https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/violencias/cultura-e-raizes-da-violencia/>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

LEONARDO, Rafaela Cotta; ATHAYDE, Thayz; POCAHY, Fernando Altair. O conceito de cisgeneridade e a produção de deslocamentos nas políticas feministas contemporâneas. V **Seminário Internacional enlaçando sexualidades**. Disponível em: <<https://www.editora realize.com.br/revistas/enlaçando/trabalhos/>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

LIPSY, David. **A mulher puritana**. Recife: Os Puritanos, 2014.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista da USP**, n.67, setembro/novembro, 2005. Disponível em: <www.revistas.usp.br/revusp/article/download/13455/15273>. Acesso em: 20. ago. 2019.

MENEGHEL, Stela Nazareth; ROSA, Bruna Alexandra Rocha da; CECCON, Roger Flores Cecon; HIRAKATA, Vania Naomi; DANILEVICZ, Ian Meneghel. Femicídios: estudo em capitais e municípios brasileiros de grande porte populacional. **Ciência saúde coletiva**, vol.22, n. 9, 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csc/v22n9/1413-8123-csc-22-09-2963.pdf>>. Acesso em: 23 out. 2018.

PITANGUY, Jacqueline. Advocacy e direitos humanos. In: BARSTED, Leila Linhares; PITANGUY, Jacqueline. **O Progresso das Mulheres no Brasil 2003–2010**. Rio de Janeiro: CEPIA/Brasília: ONU Mulheres, 2011.

PRANDI, Reginaldo; SANTOS, Renan William dos. Quem tem medo da bancada evangélica?: Posições sobre moralidade e política no eleitorado brasileiro, no Congresso Nacional e na Frente Parlamentar Evangélica. **Tempo Social**, v. 29, n. 2, 2017. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v29n2/1809-4554-ts-29-02-0009.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

PRAUN, Andrea Gonçalves. Sexualidade, Gênero e suas relações de poder. **Revista Húmus**, n. 1, Jan/Fev/Mar/Abr. de 2011. Disponível em: <<http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/1641/1302>>. Acesso em: 23 out. 2018.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: Expressão Popular/Perseu Abramo, 2015.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. **Horizonte**, Belo Horizonte, MG, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997.

SCOTT, Joan. Gênero: Uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez. 1990.

SEGATO, Rita Laura. A faccionalização da República e da paisagem religiosa como índice de uma nova territorialidade. **Horizontes Antropológicos**, v. 13, n. 27, Jan./June 2007.

Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ha/v13n27/v13n27a06.pdf>>. Acesso em: 30 out. 2018.

SOUZA, Nivaldo; CARAM, Bernardo. **Congresso eleito é o mais conservador desde 1964, afirma Diap**. Matéria veiculada em 04 de outubro de 2014, no portal eletrônico do periódico *O Estado de S. Paulo*. Disponível em: <<http://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,congresso-eleito-e-o-mais-conservadordesde-1964-afirmadiap,1572528>>. Acesso em 26 ago. 2019.

ULRICH, Claudete Beise. Relações de Gênero. In: IECLB. **Relações de Gênero**. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: IECLB, 2013.

VILHENA, Valéria Cristina. Resultados de uma pesquisa: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas. **Pesquisa apresentada no 9º Seminário Fazendo Gênero: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos**, realizado de 23 a 26 de ago. 2010 na Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1280156603_ARQUIVO_ValeriaCristinaVilhena.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2019.

VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBT's no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

ZIMBARDO, Philip. **O Efeito Lúcifer**: Como pessoas boas se tornam más. Rio de Janeiro: Record, 2013.