UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE
DARCY RIBEIRO (UENF)
CENTRO DE CIÊNCIAS DO HOMEM (CCH)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA (PPGSP)

ENTRE A FÉ E A QUEBRA DO SILÊNCIO: UMA ABORDAGEM EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO

LÍBIA KÍCELA GOULART

Campos dos Goytacazes/RJ
Março/2025

ENTRE A FÉ E A QUEBRA DO SILÊNCIO: UMA ANÁLISE EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO

LÍBIA KÍCELA GOULART

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política do Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense, Darcy Ribeiro, como requisito final para obtenção do título de Doutor em Sociologia Política.

Orientador: Prof. Dr. Frederico Carlos de Sá Costa.

Campos dos Goytacazes/RJ
Março/2025

FICHA CATALOGRÁFICA
UENF - Bibliotecas
Elaborada com os dados fornecidos pela autora.

G694 Goulart, Libia Kicela.

"ENTRE A FÉ E A QUEBRA SILÊNCIO : UMA ABORDAGEM EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO" / Libia Kicela Goulart. - Campos dos Goytacazes, RJ, 2025.

238 f. : il.
Bibliografia: 214 - 225.

Tese (Doutorado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Centro de Ciências do Homem, 2025.
Orientador: Frederico Carlos de Sá Costa.

1. casamento. 2. conservadorismo religioso. 3. gênero. 4. violência conjugal. I. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. II. Título.

CDD - 320

ENTRE A FÉ E A QUEBRA DO SILÊNCIO: UMA ANÁLISE EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO

LÍBIA KÍCELA GOULART

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política do Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense, Darcy Ribeiro, como requisito final para obtenção do título de Doutor em Sociologia Política.

APROVADA EM: 13/03/2025.

BANCA EXAMINADORA:

gov.br Documento assinado digitalmente
RAPHAEL DE MELLO VELOSO
Data: 12/06/2025 15:29:10-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dr. Rafael de Mello Veloso (Sociologia Política – Uenf)
Instituto Federal Fluminense (IFF)

gov.br Documento assinado digitalmente
REIA SILVIA GONCALVES PEREIRA
Data: 12/06/2025 19:15:02-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof.ª Dr.ª Réia Sílvia Gonçalves Pereira (Ciências Sociais – UFJF)
Universidade Vila Velha (UVV)

gov.br Documento assinado digitalmente
SHIRLENA CAMPOS DE SOUZA AMARAL
Data: 24/03/2025 16:51:29-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof.ª Dr.ª Dra. Shirlena Campos de Souza Amaral (Ciências Sociais e Jurídicas – UFF)
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (Uenf)

gov.br Documento assinado digitalmente
MARIA EUGENIA FERREIRA TOTTI
Data: 12/06/2025 17:14:29-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof.ª Dr.ª Maria Eugênia Ferreira Totti (Ecologia e Recursos Naturais – Uenf)
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – Uenf

gov.br Documento assinado digitalmente
FREDERICO CARLOS DE SA COSTA
Data: 12/06/2025 13:56:18-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dr. Frederico Carlos de Sá Costa (Ciência Política – Iuperj)
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – Uenf (Orientador)

AGRADECIMENTOS

Obrigada, meu Senhor e meu Deus, por me capacitar neste itinerário acadêmico.

À Capes, muito obrigada pela Bolsa concedida, sem a qual não poderia realizar o sonho do doutoramento, e à Uenf pelo programa que me acolheu e proporcionou um ambiente estimulante para o desenvolvimento da minha pesquisa.

Ao Prof. Dr. Frederico Carlos de Sá Costa, com quem reparto o mérito deste trabalho, pois sua orientação foi fundamental em cada etapa desta tese.

Aos Professores Doutores da banca, minha gratidão pela leitura atenta deste texto e pelas considerações relevantes.

Aos demais professores do curso, funcionários e colegas de curso, o meu agradecimento pela colaboração, apoio e convivência ao longo deste percurso.

Quero expressar minha profunda gratidão à Dr. Odilia Moliterni, Reitora do Centro Universitário UniRedentor/Afya, por permitir que eu realizasse esta pesquisa em sua respeitada instituição. Sua generosidade e entusiasmo foram fonte de motivação e energia em momentos desafiadores, iluminando meu caminho com um brilho especial.

Agradeço também à Rosa (nome fictício), cuja coragem em compartilhar sua história de violência doméstica foi verdadeiramente inspiradora. Sua disposição e sinceridade em relatar suas experiências, repletas de emoção e resiliência, tocaram meu coração e enriqueceram este trabalho. Muito obrigado por confiar em mim e por sua bravura em dar voz a tantas outras que enfrentam situações semelhantes.

A todos que não mencionei, mas que de uma forma ou de outra deram sua colaboração, muitas vezes sem se dar conta disso, meu muito obrigada!

Dedico os louros deste trabalho às pessoas que mais sacrifiquei quando me entreguei a um tempo desmedido nesta jornada: minha filha Maria Valentina, meu exemplo de força e superação, que me ensina, a cada dia, o verdadeiro significado do amor incondicional e me impulsiona a seguir em frente.

À minha mãe, Genessi, por seu amor genuíno, por ser meu sustento nos dias mais desafiadores.

Ao meu irmão, Eduardo Brito, pelo apoio silencioso, mas sempre presente.

À minha avó, Genita, minha grande inspiração de mulher, de fé e de resiliência. Mesmo no Céu, sigo sentindo sua presença em cada passo dessa caminhada. Sua força e ensinamentos continuam a iluminar meus dias, me dando coragem para seguir e honrar tudo o que me deixou como legado.

“A quebra do silêncio ainda é sussurro, mas está crescendo a cada dia para se tornar conto e canto de vitória da vida.” (Ivone Gebara).

RESUMO

GOULART, Líbia Kícela. **ENTRE A FÉ E A QUEBRA DO SILÊNCIO: UMA ANÁLISE EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO**. Campos dos Goytacazes, RJ: Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (Uenf), 2024.

A história social, cultural e política do Brasil é marcada por tensões entre conservadorismo religioso e os movimentos de transformação social, especialmente nas questões de gênero e violência doméstica. Como objetivo geral, este estudo pretende averiguar de que maneira a violência doméstica nas relações conjugais é influenciada pelo conservadorismo religioso, que sustenta o casamento religioso como uma união inseparável. Já os objetivos específicos incluem análise do conceito de gênero e suas transformações pelo movimento feminista; discussão das formas de violência contra a mulher na convivência conjugal; exploração da origem e definição do conservadorismo religioso no Brasil; avaliação do impacto do neoconservadorismo nas dinâmicas familiares; e sondagem da transformação de uma respondente (participante da pesquisa de Mestrado de 2018, atendida há sete anos no Núcleo de Práticas Jurídicas da UniRedentor/Afya) que, sem se desvincular dos rituais da igreja católica, quebrou o silêncio e o ciclo da violência. Parte-se do seguinte questionamento: de que forma o conservadorismo religioso pode reforçar a permanência das mulheres em situações de violência doméstica conjugal? Tem-se como hipótese que a violência doméstica nas relações conjugais ocorre em contextos em que o conservadorismo religioso reforça estereótipos de gênero e sustenta o casamento como uma união indissolúvel, resultando em uma menor propensão à denúncia e/ou ao silenciamento e à busca por proteção legal por parte das vítimas. É um estudo teórico-empírico, no qual se vale do método dedutivo, cujo problema é de abordagem qualitativa. A parte empírica utiliza a metodologia Estudo de Caso mediado pela História de Vida. A parte referente à revisão bibliográfica abrange quatro temas: gênero, violência e violência conjugal, conservadorismo religioso e neoconservadorismo. Os teóricos (dentre muitos consultados) que mais embasaram a investigação foram: H.I.B.Saffioti, M.D.C.Machado, I.Gebara, M.J.Schouten (do gênero); M.J.Rosado-Nunes, G.Simmel, M.D.Machado e M.L.Barros, M.F.Gregori (da violência e violência conjugal); E.Burke, R.Kirk, R.Scruton, J.M.Vaggione (do conservadorismo religioso); F. Biroli, J.M.Silva (do neoconservadorismo). A análise empírica foca em uma das dez participantes da dissertação de mestrado da autora, que na ocasião vivenciou um ciclo de violência doméstica conjugal. O estudo volta-se agora à sua trajetória de enfrentamento de barreiras conservadoras com a quebra do silêncio em sua busca de autonomia e identidade. Conclui-se que, a despeito da Lei Maria da Penha e de demais avanços legais, perpetuam-se no país fatores sociais conservadores intervenientes à ruptura dos ciclos de abuso. Daí ressalta-se a urgência de políticas públicas mais eficazes e estratégias sociais abrangentes que considerem as complexidades das relações de poder e as diferenças culturais do país. O Guia Prático se destaca como produto de todas as reflexões e análises; oferece orientações concretas como ferramenta de esclarecimentos, apoio e encorajamento na promoção do rompimento do ciclo de violência.

Palavras-chave: casamento; conservadorismo religioso; gênero; violência conjugal.

ABSTRACT

GOULART, Libya Kícela. **BETWEEN FAITH AND BREAKING THE SILENCE: AN EMPIRICAL ANALYSIS OF MARITAL DOMESTIC VIOLENCE UNDER THE INFLUENCE OF RELIGIOUS CONSERVATISM**. Campos dos Goytacazes, RJ: Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (Uenf), 2024.

The social, cultural, and political history of Brazil is marked by tensions between religious conservatism and movements of social transformation, especially concerning gender issues and domestic violence. The general objective of this study is to investigate how domestic violence in marital relationships is influenced by religious conservatism, which upholds religious marriage as an inseparable union. The specific objectives include analyzing concept of gender and its transformations through the feminist movement; discussing forms of violence against women in marital cohabitation; exploring the origins and definitions of religious conservatism in Brazil; evaluating the impact of neoconservatism on family dynamics; conducting a case study; and survey of the transformation of a respondent (participant in the 2018 Master's research, attended for seven years at the Legal Practice Center of UniRedentor/Afya) who, without breaking away from the rituals of the Catholic Church, broke the silence and the cycle of violence. This study departs from the following question: how can religious conservatism reinforce women's continued presence in situations of domestic violence? The hypothesis posits that domestic violence in marital relationships occurs in contexts where religious conservatism reinforces gender stereotypes and sustains marriage as an indissoluble union, resulting in a lower propensity for reporting and/or seeking legal protection by the victims. This is a theoretical-empirical study, utilizing a deductive methodology with a qualitative approach to the problem. The empirical part employs the case study methodology mediated by life history. The literature review encompasses four themes: gender, violence, and marital violence, religious conservatism, and neoconservatism. The theorists who most informed the investigation include H.I.B. Saffioti, M.D.C. Machado, I. Gebara, and M.J. Schouten (on gender); M.J. Rosado-Nunes, G. Simmel, M.D. Machado, M.L. Barros, and M.F. Gregori (on violence and marital violence); E. Burke, R. Kirk, R. Scruton, and J.M. Vaggione (on religious conservatism); and F. Biroli and J.M. Silva (on neoconservatism). The empirical analysis focuses on one of the ten participants of the author's master's dissertation, who at the time experienced a cycle of domestic violence. The study now turns to her journey of confronting conservative barriers through breaking the silence in her quest for autonomy and identity. It concludes that, despite the Maria da Penha Law and other legal advancements, conservative cultural and social factors persist in the country, hindering the rupture of cycles of abuse. Therefore, the urgency of more effective public policies and comprehensive social strategies is emphasized, considering the complexities of power relations and the cultural differences within the country. The Practical Guide stands out as the product of all reflections and analyses, offering concrete guidance as a tool for clarification, support, and encouragement in promoting the breaking of the cycle of violence.

Keywords: marriage; religious conservatism; gender; marital violence.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Pontos de convergência entre feminismo e cristianismo..... 43
Quadro 2 – Violência contra a mulher em vários países do mundo..... 56
Quadro 3 – Três momentos comuns de violência conjugal contra a mulher..... 65
Quadro 4 – Expressões de Kirk definidoras dos princípios do conservadorismo 79
Quadro 5 – Diferenças básicas entre conservadorismo e neoconservadorismo.... 122
Quadro 6 – Perfil das mulheres (sujeitos da pesquisa de Mestrado)..... 141
Quadro 7 – Categorias resultantes das análises..... 154

LISTA DE FIGURAS

(ESPECÍFICAS DO GUIA PRÁTICO:
COMO PREVENIR E COMBATER A VIOLÊNCIA DOMÉSTICA)

Figura 1 – Capa..... 181
Figura 2 – Objetivo..... 182
Figura 3 – Apresentação..... 183
Figura 4 – Sumário..... 184
Figura 5 – Violência doméstica contra a mulher: o que é?..... 185
Figura 6 – Lei Maria da Penha e violência de gênero..... 186
Figura 7 – Tipos de violência doméstica e onde acontece..... 188
Figura 8 – Ciclo da violência..... 191
Figura 9 – Alcance da Lei Maria da Penha..... 192
Figura 10 – Direito à proteção e segurança..... 193
Figura 11 – Sigilo das informações..... 196
Figura 12 – Auxílios..... 197
Figura 13 – Atendimento on-line e gratuito..... 198
Figura 14 – Aplicativo clique 180..... 199
Figura 15 – APP Maria da Penha Virtual..... 200
Figura 16 – Denuncie..... 201
Figura 17 – Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher (DEAM).... 202
Figura 18 – Referências..... 203
Figura 19 – Contracapa..... 205

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 12

1 DIÁLOGOS ENTRE GÊNERO, TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS, FEMINISMO E INFLUÊNCIA DO CRISTIANISMO..... 23
1.1 A interpretação do gênero no contexto desta tese..... 24
1.2 O gênero à luz dos teóricos..... 26
1.3 Transformações relevantes a partir do movimento feminista..... 34
1.4 Feminismo e cristianismo: um antagonismo com muitos elementos em comum..... 38

2 FACETA SOMBRIA DAS RELAÇÕES: VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER E SEUS DESDOBRAMENTOS..... 47
2.1 Considerações preliminares..... 47
2.2 Violência contra a mulher..... 51
2.3 Violência conjugal contra a mulher..... 59
2.4 Tipos de violência contra a mulher recorrentes na vida conjugal..... 65
2.4.1 Violência física..... 66
2.4.2 Violência sexual..... 67
2.4.3 Violência emocional/psicológica..... 69
2.4.4 Violência moral..... 70
2.4.5 Violência patrimonial..... 71
2.5 Lei Maria da Penha: alterações ao longo dos anos..... 72

3 ECOS DA TRADIÇÃO DO CONSERVADORISMO (FOCO NO RELIGIOSO) E SUAS DIMENSÕES..... 78
3.1 Na mira do conceito e das raízes..... 78
3.2 Conservadorismo religioso..... 90
3.3 Conservadorismo religioso no Brasil: o casamento em foco 100
3.4 Influência do conservadorismo religioso na violência doméstica conjugal em território brasileiro..... 113
3.5 Neoconservadorismo no Brasil: uma análise contemporânea..... 121

4 PERCURSO METODOLÓGICO..... 132
4.1 Classificações da pesquisa..... 132
4.2 Classificação do empirismo na tese..... 135
4.3 Aplicação do método História de Vida para a coleta de dados desta tese.. 135
4.4 O(s) sujeito(s) da pesquisa..... 138
4.5 Empirismo da tese: Estudo de Caso mediado pela História de Vida..... 142

5 EM ANÁLISE O EMPIRISMO DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A LUZ DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO..... 144
5.1 A história de vida recontada na linha do tempo..... 144

5.1.1 Primeiro momento..... 145
5.1.2 Segundo momento..... 150
5.2 Análise e resultados dos dados embasados na perspectiva dos teóricos estudados nesta tese..... 153
5.2.1 Conservadorismo religioso e a perpetuação da violência conjugal por influência de preceitos bíblicos..... 155
5.2.2 Naturalização da violência conjugal decorrente da hierarquia de gênero..... 163
5.2.3 Progressão da violência conjugal por falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico..... 165
5.2.4 Supressão da liberdade feminina e silenciamento no contexto de violência..... 170
5.2.5 Possibilidades de emancipação e empoderamento feminino com a quebra do silêncio..... 173
5.3 Reflexões complementares sobre a análise..... 177
5.4 Guia prático: como prevenir e combater a violência doméstica..... 180

CONCLUSÃO..... 206

REFERÊNCIAS..... 214

ANEXO A: TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA..... 226
ANEXO B: TERMO DE LIVRE CONSENTIMENTO..... 235
ANEXO C: AUTORIZAÇÃO DA REITORIA DA UNIREDENTOR/AFYA..... 237
ANEXO D: AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DA LOGO MARCA UNIREDENTOR/ AFYA E.....238

INTRODUÇÃO

Discutem-se, nesta tese, os impactos do conservadorismo religioso na continuidade dos relacionamentos marcados por violência conjugal. Antes de tudo, compete esclarecer que a formação da proponente neste estudo é Mestra em Ciências das Religiões, Assistente Social e Advogada, envolvida diretamente com o campo de pesquisa, em sua atuação como profissional em núcleo de prática jurídica junto à população e pesquisadora na área, além de representar a classe feminina. Tal propriedade no tratamento deste tema vem se somar ao entendimento da necessidade da imersão sociológica requerida para o sucesso da pesquisa. É certo que a sociedade mudou radicalmente nas formas de vida, hábitos, costumes, comunicação, nos modos de se vestir, nas áreas da saúde, da política, economia, enfim, a realidade é outra, é *líquida*, na expressão de Zigmunt Bauman (1999). Nada está mais no lugar, tudo corre, flui, evapora.

Na visão desse polonês, é esta a condição da sociedade contemporânea: fluida, instável transitória e incerta nas relações sociais, nas quais se observa a perda de valores e de identidades, contrastando-se com a solidez das estruturas sociais do passado, quando as normas e os vínculos eram mais permanentes. Nessa conjuntura, complexifica o estabelecimento de alianças duradouras nas alçadas econômica, política e cultural. A propósito, a liquidez afeta tanto relações interpessoais quanto intrapessoais obstando ao indivíduo se ver e se posicionar no mundo carente de referências estáveis e amparo. Desafios como esses se espraiam pela realidade líquida exigindo do indivíduo adaptabilidade de navegação num cosmo permanentemente cambiante.

A despeito das considerações baumanianas na atualidade, a violência contra a mulher persiste, ainda que extraordinários avanços lentamente venham ocorrendo desde o primeiro grito de Simone de Beauvoir com a publicação de seu livro *O Segundo Sexo*, de 1949, e, no Brasil com a promulgação das leis: 1) Lei 11.340/2006 (popularmente conhecida como Lei Maria da Penha), aplicada a casos de violência doméstica, contra as mulheres, e agora inclui as transgênero; 2) Lei nº 13.104/2015 (a Lei do Feminicídio) estabelecia crime qualificado ao homicídio contra a mulher, simplesmente por se tratar de mulher e tornava distinta as penas: homicídio simples (6 meses a 20 anos de prisão) e feminicídio (12 a 30 anos de prisão); 3) Lei nº 14.994/2024, que prevê o aumento de pena (mínima de 20 anos e máxima de 40 anos) e também deixa de ser uma qualificadora e passa a ser um crime próprio (Brasil, 2024a).

Sem embargo, a violência contra a mulher é uma constante, e o número de casos só vem aumentando no país, sem contar aquelas que sofrem caladas e não se manifestam, e,

portanto, não fazem parte das estatísticas; um silenciamento que muitas vezes decorre da subalternidade e vulnerabilidade do gênero no contexto familiar. Gênero esse suscetível à violência doméstica conjugal contra a mulher, uma situação entrelaçada com a história na construção social de gênero, que é um estabelecimento de relações originada numa estrutura social e alicerçada em relações de poder. Nesse sentido, as mulheres são idealizadas num estrato em que a violência e o abuso – seja por parceiros, seja por familiares, seja por desconhecidos, seja por instituições públicas e estatais – são legitimados.

Em se tratando de mulheres religiosas, mais especificamente de base cristã, é comum se apegarem a algumas passagens bíblicas que as podem induzir à manutenção dos relacionamentos violentos e ao silenciamento diante do parceiro. Nas raízes do discurso religioso, que ainda subjaz à sociedade brasileira, a religiosidade atua, em certa medida, como fator repressivo na realidade da violência contra a mulher, uma vez que busca preservar a conjuntura familiar ("O que Deus uniu, o homem não separe", Marcos 10; 9) e o status patriarcal de submissão feminina ("Cristo é a cabeça de todo homem, o homem a cabeça da mulher, e Deus a cabeça de Cristo", 1 Coríntios 11;3) (Bíblia Sagrada, 1997).

Considerando a conjuntura de violência contra a mulher no Brasil, é fundamental investigar como o conservadorismo religioso concorre para legitimar a submissão, o silenciamento e a perpetuação da violência doméstica contra as mulheres. E, ainda, em que circunstâncias certas vivências religiosas que legitimam o patriarcado contribuem para a manutenção dos relacionamentos violentos, permanecendo a mulher submissa ao homem. Sustentando o raciocínio desta tese de que a violência doméstica conjugal está imbrincada nesse tipo de conservadorismo, apresenta-se a verificação das formas dominantes em que o conservadorismo religioso pode reforçar a permanência das mulheres em situações de violência doméstica conjugal. Nesse contexto, levanta-se esta **questão-problema**: de que forma o conservadorismo religioso pode reforçar a permanência das mulheres em situações de violência doméstica conjugal?

A partir desse objeto investigativo, propõe-se esta **hipótese**: a violência doméstica nas relações conjugais ocorre em contextos em que o conservadorismo religioso reforça estereótipos de gênero e sustenta o casamento como uma união indissolúvel, resultando em uma menor propensão à denúncia e/ou ao silenciamento no tocante à busca por proteção legal por parte das vítimas. O contexto instalado pelo conservadorismo religioso tem potencial de atuar na promoção da violência doméstica

Assim, acredita-se que a aceitação do casamento sagrado e indissolúvel fomente a perpetuação de relações abusivas, especialmente quando aliadas a normas rígidas e

tradicionais de gênero e a ideologias conservadoras religiosas. Tais ideologias reforçam a normalização ou minimização da violência doméstica conjugal como parte da dinâmica familiar, que define a hierarquia masculina e a submissão feminina. Nesse contexto, a violência conjugal é banalizada, faz parte da relação, não motiva a separação do casal.

Na verdade, muitas mulheres se percebem desamparadas com a decisão da separação, principalmente quando não têm o apoio familiar nem condição financeira de manter a casa, com ou sem filhos. Por isso, há aquelas que só revelam a situação quando percebem que há algum tipo de suporte que lhes permite vislumbrar a possibilidade de separação ou divórcio. A busca de respostas a esta investigação se alinha ao seguinte **objetivo geral** da pesquisa: averiguar de que maneira a violência doméstica nas relações conjugais é influenciada pelo conservadorismo religioso, que sustenta o casamento religioso como uma união inseparável.

Desse comprometimento, levantam-se seis **objetivos específicos**, tais quais: 1) discorrer sobre o conceito de gênero nesta tese, com base nos teóricos especialistas neste tema, perpassando por suas transformações relevantes, inclusive a partir do movimento feminista; 2) abordar as várias formas de violência contra a mulher, especificamente na convivência conjugal; 3) delinear origem e definição do conservadorismo, envolvendo, sobretudo, o religioso, mormente no Brasil; 4) analisar características e impactos do neoconservadorismo no Brasil a fim de compreender as questões religiosa e familiar; 5) explorar os caminhos percorridos e as implicações para a identidade e bem-estar e o entendimento do rompimento do silêncio com a quebra do ciclo da violência sem se desvincular dos rituais da igreja católica de uma participante da pesquisa de Mestrado de 2018, investigando sua situação atual, sete anos após o atendimento no Núcleo de Práticas Jurídicas da UniRedentor/Afya; 6) elaborar um guia prático sobre violência doméstica conjugal a ser distribuído a mulheres atendidas no Núcleo de Proteção Jurídica da UniRedentor/Afya e em instituições afins.

O envolvimento com os objetivos voltados a um EC no município de Itaperuna (UniRedentor/Afya) confere a esta pesquisa não apenas relevância social, mas também uma **originalidade** significativa, haja vista tratar-se de um *locus* ainda não explorado sob essa perspectiva. O enfoque sociológico que fundamenta a análise permite uma compreensão mais profunda das dinâmicas sociais que afetam os direitos das mulheres. Essa perspectiva, além de iluminar as realidades enfrentadas por mulheres em situações de violência, as empodera ao lhes oferecer uma compreensão clara sobre a importância de romper o silêncio e superar a violência. Dessa forma, a pesquisa se torna uma ferramenta vital de conscientização e transformação social, ampliando seu impacto junto aos leitores e à comunidade. Aprofundar-

se nessa problemática com tantas assimetrias sociais é, por conseguinte, uma forma de melhor compreender a sociedade. E, entendendo-a, intervir sobre ela.

Nesse sentido, na seara acadêmico-científica, tem-se observado a abertura de um espaço específico desde fins da década 1960, em paralelo a movimentos feministas, que buscaram (e buscam) compreender as condições sociais de inferioridade e injustiça vivenciadas pelas mulheres. Essa trajetória acadêmica visou entender como essa desigualdade se originou e se perpetuou ao longo do tempo, promovendo uma luta por uma vida justa para elas, por meio de um saber libertador e emancipatório, que garante a livre participação de todos os cidadãos – um dos fundamentos da sociologia política. Além disso, considerando que as questões de gênero permanecem centrais nas discussões sociais e políticas contemporâneas, esta pesquisa se justifica como uma contribuição relevante para o avanço do conhecimento acadêmico e para a transformação social.

Evidencia-se, também, nesta investigação a justificativa pessoal, considerando a formação, atuação e experiência jurídico-profissional desta preponente, que (reiterando) é advogada, assistente social e professora. Essas características não apenas demonstram seu envolvimento direto com o campo de estudo, mas também sua dedicação em representar e defender a classe feminina. A combinação de sua experiência prática com a pesquisa acadêmica proporciona uma perspectiva única e embasada para a análise das condições sociais de desigualdade e injustiça vivenciadas pelas mulheres, enriquecendo significativamente a discussão proposta nesta tese.

Para sustentar teoricamente a discussão desta tese apresenta-se, doravante, o referencial teórico elencado, exclusivo dos temas gênero, violência doméstica e conservadorismo – mais estritamente conservadorismo religioso, abrangendo ainda o neoconservadorismo. Por certo, mencionam-se, neste introito, alguns especialistas de maior relevância nesta pesquisa, embora se tenha pesquisado muitos outros também relevantes para a elaboração deste texto.

A respeito do gênero, especialmente no que diz respeito à violência de gênero, destaca-se a autora brasileira Heleieth Iara Bongiovani Saffioti, professora de Sociologia na Unesp de Araraquara/SP e renomada estudiosa da condição feminina no Brasil. Sua tese de doutorado, publicada em inglês sob o título *Women in Class Society*, ganhou reconhecimento mundial. Outra brasileira de renome nessa temática é a Doutora em Sociologia, Maria das Dores Campos Machado. Sua obra *Carismáticos e pentecostais* (reprodução de sua tese de Doutorado, premiada pela Anpocs como a melhor de 1994) faz um exame profundo da relação entre gênero e religiosidade.

A socióloga e antropóloga portuguesa Maria Johanna Schouten, dedicada à sociologia do gênero, contribui sobremodo para a reflexão da organização da vida social no estabelecimento das relações sociais determinantes das atribuições específicas de homem e específicas de mulher, tomando o masculino como norma. Também a norte-americana Joan Wallach Scott, estudiosa da história do gênero, no sentido de categoria social imposta a um corpo sexuado, foi basilar para a definição de gênero deste texto, que rejeita a natureza imutável da oposição binária.

Difícil falar de gênero sem mencionar a francesa Simone de Beauvoir (1949), feminista e teórica sobre a opressão das mulheres no *mundo dos homens*. A filósofa leciona que a insegurança dos homens os leva a organizarem a sociedade sob sua ótica e, consequentemente, com a opressão feminina, fazendo permanecer um estado de guerra e de violência doméstica, a fim de manter a imagem do homem viril.

Acerca dos teóricos que tratam da violência num sentido mais amplo faz-se uma menção especial ao alemão Georg Simmel, um dos principais sociólogos e filósofos da cultura do início do século XX. Na verdade, esse autor é específico no tratamento do tema conflitos sociais, que resultam frequentemente em violência. Ao tratar desses conflitos, leva o leitor a grandes reflexões sobre antagonismos e violência da vida contemporânea carente de relações recíprocas. O autor ensina como analisar os conflitos emaranhados numa teia social, e não numa perspectiva dicotômica.

Mais precisamente, sobre a violência contra a mulher, destaca-se a socióloga brasileira e ex-freira Maria José do Rosado Nunes, professora aposentada da PUC/SP, cujo campo de interesse abraça o cruzamento de gênero e religião, com suas permanências e transformações. A teórica, além de sua passagem pelo convento, aprofunda ainda mais seus estudos nas tradições religiosas, principalmente onde o conservadorismo religioso é atualmente mais presente e reflete sobre seus corolários: prolongamento de estruturas patriarcais, mulher sem voz e sem vez (silenciamento), normalização de seus papéis de dona de casa, mantenedora da união familiar e de sua submissão ao marido. Também nessa vertente, a italiana Silvia Federici (2017) evidencia que a violência contra a mulher está em muitas partes do mundo e repercute desde as diferenças salariais entre os sexos ao trabalho reprodutivo do corpo feminino. A autora adverte sobre a necessidade de que o tecido social tem de ser mais cooperativista.

Sobre conservadorismo, distingue-se, incialmente, o autor Alessandro Loiola, sobretudo para a elaboração de definição do termo *conservadorismo* para este estudo. Ademais, ao rastrear o conceito numa trajetória histórica, o autor faz uma reflexão mais

profunda e, ao mesmo tempo, bem nítida. Mas, nessa seara, o destaque internacional vai para Edmund Burke (1729-1797) – filósofo irlandês, pai do Conservadorismo Moderno, defensor da Monarquia e do poder divino como regulador do Estado. Acreditava que a legitimidade do contrato social se fundamentava em valores tradicionais de moralidade, fé, modéstia, sabedoria e equidade. Nesse sentido, hábito, instinto, fé, reverência e tradição são essenciais para uma sociedade saudável, e têm maior relevância do que qualquer conjunto de teorias abstratas (Burke, 2019, p. 2).

Todavia, alguns anos depois, quem utilizou pela primeira vez (1818) o termo Conservadorismo foi Visconde de Chateaubriand (1768-1848) – ensaísta e diplomata francês, defensor de teses sobre o cristianismo de viés católico. Defendeu os ideais da Revolução Francesa, porém abominou a violência engendrada por ela. Outro autor cristão católico de realce é Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) – publicou *A coisa: por que sou católico* (1929). Tinha como princípio uma prudência conservadora, de modo que não deve haver pressa numa reforma, que só deve se efetivar após o entendimento racional latente no estado das coisas. Para Chesterton, em vez de pressa nas decisões, o belo exemplo é o da prudência conservadora.

Ênfase é dada a Michael Oakeshott (1901-1990), filósofo político do século XX. Escreveu a obra *Ser conservador* (1956). Nela, descreve o sujeito conservador, como prático e pragmático, preferindo o familiar/habitual/conhecido ao estranho/novidade/desconhecido; o comprovado/justificado ao questionável/duvidoso; o conveniente/pertinente ao perfeito/ lapidado; e o suficiente/mediano à afluência/superabundância.

Outra figura que se aponta é o filósofo político estadunidense Russell Kirk (1918-1994). Para Kirk havia uma indissociabilidade entre Cristianismo e Civilização Ocidental; considerava que a decadência da fé rebaixava a cultura. E, na Inglaterra, o ícone do Conservadorismo é o intelectual inglês Roger Scruton (1944-2020). Foi conselheiro do governo britânico. Concebe o conservadorismo de hoje como um apelo em nome da religião e da alta cultura em prol da defesa da tradição que se esvai com o avançar do socialismo no mundo ocidental; daí emerge uma luta contra dois inimigos: de um lado o politicamente correto, que restringe a liberdade de expressão; do outro, o extremismo religioso como o islamismo militante. O que permanece inalterável é saber que o que é bom é difícil de ser criado e mantido, mas facilmente destruído.

Avançando no percurso histórico, a tese chega ao neoconservadorismo – uma corrente política e ideológica que emergiu nos Estados Unidos na década de 1970, caracterizada por uma combinação de conservadorismo social, liberalismo econômico e uma postura

intervencionista na política externa. Defende valores tradicionais, como a família e a moralidade, e critica o relativismo cultural e as políticas progressistas. No campo econômico, promove a desregulamentação, a redução de impostos e a livre iniciativa, enquanto na esfera internacional, defende uma presença militar forte e a promoção da democracia e dos direitos humanos, muitas vezes através de intervenções militares. Essa ideologia ganhou destaque com a administração de Ronald Reagan e, posteriormente, influenciou políticas em diversas partes do mundo, sobretudo em contextos de guerra ao terrorismo e na luta em oposição a regimes considerados autoritários.

Nesse particular, Flávia Biroli se destaca como uma das principais vozes na análise do neoconservadorismo no Brasil e na América Latina, contribuindo significativamente para a compreensão das dinâmicas políticas e sociais contemporâneas. Sua pesquisa investiga como essa corrente ideológica se manifesta nas práticas políticas, nas políticas públicas e nas mobilizações sociais, evidenciando as implicações do neoconservadorismo para a democracia e os direitos humanos na região. Biroli oferece uma perspectiva crítica que ilumina relações entre conservadorismo, gênero e raça, tornando-se uma referência fundamental para o debate sobre os desafios enfrentados pela sociedade brasileira e latino-americana no contexto atual.

Realce, no Brasil, é dado também ao influenciador digital brasileiro da extrema direita, ensaísta, conservador, defensor de valores cristãos, Olavo de Carvalho (1947-2022). O polemista era avesso ao *politicamente correto*. Ganhou protagonismo no debate público, a partir de temas conservadores, religiosos, filosóficos e políticos. Em nível internacional, distingue-se o historiador canadense Jerry Z. Muller (1954-...) pela busca de uma teoria que fizesse a distinção entre conservadorismo e pensamento político conservador. Para Muller, no pensamento conservador, é reincidente o pressuposto da imperfeição humana a fim de fundamentar a permanência de certas instituições voltadas a orientar e direcionar a vida social, como o faz a religião, por exemplo.

Ressalta-se o historiador, jornalista, doutor em Sociologia e professor brasileiro Juremir Machado da Silva (1962-...). Tanto outrora quanto hoje, para o autor, os políticos e as mídias distorcem a história em seus discursos, a despeito das profundas transformações neste decurso. É autor da obra *Raízes do Conservadorismo,* na qual faz uma crítica acirrada às principais mídias da época da abolição dos escravos.

Ph.D em Filosofia, o pensador conservador John Kekes (1936-...) é um teórico de grande visibilidade. O que dissera em entrevista concedida a Rodrigo Coppe retrata o seu perfil conservador: “A religião é uma questão privada de como enxergamos o sentido da vida.

Ela dá esperança a inúmeras pessoas e dá direções de como viver. O conservadorismo é uma visão política. A maioria dos conservadores é religiosa" (Coppe, 2021, p. 1).

Cumpre esclarecer que a presença recorrente de determinados autores ao longo das seções desta tese não é apenas uma questão de escolha, mas sim uma necessidade decorrente da natureza transdisciplinar do tema abordado. Os autores mencionados são reconhecidos por sua habilidade em dialogar com diversas áreas do conhecimento, oferecendo perspectivas que enriquecem a análise e a compreensão do objeto de estudo.

A transdisciplinaridade, por definição, busca integrar saberes e práticas de diferentes disciplinas, promovendo uma visão globalizante. Nesse sentido, a repetição de certos autores se justifica, pois suas obras abordam conceitos e teorias que se aplicam de maneira relevante em múltiplos contextos dentro da pesquisa. Isso não apenas reforça a coerência teórica da tese, mas também evidencia a interconexão entre os temas discutidos. Além disso, a utilização contínua desses autores permite uma construção argumentativa mais sólida e consistente, facilitando a compreensão do leitor sobre como os diferentes aspectos da pesquisa se relacionam entre si. A repetição, portanto, não deve ser vista como um erro ou uma limitação, mas sim como uma estratégia deliberada para aprofundar a análise e proporcionar uma base teórica robusta. Assim, a escolha de manter certos autores em várias seções reflete um compromisso com a qualidade e a profundidade da pesquisa, garantindo que a discussão seja enriquecida por vozes que são fundamentais para a compreensão do fenômeno estudado.

A **metodologia** utilizada é de natureza qualitativa, busca integrar teorias existentes com a observação de dados empíricos, enfatizando que a teoria deve ser aplicada na prática para resolver problemas, conforme Stephen van Evera (2002). Utiliza-se o método dedutivo, partindo de premissas gerais para chegar a conclusões específicas, focando na resolução de problemas práticos. A pesquisa é classificada como aplicada e explicativa, pois busca entender as razões e mecanismos subjacentes aos fenômenos, revelando relações causais e contextos. Opta-se pelo EC para permitir uma análise aprofundada de um objeto específico, como explica Van Evera (2002), que ainda acrescenta que o número de casos deve ser reduzido, ou mesmo concentrar-se apenas em <u>um</u> (como se dá nesta tese) de modo que se analisem em detalhes a forma como os acontecimentos se desenrolam. O objetivo é verificar se o comportamento humano e as ações dos envolvidos correspondem às previsões teóricas. Para captar as narrativas e experiências pessoais do/da participante, foi utilizado o método História de Vida.

Sobre as **seções** de desenvolvimento, esclarece-se que as três primeiras são de cunho teórico, com foco nestas questões: gênero, violência e conservadorismo. Na que trata de

gênero, intitulada *Diálogos entre gênero, transformações sociais, feminismo e influência do Cristianismo*, são abordados temas centrais para a compreensão da relação entre esses fenômenos. Primeiro, traz-se uma interpretação do gênero no contexto desta tese, estabelecendo as bases teóricas necessárias. Em seguida, exploram-se as contribuições dos principais teóricos que discutem o conceito de gênero, oferecendo um panorama das diferentes abordagens antropológicas e sociológicas. Depois, vêm as transformações relevantes que surgiram a partir do movimento feminista, destacando seus impactos na sociedade contemporânea. Por fim, analisa-se a relação entre feminismo e cristianismo, evidenciando como, apesar de aparentes antagonismos, existem muitos elementos em comum que podem enriquecer esse diálogo. Ao articular esses pontos, a autora não só enriquece o debate acadêmico, mas sobretudo oferece uma visão crítica sobre as dinâmicas sociais que envolvem gênero, religião e a luta por direitos, convidando o leitor a refletir sobre as possíveis convergências e divergências entre essas esferas da vida social.

A seção 2 (*Faceta sombria das relações: violência contra a mulher e seus desdobramentos*) aborda um tema crucial e perturbador nas dinâmicas sociais contemporâneas. Apresenta as considerações preliminares necessárias para a compreensão do fenômeno da violência de gênero. Discute a violência contra a mulher de forma ampla, abordando suas causas e consequências. Foca especificamente na violência conjugal, ressaltando os desafios enfrentados por mulheres em contextos de relações íntimas. Explora os diferentes tipos de violência que se manifestam na vida conjugal, incluindo: violência física, violência sexual, violência emocional/psicológica, violência moral e violência patrimonial. Por último, oferece uma análise das alterações da Lei Maria da Penha ao longo dos anos, refletindo sobre os avanços e os obstáculos na proteção das mulheres no Brasil. A análise não se centra em relatar dados ou estatísticas, mas envolve um profundo entendimento das dinâmicas sociais, culturais e legais que perpetuam essa realidade, reconhecendo que essas violências estão enraizadas em estruturas históricas de poder e desigualdade, exigindo, assim, intervenções que não apenas combatam os atos de agressão, mas que também promovam a transformação das normas sociais que legitimam e reproduzem a opressão.

A terceira seção – *Ecos da tradição do conservadorismo (foco no religioso) e suas dimensões* – explora as profundezas da influência do conservadorismo nas relações sociais e de gênero. Aborda as raízes do conceito de conservadorismo, estabelecendo um quadro teórico para a discussão. Foca especificamente no conservadorismo religioso, analisando suas características e implicações. Investiga como esse conservadorismo se manifesta no contexto brasileiro, com particular atenção ao conceito de casamento e suas implicações sociais.

Examina a influência do conservadorismo religioso na violência doméstica conjugal, destacando como estas tradições podem perpetuar ciclos de abusos no Brasil. Além disso, oferece uma análise do neoconservadorismo no cenário contemporâneo brasileiro, refletindo sobre suas repercussões nos direitos das mulheres e nas dinâmicas sociais.

A penúltima seção de desenvolvimento (*Percurso metodológico*) descreve as abordagens e métodos utilizados na pesquisa para tratar da temática da violência contra a mulher e as influências do conservadorismo. Apresenta as classificações da pesquisa, descrevendo o escopo e os objetivos metodológicos. Discorre sobre a classificação do empirismo na tese, destacando a importância de uma base empírica sólida para a análise. Foca na aplicação do método História de Vida, explicando como essa perspectiva foi utilizada para a coleta de dados relevantes. Em seguida, identifica e caracteriza os sujeitos da pesquisa, fundamentais para a compreensão das dinâmicas sociais em questão. Encerra com o empirismo da tese, enfatizando o EC mediado pela História de Vida, que oferece uma perspectiva enriquecedora sobre as experiências vividas pelas mulheres no contexto da violência e do conservadorismo. Busca-se, enfim, caracterizar, em profundidade, a metodologia da pesquisa, expondo o quê e como métodos e técnicas foram utilizados no caminho perseguido desde a pesquisa bibliográfica até seu empirismo.

A seção final do desenvolvimento (*Em análise o empirismo da violência doméstica conjugal sob a luz do conservadorismo religioso*) traz uma profunda investigação sobre as experiências de violência enfrentadas por uma mulher específica (sujeito do EC). A análise se concentra em sua trajetória, evidenciando como o conservadorismo religioso influencia e perpetua situações de violência em sua vida, naturalizando a violência decorrente da hierarquia de gênero. Essa dinâmica leva à progressão da violência, agravada pela falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico. Além disso, a análise aborda a supressão da liberdade feminina e o silenciamento no contexto de violência, culminando nas possibilidades de emancipação e empoderamento feminino por meio da quebra do silêncio.

Nessa seção é apresentada Rosa (nome fictício da única respondente) e, em seguida, faz-se uma análise criteriosa de seu discurso por meio do método História de Vida. Trata-se de uma pessoa impregnada pelo conservadorismo religioso de viés católico, desde sua infância quando então já vislumbrava a chegada de um príncipe encantado com o qual se casaria e seriam felizes para sempre, como se dá nos contos de fada infantis. Na vida real, porém, Rosa se casou com um homem machista que a fez sofrer a ponto de ver seu castelo construído na imaginação desmoronar-se pela insensibilidade, descaso, maus tratos e traição do cônjuge. Tudo isso é narrado, analisado e discutido com riqueza de detalhes nessa seção.

Terminada a análise, a última subseção traz um guia prático, caracterizado como um "produto" da tese, desenvolvido para ser distribuído às mulheres na UniRedentor/Afya e demais instituições educacionais e de saúde. Este guia visa fornecer informações valiosas e recursos para apoiar as mulheres em situações de violência doméstica, contribuindo assim para sua proteção e empoderamento.

Na sequência, vêm a Conclusão, as Referências e os Anexos.

1 DIÁLOGOS ENTRE GÊNERO, TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS, FEMINISMO E INFLUÊNCIA DO CRISTIANISMO

Do latim *genus*, o termo gênero foi utilizado inicialmente como uma categoria gramatical que distingue o que é feminino do que é masculino e do que é neutro. Assim, palavras como *casa, mulher, mesa* são do gênero feminino e palavras como *livro, homem, sapato* são do gênero masculino. No português, o gênero neutro ficou restrito a alguns pronomes: *isto, nada, alguém* dentre outros. E quando há substantivos de gêneros distintos, o masculino plural permanece para se estabelecer a concordância nominal. Exemplo: *Os meninos comportados estudam*. O masculino plural tem prevalência, mesmo que haja nesse contexto um número expressivo de meninas e apenas um menino (Cury, 1989).

Sobre essa questão, o gramático da língua portuguesa Adriano da Gama Cury – em seu livro *Para falar e escrever melhor o Português* (cuja primeira edição data de 1989 – colocou, na seção referente à concordância nominal, um sugestivo título: *O machismo na linguagem e na concordância nominal*. E ele mesmo diz, no seu estilo espirituoso (mas que nem por isso é desconsiderado), que a dependência e inferioridade da mulher em relação ao homem tem origem bíblica, por Eva ter sido gerada da costela de Adão. Assim essa noção do poder masculino predominou também na gramática, como ele próprio interpreta: "E lá vem a prepotência do masculino: nas enumerações de substantivos de gêneros diversos, mesmo que haja um só do masculino, é nesse gênero que fica, por norma, o adjetivo: 'Havia papéis, gravuras, revistas e canetas espalhados sobre a mesa'" (Cury, 1989). Por certo, nesta tese, acusar de machismo/misoginia aqueles que desconheciam o conceito atual não faz sentido. Pode-se falar de *predominância do masculino* ou de *sociedade dominada por homens* ou ainda de *papel subalterno da mulher*.

É importante destacar que a opressão feminina é uma questão muito mais complexa do que a apresentada pelo gramático, particularmente quando se analisa sob a perspectiva do conservadorismo religioso e de outros fatores. Essa complexidade envolve aspectos como a divisão social do trabalho, os conflitos decorrentes de guerras, as questões reprodutivas, a desigualdade física, a exclusão social, as diferenças de gênero, os conflitos étnicos, a pobreza e a luta por direitos. Além disso, é fundamental considerar as experiências de sociedades matriarcais, mencionadas por Platão em *A República* e discutidas por Engels (2002) em *A Origem da Propriedade Privada, da Família e do Estado*, assim como a vivência em sociedades não judaicas e não cristãs, que também são marcadas por uma predominância masculina.

A despeito de hoje o termo gênero ter grande visibilidade, pouco se sabe de suas origens conceituais. John Money, no decênio de 1950, associara o termo a distinções entre sexo anatômico e aquilo por ele considerado sexo psicológico. Foi quando o teórico se apropriou do termo *gender* (e não *genus*, categoria gramatical) e lhe deu sustentáculo científico em combate às desigualdades naturalizadas entre homens e mulheres (Lattanzio; Ribeiro, 2018, p. 412).

Esta seção foi moldada a fim de atingir o primeiro objetivo específico desta tese: *1) discorrer sobre o conceito de gênero nesta tese, com base nos teóricos especialistas neste tema, perpassando por suas transformações relevantes, inclusive a partir do movimento feminista***.** Sendo assim, de início, vêm as reflexões da concepção de gênero da autora da tese; depois, estão os conceitos de teóricos que fundamentam a discussão. Em seguida, a temática se volta às significativas mudanças trazidas pelo movimento feminista. A seção é finalizada com a discussão sobre como o feminismo e o cristianismo, evidenciando que, apesar de suas divergências, compartilham diversos elementos comuns que merecem ser destacados.

1.1 A interpretação do gênero no contexto desta tese

Adverte-se, primeiramente, que a redação desta subseção, fundamentada em teóricos como Scott (1995), Schouten (2011), Saffioti (2001; 1992) e Machado e Barros (2009), Maria José do Rosado Nunes, dentre muitos outros, é a interpretação do gênero da autora desta tese. Ainda que fundamentada em leituras de outrem, não há como referenciar os parágrafos que se seguem por se constituírem uma crítica desta autora, uma abordagem integrativa de diversas correntes teóricas e contribuições de múltiplos autores; é uma argumentação própria, que busca sintetizar e articular as ideias de forma a construir uma concepção que reflete uma interpretação e compreensão autorais do tema abordado. Crê-se que a ausência de referências não diminui o rigor acadêmico do trabalho; pelo contrário, ressalta autoria e capacidade de diálogo com a literatura existente, a partir de uma perspectiva particular que contribui para o avanço do conhecimento na área.

Assim, para os efeitos desta tese, a autora parte do princípio de que o conceito de gênero adotado não se baseia no sexo anatômico como determinante dos comportamentos, práticas e hábitos humanos. Reconhece-se, pois, uma concepção sociológica de gênero, que transcende a questão do corpo físico. Corpos identificados como femininos podem adotar hábitos e desempenhar funções culturalmente atribuídas aos homens, e vice-versa. Não há razão para naturalizar as atividades de cuidados domésticos — um trabalho não remunerado

— como exclusivo das mulheres; por sua vez, as atividades remuneradas, geralmente realizadas fora do lar, são frequentemente vistas como domínio masculino. Vale ressaltar, no entanto, que mudanças significativas estão ocorrendo nos espaços que outrora eram considerados exclusivamente masculinos.

A desproporção entre os gêneros é geradora de desigualdades de direitos humanos, condições e oportunidades. E isso é avesso à direção tomada nesta tese, na qual gênero se relaciona a papel social, e não a papel biológico. A estrutura do conceito de gênero ora desenvolvida não é rígida nem definitiva, pois, sendo de base sociológica, envolve todos os domínios do convívio social e cultural humano, que estão sempre em processo. Gênero, então, são relações construídas numa visão androcêntrica, que não fazem parte da natureza dos seres, mas da cultura, com atenção exclusiva para o homem, e esta é uma produção humana como também o são as relações de poder.

Há de se esclarecer, entretanto, que, nos seres humanos, natureza e cultura se mesclam, como se o que fora convencionado fosse inerente à natureza. A sexualidade não tem necessariamente que ser naturalmente binária (entre homem e mulher), uma vez que ela é inerente às relações afetivas entre as pessoas, a seu objeto de desejo erótico, independente se elas são de gêneros distintos ou não. Entretanto, a maioria das sociedades é mais inclinada à predominância de relações heterossexuais. Mas como a construção do conceito de gênero é dinâmica, as categorias masculino e feminino *criadas* (não são fixas) na sociedade para a divisão de trabalhos, relacionamentos e outras questões sociais, vêm sofrendo transformações ao longo do tempo, já que não são de natureza biológica.

Diante do exposto, é importante esclarecer como o gênero é percebido na sociedade brasileira. De um lado, encontra-se a expectativa de que o homem assuma um papel de liderança, muitas vezes se colocando como superior à mulher. Essa dinâmica pode gerar um ambiente propício à violência, representando uma das variáveis dessa questão. De outro lado, essa autopercepção masculina está profundamente enraizada em um conservadorismo religioso, embora essa não seja a única influência a ser considerada.

O que sustenta o conceito de gênero nesta tese é que, realmente, gênero/raça/classe e demais distinções sociais se constroem socialmente por meio de condições e dispositivos sociais. À vista disso, gênero seria um paradigma de concepção social das representações de homens e mulheres, correspondente a condutas sociais formadoras de identidades culturais: a masculina e a feminina. Nesse sentido o homem e a mulher são corolários da verdade/convenção social, e não da anatomia de suas constituições físicas.

Amiúde, porém, interpreta-se gênero como uma condição biológica, como sexo, ou mesmo como sexualidade. Mas sexo é uma condição biológica, respeitante ao corpo, a órgãos genitais, que nascem com a pessoa. Sendo do sexo feminino, o sujeito nasce com vagina e é denominado mulher; se é do sexo masculino, nasce com pênis e é denominado homem. Há ainda pessoas caracterizadas como intersexuais por nascerem com variações nesses órgãos. Já a sexualidade é a atração física e afetiva de alguém por outro alguém.

Quando se entende o gênero como um fenômeno impregnado de distinções entre masculino e feminino, de simbolismos sexuais materializados no corpo humano, demarcando, como se fossem indicativos naturais/neutros composto de papéis sociais específicos para homem e para mulher, cria-se uma ideia hierarquizada de um sobre o outro. Esses estereótipos definidos socialmente (uma maneira de ser homem e de ser mulher) colocam, de um lado o masculino e de outro, o feminino, que concorrem nas relações sociais infiltradas de culturas, nas quais se vê predominar a superioridade do masculino pelo feminino, uma configuração arquitetada socialmente ao longo do desdobramento histórico.

Infere-se, pois, que o gênero está inserido em processos de socialização que distinguem homens de mulheres, e que, ao longo do tempo, conferiu àqueles poder sobre estas. A relação hierárquica do homem sobre a mulher perpetuada pela socialização de gênero gerou e gera reveses, desigualdades socioeconômicas que abalam o relacionamento entre as pessoas nos âmbitos público e privado, além de possibilitar atos de violência contra a mulher e dificultar a esta a luta pela própria emancipação.

Com a certificação de que as comunidades são compostas por indivíduos de ambos os sexos, refletindo dessemelhanças entre si, muitos estudos científicos em vários campos do conhecimento passaram a investigar essas singularidades, buscando compreender o gênero como um artefato cultural. Nesse processo, categorias são continuamente geradas em interação com os valores e preceitos sociais.

1.2 O gênero à luz dos teóricos

Embora Claude Lévi-Strauss tenha sido o fundador da antropologia estruturalista, ele também se destacou como sociólogo. Uma de suas célebres afirmações, “O homem é um ser biológico ao mesmo tempo em que é um indivíduo social” (Lévi-Strauss, 1982, p. 41), serve como ponto de partida para uma discussão instigante sobre as fronteiras entre natureza e cultura – fim de uma e início de outra, ou a superioridade de uma sobre a outra. Como essas questões nos ajudam a compreender o gênero nas interações sociais e humanas? A partir dessa

indagação, surgem inúmeras alternativas teóricas para fundamentar esta discussão. Nesse sentido, esta subseção apresenta diversas definições de gênero elaboradas por sociólogos especialistas no tema, analisando os elementos que compõem essas definições, os quais são fundamentais para a formulação da perspectiva sobre este assunto nesta tese.

Em algumas sociedades, as disparidades entre homens e mulheres são mais evidentes, resultando em maiores desigualdades e injustiças relacionadas às responsabilidades atribuídas a cada gênero. Essas desigualdades se manifestam em diversas áreas, como ocupação de cargos, processos de admissão e métodos de execução das tarefas, além de impactarem as oportunidades de exercício de poder e de tomada de decisões. De modo geral, a construção do gênero ocorre continuamente em relação às categorias de sexo e reflete as relações de poder subjacentes às distinções entre os sexos (Bastos; Andrade, 2016, p. 60).

Durante eras, a produção do saber coube majoritariamente ao homem, como também as conclusões sobre certo e errado. À vista dessa conjuntura, tem-se por muitos séculos uma cultura invisível (a das mulheres), sem expressão, sem manifestação. Indo além disso, diz Schouten (2011, p. 14) que a predominância masculina entre pesquisadores impactou as escolhas das pesquisas e as oportunidades de interação com a realidade empírica. No que diz respeito à divisão de tarefas entre homens e mulheres, sustentava-se (e muitas vezes ainda se sustenta) que a própria constituição biológica da mulher, caracterizada por uma maior afetividade e ligação com a natureza, justificaria essa distinção de gênero. Com isso, ficaria definido o que se espera e/ou se permite de um homem e de uma mulher em cada situação.

Essa perspectiva simplista de socialização não reflete os complexos debates sociológicos sobre o assunto e, nos últimos tempos, tem sido ainda mais refinada pelos avanços da sociologia infantil (Carvalho, 2011, p. 112). Hoje é comum se verem crianças declinando para a aceitação impositiva do que é conveniente para seu gênero. Assim elas agem, ainda que intuitivamente, na ressignificação e reconstrução de símbolos até então específicos de identificação de gênero. É um processo polêmico.

Na década de 1980, o gênero se tornou um tema muito debatido, sendo categoria de análise de muitas pesquisas que buscavam distinguir o que era da ordem do masculino e da ordem do feminino. Em 1982, a socióloga estadunidense Jessie Bernard – que desde a década de 1940 vinha demonstrando sua inquietação sobre papéis sociais destinados a homens e a mulheres – publica a obra *The Future of Marriage*, na qual o casamento é apresentado num contexto infiltrado de cristalização de estereótipos “que subjugam e oprimem a mulher”. Conforme interpretação de Sousa (2005, p. 15-16), a autora sublinha a separação tradicional

das condutas/funções de gênero e suas consequências tanto na família quanto no trabalho, ou em relação aos âmbitos privado e público.

Daí em diante, os achados levaram ao distanciamento da concepção de determinismo biológico referente a sexo e possibilitaram analisar distinções entre pessoas e situações experienciadas. "Gênero seria um conceito, uma categoria de análise, submetido, portanto, à reconstrução, discussão, problematização" e as "'relações' estabelecidas entre estes seriam mutáveis ou capazes de ser transformadas" (Gomes, 2018, p. 68). Nessa linha de orientação, o Supremo Tribunal de Justiça avaliou uma questão na qual uma pessoa trans, que se assume como mulher, assim fora tratada, conforme se lê abaixo:

> No primeiro semestre de 2022, uma decisão da Sexta Turma do Superior Tribunal de Justiça (STJ) estabeleceu que a Lei Maria da Penha (**Lei 11.340/2006**) também deve ser aplicada aos casos de violência doméstica ou familiar contra mulheres transgênero. O relator do recurso, ministro Rogerio Schietti Cruz, considerou que, por se tratar de vítima mulher, independentemente do seu sexo biológico, e tendo ocorrido a violência em ambiente familiar – no caso dos autos, o pai agrediu a própria filha trans –, deveria ser aplicada a legislação especial (STJ, 2023).

Ainda assim, para Gomes (2018, p. 69), tomar o gênero como relação socialmente construída significa, nos países da América Latina, uma "continuidade das relações coloniais de poder", dada a permanência da colonialidade do poder, também do saber e do ser e, por extensão, do gênero, de modo que mulheres eram destituídas de autonomia, excluídas do saber e do ser. Antes de se casarem se sujeitavam ao poder pátrio, depois, ao poder marital. Tais diferenças devem ser estudadas focando a especificidade de cada categoria (masculina e feminina) de modo a humanizar os marcos limítrofes que as separam, e não raro de forma exagerada até porque há culturas em que essa linha divisória não é manifestada com nitidez, havendo, inclusive, mais de dois gêneros (Schouten, 2011, p. 13).

Já nas relações hierarquizadas relativas ao pensamento colonial, o *outro* é o inferior, sujeitado e até mesmo desumanizado. Isso não se restringe à raça, mas a outros domínios como o gênero, resultando no binarismo no qual o outro é "não-humano, categorizável, excluível, explorável" (Gomes, 2018, p. 72). Gênero, então, é "forma de significação de poder [...], resultado do colonialismo e é parte da colonialidade que nos fica como legado" (Gomes, 2018, p. 73).

Com as transformações deste mundo globalizado e a interconexão transnacional, por certo têm-se visto mudanças nessas relações, conforme percepção de Scott e Urso (2021, p. 177), os quais acrescentam: ainda que o termo *gênero* tenha sido resgatado e se tornado

amplamente utilizado, diversas demandas perpetuam sobre como as identidades de mulheres e homens, assim como as relações de poder entre eles são estabelecidas e continuam a se transformar.

Observa-se, pois, que acerca de gênero não há definição simples, resume Butler (2004, p. 184-185). Também a autora não está preocupada de se chegar a uma definição estrita e aplicável do termo. Importa-lhe mesmo rastrear o percurso do termo, principalmente onde ele tem servido de disputa por vários interesses. Sobre definição de gênero, Scott (1995) apresenta uma concepção muito conveniente a análises sociológicas quando diz que se trata de uma estrutura social da diferença sexual percebida. Os significados se transformam conforme as culturas, os grupos sociais e o tempo, visto que nada no corpo define de forma única como a divisão social será configurada.

Efetivamente, conceituar gênero é um desafio, como afirmara Butler, cujo entendimento encontra eco em Rosado-Nunes (2017, p. 68), em especial – explica a ex-freira – quando as feministas apontam para essa questão como sendo a criação social das distinções entre os sexos, sendo que tais diferenças também são construídas socialmente, influenciam e modelam toda a realidade, incluindo a produção científica. Essa capacidade de desconstruir o gênero pode, de fato, ser alarmante para a sociedade, mas de maneira particular para as religiões do contexto cristão.

A sociologia do gênero trata das relações, ideias e criação de relações entre homens e mulheres e considera o gênero como um dos elementos integrantes mais relevantes da organização da vida social quando especifica o que cabe ao homem e o que cabe à mulher nas perspectivas social, cultural, religiosa, psicológica e demais âmbitos. Isso significa que essas relações embasam a vida social em todos os níveis. Sociólogos importantes atualmente focam-se nas questões de gênero e veem o exame dessa problemática como uma parte basilar, incorporando-a em suas pesquisas sobre outros assuntos (Schouten, 2011, p. 13).

A perspectiva teórica anglo-europeia lança dúvidas sobre o valor da interpretação excessivamente sociológica do termo. O gênero se opõe, assim, em nome da diferença sexual, justamente porque ele endossa uma visão socialmente construtivista de masculinidade e feminilidade, deslocando ou desvalorizando o status simbólico da diferença sexual e a especificidade política do feminino. “Mas o que é essa diferença sexual?” – questiona Butler (2004). Não é uma simples facticidade, nem um efeito desta. Se é psíquico, é também social, num sentido que ainda não está elaborado. Diversas pesquisas recentes procuram entender de que maneira a estrutura psicológica está relacionada à dinâmica do poder social. E mais uma vez questiona a autora: “Como entender essa conjuntura?” Ela sugere que os debates sobre a

prioridade teórica da diferença sexual em relação ao gênero, do gênero em relação à sexualidade, da sexualidade em relação ao gênero são todos atravessados por outro tipo de problema: as diferenças sexuais. É difícil determinar onde começam e onde terminam o biológico, o psíquico, o social.

Sabe-se, entretanto, que, ao nascer, conforme as feições de seus órgãos genitais, o bebê porta um gênero biológico, indicado, em princípio, como homem ou mulher. Já o gênero psíquico se classifica como masculino ou feminino, que pode ou não se identificar com o gênero biológico, pois sua classificação não é embasada na genitália, mas sim na identidade que o indivíduo tem de si mesmo. Por sua vez, o gênero social, segundo Barros (2010, p. 183), refere-se a atitudes sociais de homens e mulheres que, de alguma maneira, se estabelecem por meio da linguagem veiculada nas práticas sociais, fazendo parte das línguas e deixando nelas suas impressões; não se centra, pois, em características biológicas. Sendo assim, o que caracteriza esse gênero não é o sexo, mas as práticas sociais. A Análise Crítica do Discurso (ACD), de acordo com Barros (2010, p. 187), aborda essa questão nas "realizações linguísticas macro e microestruturais em relação a questões sociais diversas", a partir das quais investiga "de forma crítica, a desigualdade social tal como vem expressa, assinalada, constituída, legitimada pelos usos da linguagem, ou seja, nos discursos".

A noção de gênero, também para Previatti e Milani (2016, p. 183), é um evento de caráter social, resultado de um conjunto de fatores que emergem da interação entre os grupos e da organização das sociedades. Tal concepção de gênero é análoga à de Scott (1995, p. 86), que, ao analisar criteriosamente o termo, chegou à conclusão de ser um misto de inter-relações entre duas proposições. Assim: "1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, e 2) o gênero é uma forma primeira de dar significado às relações de poder".

O enfoque binário sobre gêneros embasado na diferença de corpos masculino *vs* feminino, segundo Scott (*apud* Carvalho, 2011, p. 104), vai além desse paradigma identitário e excludente. A autora enfatiza a análise relacionando três planos: "(1) gênero é uma categoria fundamental por meio da qual se atribui sentido a tudo; (2) gênero é uma maneira de organizar as relações sociais e (3) é também uma estrutura de identidade pessoal". Mas Carvalho (*Op. Cit.*) assevera sobre os perigos de tal abordagem por se restringir às linguagens, as quais são incapazes de funcionarem como um sistema interveniente de controle e, portanto, não contemplarem de igual modo as práticas sociais.

Em relação ao primeiro plano mencionado no parágrafo anterior, Scott (1995) discute que a categoria de gênero é fundamental para atribuir sentido ao mundo, uma vez que os

conceitos de gênero, ao serem estabelecidos como um conjunto objetivo de referências, moldam a percepção e a organização da vida social, tanto de forma concreta quanto simbólica. Dessa maneira, várias interpretações são geradas, e as diferenças entre o masculino e o feminino servem como uma maneira de decodificar significados e compreender o universo social. Por sua vez, Carvalho (2011) destaca que as críticas mais relevantes a essa ótica ressaltam os riscos de se fazer uma análise que se limite apenas às linguagens, sem considerar igualmente as práticas sociais em sua totalidade.

O segundo plano, "2) gênero é uma maneira de organizar as relações sociais", vincula gênero a construções sociais, e não a atributos naturais, isto é, refere a parâmetros sociais imputados ao sexo, ao estabelecimento da organização social no tocante aos sexos. Assim sendo, diz respeito a tudo que se definira na trajetória do tempo e entendido socialmente como função ou comportamento das pessoas, já previstos na sociedade tendo por base o sexo biológico. Também não se trata, tão somente, da relação de um corpo com o outro, explica Saffioti (1992, p. 210). "É a totalidade formada pelo corpo, pelo intelecto, pela emoção, pelo caráter do EU", segundo essa autora, que se relaciona com o outro. Cada indivíduo representa a narrativa de suas relações sociais, marcadas por antagonismos e contradições de gênero, classe e raça/etnia. Nas palavras de Oliveira, Neves, Brito e Rotenberg (2021, p. 144), sendo sexuadas as relações de classe, as interações sociais de sexo/gênero e de classe estruturam a totalidade das práticas sociais.

Referente ao terceiro plano, em que gênero é também "uma estrutura de identidade pessoal", vê-se que se trata de entendê-lo como um atributo dinâmico de um organismo complexo que vai sendo estruturado num contexto. E neste contexto o poder é um fio condutor determinante do corpo humano, do papel identitário da corporeidade sem, contudo, desconsiderar o envolvimento de atributos como os de teores abstratos, reflexivos (Lima, 2021). Porém, estas propriedades vêm posteriormente à sensação/movimentação corporal. Há parâmetros coletivos/de ordem/controle na estruturação dessa identidade pessoal. Uma identidade de gênero e as características de individualidade frequentemente são negadas a indivíduos com identidades de gênero não binárias, como as pessoas trans e intersexuais (Lima, 2021, p. 72).

Esses três planos apresentados por Scott (1995) miram para a percepção do quão complexa é a discussão sobre gênero. É, pois, um conceito cujo tratamento binário envolvendo sexo é muito linear para dar conta do entendimento dessa questão. A propósito, sobre diferenças sexuais, Butler (2004, p. 186) as entende como parcialmente dadas, e não totalmente. É parcialmente porque resiste a qualquer sentido claro de *partição* – o que torna

confuso estabelecer as diferenças sexuais. Porém, os termos masculino e feminino são para a autora menos problemáticos do que o confronto na vida real. Entendidas como um conceito fronteiriço, as diferenças sexuais têm dimensões psíquicas, somáticas e sociais que nunca são exatamente desarticuladas umas das outras.

Não é fácil colocar em duas instâncias distintas o que é sexualidade e o que é gênero. Bastos e Andrade (2016, p. 57) corroboram essa apreciação. A sexualidade no entendimento deles diz respeito às interações afetivas entre indivíduos, assim como seus hábitos, práticas e prazeres sexuais. O gênero, entrelaçado a essas relações amorosas, é identificado nas estruturas sociais e culturais que definem os estereótipos de feminino e masculino. Em outras palavras, a sexualidade humana é uma esfera complexa que transcende a mera análise do sexo de uma ótica fisiológica. No contexto sociológico, ela se manifesta nas relações afetivas e socioafetivas, revelando-se nos objetos de desejo erótico que cada indivíduo escolhe.

É nessa direção também – na do conhecimento vulgar – que se interpretam os gêneros como naturais – isto é, pela natureza física. Nas ciências sociais essas questões são irrelevantes, pois os papéis atribuídos a cada gênero são construções sociais e culturais, impregnadas de relações de poder que coloca o masculino numa dimensão hierarquicamente superior ao feminino. Essa valorização de um gênero sobre outro é geradora de desigualdades sociais, muitas vezes capazes de instigar, nos ambientes público e privado, a violência do homem contra a mulher, sendo esta popularmente concebida como *sexo frágil*. O discurso em que estão decodificadas quais atitudes são específicas para os homens e quais são as específicas para as mulheres sugere ocultar a presença feminina que, independentemente das pressões normativas, sempre encontrou formas de agir além dos limites do lar – é o que esclarece Adelman (2016, p. 183).

Atualmente, ainda há dominação nas relações entre os sexos como se realmente fosse de "caráter imutável, portanto a-histórico, e no limite natural". E as discussões nesse sentido se sucedem buscando um entendimento; são diversas abordagens centradas em explicações biológicas e/ou perspectivas que, ao considerar a construção social do gênero, destacam de tal forma as regularidades e durabilidades que se assemelham ao essencialismo (Adelman, 2016, p. 103). Nessa perspectiva, o gênero – concebido como construção social embasada em diferenças físicas – frequentemente é afastado do âmbito da história cultural e social, sendo reduzido a uma dimensão natural ou fundamental, que é, de qualquer maneira, imutável.

Rosado-Nunes (2017, p. 68), nessa mesma diretriz, explica que, no feminismo, gênero e diferenças sexuais são socialmente construídos, vêm atravessando e moldando toda a realidade, incluindo a produção científica. Essa capacidade de desconstruir o conceito de

gênero pode gerar temor na sociedade, notavelmente nas tradições religiosas cristãs. Religiosos conservadores – certa porção de católicos e evangélicos – condenam veemente esse novo modo de apreciação, julgando como "a perniciosa ideologia de gênero" (*Ibid.*).

A Convenção do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência Contra as Mulheres e a Violência Doméstica em Istambul (2011, p. 4) e por isso mais conhecida como Convenção de Istambul, no artigo 3º, referente a definições, assevera que "c) 'género' designa os papéis, os comportamentos, as actividades e as atribuições socialmente construídos que uma sociedade considera apropriados para as mulheres e os homens", ou seja, papéis estereotipados dos gêneros. Nesse entendimento, o gênero é uma convenção gerada no *mundo dos homens*, onde ele é o cabeça, é o senhor que determina as coisas. Sob essa ótica, lembra Schouten (2011, p. 24): "Auguste Comte, no seu *Catéchisme positiviste* (1852: 32-98), sublinhou também a função doméstica da mulher e a obrigação do homem de a sustentar".

Sobre comportamentos específicos de mulheres, Nina Rosas – artista e ativista brasileira compromissada com questões sociais – aborda em *Mulheres evangélicas em busca da perfeição* (2023), de forma crítica e reflexiva, a vivência das mulheres dentro das comunidades evangélicas, destacando como as exigências de um ideal de perfeição influenciam sua identidade e comportamento. Sua contribuição é valiosa para a discussão sobre gênero, religiosidade e a busca por identidade em um mundo que frequentemente impõe padrões de perfeição. A autora investiga o papel da religião na construção das expectativas sociais e pessoais que recaem sobre essas mulheres, revelando um contexto repleto de pressões que muitas vezes se contradizem; investiga também como a busca pela perfeição se manifesta em diversas esferas da vida dessas mulheres, incluindo aspectos como a aparência, a espiritualidade e os relacionamentos interpessoais. Ela indica que há uma forte ênfase na conformidade aos padrões estabelecidos pela doutrina evangélica e pela sociedade, o que pode levar a um estado de ansiedade e insatisfação constante dessas mulheres.

> Não é raro encontrar agremiações nas quais mulheres defendem a submissão da mulher, a virgindade pré-marital, a fidelidade e indissociabilidade do matrimônio e a abominação ao homoerotismo. Ou seja, o fato de ascenderem a cargos de liderança não impede (talvez até incite) as mulheres a alimentarem um conservadorismo moral e certas dimensões das desigualdades de gênero ao doutrinarem outras mulheres (e homens) em valores tradicionais (ROSAS, 2023, p. 3).

Rosas (2023) inclui, em sua obra, relatos de mulheres que compartilham suas experiências de luta interna entre o desejo de serem aceitas e a pressão por se encaixar em moldes rígidos de comportamento e aparência. Há no texto um olhar sobre a resistência e a

resiliência dessas mulheres, que buscam maneiras de reinterpretar sua fé e reivindicar sua identidade em meio a essas expectativas. Nina Rosas destaca histórias de empoderamento e de busca por autenticidade do gênero feminino, sugerindo que, apesar das imposições, há um espaço para a construção de uma nova narrativa que permita às mulheres evangélicas viverem de forma mais plena e verdadeira. Ao expor, tanto os desafios quanto as formas de resistência, a autora incita a reflexão sobre a complexidade da experiência feminina no contexto evangélico, promovendo uma compreensão mais profunda das dinâmicas sociais e espirituais que moldam a vida dessas mulheres, simplesmente por serem mulheres.

É, nessa perspectiva, isto é, com o olhar voltado especificamente à observação e investigação da realidade social que Schouten (2011, p. 15) ajusta a definição de gênero – "um sistema de significados e depende, portanto, do contexto social". O gênero é concebido pela autora como um dos elementos substanciais da organização e das relações sociais, estando, portanto, na origem de inúmeros contextos de desigualdades, subalternização do outro (mulher), injustiça. Toda essa assimetria às vezes – ou muitas vezes – é irrefutada, por ser reconhecida como natural. Nessa vertente, a análise precisa ser pluridisciplinar, ir à raiz das relações homem/mulher e seguir adiante indagando como elas operam nos variados níveis e setores/circunstâncias da vida social: educação, religião, trabalho e demais áreas constitutivas de objeto da sociologia e integrantes do componente gênero.

É certo que, por mais que se queira exaurir o tema gênero ou qualquer outro tema, sempre ficam várias partes do lado de fora. E aqui se tem a consciência disso, ficando o recorte delimitado para a questão da violência doméstica conjugal e suas implicações – conforme explicitado no subtítulo do trabalho –, nos casos restritos ao arrolados para esta pesquisa. Mas, para analisar o cerne deste problema, faz-se necessário um retrospecto para mostrar que a violência não é de hoje e que as feministas se destacaram ao darem visibilidade a desigualdades, injustiças e práticas de violência contra a mulher e que estas não podem ser naturalizadas.

1.3 Transformações relevantes a partir do movimento feminista

Nesta subseção, dedicada exclusivamente ao feminismo e inserida na seção de gênero, sua função é o fato de seu papel relevante sobre a luta contra as desigualdades sociais entre os gêneros, que passaram a requerer um espaço específico na pesquisa científica e na educação acadêmica no final da década de 60 do século XX, e que atualmente está presente em diversas universidades ao redor do planeta. A visibilidade que as feministas dão sobre as

desigualdades entre masculino e feminino está relacionada ao gênero, ecoa e ainda persiste um empenho pela igualdade de chances entre homens e mulheres. As estratégias e ações não se restringem mais tão somente a instituições públicas, elas abarcam aspectos da esfera privada: temas como sexualidade e direitos reprodutivos, a repartição do trabalho doméstico e a violência no lar estão em destaque na agenda (Schouten, 2011).

Inconformadas com tamanhas arbitrariedades culturais, geradas pelas relações de poder, nas quais o homem é o elemento dominante e a mulher o elemento dominado, as feministas lutaram e conseguiram introduzir na ONU (em documentos das conferências sociais) a categoria *gênero*. Em 1975, a ONU proclamou o Ano da Mulher, seguido da Década para as Mulheres (1976/1985), quando se desenvolveram em escala global projetos direcionados a melhores condições da mulher e de sua autonomia (Cf. Schouten, 2011, p. 9-10). Nesse sentido, pontua Pinto (2010, p. 22) que, desde o início, o objetivo do movimento feminista foi *empoderar* às mulheres, embora o termo tenha sido adotado como parte do vocabulário muitos anos depois.

No decorrer da década de 1980, as feministas debateram muito sobre a visão funcionalista para distinguir sexo e gênero. Suas lutas procuravam entender o sexo como uma noção teórica completamente moldada pela história e pela cultura, ou seja, incorporada na categoria gênero (Carvalho, 2011, p. 102). E isso significa os modos sociais de entendimento de diferenças e semelhanças para caracterizar homens e mulheres a determinarem as formas pelas quais o corpo é percebido, descartando totalmente a noção de uma base natural imutável sobre a qual a cultura operaria.

Essa tendência – fortemente acentuada antes de as feministas tomarem visibilidade –, que é a de naturalizar as diferenças entre os gêneros, colocada numa dicotomia, numa binaridade biológica absoluta, é avessa à concepção adotada nesta tese. Não se toma aqui uma relação estereotipada, linear de sexo/gênero, até porque essa relação não está por definição vinculada à biológica. O que gera inquietação sociológica nesta tese é muito além das desigualdades sempre estabelecidas entre homens e mulheres; toca, pois, no ponto dos desequilíbrios e abusos fomentadores de violência doméstica gerados das relações de poder do homem sobre a mulher.

Além de expor as diversas formas de violências, expressa Santos (2021) que os movimentos das feministas revelam como as mulheres permanecem suscetíveis a abusos de seus direitos, sendo a violência contra a mulher a manifestação mais severa desse problema. Nesse contexto, torna-se essencial discutir a questão de gênero, e a nova onda feminista ilustra que ainda há muitas reivindicações a serem feitas, com destaque ao que diz respeito à

normalização da violência e do assédio contra as mulheres. Desde sua origem, o movimento feminista tem destacado a visibilidade de tais violências, sendo a doméstica a mais fatal para as mulheres em todo o mundo.

Nessa linha de entendimento, muito se deve às feministas a concepção de gênero, que ganhou novos significados nas décadas de 1980 e 1990. Essa nova compreensão se assemelha à definição proposta pela autora desta tese no início desta seção, na qual gênero não deve ser entendido como um fenômeno dicotômico; a binaridade biológica não é absoluta e a relação entre sexo e gênero não é linear. Portanto, contrapondo-se a qualquer forma de reducionismo, surgem propostas desconstrutivistas embasadas em Foucault, Derrida e Barthes, os filósofos da *virada linguística*, que refletiram sobre linguagens e discursos conceituais, bem como sua historicidade, nas ciências sociais como um todo, e não apenas no âmbito do pensamento feminista (Cf. Carvalho, 2011, p. 102).

Melhor detalhando: o termo *virada linguística* refere-se a uma mudança significativa na forma como determinados filósofos e teóricos abordam e utilizam a linguagem. Essa mudança busca atualizar o discurso acadêmico, tornando-o mais alinhado com as inovações contemporâneas. Segundo Bernstein (2014, p. 2), essa transformação é exemplificada pela *desconstrução* de Derrida e pela *teoria do discurso* de Foucault, ambas fundamentais para a análise da intervenção social. No entanto, a adoção do conceito de virada linguística não é isenta de controvérsias. O uso desse termo tem gerado intensos debates entre pensadores das disciplinas humanísticas e das ciências sociais.

Um dos pontos mais polêmicos, nomeadamente entre historiadores e feministas, é a questão de se essa virada efetivamente desloca o apelo direto à experiência. Isso levanta importantes discussões sobre como a linguagem molda e, por vezes, limita a compreensão da vivência humana e das realidades sociais, sugerindo que a ênfase excessiva na linguagem pode obscurecer a importância da experiência direta. Portanto, ao investigar a virada linguística, é crucial considerar tanto suas implicações teóricas quanto suas consequências práticas nas áreas do conhecimento e na vida cotidiana. Com o tempo, os novos significados de gênero se ampliaram para outros domínios e passaram a diferenciar masculinidade e feminilidade até que se levanta a voz da francesa Simone de Beauvoir (1949) conclamando *não se nasce mulher*. É quando então se passa a refletir sobre o conceito de gênero como uma construção social.

Grande influência sobre essas transformações no decorrer de décadas se deve às feministas, que, atualmente, se pode dizer em uníssono com Schouten (2011, p. 19) que feministas são todas as pessoas que reconhecem e não aceitam as injustiças oriundas das

desigualdades entre os gêneros – incluindo homens entre esses indivíduos; ou com Rosado-Nunes (2017, p. 68) quando diz que o feminismo é uma crítica de natureza social e política, não atrelada a uma condição biológica, ou seja, ao fato de ser homem ou mulher. Qualquer pessoa pode se identificar como feminista.

Se mudanças como essas estão se tornando mais comuns, há de se vinculá-las ao movimento feminista com sua luta incessante. Sem dúvida, uma das contribuições mais significativas de determinados grupos feministas é a crítica ao rígido binarismo que permeia a ciência tradicional, predominantemente masculina. Para além disso, esse aporte epistemológico tem gerado rupturas nesta estrutura tão antiga, ou seja, na ciência oficial, que vem permitindo o surgimento de um novo tipo de conhecimento, que tem como objeto a sociedade em sua totalidade, incluindo tudo o que ela engloba: "contradições, desigualdades, iniquidades" (Saffioti, 2001, p. 136).

Porém, adverte Saffioti (2001, p. 129) sobre a inexistência de um modelo de feminismo; existe uma visão feminista que se manifesta por meio de diferentes modelos. Desconsiderar as várias vertentes do feminismo é algo preocupante, pois implica a homogeneização de uma realidade deveras diversificada. A despeito dos vários modelos, uns até mesmo obsoletos nesta contemporaneidade, é inegável a existência de uma visão feminista, que foi elaborada ao longo das batalhas das mulheres por uma sociedade mais justa.

Não basta a reivindicação de "espaço para a mulher – no trabalho, na vida pública, na educação". O movimento libertário das feministas luta sim com uma outra maneira de interagir entre homens e mulheres, de forma que a mulher tenha liberdade e autonomia de escolha no que toca sua própria vida e seu próprio corpo (Pinto, 2010, p. 16). A propósito, as feministas se empenharam em mostrar à sociedade que não são valores inatos que distinguem os sexos, mas sim elaborações culturais. Cuidar do lar, dos filhos e do marido são serviços menos valorizados socialmente, com frequência atribuídos às mulheres devido a construções sociais que as associam a características como emocionalidade e fragilidade, que não são inerentes à sua natureza. Assim, a natureza adultera a sociedade e determina as posições que os personagens ocupam, além de sua incapacidade de ultrapassar limites (Gregori, 1993, p. 187).

As feministas investem contra tudo isso e, segundo Gregori (1993), procuram desenvolver uma linguagem e um conjunto de interações que desfaçam a influência do biológico sobre o cultural e, ao mesmo tempo, valorizem a emoção e a sinceridade como meio de desconstruir a desigualdade nas relações sociais. Elas creem que a relação assimétrica, em

que o que vale é a autoridade masculina, facilita a violência no núcleo familiar e mantém a mulher "subordinada aos desígnios do homem" (*Ibid*., p. 123).

Ao dar visibilidade à violência de homens contra mulheres e a premência de denunciá-los, os movimentos feministas conseguiram mobilizar a sociedade em prol da regulamentação para que os agressores sejam punidos exemplarmente. Ademais, intervieram na proteção das mulheres com a instauração de abrigos para as que sofreram violência; promoveram campanhas de sensibilização direcionadas tanto a elas quanto, posteriormente, a seus agressores; e batalharam para a criação de conselhos municipais e estaduais voltados para a mulher em todo o país, além de delegacias especializadas em crimes contra a mulher (Oliveira; Gomes, 2011, p. 2402).

As feministas colocaram em pauta "assédio sexual, tráfico de mulheres e desigualdade salarial" como forma de violência de gênero. Assim, aquilo que aparentava extremista pouco tempo atrás, hoje são preceitos largamente apoiados; no entanto, essa transformação radical não extinguiu, de maneira nenhuma, essas práticas (Fraser, p. 26). A violência permanece sob várias facetas. Hodiernamente, o termo violência de gênero, que apareceu na década de 1990, é utilizado para identificar atos de agressão e abuso resultantes de conflitos de gênero e das maneiras de enfrentá-los, refletindo a intensificação das desigualdades entre homens e mulheres – é o que se lê em Piosiadlo, Fonseca e Gessner (2014, p. 729). Este fenômeno complexo é explorado em relação a diferentes ideologias, como o feminismo e o cristianismo, que interagem e se confrontam nas questões de gênero.

Embora à primeira vista possam parecer antagonistas, essas duas correntes possuem elementos em comum que podem tanto perpetuar quanto desafiar as desigualdades existentes. Assim, é fundamental compreender a dinâmica entre feminismo e cristianismo para um entendimento mais profundo das lutas contra a violência de gênero e das diferentes formas de resistência que emergem nesse contexto.

1.4 Feminismo e cristianismo: um antagonismo com muitos elementos em comum

Inicialmente, pode-se observar a desconexão entre o Feminismo e o Cristianismo, que se desenvolvem como áreas distintas, cada uma defendendo seus próprios conceitos, apesar de haver possíveis pontos de interseção. Muitas das evoluções teóricas do Feminismo são frequentemente ignoradas no contexto religioso cristão, mormente a diferença entre sexo, que é uma característica biológica, e gênero, que é uma construção social. Entretanto, embora possam parecer improváveis, há pontos de convergência entre essas duas vertentes. Nesta

subseção iniciamos a discussão que incide sobre os antagonismos e ao longo do texto vão sendo destacados e explorados os principais aspectos que interligam essas duas perspectivas.

É ainda vigente a visão aristotélica e tomista, conforme discutida por Rosado-Nunes (2017), refletindo uma divisão de funções que não implica uma avaliação de valor absoluto entre eles, mas sim uma organização social que historicamente marginalizou o modo de agir feminino. Portanto, a interpretação moderna dessas ideias deve considerar as mudanças na concepção de gênero e a crítica a essas visões tradicionais, reconhecendo que o valor e a dignidade de homens e mulheres não se resumem a esses papéis atribuídos. Ou seja: a discussão sobre as condutas de gênero na filosofia aristotélica e tomista deve ser contextualizada e revisitada à luz das reflexões contemporâneas, que questionam e desafiam as concepções tradicionais de masculinidade e feminilidade, promovendo um entendimento mais inclusivo e plural sobre a identidade e o comportamento dos indivíduos na sociedade, além de considerar os avanços nas teorias feministas e de gênero que buscam uma interpretação crítica e atualizada dessas correntes filosóficas.

Há, na verdade, elucida Goldenberg (1979, p. 10-13), dois grandes setores no movimento feminista que possuem visões distintas sobre as religiões judaica e cristã: o das revoltadas e o das revisoras. As feministas *revoltadas* lançam críticas e acusações contundentes ao cristianismo, apontando a submissão das mulheres como uma consequência de suas doutrinas, e muitas vezes defendem o fim da ideia de Deus. Por sua vez, as *revisoras* buscam reparar o legado sexista dessas religiões por meio de uma renovação revisionista. Uma das consequências das críticas das feministas revoltadas é o surgimento do antifeminismo, pois suas visões não representam as mulheres religiosas ou aquelas que possuem fé, religiosidade e espiritualidade.

Do mesmo modo que há resistência de parte das feministas em aceitar o cristianismo, há setores de estudiosos das referidas religiões que rejeitam as concepções feministas, que não incorporam os postulados de gênero de modo considerável e sistemático – circunstâncias que geram uma invisibilidade mútua, de uma muralha incorpórea de separação entre feminismo e cristianismo. Estudiosos sobre esse confronto atestam que estados da arte sobre pesquisa brasileira relacionada às religiões não mencionam a temática de gênero, enquanto estudos na área de gênero não incluem produções acadêmicas na seara dos estudos de religião (Rosado-Nunes, 2017, p. 71).

A separação é prejudicial aos dois campos acadêmicos seja com fragilidades internas, seja com rejeições externas. Os conhecimentos produzidos por ambos são afetados na qualidade, legitimidade e falta de integração entre essas esferas. O equívoco está no

radicalismo/inflexibilidade ao analisar esses campos sempre de modo estereotipado – quer dos estudiosos da sociologia da religião, quer das feministas revoltadas, que colocam o cristianismo circunscrito a certas designações atendo-se tão somente a fases androcêntricas da história como se todo o cristianismo fosse assim representado.

A sufragista evangélica Lucy Stone, durante anos, se dedicou ao estudo do hebraico e do grego a fim de desvendar se a Bíblia – considerada por ela defensora incondicional da igualdade entre homens e mulheres – legitimava o sexismo (Goldenberg, 1979, p. 13). Outra feminista estudiosa foi a estadunidense Donna Haraway (2004). Para ela, a teoria e a prática feminista relacionadas ao gênero têm como objetivo esclarecer e modificar os sistemas históricos de distinção sexual nos quais masculino e feminino são construídos socialmente e colocados em relações de dominação e conflito.

Freira católica e feminista brasileira, Ivone Gebara, ao fazer um breve retrospecto de seu itinerário de teor feminista, percebe que este viés surgiu em seu trabalho religioso quando começou a enxergar que as mulheres eram vistas como cidadãs de segunda categoria, pois havia um patamar de sofrimento entre as mulheres empobrecidas nas comunidades urbanas e rurais. Mais adiante observa a discriminação que há em trabalhos eclesiais desenvolvidos por mulheres (pastoras, teólogas e biblistas), pois seus discursos são subestimados e os conteúdos feministas que procuram tratar são desconsiderados pelas autoridades de suas Igrejas. Os teólogos, com exceções raras, sentiam muita objeção em acolher as teorias feministas. Frequentemente, diz Gebara (2023, p. 170-171) que estas eram alvo de escárnio e de um sutil desdenho "de nossas contribuições e percebíamos que nossa presença incomodava notáveis pensadores da religião".

Observa-se que o movimento feminista de maior evidência midiática é o composto por integrantes rebeldes. Entretanto, muitas cristãs lutaram pelas causas das mulheres, desde o século XIX, aliás, em diversas fases do cristianismo pugnando por igualdade entre sexos, e o fizeram referenciando a Bíblia, essa mesma Bíblia que vem servindo de referencial de imposição da submissão da mulher ao homem. Ou seja: nem todo movimento feminista combate suas causas com as mesmas armas, do mesmo modo, até mesmo as causas se diferem. Foi em 1848 que um movimento sufragista composto de muitas mulheres religiosas cristãs reivindicou o direito ao voto feminino e igualdade entre homens e mulheres, nos Estados Unidos, num evento histórico intitulado Convenção de Seneca Falls. No documento apresentado as mulheres exigiam que a religiosidade não fosse tomada como um simples detalhe, porém como um fator motivador relevante. Foi quando foi proferido o primeiro discurso feminista numa igreja pela já referida Lucy Stone (Meira, 2016, p. 425). Assim, a

referência ao século XIX se justifica como um ponto de partida para reconhecer a continuidade e evolução das lutas feministas, ainda mais no contexto religioso.

Mas o caminho tem sido longo para alcançar todos os propósitos. Também para Gebara (2023, p. 172) – já mais perto, no tempo e no espaço, em 2023 – a peleja continua. Apesar das dificuldades encontradas, a feminista brasileira percebeu efeitos nesse empenho como a contribuição das causas feministas pelas quais lutava com mudança de comportamentos referentes a desigualdades sociais, justiça social de gênero e transformações de conteúdos teológicos androcêntricos. Eram muito evidentes as desigualdades de gênero estampadas nos conteúdos teológicos reforçando "comportamentos sociais discriminatórios", isto é, usando o nome de Deus e da Bíblia para validar teses dominantes, legalistas e intransigentes. Foi preciso lutar por mudanças de interpretações bíblicas, conteúdos já naturalizados, inerentes à tradição cristã, ao modo de revelação divina por excelência patriarcal e androcêntrica. Foi também uma luta contra o conceito de gênero, agora então – segundo Haraway (2004, p. 211) – "desenvolvido para contestar a naturalização da diferença sexual em múltiplas arenas de luta".

Entretanto, o feminismo encorajou muitas mulheres a suspeitarem da organização social e de crenças culturais e religiosas que as mantinham presas a um sistema que as agredia e restringia o desenvolvimento de suas vidas. Isso foi positivo, ainda que o feminismo não lhes fornecesse inicialmente os recursos para transformar os fundamentos teológicos que lhes foram transmitidos (Gebara, 2023, p. 173). Até mesmo as igrejas mais progressistas que acolhiam de braços abertos discursos sobre injustiças de classes não se abriam às causas de gênero, o que seria duvidar da Palavra de Deus para as tradições religiosas.

Mas isso não silenciou essas feministas, que continuaram na luta, ainda que se tratasse de pequenas batalhas cotidianas, porém sempre tecendo outros modos de viver o cristianismo por meio do diálogo entre religião e feminismo. À medida que as reivindicações se atêm, a igualdade de gênero e os grupos de cristãs encontram certo acolhimento nas igrejas. Entretanto, as rejeições se tornam latentes a partir do momento em que outros segmentos feministas reivindicam direito à escolha reprodutiva, ao aborto, à liberdade sexual, ao lesbianismo. E nessa empreitada vêm os questionamentos incisivos sobre certos princípios religiosos cristãos que promovem o conservadorismo patriarcal e a situação de subordinação das mulheres na sociedade (Teles, 2020, p. 51).

Assim, em meio a tais divergências e outras mais, fica difícil a posição da mulher cristã ser, ao mesmo tempo, defensora de causas feministas e mantenedora dos dogmas cristãos. Elas não são totalmente acolhidas pela religião nem pelo segmento feminista mais radical e

majoritário. Muitas feministas evangélicas (dupla pertença antagônica), vêm difundindo suas ideias e mobilizações sociais – como, por exemplo, igualdade de gênero e legalização do aborto –, utilizando-se do ativismo digital, isto é, pela internet (Facebook, principalmente). Assim, apesar de parecerem opostos em suas ideias, o feminismo entre as mulheres evangélicas está se expandindo (Martins; Guedes, 2019, p. 58).

Efetivamente, é de grande impacto a atuação de mulheres que sempre tiveram seu perfil idealizado como um ser submisso, acrítico, afeiçoado ao lar levantarem a bandeira do exótico num ambiente (lar/igreja) transpassado de rótulos e estereótipos do senso comum. "Será mesmo possível um encontro entre o feminismo e religião? – questiona Rosado-Nunes (2017, p. 66). A aproximação entre esferas essencialmente distintas leva a autora a responder que há uma "'Invisibilidade mútua' ou dois campos que 'não se bicam'... mas têm muito em comum" (*Ibid*. p. 70). A invisibilidade decorre da lacuna dos pesquisadores envolvidos nos temas gênero e religião. A produção brasileira, de um lado, quando o tema é religião, ignora a temática de gênero e, de outro lado, quando o tema é gênero, negligencia estudos de religião.

Essas ativistas seguem por um itinerário até então tido como incompatível pelas feministas mais radicais, quando interpretam a Bíblia não como um texto machista, mas presentificado por "um Cristo amoroso, e não punitivo" (Martins; Guedes, 2019, p. 59). Assim, elas são incompreendidas por estes grupos mais radicais – que consideram o cristianismo opressor – e atacadas com violência pela rede por religiosas tradicionais e homens, principalmente pela defesa da legalização do aborto. Esses pontos demonstram que feminismo e cristianismo, apesar de divergências em certos aspectos, podem se complementar em uma visão de mundo voltada para a equidade, a solidariedade e o respeito mútuo. Até mesmo, quando Beauvoir (*O Segundo Sexo*) aborda a construção social do papel da mulher e critica a influência das tradições religiosas patriarcais, a análise que ela faz se torna um ponto de partida para feministas cristãs que reinterpretam textos e tradições religiosas sob uma ótica igualitária.

O feminismo tomado na perspectiva de uma renovação revisionista não colide com o cristianismo; pelo contrário, ambos sustentam inúmeros pontos comuns, como demonstrado no Quadro 1, partindo de concepções de autoras como, por exemplo, Gebara, uma das teólogas feministas mais proeminentes na América Latina, que combina teologia, feminismo e ecologia, oferecendo uma crítica às estruturas patriarcais das religiões cristãs. Em obras como *Teologia Ecofeminista*, Gebara (1997) propõe uma espiritualidade libertadora que valoriza o papel das mulheres na sociedade e na religião. Também nesse empenho destaca-se Rosado-Nunes (2017), socióloga e teóloga brasileira que, ao estudar a relação entre religião,

gênero e violência, analisa, em seus trabalhos, o modo como o conservadorismo religioso impacta os direitos das mulheres, mas também como práticas de fé podem ser ressignificadas para a igualdade. Martins e Guedes (2017) são autoras contribuidoras da ampliação do debate sobre o papel da religião na construção das subjetividades femininas contemporâneas (Cf. Quadro 1).

Quadro 1 – **Pontos de convergência entre feminismo e cristianismo**

PONTOS DE CONVERGÊNCIA	FEMINISMO	CRISTIANISMO
Dignidade e valor intrínseco das mulheres	promoção da igualdade fundamental entre homens e mulheres, desafiando sistemas que as subordinam	seres humanos criados à imagem e semelhança de Deus (Gênesis 1:27)
Justiça social e combate à opressão	busca por eliminar desigualdades de gênero que perpetuam violências e exclusões	ênfase no cuidado com os marginalizados e vulneráveis
Valorização do cuidado e da comunidade	valorização do cuidado coletivo como estratégia de resistência às opressões	exortação aos fiéis a amar o próximo e praticar a caridade
Empoderamento de mulheres	promoção da autonomia e da voz das mulheres em todas as esferas da sociedade	a prática de Jesus Cristo, ao interagir com mulheres de maneira revolucionária para o contexto de sua época, frequentemente vista como um modelo de empoderamento. Ele ofereceu dignidade a mulheres marginalizadas (como a samaritana no poço e Maria Madalena), desafiando normas patriarcais da época
Resistência à violência	combate à violência de gênero e busca de proteção e suporte para as vítimas	pregação da superação da violência pela justiça e pela paz
Transformação social e profética	busca por uma transformação estrutural na sociedade, rompendo com sistemas que perpetuam desigualdades	denúncia de injustiças e promoção de mudanças sociais, especialmente na Teologia da Libertação e em movimentos inspirados pela justiça do Reino de Deus
Interseccionalidade e inclusão	busca por inclusão de todas as mulheres, independentemente de raça, classe, religião ou outras identidades	promoção da inclusão de todos, como exemplificado nos ensinamentos de Jesus sobre acolhimento dos marginalizados e rejeitados
Valorização da espiritualidade feminina	reconhecimento e celebração de expressões espirituais femininas, muitas vezes reivindicando espaço para a liderança de mulheres	embora a liderança feminina ainda enfrente barreiras em algumas denominações, há exemplos históricos e contemporâneos de mulheres que desempenharam papéis centrais na fé, como Maria, mãe de Jesus, e figuras como Santa Teresa de Ávila e Dorothy Day

Fonte: Elaboração própria (2024) a partir de leituras de autoras como Gebara (1997), Rosado-Nunes (2017) e Martins e Guedes (2017).

Martins e Guedes (2017) refletem significativamente sobre a interseção entre feminismo e práticas religiosas, especificamente no contexto do evangelicalismo; analisam

discussões e dinâmicas ocorridas nas redes sociais, exploram como as feministas evangélicas utilizam esses espaços para reivindicar seus direitos, desafiar normas de gênero tradicionais e promover uma reinterpretação dos ensinamentos religiosos que historicamente marginalizaram as mulheres. O estudo é importante não apenas por trazer à tona vozes frequentemente sub-representadas, mas também por evidenciar a complexidade das identidades femininas que buscam uma síntese entre fé e luta por igualdade.

Vale mencionar nessa linha intelectiva Elisabeth Schüssler Fiorenza (1983), uma teóloga feminista que desenvolveu a ideia de *hermenêutica de suspeita*, incentivando a releitura/reinterpretação dos textos bíblicos a partir de uma perspectiva crítica e feminista. Em *In Memory of Her*, ela defende que as mulheres desempenharam papéis centrais na fundação do cristianismo, muitas vezes apagados pela tradição patriarcal. A hermenêutica de suspeita proposta por ela acena para o questionamento das narrativas dominantes que foram construídas ao longo da história, permitindo revelar e resgatar as vozes femininas que foram marginalizadas. Ao revisitar os textos bíblicos, ela admite ser possível identificar a presença e a influência das mulheres, não apenas como personagens secundárias, mas como agentes ativos de transformação e liderança. Essa perspectiva crítica não só reconhece a contribuição das mulheres para a história do cristianismo, mas também desafia as estruturas de poder que perpetuam a desigualdade de gênero dentro das tradições religiosas.

Além disso, a supramencionada Fiorenza (1983) enfatiza a importância de uma leitura que leve em conta o contexto histórico e sociocultural no qual os textos foram escritos. Ao fazer isso, ela encoraja uma desconstrução das interpretações tradicionais que muitas vezes reforçam estereótipos negativos sobre as mulheres. Através de sua análise, ela oferece uma nova lente pela qual se pode entender a mensagem cristã, um caminho que busca não apenas a igualdade de gênero, mas também uma espiritualidade inclusiva e transformadora. A obra desta norte-americana instiga a reflexão do leitor sobre as maneiras como a linguagem e a estrutura das narrativas bíblicas podem ser reformuladas para incluir mais vozes femininas, propondo uma releitura que não só promova a justiça de gênero, mas que também enriqueça a compreensão de comunidades de fé contemporâneas. Dessa forma, sua contribuição para a teologia feminista se revela mais do que uma crítica aos textos existentes quando propõe a construção de um futuro mais igualitário e inclusivo nas práticas religiosas. Assim, sua hermenêutica de suspeita se torna um poderoso instrumento para levar luz à história esquecida das mulheres na tradição cristã e um aceno a todas as pessoas de fé a se engajarem em uma busca contínua por justiça e equidade em suas comunidades.

Nessa diligência, volta-se à Gebara (1997), que vê no feminismo uma prática de libertação de mulheres engajadas em movimentos que questionam hierarquia entre homens e mulheres a partir de textos bíblicos, porém buscando uma reinterpretação para se chegar a relações de justiça e igualdade, a fim de ultrapassar as opressões e edificarem um mundo cuja centralidade seja a da dignidade humana. Assim a autora enxerga uma conexão relevante entre os valores feministas e a mensagem cristã, particularmente no que diz respeito à promoção da justiça, da igualdade e do cuidado com os vulneráveis. O feminismo sob essa ótica é, então, um movimento que desafia as estruturas patriarcais as quais partem de uma interpretação literal de textos bíblicos, que frequentemente silencia as mulheres e restringe seu papel na vida religiosa e comunitária, mantendo-as em lugares secundários. A tradição cristã, quando lida criticamente, pode revelar uma mensagem subversiva de igualdade, a qual se perdeu em sua institucionalização patriarcal.

Em *Teologia Ecofeminista*, Gebara (1997) conecta a luta feminista pela igualdade à espiritualidade cristã, defendendo uma visão holística do mundo, no qual mulheres, homens e natureza coexistem em interdependência. O feminismo não é apenas uma luta contra o patriarcado; é também uma luta pelo cuidado da vida em todas as suas formas. E isso está profundamente alinhado com a espiritualidade cristã, que prega o amor, o cuidado e a justiça. A teologia ecofeminista que ela propõe rompe com a visão hierárquica do mundo, comum no pensamento patriarcal, e promove um modelo de cuidado mútuo e equidade, que também reflete os ensinamentos de Jesus. Ela sugere uma hermenêutica crítica e feminista para reinterpretar os textos bíblicos e recuperar o papel das mulheres na história da salvação. Há nesses textos, povoados de narrativas distorcidas, a revelação da presença ativa de mulheres na obra do *Reino de Deus*.

Gebara (1997) afirma que as mulheres, embora muitas vezes marginalizadas na narrativa oficial, desempenharam papéis significativos no cristianismo primitivo, e sua voz precisa ser recuperada. Sua proposta é a desconstrução de tais narrativas em prol da busca de "sementes de igualdade e libertação" com base nos evangelhos. Para ela, o feminismo e o cristianismo convergem na busca por justiça, dignidade e superação das opressões. A autora vê nos evangelhos uma mensagem radical, incondicional, que desafia as estruturas de poder e promove a igualdade, o protagonismo de sua espiritualidade e de sua luta por direitos. Feminismo e o cristianismo buscam justiça, igualdade e o cuidado com os vulneráveis. Gebara desafia as instituições religiosas a se abrirem a uma espiritualidade inclusiva, de reconstrução de relação com o divino sem opressão rumo a uma prática concreta de libertação que contemple as mulheres.

A militância das feministas evangélicas, na atualidade, tem se manifestado através das redes digitais alcançando um público bem maior de mulheres que se identificam com essa luta. O compartilhamento coletivo e sua propagação são facilitados por essas plataformas digitais. Assim, um problema inicialmente particular de violência conjugal encontra eco generalizado dentro do espaço virtual, sinalizando problemas estruturais de força e domínio do homem sobre a mulher. Dessa forma, Martins e Guedes (2019, p. 73) asseveram que, quando uma mulher enfrenta violência ou abuso (seja em casa, seja na igreja), isso não é uma questão particular, mas sim uma questão social.

Essas discussões sobre teoria de gênero, construções sociais de masculinidade e feminilidade, papéis de gênero e dinâmicas de poder se direcionam ao tema da violência que se insere naturalmente nesse contexto, resultante de dominação, controle, desigualdade de gênero e sua normalização. Destaca-se, portanto, a urgência de se abordar a violência, mais profundamente a conjugal (a de interesse desta tese), através da perspectiva de gênero. Estudos mostram que mulheres que se afastam dos papéis de gênero tradicionais enfrentam um risco elevado de violência, evidenciando a interligação entre normas de gênero e a prática da violência. Diante disso, a violência conjugal não é apenas um problema individual, mas um sintoma de uma estrutura social mais irrestrita, que perpetua a desigualdade. Isso requer uma resposta que não apenas proteja as vítimas, mas que também desfie as normas sociais que legitimam essa violência. Portanto, foi relevante antes de abordar a violência conjugal trazer à baila uma perspectiva de gênero. Desta feita, a questão da violência é refletida e discutida com maior detalhe na seção que se segue.

2 FACETA SOMBRIA DAS RELAÇÕES: VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER E SEUS DESDOBRAMENTOS

Busca-se nesta seção *interpretar as várias formas de violência contra a mulher, especificamente na convivência conjugal*, que é o segundo objetivo específico deste trabalho. A propósito, no intricado tecido das relações sociais, a violência contra a mulher emerge como uma faceta nebulosa que, apesar de sua prevalência, muitas vezes permanece velada nas sombras do cotidiano.

Imergindo-se nesta questão, procura-se explorar suas complexidades e desdobramentos que afetam vítimas diretas e que ainda reverberam em suas famílias, comunidades e na sociedade como um todo. Nesta seção, após algumas considerações preliminares, faz-se uma análise da violência. À medida que se avança no tema, ele se restringe à violência contra a mulher, com distinta atenção à violência conjugal e suas diversas manifestações. Discorre-se sobre os tipos recorrentes de violência enfrentados pelas mulheres em suas relações, categorizando-as em violência física, sexual, emocional, moral e patrimonial. Cada uma dessas formas traz consigo um conjunto de consequências que transcendem o ato em si, moldando a vida das mulheres e perpetuando ciclos de opressão.

A seção é encerrada com uma apreciação sobre a Lei Maria da Penha – um marco legal na luta contra a violência doméstica no Brasil –, voltada especificamente às alterações que ocorreram ao longo dos anos, momento em que se faz uma reflexão sobre os avanços e desafios que ainda persistem na proteção das mulheres. O texto aqui, portanto, não apenas ilumina as realidades sombrias da violência, mas também propõe uma reflexão crítica sobre os caminhos para a construção de relações mais justas e igualitárias.

2.1 Considerações preliminares

Etimologicamente o termo violência (do latim *violentia*) corresponde à *veemência*, *impetuosidade* e, também, segundo Bentivegna (2015), se liga ao "termo 'violação' (*violare*). Esse termo expressa "o ato de violar outrem ou de se violar". Nas palavras de Paviane (2016, p. 8), essa expressão sugere algo que está fora do estado natural, associado à força e ao comportamento intencional que causa danos físicos, como ferimentos, tortura e morte, além de danos psicológicos que resultam em humilhações, ameaças e ofensas (*Ibid*.).

Seu conceito é complexo, envolve muitos componentes, muitas formas e muitas posições teóricas. E suas características se transfiguram no tempo, no espaço e conforme os

padrões culturais. As disciplinas científicas têm variadas concepções de violência, dependendo do objeto de estudo e da abordagem utilizada, esclarece Paviane (2016, p. 9), e ainda acrescenta que a violência pode ser abordada, examinada e compreendida "pela sociologia, antropologia, biologia, psicologia, psicanálise, teologia e filosofia e pelo direito".

Na sociedade hodierna, a violência tem seu papel de destaque e se configura de diversas formas nas interações da rotina social, desde pequenos conflitos nos modos de utilização da linguagem verbal ao combate físico. Há, pois, uma gradação de arranjos conflitantes da matéria social. Conforme Simmel (1983, p. 122), as interações sociais são permeadas de relações de conflito resultante do interesse mútuo por algo/alguém e das relações de dominação. Assim, "Se toda interação entre os homens é uma sociação[1], o conflito – afinal, [é] uma das mais vívidas interações", concebido pelo sociólogo como conveniente a partir do momento em que instiga a tomada de consciência do indivíduo, delibera o enrijecimento entre contraste e se chega ao entendimento de que tanto a relação divergente (e até mesmo antitética) quanto a convergente são indispensáveis ao modo de conceber ideias e coisas.

Sim, o conflito é uma sociação como assim o é toda forma de interação, mas as causas dele (inveja, raiva, revolta e outras) são formas de dissociação. O conflito surge destinado a romper os dualismos divergentes, unificar as discrepâncias, "ainda que através da aniquilação de uma das partes conflitantes" (Simmel, 1983, p. 122). O conflito, portanto, tem certa serventia para a sociedade, em especial, à proporção em que sua superação ocorre. O autor, portanto, considera o conflito como um elemento que faz parte das relações sociais (*Ibid.*, p. 123).

No caso da autora desta tese, a violência é interpretada no sentido entendido como uma relação conflituosa, praticada por um agressor que se vê perdendo o poder, aflorando assim um sentimento de insegurança. Quando dita suas regras e elas não são cumpridas, sente-se incapaz, ou ainda, quer obrigar a outra pessoa a realizar seus desejos. Em se tratando da violência intrafamiliar, por exemplo, as agressões são perpetradas quando não existe mais a possibilidade de diálogo entre os membros da família, e as vítimas muitas vezes são silenciadas pelas agressões.

Assim, a perda da autoridade, que ameaça a masculinidade hegemônica, contribui para as transformações nas tradicionais relações de poder. Nesse sentido, é possível concordar com

[1] Conceito empregado por Georg Simmel para atribuir, com mais ajuste, formas/modos de relacionamento dos atores sociais. Assim diz: "Admite–se que o conflito produza ou modifique grupos de interesse, uniões, organizações. [...] é uma forma de sociação" (Simmel, 1983, p. 122).

Simmel (2011, p. 568) ao afirmar que o conflito é um elemento que visa resolver dualismos divergentes, funcionando como uma forma de alcançar algum tipo de unidade, mesmo que isso ocorra por meio da eliminação de uma das partes envolvidas na disputa.

É, pois, no cotidiano que se sucedem os eventos dos mais corriqueiros aos mais famosos, aqueles que ficam registrados na política e na história de um povo. É, também, no cotidiano que os eventos de violência ocorrem e que são interpretados por Veena Das em sua obra *Vidas e palavras* (2020) numa perspectiva subjetivista, deveras inovadora (assinalada nas narrativas permeadas de sensações dos indivíduos), e numa dimensão que impregna as relações sociais, afetando profundamente a vida ordinária.

Parreiras e Lacerda (2021, p. 2), analisando a supracitada obra de Das, evidenciam que a compreensão da violência no cotidiano não se resume ao lar, está atrelada a processos sociais de maior amplitude. Nesse sentido, as reflexões sobre o sofrimento, entendido como *sofrimento social*, estabelecem uma conexão entre a experiência humana e as forças sociais que influenciam eventos violentos, manifestando-se, por exemplo, na dificuldade das pessoas em realizar atividades diárias. A violência não está situada numa instância específica. Ela é uma questão social que afeta a qualidade de vida, razão pela qual sua gênese e seus efeitos estão vinculados à saúde.

A definição de violência proposta pela OMS (2002) enfatiza a intencionalidade na utilização da *força ou poder*, que pode se manifestar como uma ameaça ou de forma efetiva, direcionada contra si mesmo, outra pessoa, grupo ou comunidade. Essa ação resulta ou tem grande probabilidade de causar lesão, morte, dano psíquico, alterações no desenvolvimento ou privações. Essa perspectiva amplia a compreensão da violência, considerando suas diversas formas e impactos na vida das pessoas e comunidades.

Para Teles e Melo (2017, p. 45), o significado mais comum de violência refere-se ao emprego de força física, psicológica ou intelectual para compelir alguém a realizar algo que não quer. No entanto, a violência vai além dessa definição, englobando ações que constrangem, tolhem a liberdade, incomodam e impedem a manifestação do desejo e da vontade da pessoa, frequentemente sob a ameaça de graves consequências, como agressões físicas ou morte. Assim, a violência se configura como um meio de coação, que submete o outro ao domínio de alguém, representando uma violação dos direitos fundamentais do ser humano (*Ibid.*).

Conceituar a violência envolve adentrar uma complexa teia de variações que se sujeitam a julgamentos sociais e à delimitação de seu objeto. A violência é um fenômeno dinâmico e variável, que evolui junto com as transformações sociais, contextos culturais,

geográficos e históricos, entre outros fatores que lhe conferem uma configuração específica. Isso implica que a violência está intrinsecamente presente na vida social, sendo objeto de estudo em áreas como sociologia, antropologia, política, história e psicologia social. Segundo Ristum e Bastos (2004, p. 228), a violência deve ser entendida como um fenômeno gerado nos processos sociais, históricos e culturais, o que torna inadequado estudá-la de forma isolada da sociedade que a produz. Essa percepção ressalta a importância de considerar os contextos e as estruturas sociais que alimentam a violência.

A discussão sobre a complexidade do conceito de violência e sua interconexão com fatores sociais e culturais ressalta um aspecto específico dessa questão: a violência doméstica e de gênero. Essas formas de violência, frequentemente invisibilizadas, possuem raízes profundas nas desigualdades de gênero que permeiam a sociedade.

A violência doméstica e de gênero, segundo Santos (2021, p. 20), foi, por muitas décadas, ignorada, aceita e justificada pela sociedade, que naturalizou relações violentas que conferem poder ao homem, resultantes da desigualdade entre os sexos e da discriminação contra as mulheres. Em contraste com essa realidade, ao longo da história, sempre houve mulheres que lutaram por igualdade. No entanto, foram os *movimentos feministas* que provocaram avanços significativos (Santos, 2021, p. 20, grifo nosso), lutaram/lutam por direitos e igualdade, não apenas desafiando normas sociais e estruturas de poder, mas também trazendo à tona a questão da violência de gênero, que é uma manifestação extrema da desigualdade. Como aponta Santos (2021), os avanços significativos promovidos por essas mobilizações são fundamentais para a construção de um espaço onde a violência contra as mulheres seja mais visibilizada e, portanto, combatida.

Essa visibilidade é crucial, pois toda e qualquer violência gera sofrimento e dor, sendo imperativo que se estude sua representação para entender suas causas e consequências. Conforme Coelho (2017, p. 42), a análise desse problema deve começar como um desafio para compreender o lugar e o papel da violência na sociedade. Em um segundo momento, é necessário reconhecer a violência como um eixo estruturante que molda uma determinada compreensão de humanidade e sociedade. Essa perspectiva destaca a importância de investigar não apenas os atos de violência em si, mas também as implicações mais amplas que eles têm nas relações sociais e na construção de identidades coletivas. No caso de violência contra a mulher, as ações variam de nuances desde maus-tratos emocionais, verbais, psicológicos, físicos indo até o feminicídio (o mais extremo dos atos) (*Ibid*.).

O sofrimento consequente da violência se faz presente alhures (do ambiente familiar aos maiores acontecimentos da história política). A violência está presente no cotidiano, como

destaca Das ao citar o poeta Rainer Maria Rilke: “Se o cotidiano lhe parece pobre, não o acuse: acuse-se a si próprio de não ser muito poeta para extrair as suas riquezas”. Sim, no cotidiano estão *pequenas mortes*, experiências ordinárias de gente comum, mulheres comuns, vivenciando eventos e mergulhadas nos desvãos mais solapados dos modos de vida.

2.2 Violência contra a mulher

A violência contra a mulher é assim definida pela ONU: “qualquer ato de violência de gênero que resulte ou possa resultar em danos ou sofrimentos físicos, sexuais ou mentais para as mulheres, inclusive ameaças de tais atos, coação ou privação arbitrária de liberdade, seja em vida pública ou privada” (OPAS, 2023). O surgimento desta expressão – *violência contra a mulher* – pautada no gênero, nos papéis culturais específicos de homens e de mulheres, se deu há poucas décadas com o movimento social feminino (mas isso não quer dizer que seja sinônimo de feminismo, apenas tomou visibilidade com esse movimento) e passou a incluir uma série de situações.

A violência contra a mulher não se restringe ao âmbito da violência física. Incluem-se a violência patrimonial, a violência sexual, a violência moral e a violência psicológica cometida por parceiros (íntimos ou não), fruto de abusos emocionais. Segundo Sacramento e Rezende (2006), essa violência pode se manifestar por meio de ações que forcem o pânico, aterrorize, envolvam prostituição forçada e coerção à pornografia. Também é considerada violência contra a mulher o tráfico de mulheres, o turismo sexual, a violência étnica e racial, a violência cometida pelo Estado, seja por ação ou omissão, a mutilação genital, a violência e os assassinatos ligados ao dote, a violação conjugal e a violência tolerada perpetrada pelo Estado, conforme apontam Sacramento e Rezende (2006).

A violência contra a mulher foi histórica, cultural e paulatinamente sendo construída, formando uma sociedade patriarcal, estruturada de tal forma que se tonou natural ao homem dominar, oprimir e explorar a mulher. Schouten (2011, p. 5) esclarece que, embora haja uma infinidade de variedades culturais, as pesquisas antropológicas e históricas indicam que, em muitas sociedades, os homens detêm o poder. O exemplo de mulheres em posições de liderança aparece apenas em setores específicos da realidade social ou em momentos isolados, e não reflete a norma predominante em sua sociedade. Todavia, em certas culturas, há uma probabilidade significativa de que mulheres alcancem posições de destaque, como observado em sociedades matrilineares. Em algumas comunidades de caçadores-recoletores, é sabido que as mulheres podem assumir a liderança do grupo (*Ibid.*).

Mas, de um modo geral, nas sociedades, desde a mais tenra idade, as crianças vivem no ambiente familiar, presenciando e aprendendo as regras e as disparidades de gênero. Simmel (2004), em suas análises sobre as interações sociais, concebe as relações interpessoais fundamentais para a construção das identidades sociais, incluindo as de gênero, ressaltando que essas dinâmicas são influenciadas por fatores como a classe social e a cultura. Portanto, a análise da violência contra a mulher pode ser enriquecida pela compreensão dos conflitos sociais proposta pelo autor. Em sua obra *A natureza sociológica do conflito* (1983), considera o conflito como uma parte intrínseca das relações sociais e, embora frequentemente associado à destruição e à desintegração social, também pode ser visto como um meio de gerar mudanças e redefinir relações de poder.

A violência contra a mulher, entendida não apenas como um ato individual ou privado, mas como uma manifestação de relações de poder desiguais dentro de uma estrutura social mais ampla, pode ser contextualizada na teoria do conflito de Simmel (1983). O autor sugere que os conflitos sociais podem emergir de diferenças de status, interesses ou valores, e a violência de gênero pode ser interpretada como um reflexo dessas tensões estruturais entre os gêneros. Nesse sentido, a violência não é um fenômeno isolado; é uma expressão das relações de poder existentes e das lutas por reconhecimento e autonomia por parte das mulheres.

A discriminação das mulheres, quando em posição subalterna em relação aos homens, gera violência em ocasiões em que elas buscam sua liberdade (às vezes até sem perceber) e adotam comportamentos que não são esperados pelo parceiro, os quais não se enquadram ao padrão estabelecido. Por isso, esse tipo de violência é identificado como *violência de gênero*. No passado, não muito remoto, o feminicídio era justificado em nome da honra do homem (mas nunca em nome da honra da mulher, se esta o flagrasse em adultério). Segundo Parada (2009, p. 21), a legítima defesa da honra foi um recurso frequentemente empregado para manchar a reputação das mulheres assassinadas e assegurar a isenção de seus assassinos. Durante o julgamento, a defesa revertia os princípios da justiça, imputando às vítimas características de sedução, infidelidade e luxúria, interpretando que tais comportamentos provocavam um descontrole emocional no homem, levando-o ao ato extremo do homicídio, supostamente motivado por um intenso amor pela vítima.

Hoje, o feminicídio pode ser visto como um novo tipo de crime, já que está formalmente reconhecido na legislação brasileira como uma forma qualificada de homicídio. No entanto, também pode ser abordado de uma perspectiva mais ampla, considerando seus aspectos sociológicos e históricos. Assim, o termo *feminicídio* é recente e foi concebido para

descrever uma realidade alarmante e persistente: a violência que leva muitas mulheres à morte.

Mudanças sociais de gênero foram despertadas na geração de Beauvoir, mas ocorreram apenas décadas depois e ainda estão em andamento. Segundo Beauvoir (1949, p. 18), a burguesia conservadora continua a ver a emancipação da mulher como um perigo que ameaça a moral e os interesses da classe, e certos homens temem a concorrência feminina. Além disso, de acordo com Ouabdelkader (2021, p. 29), o gênero está intimamente ligado a aspectos culturais e tradicionais, estipulando os comportamentos que devem ser seguidos pelos indivíduos, colocando-os em posições de dominação ou submissão, como se observa nos casos de violência contra a mulher. A violência, assim, é uma reação à expectativa de comprometimento com esses padrões de comportamento ditados pelo gênero.

Continuando, a autora acima mencionada relaciona o gênero à desigualdade, gênero ao poder, à supremacia do outro e que socialmente é a mulher que está na posição de inferioridade, de sujeição ao homem e vulnerável a sofrer violência. Nesse sentido, Ouabdelkader (2021, p. 29) afirma que toda a violência originada dessa disparidade de poder entre os gêneros, cujos papéis sociais e características são estabelecidos por uma estrutura social patriarcal, é reconhecida como violência de gênero. Assim, essa forma de violência se restringe à vítima identificada como mulher.

Simmel (2004) lembra que a vida social é caracterizada por um complexo jogo de interações e que as dinâmicas de poder, muitas vezes, são invisíveis nas relações cotidianas. A violência de gênero pode ser vista, portanto, como uma manifestação extrema dessa dinâmica de poder desigual, na qual as relações sociais não apenas perpetuam a opressão, mas também criam um ambiente propício para a desumanização da vítima. Assim, as normas e expectativas sociais, que Simmel define como *tipos de sociabilidade*, reforçam a estrutura patriarcal, contribuindo para que a violência de gênero seja compreendida não apenas como um ato individual, mas como produto de uma rede social mais ampla que desvaloriza a mulher e legitima a sua subordinação.

A sociabilidade, segundo Simmel (1983), se refere à capacidade dos indivíduos de se conectarem e se relacionarem em um nível mais amplo, transcendente às suas diferenças. A falta de uma sociabilidade genuína entre os gêneros pode fomentar um ambiente no qual a violência se torna uma forma de controle e dominação. Em sociedades em que a desigualdade é profundamente enraizada, a violência contra a mulher pode ser vista como um mecanismo de manutenção do status quo, perpetuando ciclos de opressão e silenciamento. Portanto, ao considerar a violência contra a mulher sob a lente da *teoria do conflito* de Simmel (1983), é

possível perceber que essa questão não é apenas uma questão de comportamento individual, mas uma expressão de conflitos sociais mais amplos que refletem a luta por poder e a busca por igualdade de gênero. Esta perspectiva não apenas amplia a compreensão da natureza da violência, mas também destaca a importância de intervenções sociais que visem não apenas a proteção das vítimas, mas a transformação das estruturas sociais que perpetuam a desigualdade.

A violência de gênero não é um fenômeno específico do mundo ocidental. Ao entrevistar mulheres indianas no cenário de guerra, Veena Das (2020) busca evidenciar como essa violência se manifesta no corpo feminino, onde as mulheres são estupradas, assassinadas e têm seus corpos, especialmente os genitais, subalternizados em relação à figura masculina. Para Das, o pesquisador de campo enfrenta dificuldades ao tentar ouvir e compreender essas mulheres, sendo necessário escutar, na voz do silêncio – que também é parte da linguagem –, as expressões de dor. Essa experiência possibilita a elaboração de narrativas complexas que conectam os sujeitos por meio de suas subjetividades. O discurso dessas mulheres é frequentemente uma mescla de palavras, meias palavras, metáforas e linguagens corporais, mas também pode estar oculto sob uma *pesada cortina de silêncio* nas margens do cotidiano. Nesse cotidiano, muitas vezes, a expressão verbal é substituída por modos de vida que se comunicam de forma metafórica, revelando uma passividade aparente (*Ibid.*).

No contexto cotidiano, a análise de Georg Simmel (2004) torna-se pertinente, pois, ao postular que a sociabilidade é frequentemente moldada por conflitos e tensões que permeiam as relações sociais (como já se disse anteriormente), a violência de gênero pode ser entendida como uma manifestação de dominação que se insere nas interações sociais, refletindo não apenas a subjugação da mulher, mas também a dinâmica da luta por reconhecimento e poder entre os gêneros. Para este estudioso, as interações sociais são mediadas por um jogo complexo de oposições e alianças, e a experiência feminina sob a violência é, de certa forma, um campo de batalha no qual se confrontam não apenas corpos, mas também identidades e valores sociais. Assim, ao desvelar o silêncio que muitas vezes acompanha as narrativas de mulheres que vivem essa realidade, pode-se observar como o espaço social é permeado por forças que buscam tanto a articulação de novas formas de resistência quanto a perpetuação de antigas hierarquias, revelando a necessidade de ouvir o que está subjacente ao cotidiano da violência de gênero.

Ao reconhecer o gênero como o eixo morfológico da violência contra as mulheres, a Convenção do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência Contra as Mulheres e a Violência Doméstica (2011, p. 4), realizada em Istambul, afirma que esse tipo

de violência é um dos mecanismos sociais cruciais que mantém as mulheres em uma posição de subordinação em relação aos homens. Além disso, o documento ressalta que, devido a essa desigualdade, as mulheres estão mais expostas a riscos de violência baseada em gênero do que os homens. De forma mais incisiva, a convenção define a violência de gênero como todas as formas de violência contra as mulheres, incluindo a violência doméstica, que afeta desproporcionalmente esse grupo.

No Brasil, houve avanços significativos na proteção das mulheres vítimas de violência doméstica, conjugal e de gênero, principalmente com a implementação da Lei Maria da Penha. No entanto, o cenário de violência contra as mulheres continua a crescer. O *Atlas da Violência* (2024), desenvolvido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), apresenta dados alarmantes sobre essa questão: em 2022, aproximadamente 18,6 milhões de mulheres foram vítimas de violência, o que corresponde a uma multidão equivalente a um estádio de futebol lotado, com capacidade para 50 mil pessoas, todos os dias.

Nesse cenário, ressalta-se que a violência contra a mulher chega ao extremo da letalidade. Por isso, criou-se no Brasil a Lei do Feminicídio (Lei nº 13.104/2015), que definia esse crime como uma circunstância agravante do homicídio. A partir desta legislação, o homicídio simples passou a ser punido com pena de seis meses a 20 anos de prisão, enquanto o feminicídio, considerado um homicídio qualificado, podia resultar em penas de 12 a 30 anos de reclusão (ACN, 2020). E em 2024, a Lei 14.994 aumentou a pena mínimo para 20 anos e a máxima de 40, transformando o feminicídio em crime autônomo, não mais como uma qualificadora. Todavia, o número de feminicídios só vem aumentando.

O caminho para dirimir danos à mulher em contexto de violência conjugal/ doméstica/de gênero é longo, como longa também foi a construção de discriminações entre os gêneros permeada por discursos conservadores, por mitos como o de que as mulheres já foram longe demais no que se refere às suas representações, a seus avanços na educação, no trabalho, na vida pública e noutros setores nos quais elas eram invisíveis. Tudo isso é fruto de convenção social e, como tal, há de se distinguir: violência contra a mulher de violência contra a mulher no Brasil.

Embora o Brasil tenha avançado na proteção das mulheres vítimas de violência, como demonstrado pela Lei Maria da Penha, o cenário de violência de gênero ainda é alarmante, como os já mencionados dados do *Atlas da Violência* (2024), que revelam que milhões de mulheres são vitimizadas anualmente, refletindo uma realidade preocupante. Chama-se a

atenção para esta tese o dado de que Itaperuna/RJ está no ranking da violência, ocupando a 12ª posição entre os municípios fluminenses.

Para compreender melhor a magnitude desse problema, é importante também olhar para o contexto internacional. Em muitos países, a violência contra a mulher é uma questão crítica que transcende fronteiras. Por exemplo, em Bangladesh, Índia e Níger, a situação das mulheres também é marcada por altos índices de violência, evidenciando que essa é uma problemática global que requer atenção e ação em diversas partes do mundo. Nesses países o casamento é uma união forçada. Os pais procuram casar as meninas como forma de *proteção da virgindade*, que é *honra da família*. Com isso, seu nível de escolaridade é nenhum ou baixo, suficiente apenas para se ingressar no mercado de trabalho. Pior que tal situação é o fato de muitas mulheres serem negociadas como mercadorias, cambiadas por animais ou déficits – como esclarecem Rafaella Rodrigues e Suzana Joffer, ao participarem do I Congresso Internacional de Política Social e Serviço Social: desafios contemporâneos. Elas concluem dizendo que ainda reinam na sociedade contemporânea "o patriarcado e a violência de gênero" (Rodrigues; Joffer, 2015, p. 6-7).

Nessa linha de discussão, faz-se um apanhado de formas da prática de violência contra as mulheres (Cf. Quadro 2).

Quadro 2 – Violência contra a mulher em vários países do mundo

	Países	**Situação**
1	*Canadá*	uma em cada quatro mulheres será vítima de violência sexual ao longo da vida
2	*Estados Unidos*	anualmente, um milhão de mulheres sofrem violências tão graves em suas residências que necessitam de atendimento médico
3	*Vários países da Europa*	a violência de gênero afeta quatro milhões de mulheres a cada ano.
4	*Bolívia*	79% das meninas que se encontram em situação de prostituição fugiram de lares violentos, onde eram vítimas de abusos por parte de familiares
5	*Argentina*	estima-se que ocorram cerca de seis mil estupros anualmente, dos quais apenas trezentos chegam ao sistema de justiça, resultando em menos de 10% de condenações para os agressores
6	*Uganda*	a crença de que mulheres adolescentes transmitem menos AIDS do que as adultas resulta em taxas de contaminação seis vezes maiores entre elas em comparação aos meninos.
7	*Paquistão*	a palavra de uma mulher é considerada um terço da palavra de um homem
8	*Egito e alguns países do Oriente Médio e da África*	a mutilação genital feminina continua a ser praticada, com mais de dois milhões de mulheres submetidas a essa prática a cada dois anos, visando reduzir o desejo e o prazer sexual

Fonte: Elaboração própria (2024) a partir das informações de Teles (2006, p. 78)

Essa patente violência de gênero, que se funde à violência contra os direitos humanos, nesses países, é concebida por seus praticantes e muitas vítimas como algo naturalizado, o que nos remete a Viana (2015, p. 540), quando diz que a naturalidade é a maneira de viver

em que o mundo não é posto em dúvida ou analisado, como se tudo fosse desse jeito e não requeresse exame.

No Brasil, as práticas de violência não são as mesmas como as da África, Oriente Médio, Egito (arroladas por Teles um pouco mais acima), mas ele ocupa "a quinta posição no mundo em termos de violência contra a mulher, ficando atrás apenas de El Salvador, Colômbia, Guatemala e Rússia, segundo informações do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos" (Asscom, 2021, p. 1).

Um dado importante trazido por Adriana Ramos sobre a violência contra a mulher no Brasil é quando se trata de mulheres negras. Ela apresenta um dado crucial sobre a violência contra a mulher no Brasil, destacadamente no que se refere a mulheres negras: em 2019, 66% das mulheres assassinadas eram negras. Em termos comparativos, a taxa de homicídios entre mulheres não negras foi de 2,5, enquanto para mulheres negras essa taxa alcançou 4,1. Isso indica que o risco relativo de uma mulher negra ser vítima de homicídio é 1,7 vezes maior do que o de uma mulher não negra, ou seja, para cada mulher não negra assassinada, 1,7 mulheres negras perdem a vida. Essa tendência tem se mantido ao longo dos anos, e a análise dos últimos onze anos revela que, apesar da redução da violência letal, não houve diminuição da desigualdade racial (Cerqueira, 2021, *apud* Ramos, 2021, p. 1).

A explanação apresentada acima revela, por meio de fatos e dados, a dura realidade de dor e sofrimento vivenciada por corpos femininos sob o jugo da violência masculina. Essa situação é uma sequência histórica das consequências da colonização na América Latina e, em particular, no Brasil, onde a ideia de superioridade de alguns sobre outros se tornou algo naturalizado. Nesse contexto, a violência de gênero se manifesta como um fenômeno que perpetua a dominação e a desigualdade. Esses dados alarmantes ressaltam a complexidade da violência de gênero, evidenciando que o racismo estrutural (embora não seja discutido nesta tese) agrava a vulnerabilidade das mulheres negras no Brasil. É crucial mencionar (ainda que de passagem) a disparidade das taxas de homicídio entre essas mulheres, vítimas de dupla violência: gênero e raça.

Afirma-se que gênero – diferentemente de sexo – não faz parte da natureza humana, é uma convenção social, construída histórica e culturalmente, e que comporta um maciço peso simbólico de modos de violência nos quais a hierarquia de poder está na figura do homem. A mulher, por seu turno, se mantém numa posição inferior na sociedade, injustiçada por obra das desigualdades geradas e naturalizadas no percorrer da história e compreendendo outras categorias (raça, classe, gerações).

A análise de Simmel (2011) sobre a relação entre indivíduo e sociedade oferece uma perspectiva crítica para compreender a construção social do gênero e as desigualdades que dele emergem. O teórico enfatiza que a interação social é fundamental para a formação da identidade e do papel que cada indivíduo desempenha no contexto social. No caso do gênero, compreende que as diferenças entre homens e mulheres são em grande parte manifestações de convenções sociais e estruturas de poder, e não de uma suposta essencialidade biológica. A hierarquia de gênero, que coloca o homem em uma posição de domínio e a mulher em uma posição subalterna, pode ser vista como uma extensão de formas mais amplas de dominação e exclusão. A ideia de que o gênero é uma construção social implica que essa estrutura pode e deve ser questionada e reformulada.

Simmel (2011) ajuda a entender que as relações de gênero não são apenas o resultado de um passado distante, mas sim processos dinâmicos em constante evolução, moldados por interações sociais cotidianas. Além disso, o autor destaca a importância das categorias interseccionais como raça, classe e gerações, que não podem ser analisadas isoladamente. Explica que a posição da mulher na sociedade é afetada por múltiplas camadas de opressão que interagem e se reforçam. Essa análise reforça a ideia de que as desigualdades de gênero não podem ser reduzidas a um único fator, mas devem ser entendidas em um contexto mais amplo que considera as diversas identidades e experiências que configuram a vida social. Em suma, a proposta dele sugere que, ao confrontar as construções sociais e os papéis de gênero normativos, é possível abrir espaço para novas formas de relações que transcendam as limitações impostas pelas convenções históricas. A transformação desejada requer não apenas a desconstrução das hierarquias, mas também um reconhecimento das experiências multifacetadas das mulheres e outros grupos marginalizados, que devem ser vistos como agentes de mudança em busca de equidade e justiça social.

Na verdade, a violência contra a mulher apresenta características específicas que se fundamentam em um discurso de poder baseado nas diferenças entre os corpos. Esse discurso reflete a dominação masculina sobre as mulheres e é moldado pelos contextos sócio-históricos e ideológicos que permeiam a manifestação de atos violentos, mais ainda no âmbito da violência doméstica. Nesse sentido, é esclarecedora a explicação dada por Araújo e Costa (2019, p. 14):

> [...] o sujeito do discurso não é senhor de sua vontade, sem ter conhecimento, ele é interpelado por uma formação ideológica no curso de sua história. Por exemplo, na infância, o sujeito, provavelmente, vê-se envolto por alguns discursos como: *Você é um macho ou uma mulherzinha? Quando o teu pai chegar, tu vai ver. Se o teu pai souber disso*. Nessa conjuntura de eventos, vão

> circulando discursos em que há uma naturalização da figura masculina violenta. Assim, o sujeito apenas reproduz um discurso reformulado ao qual ele teve acesso durante sua formação social enquanto sujeito.

De igual modo, a violência contra a mulher não é um fenômeno eventual ou extraordinário, mas sim cotidiano. Assim, "penso no evento como ligado ao cotidiano, penso no cotidiano como pleno de eventos em si mesmo" – é o que Das (2020, p. 23) afirma ao analisar a questão da violência permeada de sofrimento e dor, uma violência que manifesta as raias das capacidades vitais, mostrando-se como infortúnio da gramática cultural na fixação e perspectiva de modos de vida. A descida da violência ao cotidiano é bem distinta dos padrões de resistência heroica encontrados no padrão clássico de Antígona[2] – compara a antropóloga.

Há necessidade da desconstrução de mitos e silêncios nesse sentido em prol de outros discursos e práticas. Esse dia há de vir, espera Beauvoir (1949, p. 192), ao manifestar que é possível que, um dia, o mito da mulher desapareça, pois, à medida que elas se afirmam como seres humanos, a incrível característica do Outro nelas vai se enfraquecendo. No entanto, atualmente, esse mito ainda persiste no interior de todos os homens. O mundo vivencia uma luta em processo, pois o ingresso da mulher na vida pública tem um alto custo. Isso porque, na vida privada, entre muitos casais, as tarefas nem sempre são divididas de forma equânime.

Certamente não é a inversão de valores e papéis entre homens e mulheres que se defende, mas sim o fator inclusão, de adição, a começar nas alteridades do gênero que, além de já ter sido silenciado, invisível, foi/é muitas vezes vítima de violência pelo simples fato de ser mulher, e principalmente em situação de vida conjugal. Esse é, pois, o teor em análise da seção que se segue.

2.3 Violência conjugal contra a mulher

Toma-se a violência conjugal, nesta tese, aquela praticada pelo parceiro íntimo, que convive cotidianamente sob o mesmo teto que a mulher. E, como já se mencionou anteriormente nesta seção, a violência é permeada de uma relação de conflitos, e o conflito, já dissera Simmel (2011, p. 272), impacta profundamente a todos com seu poder destrutivo social e com uma capacidade que parece inquestionável em que o agressor (marido/namorado/

[2] Antífona: figura da mitologia grega; filha do casamento incestuoso de Édipo e sua mãe Jocasta (nessas circunstâncias havia mais três filhos); mito descrito pelo dramaturgo Sófocles. Édipo fora expulso de casa pelos dois filhos homens e Antígona o acompanhou no exílio, cuidando dele enquanto vivo. Após sua morte ela volta ao reino Tebas, onde os mesmos irmãos brigavam pelo trono.

companheiro ou ex-) se sente perdendo o poder, uma situação com a qual não sabe lidar, a não ser pela prática da violência, que se configura – na concepção de Carneiro *et al.* (2021, p. 2) – como um fenômeno global de saúde pública, considerando sua elevada frequência na sociedade e seus efeitos na vida e saúde das mulheres.

Esse tipo de violência passou a sair da invisibilidade com o movimento feminista, no início dos anos 1980, uma condição que antes era considerada privada estava se tornando visível e exigia respostas (Sacramento; Rezende, 2006, p. 98). Foi quando se reivindicou que fosse considerado crime o tratamento humilhante dado a mulheres em seu próprio lar, pelo seu parceiro. Com efeito, a violência conjugal é um tipo específico de violência que reflete e reproduz padrões de comportamento socialmente estabelecidos. Segundo Gregori (1993, p. 129), essa violência resulta de uma atitude internalizada pelas mulheres, que se conformam às regras impostas por costumes e tradições. Esse fenômeno exterioriza como as normas sociais podem perpetuar ciclos de violência, muitas vezes levando as vítimas a aceitarem ou justificarem a agressão como parte de suas realidades. Portanto, é crucial entender a violência conjugal não apenas como um ato isolado, mas como um reflexo de estruturas sociais mais amplas que moldam as dinâmicas de poder e controle nas relações íntimas.

Essa dinâmica de poder na violência conjugal expõe uma clara divisão de papéis entre agressores e vítimas. Como mencionado, há um agente que coage, reprime, agride e domina, enquanto a outra parte se torna vitimada, pacífica e anulada. Gregori (1993, p. 129) destaca que os homens desonram e atacam; as mulheres experimentam medo, vergonha e culpa. Os homens tomam atitudes; as mulheres vivenciam emoções. Essa distinção evidencia como as normas de gênero contribuem para a perpetuação da violência. Assim, os homens são socialmente incentivados a exercer controle e agressão, enquanto as mulheres são condicionadas a se sentirem responsáveis pela situação, muitas vezes internalizando a culpa e o medo. Essa compreensão é fundamental para desmantelar esses padrões e promover a equidade nas relações (*Ibid.*), inclusive no ambiente doméstico. Assim, o que se passa no lar, que sustenta ser o homem um ente superior, é uma violência de gênero, verificável em outros espaços sociais. Sucintamente se pode dizer que violência doméstica é, em verdade, violência de gênero. E quando se manifesta no lar, entre o casal, é violência conjugal.

A Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, conhecida como *Convenção de Belém do Pará* (1994), é um marco importante na proteção dos direitos das mulheres. Seu Artigo 1º define a violência contra a mulher como toda ação ou comportamento fundamentado no gênero que resulte em morte, lesão ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, seja em espaços públicos ou privados. Essa

definição ampla reconhece que a violência não se limita a agressões físicas, mas abarca também formas de violência psicológica e sexual, refletindo a complexidade do problema. A convenção enfatiza a necessidade de uma interpretação globalizante para enfrentar a violência de gênero, promovendo a responsabilização dos Estados e a proteção das vítimas.

A Lei Maria da Penha (Lei n° 11.340/06) realmente complementa a proteção às mulheres ao incluir, em seu Artigo 5, Inciso III, o conceito de dano moral ou patrimonial em qualquer relação íntima de afeto, independentemente da coabitação. Isso amplia a compreensão da violência de gênero, englobando não apenas a violência física, mas também as formas psicológicas e patrimoniais que podem ocorrer em relações afetivas. Entretanto, a afirmação de que a Lei Maria da Penha não pode ser considerada um acréscimo à redação da Convenção de Belém do Pará, pois as duas seriam incompatíveis, merece uma análise mais cuidadosa. Embora ambas abordem a violência contra a mulher, elas têm enfoques diferentes. A Convenção é um tratado internacional que estabelece diretrizes para a prevenção e erradicação da violência de gênero, enquanto a Lei Maria da Penha é uma legislação nacional que implementa essas diretrizes no contexto brasileiro, adaptando-as à realidade local.

Portanto, é mais adequado considerar que a Lei Maria da Penha é uma aplicação das normas estabelecidas pela Convenção de Belém do Pará, buscando garantir a proteção das mulheres no Brasil e refletindo as especificidades culturais e sociais do país. A compatibilidade entre as duas pode ser vista na forma como a lei nacional busca cumprir os compromissos assumidos no âmbito internacional. O Brasil, membro da ONU e da Organização dos Estados Americanos (OEA), tem procurado avançar nessa causa. Ele é signatário de vários tratados internacionais no que toca os direitos das mulheres com o intuito de prevenção de deliberações pertinentes à coibição de violência contra a mulher. Nessa diretriz é que foi promulgada a referida Lei Maria da Penha.

A filósofa brasileira Marilena Chaui (1985, p. 35) analisa a violência contra a mulher sob duas vertentes. Primeiramente, como a transformação de uma diferença e de uma assimetria em uma relação hierárquica de desigualdade, visando dominação, exploração e opressão. Ou seja, a transformação dos diferentes em desiguais e a desigualdade na relação entre superior e inferior. Em segundo lugar, como a ação que considera o ser humano não como sujeito, mas como um objeto. Isso se manifesta através da inércia, da passividade e do silêncio, de modo que, quando a atividade e a expressão de outra pessoa são obstruídas, ocorre a violência. Nesse segundo sentido, tem-se uma forma camuflada e insinuante de violência conjugal que se apresenta como natural, ordinária, rotineira, por isso mesmo despercebida, irreconhecível como tal. Vê-se, portanto, que nem toda violência se corporifica de forma

física, pois há também um mecanismo sutil de violentar, dominar, excluir utilizado por pessoa, grupo, instituição, definido por Pierre Bourdieu (2012) de *violência simbólica*.

A violência simbólica é uma realidade recorrente na vida conjugal. Apresenta-se de forma dissimulada, insensível e muitas vezes invisível para suas próprias vítimas. Manifesta-se, essencialmente, por meio das vias simbólicas da comunicação e do conhecimento — ou, mais precisamente, pelo desconhecimento, pelo reconhecimento e, em última instância, pelos sentimentos. Nesse contexto, os símbolos desempenham um papel central na prática da violência, conferindo, de maneira abstrata, uma visão opressora de mundo e valores. Um exemplo disso é o potencial simbólico da religião, que pode levar as pessoas a aceitarem a submissão, tanto por meio de discursos quanto por práticas de violência simbólica.

É oportuno esclarecer que violência simbólica não é o mesmo que violência contra a mulher. Mas a violência contra a mulher pode se manifestar na forma de violência simbólica. Pode ocorrer no lar, na vida conjugal, em razão das bases de controle simbólico masculino estabelecidas pela família patriarcal no Brasil ao longo das gerações, o que faz com que esse tipo de violência seja mais discreto em comparação à violência física, mas não menos destrutivo (Godinho, 2020, p. 9).

Na violência simbólica, reside um tipo de poder, também simbólico, porém dissimulado, oculto e com poder de regulamentar práticas e condutas do sujeito destituído desse poder. Sua força – fundamentada na construção rotineira de valores – é o bastante para modelar a identidade do outro, induzi-lo a ter um comportamento validado pelo dono do poder, que nada mais é que uma autoridade invisível, um artifício de imposição que carrega consigo estereótipos, preconceitos e práticas de dominação (Bourdieu, 2012). E esse tipo de violência – reitera-se – é manifestado também nas relações conjugais.

Nessas relações, a violência simbólica agride psicológica e moralmente a mulher, anula sua identidade, que não pode ser manifestada em seu comportamento, pensamento e fala. Rompem-se os seus direitos. Seu corpo é objeto do outro em face de sua subalternidade. Bourdieu (2012, p. 47) explica que tudo isso se dá por meio do discurso do dominador. O dominado, por seu turno, segue as determinações sem refleti-las num processo de cumplicidade. Essa forma de agressão, quase sempre não percebida por suas próprias vítimas e realizada por meio das maneiras mais discretas de controle, se dá através de expressões que carregam em si valores de autoridade, hierarquias, que retroalimentam a certificação e a replicação de uma ordem social. O fato de muitas mulheres não perceberem que estão sendo manipuladas, assujeitadas as leva a consentirem a dominação, o que induz Bourdieu (2012) a

afirmar que os oprimidos não resistem ao seu opressor, uma vez que não se veem como vítimas dessa situação.

Na perspectiva de Simmel (2004), é possível aprofundar ainda mais a análise das relações interpessoais que sustentam a dominação simbólica sobre a mulher. Simmel pontua que a vida social é permeada por interações que muitas vezes se manifestam em formas sutis de controle e opressão. Destaca que o ser humano é moldado por suas interações sociais, e que esses laços, embora possam oferecer um senso de pertencimento, também podem escravizar o indivíduo em expectativas, normas e valores de um grupo dominante. No contexto da violência simbólica, o sociólogo elucida como as interações sociais, quando impregnadas de desigualdade, se transformam em um terreno fértil para a perpetuação de hierarquias. A mulher, ao se ver inserida em um sistema que deslegitima sua voz e seus direitos, acaba, muitas vezes, submetendo-se a uma lógica que favorece a manutenção do status quo. Essa obediência involuntária, por sua vez, contribui para a solidificação de papéis que são não apenas limitadores, mas também alienantes. Assim, a dinâmica entre dominador e dominada é marcada por uma complexa rede de relações que, embora invisíveis, exercem uma influência profunda na autoimagem e na autonomia da mulher.

Simmel (2004) enfatiza, portanto, a importância das microinterações sociais e das percepções subjetivas que essas relações instauram. Sugere que a compreensão da socialização e da construção da identidade não pode desconsiderar as nuances da violência simbólica, que se revelam não apenas em atos visíveis, mas também nas *invisibilidades* que tornam os sentimentos de inferioridade quase naturais para aqueles que os experimentam. Essa perspectiva se alinha à visão supramencionada de Bourdieu (2012), ao afirmar que muitas mulheres, ao internalizarem esses discursos e normas, não apenas desistem de lutar contra a opressão, mas passam a reproduzir, muitas vezes sem consciência, as mesmas estruturas de dominação que as aprisionam. Assim, a reflexão sobre a violência simbólica deve incluir uma análise crítica das configurações sociais que permitem a persistência desses fenômenos.

Mas a sociedade, nos últimos anos, tem-se transformado bastante em todos os aspectos, inclusive nos modos de conceber a realidade, nos modos de vida e de ser. Machado e Barros (2009) destacam um aspecto fundamental da modernidade: a emergência do sujeito individual, que traz consigo um processo de tensões entre a autonomia pessoal e a pertença familiar. Essa dinâmica é deveras relevante no contexto da violência de gênero, pois muitas mulheres enfrentam conflitos entre suas aspirações individuais e as expectativas sociais ou familiares que muitas vezes perpetuam relações de controle e submissão.

A modernidade, ao promover a ideia de individualidade, desafia as estruturas tradicionais que muitas vezes limitam a liberdade das mulheres. No entanto, essa busca por autonomia pode gerar resistência e reações violentas por parte de parceiros ou membros da família que se sentem ameaçados por essa mudança de status. Assim, a análise socioantropológica é crucial para entender as complexas interações entre as transformações sociais e as experiências individuais, muito mais em contextos de violência conjugal. Essa perspectiva ajuda a iluminar as raízes sociais da violência, evidenciando a necessidade de abordagens que considerem tanto a autonomia das mulheres quanto as pressões sociais que podem restringir essa liberdade. Nesse alinhamento, os sujeitos vão paulatinamente passando da condição de assujeitados para a de seres autônomos, o que resulta em crises para muitas instituições e, dentre elas, a familiar, a conjugal.

Atualmente, é comum que os casais, ao se unirem, façam um planejamento para constituir ou não uma prole. Quando optam por esta, o número de filhos é cada vez mais reduzido, o que vem possibilitando a permanência da mulher no mercado de trabalho e, como corolário, verifica-se a ampliação do nível de instrução favorecendo a capacidade de agir de forma autônoma e independente das mulheres em relação aos homens e, por conseguinte, uma reavaliação da hierarquia no seio dos grupos familiares (Machado; Barros, 2009, p. 370).

Todavia isso não é o bastante para minimizar de modo relevante o problema da violência doméstica conjugal nos seus vários perfis. Diuturnamente, violam-se direitos humanos e liberdades fundamentais; lesiona-se o exercício da cidadania feminina; manipulam-se suas decisões desrespeitando o desejo dessas mulheres. Isso se dá num contexto relacional de desigualdade: quem tem a força domina, oprime, explora, reifica o outro (a mulher). A agressão preserva a hierarquia de poder e a submissão, realizando isso através de um processo de interiorização, em que a parte dominada absorve as vontades e ações da parte dominante (Gregori, 1993, p. 131). É comum se verificar tal situação entre o casal.

Acerca de situações violentas e brutais investidas contra a mulher, como as acima mencionadas, Veena Das (2008) as denomina de *eventos críticos* quando provocadas por instituições como família, Estado, grupos religiosos e econômicos, por exemplo. À vista disso, a violência contra a mulher ultrapassa o ambiente doméstico e avança para a vida em sociedade, manifestando-se de diversas formas.

2.4 Tipos de violência contra a mulher recorrentes na vida conjugal

Na vida conjugal, muitas mulheres enfrentam diversos tipos de violência — física, sexual, emocional/psicológica, moral e patrimonial — perpetrados por seus maridos, companheiros ou parceiros íntimos. É uma violência parece não ter fim nem limites geográficos, raciais, de renda ou idade. Além das inúmeras mortes, há feridas visíveis e invisíveis que afligem muitas mulheres em seus próprios lares, manifestando-se em diferentes perfis de violência. A seguir, serão abordados os tipos mais comuns de violência enfrentados pelas mulheres, muitos dos quais ocorrem nas relações com seus parceiros, onde o casal reside.

Reitera-se aqui, no que diz respeito à violência de gênero (forma primária de atribuir significação às relações de poder) na vida conjugal, é aquela que mantém o padrão de gênero. Verifica-se – de forma ora bem nítida, ora opaca – uma relação de poder do homem sobre a mulher, que pode se manifestar desde a forma mais sutil de coação à mais bárbara de tortura, e que se torna cíclica na vida do casal, começando de modo mais acanhado e paulatinamente vai aumentando até chegar a um auge, o qual, quando não termina em feminicídio, tem-se uma espécie de separação, mas que, após pedidos de desculpas e promessas de que a vida conjugal será pacífica, o ciclo se repete.

Com base nas leituras realizadas, análises e investigação de fatores e circunstâncias que envolvem crimes de feminicídio decorrentes de violência conjugal, apresentam-se três momentos, a partir do modo como a maioria deles ocorre (Cf. Quadro 3):

Quadro 3 – Três momentos comuns de violência conjugal contra a mulher

1º	Preliminar	É a instauração dos eventos de violência que se manifestam por meio de ameaças, intimidações, desconsiderações e outras formas de abuso.
2º	Explosão das ações agressivas: das verbais às físicas	A depender do grau das sucessivas fúrias do agressor, o ponto final pode ser o feminicídio. Quando não se tem esse desenlace, passa-se à terceira etapa.
3º	Misto entre arrependimento e amor	A depender do grau das sucessivas fúrias do agressor, o ponto final pode ser o feminicídio. Quando não se tem esse desenlace, passa-se à terceira etapa.

Fonte: Elaboração própria (2024).

Observa-se, pois, que a violência conjugal contra a mulher pode se tornar cíclica. Com efeito, ao se falar em violência contra a mulher, em nível global, remete-se a violências plurais, de distintas categorias (doméstica, intrafamiliar, de gênero, conjugal – são termos diferentes, mas de sentido equivalente). São múltiplas violências que acometem mulheres de distintas classes sociais, etnias e credos religiosos. O fato é que elas estão sempre nas

manchetes de jornais e demais mídias sociais. Semanticamente, pode-se afirmar que elas não são sujeitos, são objetos das práticas de violência porque é sobre elas que recaem as ações. Elas estão na posição de vítimas em um panorama unilateral do ato, uma vez que não se inscreve aí uma trama relacional. A afirmação de Menezes (2012, p. 15) de que "a violência doméstica é uma violência de gênero" destaca a relação entre as questões de gênero e a violência no ambiente familiar.

2.4.1 Violência física

Entende-se por violência física qualquer dano à integridade física do outro como lesão corporal (empurrões, tapas, socos), que poderão desencadear problemas de saúde como cefaleia, fraturas e até mesmo doenças manifestadas tardiamente (hipertensão, problemas cardíacos, artrite e outros). E, numa situação mais extrema, pode ocorrer homicídio (neste caso, feminicídio). A Lei 11.340/96 (Lei Maria da Penha) dispõem no inciso I do art. 7º o que se entende por violência física; define como "qualquer conduta que ofenda" a integridade da mulher ou sua saúde corporal, citando como exemplos: "Empurrões, chutes, tapas, socos, puxões de cabelo, atirar objetos em sua direção, sacudir, apertar, queimar, cortar, ferir, etc.".

O Ministério da Saúde avalia esse tipo de violência em situações de relação de poder de um sobre o outro. É quando o dominador provoca ou tenta provocar prejuízo/dano proposital ao outro, utilizando a força física ou qualquer tipo de arma que pode causar ou não lesões externas, internas ou ambas. De acordo com definições mais recentes, punições frequentes, mesmo que não severas, também são consideradas violência física (Brasil. MS, 2002, p. 15).

A avaliação do Ministério da Saúde sobre a violência doméstica destaca a dinâmica de poder nas relações interpessoais, em que um indivíduo exerce controle e dominação sobre o outro. Essa relação de poder é fundamental para compreender como a violência se manifesta e se perpetua em contextos familiares. O conceito de violência física, segundo a definição apresentada, não se restringe apenas ao uso de força que resulta em lesões visíveis. A inclusão de *castigo repetido, não severo* como forma de violência física reflete um entendimento mais amplo sobre as diversas maneiras pelas quais a violência pode ser exercida. Isso significa que mesmo ações que não resultam em danos físicos evidentes podem ter um impacto relevante na saúde mental e emocional da vítima (Brasil. MS, 2002, p. 15).

A análise de Carneiro *et al.* (2021) sobre as manifestações clínicas da violência conjugal evidencia a gravidade e a complexidade do impacto que essa violência tem sobre a

saúde das mulheres. As lesões físicas, como escoriações, fraturas e queimaduras, são apenas a ponta do iceberg. Os efeitos da violência vão muito além das marcas visíveis, afetando profundamente o estado psicológico das vítimas. As consequências psicológicas – tais quais doenças psicossomáticas, depressão e comportamento suicida – revelam como a violência doméstica pode corroer a saúde mental da mulher. Essa deterioração do bem-estar psicológico pode levar ao isolamento social, dificultando ainda mais a busca por ajuda e a ruptura do ciclo de violência. O afastamento do convívio social é uma estratégia de sobrevivência em muitos casos, mas também perpetua a vulnerabilidade, pois limita o acesso a redes de apoio e recursos que poderiam auxiliar na superação da situação.

2.4.2 Violência sexual

A violência sexual é entendida como qualquer conduta constrangedora para a mulher, como sedução; impedimento ao coagi-la à utilização, nas relações sexuais, de métodos contraceptivos; obrigação de manter relação sexual sob ameaça, intimação, força; estupro. O estupro é uma forma de o agressor forçar a vítima a manter relação sexual utilizando-se da força física seguidas ou não de outras estratégias (chantagem, suborno, ameaça...). Por essa vertente, o ato sexual como uma obrigação dentro da relação matrimonial revela uma dinâmica de controle e poder que pode estar profundamente enraizada em certas culturas e tradições. Essa visão pode dificultar o reconhecimento da violência sexual, pois muitos indivíduos, tanto mulheres quanto homens, podem internalizar a ideia de que o consentimento não é necessário dentro do casamento, conforme afirmam Carneiro *et al*. (2019, p. 9).

Se por um lado a vítima sofre a violência sexual com os requintes dos horrores do estupro, por outro,

> O agressor repousa... pensa-se vitorioso, deixando a vítima no chão e possivelmente no seu ventre a semente da continuação da humanidade. Humanidade estuprada que guardará as sequelas de violência ao longo de sua história e ao longo de gerações sucessivas. Semente violenta em corpo violentado... Raiva da humanidade depositada em corpo de mulher. Depois, raiva do ventre prenhe de violência. Raiva da criança que não morreu, resignação com o filho ou a filha que venceu a morte, mas que já nasce marcada por um ódio encoberto de cuidado, de tentativas de esquecimento e de mentirosa bondade. Quantos nasceram do estupro, do não desejo, do não amor, da guerra, do acaso e mesmo do ódio? (Gebara, 2010, p. 173).

A violência sexual, conforme destacada por Oliveira *et al.* (2005, p. 2), implica não apenas o estupro e suas tentativas, mas também outras formas de agressão, como atentado

violento ao pudor, sedução, atos obscenos e assédio, que podem ocorrer simultaneamente com diferentes tipos de violência física, incluindo lesões corporais, tentativas de homicídio, maus-tratos e ameaças, evidenciando a complexidade e a interconexão das diversas manifestações de violência que as vítimas podem enfrentar.

Nas palavras da antropóloga Débora Diniz (Instituto Patrícia Galvão, [s/d]), "O estupro ofende as mulheres, não só no corpo possuído pelo prazer e ímpeto de tortura do agressor, mas principalmente porque nos aliena da única existência possível: a do próprio corpo". O pior é que essa prática ainda atinge cotidianamente milhares de mulheres pelo mundo afora com consequências físicas e mentais devastadoras: gravidez indesejada, doenças sexualmente transmissíveis (DSTs), infecções do aparelho reprodutivo e outras.

Lembra-se ainda, como violência sexual, o tráfico de mulheres para prostituição, que é uma grave violação dos direitos humanos que envolve a exploração e a coação de mulheres em situações de vulnerabilidade. Esse crime (geralmente organizado, não configurado como violência conjugal, mas vale a pena o destaque) não apenas desumaniza as vítimas, reduzindo-as a meros objetos de consumo, mas também perpetua ciclos de abuso, exploração e violência física e psicológica. As mulheres traficadas frequentemente enfrentam condições desumanas, privação de liberdade e são forçadas a submeter-se a relações sexuais não consensuais, caracterizando uma clara violação de sua autonomia e dignidade.

A Lei Maria da Penha (art. 7º, § 3º) define a violência sexual cometida em ambiente doméstico por alguém do convívio social da vítima, como:

> Qualquer conduta que a constranja a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada, mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força;
> Que a induza a comercializar ou a utilizar, de qualquer modo, a sua sexualidade,
> Que a impeça de usar qualquer método contraceptivo ou que a force ao matrimônio, à gravidez, ao aborto ou à prostituição, mediante coação, chantagem, suborno ou manipulação;
> Ou que limite ou anule o exercício de seus direitos sexuais e reprodutivos (Brasil, 2006).

Atos como agressão sexual, escravidão sexual, prostituição forçada, gravidez forçada, esterilização forçada e outras formas de violência sexual de gravidade semelhante são classificados pelo Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional como *crimes contra a humanidade* (Brasil, 2002), evidenciando a complexa dinâmica de poder que permeia as relações sociais entre os gêneros.

2.4.3 Violência emocional/psicológica

Entende-se por violência emocional ou psicológica os atos de tortura psicológica que incluem constrangimento, ameaças verbais e outros comportamentos que causam danos emocionais. Esses atos podem diminuir a autoestima da mulher e provocar transtornos significativos em sua vida, desestabilizando suas ações e sua rotina cotidiana. Exemplos incluem humilhação, xingamentos, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição contumaz, insultos, chantagem, ridicularização, exploração e limitação do direito de ir e vir, bem como qualquer outro comportamento que prejudique a saúde psicológica e a autodeterminação da vítima (Parada, 2009, p. 26).

Ações de violência psicológica efetuam-se normalmente pela vigilância ininterrupta que limitam não só o ir e vir, comportamentos e decisões, mas também o isolamento social, trazendo sérios comprometimentos à saúde emocional da mulher. Sobre a violência psicológica, a Lei Maria da Penha, em seu art. 7º, II, a entende como tudo aquilo que cause à mulher dano emocional e reduza sua autoestima, além de prejudicar seu pleno desenvolvimento. Essa forma de violência busca degradar ou controlar suas ações, comportamentos, crenças e decisões, utilizando "ameaças, constrangimentos, humilhações, manipulações, isolamento, vigilância constante, perseguições, insultos, chantagens, invasões de sua intimidade, ridicularizações, exploração e restrições ao direito de ir e vir", ou qualquer outro meio que comprometa sua saúde psicológica e sua autodeterminação (Brasil, 2006).

Vale lembrar que a violência psicológica contra a mulher, com a Lei nº 14.188/2021, tornou-se crime previsto no Código Penal (art. 147-B do Código Penal Brasileiro). Tal tipo de violência pode ser consequência da violência física, ou ainda pode ocorrer antes da violência física. O mais comum é que ocorram primeiro maus tratos verbais, ameaças, para depois as agressões físicas. O controle emocional, a humilhação e a manipulação são formas de violência que minam a autoestima da vítima, criando um ciclo de dependência e medo que torna difícil a ruptura desse relacionamento abusivo. O texto desta Lei prevê ainda o programa "Sinal Vermelho", que consiste em uma marcação em forma de "X" pintada em vermelho na palma da mão da mulher em situação de ameaça. Esse sinal serve como um alerta, indicando que ela está em perigo e necessita de ajuda imediata. Mas, muitas vezes, essas vítimas demoram a reconhecer que estão em uma situação de violência, já que o agressor pode utilizar táticas para distorcer a percepção da realidade e assim confundir e controlar a situação, tornando-as inseguras, em dúvida de suas próprias emoções e experiências; pode levá-las a uma dependência emocional em relação ao cônjuge agressor.

Em fevereiro de 2025, a Lei Maria da Penha foi estendida para incluir casais homoafetivos, travestis e transexuais, conforme decidido pelo Supremo Tribunal Federal (STF). O ministro Alexandre de Moraes defendeu que a aplicação dela deve se dar em contextos em que um dos parceiros, independentemente de seu gênero, seja considerado a vítima da violência e esteja em uma posição de subalternidade na relação. A decisão foi motivada pela reivindicação da Associação Brasileira de Famílias HomoTransAfetivas, que apontou uma omissão do Congresso Nacional em legislar sobre essas situações (Moreno, 2025).

Durante seu voto, Moraes esclareceu que a proteção da lei se baseia na percepção cultural da mulher como um ser em condição de vulnerabilidade. Ele afirmou que a abrangência do conceito de "mulher" na Lei Maria da Penha extrapola o sexo feminino, uma vez que considera a identidade de gênero, garantindo direitos fundamentais como identidade, intimidade, privacidade, liberdade e tratamento isonômico. Essa interpretação reforça a inclusão de mulheres transexuais e travestis na legislação, ampliando a rede de proteção para todos os que vivenciam violência doméstica (*Ibid.*).

Enfim, esse ciclo vicioso reforça a necessidade de uma análise multidisciplinar para a prevenção e o enfrentamento da violência conjugal, envolvendo não apenas a justiça, mas também a saúde mental e a educação da sociedade.

2.4.4 Violência moral

Atos que configuram injúria, calúnia, difamação, exposição pública indevida são consideradas violência moral. Nestes tempos que imperam as novas tecnologias de informação e as redes sociais pela internet, têm surgido outras estratégias de violação da moral. Os recursos tecnológicos possibilitam, praticamente em tempo real, que se destrua a honra e moralidade de alguém numa dimensão que extrapola o território nacional. São os chamados crimes sociais. Nesse sentido se inclui a pornografia utilizada como vingança do homem que expõe fotos/filmes íntimos da mulher.

A violência moral é prevista no Código Penal, mas com a Lei Maria da Penha ela foi caracterizada como violência de gênero e é "entendida como qualquer conduta que configure calúnia, difamação ou injúria" (Art. 7º, V, Lei 11.340/2006). É um tipo de violência que procura destruir a honra (que é um patrimônio moral do sujeito); procura desqualificar, ridicularizar e inferiorizar o outro. É, portanto, causadora de constrangimentos e afronta à autoestima. Causa grandes prejuízos à imagem da mulher, nos aspectos social e pessoal e, por

isso, abala-lhe muitas vezes o estado emocional e a fragiliza psicologicamente de tal modo a tolher possibilidades de afastamento dessa trama conflituosa e miserável.

A violência moral lesiona honra e a imagem do indivíduo, direitos de personalidade – direitos invioláveis e imprescindíveis à dignidade e que são garantidos pela Constituição Federal, que, em seu art. 5º, inc. X, diz: "são invioláveis a intimidade, a vida privada, a honra e a imagem das pessoas, assegurado o direito à indenização pelo dano material ou moral decorrente de sua violação" (Brasil, 1988).

Essas práticas podem ter consequências profundas e duradouras na saúde mental e emocional da vítima; portanto, a proteção dos direitos de personalidade não é uma questão meramente jurídica, mas uma necessidade social que busca assegurar um ambiente de respeito e dignidade. O tratamento adequado dessas questões pela legislação e pela sociedade é fundamental para a promoção de uma cultura de paz e respeito mútuo, de modo que a dignidade humana seja verdadeiramente valorizada e protegida.

2.4.5 Violência patrimonial

Reter, subtrair, destruir parcial ou totalmente "objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades" são condutas que configuram a violência patrimonial, conforme estabelece a Lei Maria da Penha, nº 11.340/2006, art.7º, IV (Brasil, 2006).

De acordo com Parada (2009, p. 27), a violência patrimonial refere-se a qualquer ação que envolva a retenção, subtração, destruição parcial ou total de objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos, bem como recursos econômicos, incluindo aqueles destinados a atender às necessidades da vítima. Essa espécie de violência vem se destacando na esfera jurídica. Ela é caracterizada por ações comissivas ou omissivas do agressor, englobando atos como roubar, desviar, destruir patrimônios do outro, recusar o pagamento de pensão alimentícia e outros.

Esse é um crime passível de ocorrência na vida conjugal (ainda pouco conhecido porque pode consubstanciar-se de modo sutil) em que o agressor gera prejuízo financeiro ou subtração de bens que são de grande valor estimativo para a vítima, a qual pode fazer com que ela se torne dependente financeiramente do seu opressor por meio da manipulação de contas conjuntas, controle excessivo sobre os gastos familiares ou venda de bens sem o consentimento da vítima.

Muitas vezes, esse tipo de abuso é minimizado ou invisibilizado, uma vez que não deixa marcas visíveis, como em casos de violência física. Contudo, os efeitos psicológicos e emocionais são profundos, afetando a autoestima e a autonomia da vítima. A dependência financeira resultante pode dificultar a busca por ajuda e pela ruptura do ciclo de violência, perpetuando um estado de vulnerabilidade que tem impactos diretos não apenas na vida da mulher, mas também na dos filhos, quando presentes. Portanto, é fundamental reconhecer e abordar a violência patrimonial como uma forma grave de abuso, que deve ser discutida e combatida com seriedade nas esferas social e legal.

Em síntese, todos esses tipos de violência se dão também dentro do lar, na relação conjugal, isto é, o agressor da violência conjugal é aquele que compartilha do próprio convívio da vítima. Já uma violência de gênero pode se dar fora desse ambiente. A violência pode se manifestar em diversos contextos, como nas ruas, no transporte público e no ambiente de trabalho. No entanto, a violência doméstica não se restringe apenas aos cônjuges; ela pode envolver pais, mães, filhos, irmãos, avós, tios e outros familiares. Neste estudo, porém, o foco está na mulher que é vítima de seu parceiro íntimo, uma questão que exige uma análise mais profunda do conservadorismo, tema que será abordado na seção 3 mais adiante. Antes, a análise se volta para a Lei Maria da Penha, seus avanços e desafios que permanecem em meio às principais alterações.

2.5 Lei Maria da Penha: alterações ao longo dos anos

Neste tópico, a discussão não se atém a discorrer sobre a lei em questão por já ser tema recorrentemente detalhado por diversos estudiosos. O empenho incide sobre as alterações apresentadas no passar do tempo até a atualidade.

Segundo a ONU, no mundo, uma das três melhores leis sobre violência contra a mulher é a do Brasil: Lei Maria da Penha, 11.340/2006. Até então os casos se resolviam numa tentativa de conciliação entre o casal e, se condenado o agressor, havia as penas alternativas. A cesta básica era uma delas. A despeito de sua homologação vir aos poucos mudando uma cultura, o único inconveniente, e basilar, é não ser aplicada conforme os rigores da lei, ora por carência de varas específicas, ora por preconceitos judiciários, ora por falta de orçamento direcionado à criação de políticas públicas e delegacias especializadas “em mais de 90% das cidades no país”, além de parcos “centros de reabilitação e educação para agressores” (Bertho, 2020).

Dentre as mudanças, a Lei 13.505/2017 determina que o atendimento à mulher agredida em ambiente doméstico deve, preferencialmente, ser realizado por servidoras mulheres capacitadas. A lei prioriza a saúde psicológica e emocional da vítima. Nesse contexto, as medidas protetivas, como o afastamento do agressor, visam não apenas proteger a mulher, mas também evitar a revitimização, que ocorre quando a vítima é submetida a questionamentos constantes sobre ocorrências similares em diferentes fases do processo. Assim, a proteção do agressor, por meio do distanciamento, é uma estratégia para garantir a segurança da vítima e promover um ambiente de acolhimento e respeito durante todo o processo judicial. Também foram incluídas novas diretrizes quanto ao local do atendimento e registro dos depoimentos (*Ibid*.).

As políticas e planos de atendimento às mulheres em situação de violência devem priorizar, segundo a Lei 13.505/2017, a criação de Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher (Deams), de Núcleos Investigativos de Feminicídio e de equipes especializadas para o ininterrupto atendimento policial e pericial e a investigação das violências graves contra a mulher, de preferência por servidores do sexo feminino (Brasil. Lei 13.505, 2017).

Em 2018, foram duas as leis com provisão de mudanças. Primeiro a Lei nº 13.641 de 3 de abril de 2018, que prevê como crime o descumprimento da medida protetiva imposta, isto é, constitui-se um novo crime: o de descumprimento de medidas protetivas de urgência (Brasil. Lei 13.641, 2018a). Depois a Lei n.º 13.772 de 19 de dezembro de 2018, que torna crime "o registro não autorizado de conteúdo com cena de nudez ou ato sexual ou libidinoso de caráter íntimo e privado" (Brasil. 13.772, 2018b).

A promulgação das leis nº 13.641 e nº 13.772 em 2018 representa um avanço significativo na proteção dos direitos de grupos vulneráveis e no combate à violência e à invasão de privacidade. A Lei nº 13.641, que tipifica o descumprimento das medidas protetivas de urgência como um crime, é uma resposta direta à necessidade de garantir a segurança de pessoas que enfrentam situações de violência, com destaque para mulheres vítimas de violência doméstica. A criação desse novo tipo penal não apenas reforça a gravidade do descumprimento dessas medidas, mas também enfatiza a responsabilidade do Estado em assegurar a proteção efetiva das vítimas. Ao classificar o descumprimento como crime, a lei busca desencorajar agressores e proporcionar um maior respaldo legal para que as vítimas se sintam seguras ao buscar proteção. Essa mudança legislativa é um passo importante para assegurar que as vítimas não apenas tenham acesso a medidas protetivas, mas

que também possam contar com a efetividade dessas medidas, garantindo uma resposta rápida e rigorosa do sistema judicial.

Por sua vez, a Lei nº 13.772/2018 aborda uma questão contemporânea e crítica: a proteção da intimidade e da privacidade nas relações pessoais, destacadamente em um contexto em que o compartilhamento não autorizado de imagens íntimas se tornou uma prática preocupante. Ao criminalizar o registro não autorizado de conteúdo com nudez ou atos sexuais, a legislação além de proteger a dignidade das pessoas envolvidas reconhece os danos psicológicos e sociais que podem resultar de tais invasões de privacidade. Essa lei é um reconhecimento da importância da autonomia sobre a própria imagem e reflete uma mudança de paradigma em relação à responsabilidade individual em um mundo cada vez mais digital.

Ambas as leis (nº 13.641 e nº 13.772), portanto, são reflexos de uma sociedade que busca se aprimorar na proteção dos direitos individuais e na responsabilização de comportamentos abusivos. Elas não apenas ampliam o rol de condutas tipificadas como crime, mas também demonstram um compromisso com a construção de um ambiente mais seguro e respeitoso para todos. É fundamental que a implementação dessas leis seja acompanhada de esforços de conscientização e educação, para que a sociedade compreenda a importância de respeitar as medidas protetivas e a privacidade alheia, contribuindo assim para a construção de uma cultura de respeito e dignidade.

A Lei nº 13.836, de 04 de junho de 2019, visa favorecer mulheres com deficiência que são vítimas de violência doméstica ou agressão. Essa legislação torna obrigatória a inclusão de informações sobre a deficiência nos boletins de ocorrência, garantindo que as especificidades dessa população sejam devidamente consideradas no atendimento e nas medidas de proteção. Deve-se incluir se a agressão submetida gerou mais sequelas, agravando a preexistente (Brasil. Lei nº 13.836, 2019a). Acerca de gastos no atendimento da agredida atendida no Sistema de Saúde (SUS), a Lei nº 13.871, de 17 de setembro de 2019, obriga ressarcimento dos gastos ao Estado pelo agressor, incluindo-se os vários tipos de atendimento físico e psicológico. Outra sanção é a utilização dos mecanismos de segurança em se tratando de risco iminente, em que a vítima precisa ser monitorada e amparada por medidas protetivas (Brasil. Lei nº 13.871, 2019b).

A apreensão de arma de fogo do agressor é instituída pela Lei nº 13.880, de 08 de outubro de 2019, que representa um avanço significativo no combate à violência doméstica no Brasil. Essa legislação surge em um contexto no qual a proteção das vítimas de violência é uma prioridade, reconhecendo que a presença de armas em um ambiente de conflito pode

agravar ainda mais a situação e aumentar o risco de homicídios. A lei determina que, ao tomar conhecimento de um caso de violência doméstica, o delegado deve investigar se o agressor possui registro de porte ou posse de arma. Essa verificação é crucial, pois permite que as autoridades possam agir rapidamente para prevenir o uso da arma em novas agressões ou ameaças, contribuindo para a segurança da vítima e da comunidade.

Para maior segurança da vítima, a Lei nº 13.882/2019, prioriza a matrícula de seus dependentes em idade escolar (educação básica) na instituição mais próxima do domicílio. Essa alteração legislativa garante que mulheres vítimas de violência doméstica e familiar tenham prioridade na matrícula (ou transferência) de seus dependentes em educação básica, independentemente da existência de vaga na instituição, que deverá aceitar o dependente como excedente. O motivo da matrícula ou transferência será mantido em sigilo, sendo conhecido apenas pelo juiz, pelo Ministério Público e pela direção da escola (Brasil. Lei nº 13.882, 2019d).

É inegável que houve um avanço significativo ao classificar como crime a violência psicológica, expressivamente quando se trata de violar a intimidade da mulher no ambiente doméstico, entre outras medidas. No entanto, as notáveis alterações legislativas, que somam mais de 23, foram implementadas pela Lei nº 13.894, de 29 de outubro de 2019. Uma das principais mudanças foi a inclusão de um dispositivo na Lei de 2006, especificamente no artigo 9º, que garante assistência à mulher vítima de violência doméstica. A partir dessa alteração, as mulheres que se encontram nessa situação têm direito à assistência social e pública, além de, no caso de cônjuges, receberem apoio jurídico para iniciar uma ação judicial própria, caso optem pela separação formal do agressor. Outra alteração diz respeito à celeridade do juiz que, diante da medida protetiva de urgência requerida pela vítima, terá 48 (quarenta e oito) horas para decidir (Brasil. Lei 13.894, 2019e).

Certamente, para garantir a efetividade da lei, diversas propostas de alteração foram apresentadas. Em 2018, foram registradas 14 proposições e, em 2019, 75 (Libório, 2020). Um dos principais focos dessas alterações foi o aumento do punitivismo em relação aos agressores, com penas mais severas e maior previsão de encarceramento. No entanto, em relação às mulheres agredidas, ainda há uma carência significativa de segurança e de uma rede estruturada de proteção. Nesse contexto, a Lei nº 13.984, de 3 de abril de 2020, introduziu medidas protetivas de urgência que incluem o encaminhamento do agressor para frequentar centros de educação e reabilitação, além de receber acompanhamento psicossocial.

Além disso, essa legislação prevê a suspensão temporária da posse de arma nas dependências da casa e no local de trabalho do agressor, mediante ordem judicial. Essa

medida cautelar é importante, pois impede que o agressor tenha acesso a armas em momentos de potencial conflito, diminuindo as chances de que a violência se intensifique. Ademais, a comunicação ao órgão responsável pela concessão da arma também é um ponto relevante da lei, pois garante que as autoridades competentes sejam informadas sobre a situação, possibilitando ações adicionais que podem incluir a revogação do registro de posse ou porte da arma. Isso demonstra um entendimento integrado e preventivo no enfrentamento da violência doméstica.

Em suma, a Lei nº 13.880/2021 é uma ferramenta importante no combate à violência de gênero, refletindo um compromisso do Estado em proteger as vítimas e garantir um ambiente mais seguro. Ao abordar a questão das armas de fogo de forma específica, a legislação busca mitigar os riscos associados à violência doméstica, proporcionando um mecanismo legal que pode salvar vidas. Essa Lei detalha a tipificação da modalidade de violência, que já estava prevista na Lei Maria da Penha, e inclui o crime de violência psicológica no Código Penal através do artigo 147-B.

A esse respeito, Oliveira (2022, p. 1) conclui que, a despeito de a nova lei não representar, por si só, uma inovação no campo do processo penal, ela perfaz uma brecha legislativa significativa, que não terá valor caso não se avance na implementação de uma política nacional voltada para a atenção a homens que cometem violência. Lembra-se, porém, que a Lei 14.674/ 2023 garante o pagamento, por até seis meses, de auxílio-aluguel a mulheres vítimas de violência doméstica em situação de vulnerabilidade socioeconômica e que precisam ser afastadas do lar.

A fim da manutenção de sigilo acerca do nome da vítima, na apuração de crimes de violência doméstica contra a mulher, a Lei nº 14.857, de 17 de maio de 2024, estabelece no art. 17, parágrafo único, que "O sigilo referido no *caput* deste artigo não abrange o nome do autor do fato, tampouco os demais dados do processo". Assim, pelo menos, vislumbra-se uma movimentação orientada para reforçar a privacidade e salvaguarda da agredida na sua busca por justiça. Afinal, a proteção do nome da vítima em casos de violência doméstica é uma medida crucial para a promoção de um ambiente seguro e acolhedor, que encoraje as mulheres a denunciarem abusos sem o temor de retaliações ou exposição pública.

O fato de a lei não constar o nome do autor do crime, por sua vez, evidencia um esforço para garantir que a responsabilização do agressor seja mantida em evidência, permitindo que a justiça seja feita sem comprometer a integridade da vítima. Essa distinção é fundamental, pois reconhece a necessidade de proteger quem sofre a violência, ao mesmo tempo em que assegura que os perpetradores sejam identificados e processados de forma adequada. Assim,

a legislação não apenas busca salvaguardar a privacidade da mulher agredida, mas também promove um ambiente em que a luta contra a impunidade se torna mais forte, incentivando, por consequência, um sistema de justiça mais eficaz e humano.

A Lei nº 14.994/2024, representa um avanço significativo nessa seara ao tornar o feminicídio um crime autônomo no Código Penal, aumentando as penas associadas a tal delito e a demais crimes motivados pela condição de gênero. A mudança, parte do denominado *pacote antifeminicídio*, que reforça o reconhecimento da violência de gênero como uma questão estrutural e cultural na sociedade brasileira, estabelecendo medidas para prevenir e coibir essa prática.

Essas legislações arroladas são parte de um movimento contínuo e necessário para fortalecer a proteção das mulheres, melhorar o enquadramento legal da violência de gênero e promover uma resposta mais efetiva do sistema de justiça. Com efeito, existem diversos Projetos de Lei em tramitação no Congresso Nacional, os quais buscam implementar significativas alterações na Lei Maria da Penha. Afinal, a Lei 11.340/2006 representa uma das conquistas mais relevantes na luta das mulheres por direitos, garantias e proteção.

Considerou-se, aqui, fundamental abordar sua trajetória, as modificações que sofreu ao longo dos anos e sua aplicação prática, a fim de se entender que esta legislação se destaca como uma das mais amplas, se não a mais ampla, no que diz respeito à proteção das mulheres no Brasil. Essa importância não é subestimada internacionalmente, uma vez que (reiterando) a ONU a considera uma das três melhores leis do mundo voltadas à proteção de mulheres em situações de violência doméstica e familiar.

À medida que o mundo avança, é crucial refletir sobre os desdobramentos e os desafios que a Lei Maria da Penha enfrenta em um contexto em que o conservadorismo ganha espaço nas discussões sociais e políticas. Na próxima seção, o foco recai sobre como essa corrente de pensamento se relaciona com os direitos das mulheres e a eficácia das políticas de proteção, analisando o impacto que o conservadorismo pode ter na luta por igualdade e justiça.

3 ECOS DA TRADIÇÃO DO CONSERVADORISMO (FOCO NO RELIGIOSO) E SUAS DIMENSÕES

Propõe-se, nesta seção, explorar as raízes e nuances do conservadorismo destacando sua influência nas relações sociais e culturais contemporâneas. Dá-se início com uma reflexão sobre as origens desse movimento, analisando sua construção ideológica e valores que o sustentam. Na sequência, a análise se expande para examinar as implicações do conservadorismo religioso e, mais adiante, especificamente no Brasil, onde esse fenômeno permeia diversas esferas da vida social. Dá-se, aí, uma atenção meticulosa à realidade da questão familiar brasileira, no que se refere exclusivamente a casamento religioso, um tema central que exemplifica a interseção entre religião e conservadorismo. Essa interseção se reflete nas práticas e valores relacionados à instituição do casamento, não raro, assinalada por princípios conservadores que perpetuam a iniquidade de gênero – um contexto propício à geração de violência conjugal, frequentemente naturalizada, silenciando assim muitas mulheres que enfrentam tal situação em seu cotidiano. Discute-se a preocupante relação entre as ideologias conservadoras e a violência doméstica, evidenciando como crenças arraigadas podem impactar a dinâmica familiar. Por fim, a seção é encerrada com uma análise do neoconservadorismo no Brasil, considerando suas implicações na sociedade atual."

Por esse itinerário, buscou-se compreender como essas tradições ecoam na realidade brasileira, moldando comportamentos e atitudes que reverberam em diversas esferas da vida cotidiana, contemplando-se, assim os objetivos específicos 3 e 4 desta tese. Reiterando: *3) delinear origem e definição do conservadorismo, envolvendo, sobretudo, o religioso, mormente no Brasil; 4) analisar características e impactos do neoconservadorismo no Brasil a fim de compreender as narrativas de crise no tocante a questões religiosa e familiar*.

3.1 Na mira do conceito e das raízes

Num sentido lato, *conservadorismo* é uma filosofia social defensora da preservação de instituições/entidades sociais (família, religião) de tradição cultural e civilizatória estabelecidas. Esta corrente de pensamento frequentemente se opõe a mudanças rápidas e radicais, defendendo a ideia de que a continuidade e a estabilidade social são essenciais para o progresso. Para compreender o conservadorismo, é importante considerar suas raízes históricas e suas diversas manifestações ao longo do tempo, que variam conforme o contexto político e cultural de cada sociedade. Nessa perspectiva, “Homens e nações são governados

por leis morais" – diz o estadunidense Russel Kirk (2021, p. 13), crítico social e filósofo político do século XX, distinto pela sua influência no conservadorismo americano.

O pensamento conservador emerge e se desenvolve no contexto da moderna sociedade de classes, caracterizada por seu dinamismo e por suas diversas transições. Em função dessa sociedade, não se trata de um *sistema fechado* e *pronto*, mas de uma maneira de pensar que se encontra em constante evolução. Estruturado como uma resposta ao Iluminismo e às profundas mudanças trazidas pela Revolução Francesa e pela Revolução Industrial, o conservadorismo tende a valorizar modos de vida e formas de organização social, principalmente aquelas que têm raízes na Idade Média (Ferreira; Botelho, 2010, p. 11).

Um dos autores mais influentes sobre o tema é Edmund Burke, considerado o pai do conservadorismo moderno. Em sua obra *Reflexões sobre a Revolução na França* ([1790] 2019), Burke considera que as tradições e instituições sociais são o resultado de um conhecimento acumulado ao longo do tempo, e que mudanças súbitas podem levar a consequências imprevisíveis e destrutivas. Segundo Burke, a preservação das instituições é crucial para a manutenção da ordem e da coesão social, refletindo uma visão que valoriza a experiência e o pragmatismo em detrimento do idealismo.

Já Kirk (2021) resume os princípios do Conservadorismo com dez expressões (Cf. Quadro 4).

Quadro 4 – Expressões de Kirk definidoras dos princípios do conservadorismo

1	*Moralidade transcendente*	argumento-chave de elucidação da concepção de experiência religiosa
2	*Liberdade*	orientação para a proteção do direito à propriedade privada, protegido por leis justas
3	*Tradição*	reconhecimento da sabedoria acumulada através das gerações; não significa rejeição à mudança
4	*Costumes*	elemento essencial para estabelecimento da ordem
5	*Continuidade*	elemento específico na manutenção da ordem
6	*Autocontrole*	equilíbrio, elemento essencial de proteção à própria liberdade rumo à promoção da ordem social
7	*Prudência*	atributo essencial para a tomada de decisões políticas e sociais
8	*Voluntarismo*	participação ativa das pessoas em obras beneficentes e esforços voluntários em prol da saúde da sociedade
9	*Diversidade*	rejeição à uniformidade imposta, seja por um tirano, seja por uma oligarquia
10	*Humildade*	a noção de imperfeição dos sistemas ideológicos construídos, reconhecimento das limitações e de propensões ao erro do ser humano

Fonte: Elaboração própria (2024) a partir das leituras em Kirk (2021)

Cada uma dessas dez expressões do Quadro 4 define os princípios do conservadorismo segundo a perspectiva de Kirk, cada uma aborda aspectos fundamentais dessa filosofia política e social.

1 Moralidade transcendente – este postulado salienta a importância de uma ética transcendente às normas sociais e culturais, sinalizando que há verdades morais universais a guiarem o comportamento humano. A experiência religiosa é abalizada como um meio de elucidar essas verdades, atribuindo sentido e propósito à vida em sociedade.

2 Liberdade – na alçada conservadora, a liberdade é entendida como um direito fundamental, respaldado na proteção da propriedade privada. A defesa de leis justas é fundamental para a garantia de que essa liberdade seja respeitada, assegurando que as pessoas possam usufruir de seus bens e direitos sem interferências indevidas.

3 Tradição – este princípio é valorizado como um repositório de sabedoria acumulada no decorrer das gerações. Os conservadores não contestam a mudança, porém creem que as transformações devem ser efetuadas com respeito ao legado cultural e social que talhou a experiência humana. Esse encadeamento com o passado é visto como fulcral para um futuro estável e coerente.

4 Costumes – os costumes são considerados essenciais para salvaguardar a ordem social. Eles facultam uma gama de normas e comportamentos que norteiam as ações dos indivíduos, estabelecendo um ambiente de previsibilidade e segurança. A estabilidade social é, então, sustentada por práticas e tradições unificadoras da comunidade.

5 Continuidade – esta premissa sublinha a exigência de continuidade para a preservação da ordem social. A mudança é inelutável, todavia os conservadores defendem sua ocorrência de modo gradual e respeitoso no que toca as instituições e valores existentes, evitando cisões desestabilizadoras da sociedade.

6 Autocontrole – este princípio é essencial para assegurar que ações e decisões das pessoas não prejudiquem a liberdade nem a ordem social. Ao exercitá-lo, o indivíduo mantém um equilíbrio interno que o permite atuar em sociedade de forma responsável e ética, assegurando uma convivência harmoniosa.

7 Prudência – este pressuposto é um valor fundamental na esfera política e social; norteia o indivíduo a considerar as consequências de suas decisões e a agir com cautela, garantindo que suas ações não originem danos à coletividade. A competência de analisar e ponderar antes de agir é uma virtude que deve orientar líderes e cidadãos.

8 Voluntarismo – este postulado representa a relevância da participação ativa da sociedade em ações voltadas ao bem comum. O envolvimento dos indivíduos em iniciativas beneficentes, além de contribuir para a melhoria da saúde e bem-estar social, fortifica os vínculos comunitários e fomenta um senso de responsabilidade coletiva.

9 Diversidade – a diversidade é um valor que deve ser enaltecido e tutelado. A objeção à uniformidade imposta é fundamental para assegurar que distintas vozes, concepções e interpretações sejam ouvidas, consideradas e respeitadas. A pluralidade de ideias, pareceres e culturas otimiza a sociedade e é uma força contrária a tiranias e formas de opressão.

10 Humildade – a humildade faz com que o indivíduo reconheça falhas em todos os sistemas ideológicos e, com esse entendimento, aceite as limitações humanas, esteja aberto à crítica – o que é primordial para o progresso pessoal e social. Essa característica impele o indivíduo a aprender com os próprios erros e a se empenhar na luta por um futuro mais justo e harmonioso, mantendo a consciência franqueada para novas ideias, concepções e soluções.

Esses princípios delineiam uma visão conservadora que os elege como pilares necessários para uma sociedade saudável e coesa.

Outro pensador importante nessa temática é Michael Oakeshott (1956), que, em seu ensaio *On Being Conservative* (1962), discute a natureza do conservadorismo como uma atitude que valoriza a prática e a experiência em oposição à teoria e à inovação desmedida. Oakeshott defende que o conservadorismo é uma forma de sabedoria prática que busca navegar pelas complexidades da vida social, priorizando a continuidade e a convivência harmoniosa entre os indivíduos. Essa perspectiva amplia a compreensão do conservadorismo sob um viés que não apenas se opõe à mudança, mas que também busca um equilíbrio dinâmico entre tradição e modernidade.

Portanto, o conservadorismo pode ser entendido como uma filosofia política que prioriza a preservação das tradições e das instituições sociais, valorizando a estabilidade e a continuidade em um mundo em constante mudança. Essa ideologia representada por figuras como Burke e Oakeshott oferece uma crítica valiosa à apressada adoção de novas ideias e práticas, ressaltando o papel fundamental das experiências passadas na formação das sociedades contemporâneas.

Na visão conservadora, a propriedade e a liberdade são interdependentes; a igualdade econômica não implica necessariamente progresso econômico. Os conservadores valorizam a propriedade privada por seu valor intrínseco e reconhecem que, sem a propriedade individual, os cidadãos ficam vulneráveis a um governo autoritário. Além disso, defendem que a sociedade deve se guiar por tradições éticas e pelo conhecimento acumulado ao longo das gerações, uma vez que a importância da transmissão de valores e conhecimentos se dá no decurso do tempo. Os conservadores acreditam que as tradições éticas, que se desenvolveram e foram testadas por um percurso longitudinal/geracional, são cruciais para a coesão social e a manutenção de uma sociedade estável. Essa tradição acumulada oferece um referencial

moral que ajuda a moldar comportamentos e decisões, evitando mudanças abruptas que possam desestabilizar a estrutura social.

Assim, a valorização da continuidade e da sabedoria proveniente das gerações passadas se torna um pilar importante para os conservadores, pois acreditam que essa herança cultural e moral é fundamental para guiar a sociedade em direção a um desenvolvimento equilibrado e sustentável. A mudança deve ser cautelosa e respeitosa com as lições do passado, evitando a desordem que pode surgir de uma busca por igualdade econômica que, segundo essa perspectiva, não garante necessariamente progresso.

Sendo a família a base natural e o alicerce de uma sociedade justa para os conservadores, estes entendem que a fragilidade da família favorece o surgimento do coletivismo, pois esta instituição é medular para a formação moral, educação de valores e desenvolvimento de um ambiente econômico estável. “O amor torna a vida digna” – afirma Kirk (2021, p. 39). É no ambiente familiar que a pessoa aprende a amar, e esse amor se desvanece quando a estrutura familiar é abalada. Neste momento, existem forças extremamente fortes que trabalham para reduzir o papel da família em nossas vidas, e até mesmo para desmantelar a família em todos os aspectos (*Ibid*.).

O historiador e professor norte-americano Jerry Z. Muller – conhecido por suas obras que exploram temas relacionados ao conservadorismo, ao liberalismo e às complexidades da política e da sociedade contemporânea –, em um de seus livros mais notáveis, *Conservatism: an anthology of social and political thought from ancient times to the present* (1997), analisa a evolução do pensamento conservador ao longo da história. Ele é um crítico que aborda os principais aspectos do conservadorismo, explicando que, embora os conservadores busquem preservar instituições, estas inevitavelmente se transformam ao longo do tempo. Essa transformação pode ocorrer de forma acelerada em alguns contextos e mais lentamente em outros, dependendo de fatores sociais, políticos e culturais.

Ainda assim, segundo Muller (1997), há pontos comuns que tornam o conservadorismo um protótipo representativo de análise social e política. Isso significa que, ao analisar diferentes contextos históricos e culturais, o conservadorismo pode oferecer padrões que ajudam a explicar comportamentos, ideologias e reações sociais. Por exemplo, ao observar como sociedades reagem a mudanças políticas ou sociais, pode-se identificar traços conservadores que emergem como resposta à modernização, crises ou inovações culturais. Portanto, a ideia de que o conservadorismo é um “protótipo representativo” sugere que ele não é apenas um simples conceito, mas um ponto de partida para uma análise mais

profunda sobre como valores e crenças moldam as estruturas sociais e políticas ao longo do tempo.

Em suma, ao abordar o conservadorismo dessa forma, busca-se entender suas nuances e impactos, não apenas como um rótulo político, mas como uma ferramenta analítica que ilumina processos sociais e históricos complexos. Muller (1997) concebe o conservadorismo não como um conjunto homogêneo de ideias, mas sim como um campo diversificado que se adapta a diferentes contextos históricos e culturais. Ele enfatiza que os conservadores buscam manter instituições que consideram valiosas, mas reconhece que essas instituições inevitavelmente passam por transformações ao longo do tempo. Essa perspectiva sugere que o conservadorismo é tanto uma resposta a mudanças sociais quanto uma tentativa de preservar certos valores e estruturas.

Além disso, Muller (1997) explora a relação entre conservadorismo e modernidade, destacando que os conservadores frequentemente reagem às inovações trazidas pela modernização e pela globalização. O autor observa que, apesar de suas tentativas de preservar o status quo, os conservadores também devem se adaptar a novas realidades, o que pode levar a tensões internas dentro do próprio movimento conservador.

O brasileiro Alessandro Loiola (2024) se destacou por suas opiniões e atividades em defesa de valores tradicionalistas e conservadores, destacadamente em questões políticas, sociais e culturais. Para o autor o conservadorismo não é apenas uma posição política, mas sim uma perspectiva que valoriza a tradição, a ordem social e a coesão comunitária. Ressalta que, ao longo da história, esse movimento se manifestou de diferentes maneiras, adaptando-se às circunstâncias de cada época, mas sempre mantendo um núcleo central de resistência à mudança radical.

Através de sua análise, Loiola (2024) convida o leitor a questionar como as ideias conservadoras – como a defesa da tradição familiar e a crítica ao multiculturalismo – influenciam as dinâmicas sociais e políticas atuais, especialmente em contextos como o Brasil e os Estados Unidos. O autor observa, por exemplo, o crescimento de movimentos como o *Escola Sem Partido* e a ascensão de líderes políticos que se posicionam contra pautas progressistas como a diversidade de gênero e os direitos LGBTQIA+.

Além disso, Loiola (2024) alerta para os riscos de uma visão simplista que desconsidera a complexidade e a diversidade de contextos históricos e culturais, destacando, por exemplo, como a resistência ao avanço de políticas de igualdade pode ser entendida à luz das especificidades regionais e das narrativas históricas de cada sociedade. Segundo o autor, compreender melhor como o conservadorismo se posiciona frente a desafios contemporâneos

– como a crise climática e a desigualdade social – oferece uma lente crítica para analisar suas manifestações no mundo atual. Sua atuação está ligada a grupos que incrementam não apenas uma visão conservadora da sociedade, mas também a defesa de políticas econômicas que priorizam os interesses do setor privado em detrimento da intervenção estatal, muitas vezes alinhada a uma crítica incisiva ao progressismo e ao que consideram excessos da esquerda, como evidenciado nas recentes eleições em diversos países.

Olavo de Carvalho (2013), por sua vez, foi um influente influenciador digital e escritor conhecido por suas críticas ao socialismo, ao marxismo cultural e por suas ideias sobre filosofia, política e religião. Esse polemista brasileiro teve um papel importante na formação de uma nova direita no Brasil, mais ainda entre os jovens e os conservadores; defendeu a ideia de que o ocidente enfrenta uma crise de valores, que, segundo ele, é exacerbada pela influência de ideologias progressistas e pelo que chamava de *politicamente correto*.

Carvalho alegava que esses elementos tinham como objetivo silenciar vozes dissidentes e destruir as tradições culturais e religiosas, promovendo uma homogeneização do pensamento. Em seu livro *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*, o autor afirma que a maioria das pessoas ignora que a ideologia que prevalece no mundo é uma criação totalmente artificial, fundamentada em um conjunto de crenças e preconceitos que não têm qualquer fundamento na realidade (Carvalho, 2013, p. 45). Essa visão crítica à modernidade e à influência do globalismo formou a base de seu apelo entre os grupos conservadores no Brasil.

Através de suas obras e de suas redes sociais, Carvalho (2013) incentivou uma nova geração de interessados a voltar-se para as tradições e para o estudo da filosofia clássica, fomentando um resgate do pensamento conservador. Acreditava que a educação deveria estar fundamentada em valores éticos e morais robustos, frequentemente em prol de uma visão de mundo que resgatasse a importância da espiritualidade e da moral cristã como pilares da sociedade. Assim se manifesta: “a verdadeira educação é aquela que forma o caráter, e não apenas a inteligência” (Carvalho, 2013, p. 45). Além disso, seu impacto pode ser observado na ascensão de figuras políticas que se alinham a seus princípios, demonstrando a influência duradoura de suas ideias no cenário político brasileiro contemporâneo.

Frequentemente visto como uma figura central na formação do pensamento conservador contemporâneo no Brasil, Carvalho promoveu uma visão crítica do marxismo e do que considera ser a *esquerda*. Teve um papel importante na ascensão de Jair Bolsonaro, expressivamente durante a campanha presidencial de 2018. Forneceu uma base ideológica para muitos dos apoiadores de Bolsonaro, que se identificam com suas críticas ao

establishment político e à esquerda. Ganhou mais visibilidade quando, pelas redes sociais, disseminou suas ideias e mobilizou seguidores, causando impacto na política brasileira, mormente no contexto do bolsonarismo.

A relação entre as opiniões de Loiola e Carvalho pode ser vista em vários aspectos: 1) *Crítica ao progressismo*: ambos compartilham uma postura crítica em relação ao que consideram ideologias progressistas, defendendo valores tradicionais e uma visão conservadora da sociedade. 2) *Valorização da cultura ocidental*: tanto Loiola quanto Olavo enfatizam a importância da cultura ocidental e dos valores judaico-cristãos defendendo a necessidade de preservar esses valores na sociedade contemporânea. 3) *Atuação nas redes sociais*: ambos utilizam as redes sociais como plataforma para disseminar suas ideias, engajar seguidores e fomentar discussões sobre a política e a cultura no Brasil. 4) *Influência no cenário político*: Olavo de Carvalho teve um papel significativo na ascensão de figuras conservadoras na política brasileira, e muitos conservadores, incluindo Loiola, podem ter se inspirado em suas ideias e retórica. Embora possa haver diferenças em suas abordagens ou ênfases, a base ideológica e as preocupações comuns com a sociedade contemporânea fazem com que suas opiniões se alinhem em muitos aspectos.

Nesse contexto, é importante destacar outro crítico do conservadorismo, o jornalista brasileiro Juremir Machado da Silva, autor de *Raízes do Conservadorismo* (2017). Na obra, apresenta uma investigação detalhada e crítica das interações sociais e políticas no Brasil em um momento decisivo de sua trajetória, com ênfase na questão da abolição da escravidão. Contudo, a direção adotada por ele em relação ao conservadorismo não se limita a uma mera descrição histórica, mas busca revelar as estruturas de poder que moldaram as ideias conservadoras e as intensas reações contra a mudança. Um dos aspectos centrais da obra de Silva é a crítica às mídias da época, que, segundo ele, desempenharam um papel ambivalente e, muitas vezes, contraditório no processo de abolição. Essas mídias, ao mesmo tempo em que veiculavam discursos de liberdade e progresso, também perpetuavam valores conservadores, refletindo uma sociedade resistente à transformação.

O autor supracitado infere que essa dualidade nas mensagens midiáticas contribuiu para a manutenção de uma mentalidade conservadora que ainda ecoa nos dias de hoje. Ao transitar para as críticas contemporâneas, é possível observar que muitos dos argumentos apresentados por Silva (2017) continuam relevantes. O conservadorismo, em suas várias manifestações, ainda está presente nas narrativas midiáticas atuais, refletindo tensões em torno de questões como direitos humanos, diversidade cultural e inclusão social.

Por fim, a obra de Silva (2017) não é apenas uma reflexão sobre o passado, mas um convite à análise crítica do presente. O conservadorismo, longe de ser um fenômeno datado, se reinventa e se adapta, desafiando a sociedade a confrontar suas raízes e a buscar um futuro mais justo e igualitário. As críticas que o autor levantou permanecem mais que pertinentes, funcionando como um espelho para as tensões sociais em nossa sociedade, revelando as desigualdades e os desafios que ainda enfrentamos na busca por justiça e equidade.

José Osvaldo de Meira Penna, também brasileiro, aborda o conservadorismo de maneira crítica e analítica, destacando a importância de valores tradicionais e a necessidade de uma ordem social estável. O autor explora as raízes e nuances do pensamento conservador e sua relevância na sociedade contemporânea; distingue que o conservadorismo não deve ser entendido apenas como uma resistência à mudança, mas sim como uma valorização das tradições e da continuidade social.

Segundo Meira Penna (1988), a defesa da dignidade humana e dos valores éticos presentes nas tradições constitui um dos pilares de sua análise, na qual destaca a moralidade e a ética como fundamentais para a construção de uma sociedade coesa. Assim, a ausência de um fundamento ético pode resultar em relativismo, comprometendo a estabilidade e os valores sociais. Além disso, Meira Penna é mais um conservador a enfatizar o papel da família como uma das instituições fundamentais que garantem a ordem social.

Para o autor, a família é o núcleo no qual valores e tradições são transmitidos, por isso a sua preservação é capital para a estabilidade da sociedade. Tal perspectiva ressoa com as críticas ao individualismo excessivo e à fragmentação social que muitos conservadores contemporâneos expressam. O conservador discute a importância da autoridade e da hierarquia, alegando que estas são necessárias para a manutenção da ordem social. A sua análise sugere que, embora o conservadorismo possa ser visto como uma resposta ao avanço do liberalismo e do progressismo, não é apenas uma ideologia. Meira Penna (1988) propõe uma visão de sociedade que busca um equilíbrio entre liberdade e responsabilidade.

Entre os conservadores, é frequente a ênfase na religião e a valorização das *associações intermediárias* que se situam entre o Estado e os indivíduos, como a família, a aldeia tradicional e as corporações, além de uma crítica à centralização estatal e ao individualismo da modernidade, consoante Ferreira e Botelho (2010, p. 12). Quanto ao apreço às hierarquias e à aversão ao igualitarismo, é importante considerar como essas dinâmicas se manifestam nas relações sociais contemporâneas. A hierarquia, muitas vezes, é vista como um elemento estabilizador dentro das sociedades, proporcionando um sentido de ordem e

estrutura. No entanto, essa mesma hierarquia também pode gerar desigualdades e exacerbar divisões sociais, levando a tensões e conflitos (*Ibid.*).

A aversão ao igualitarismo pode ser observada em diversas esferas, desde o ambiente de trabalho até as interações cotidianas. Em muitos contextos, a meritocracia é promovida como um ideal, desejável, de modo que o sucesso é atribuído exclusivamente ao esforço e às habilidades individuais. No entanto, na prática, as oportunidades ainda são frequentemente moldadas por fatores como classe social, raça e gênero, o que revela um abismo entre a teoria e a realidade. Em ambientes corporativos, por exemplo, pesquisas como as de Sidney Chalhoub, registradas em *Cidade de Pedra* (1996) demonstram que candidatos com nomes que soam mais "tradicionais" ou de origem privilegiada tendem a receber mais convites para entrevistas do que aqueles que possuem nomes que podem ser associados aos da grande massa social.

Esse fenômeno, conhecido como viés de nome, evidencia como a percepção e a discriminação podem influenciar as chances de uma pessoa, independentemente de suas qualificações. Embora a obra de Chalhoub (1996) não seja exclusivamente focada no conservadorismo, há questões cuja natureza pode ser relacionada a atitudes conservadoras na sociedade carioca ao longo da história, sobretudo quando analisa como as elites e diferentes grupos sociais reagiram a transformações sociais e políticas, muitas vezes defendendo valores tradicionais e resistindo a mudanças que ameaçavam suas posições.

Além disso, as barreiras de acesso à educação de qualidade, aos cuidados de saúde e a redes de contatos afetam desproporcionalmente grupos marginalizados, perpetuando um ciclo de desigualdade. O ideal meritocrático, portanto, muitas vezes ignora as condições desiguais que moldam a vida de cada indivíduo desde o início. Essa realidade reflete não apenas uma resistência à ideia de que todos os indivíduos devem ter o mesmo ponto de partida, mas também uma defesa implícita de um sistema que beneficia os já privilegiados. Assim converge o pensamento dos conservadores, que frequentemente entendem que o sucesso deve ser o resultado do esforço individual, desconsiderando as estruturas sociais que limitam as oportunidades para muitos. Essa resistência ao igualitarismo e a promoção de uma meritocracia idealizada, portanto, perpetuam as desigualdades existentes, dificultando a construção de uma sociedade verdadeiramente justa e equitativa.

Outro brasileiro, João Mellão Neto, em suas obras, discute o conservadorismo como uma filosofia política que valoriza a tradição, a ordem social e os valores éticos fundamentais. O autor alega que a preservação das instituições e dos costumes é crucial para a estabilidade de uma sociedade. Em seu livro *Conservadorismo: um caminho para a liberdade* (2020, p.

45), afirma que os conservadores defendem que as transformações precisam ocorrer de forma gradual e que devem ser respeitadas as bases da cultura e da moralidade. Em sua análise, critica o direcionamento progressista que, segundo o autor, tende a desestabilizar as bases da sociedade.

Por sua vez, o também brasileiro Percival Puggina, que, do mesmo modo, em seus escritos, defende uma visão conservadora, enfatizando a importância da liberdade individual, da propriedade e da autonomia moral. Critica o progressismo e as ideologias que buscam desmantelar os valores tradicionais. Concebe o conservadorismo avesso a mudanças radicais e ao relativismo moral, defende pilares éticos sóbrios para a prosperidade social e se questiona:

> Por vezes me pergunto: como não ser conservador vendo o colapso da democracia, o fracasso das instituições, a asfixia da liberdade, a cultura da morte, a criminalidade, a tolerância para com as drogas, o fornecimento de bebidas alcoólicas a menores, o afrouxamento dos laços familiares, a abdicação ao papel pedagógico-moral das famílias, escolas e Igrejas, a perda da noção de limites, a manipulação ideológica do sistema de ensino? Hã? (Puggina, 2023, p. 1).

As convicções de Puggina (2023) e Mellão Neto (2020) se convergem para uma visão positiva do conservadorismo como um meio de preservar valores fundamentais da sociedade. Justificam a defesa da tradição e das instituições como fundamentais à união coletiva; fazem críticas a mudanças sociais abruptas, defendendo um processo mais gradual e respeitoso com os valores existentes. Porém suas concepções são distintas em alguns aspectos. Enquanto o primeiro destaca a liberdade individual e a propriedade como pilares da sociedade conservadora; o segundo foca mais na preservação de uma ordem social baseada na moral e na ética. Puggina é mais incisivo em suas críticas ao progressismo contemporâneo, enquanto Mellão Neto adota uma linha mais analítica, buscando entender as implicações dessas ideologias nas tradições.

Mellão Neto (2020) se concentra mais nos aspectos culturais e sociais do conservadorismo, enfatizando a importância da tradição e da moral familiar; sublinha a importância das convenções e valores que sustentam a sociedade. Para o teórico, o conservadorismo é essencialmente uma defesa da moralidade e da ordem social estabelecida; admite que a preservação dos costumes é fundamental para a unidade social e que a mudança deve ser cuidadosamente ponderada para não comprometer os valores que sustentam a civilização; frequentemente critica as ideologias progressistas que, segundo ele, desestabilizam a sociedade ao rejeitar a herança cultural e histórica.

Puggina (2023), por sua vez, destaca a necessidade de proteger a liberdade individual e os direitos de propriedade, posicionando-se contra a intervenção estatal; critica a intervenção estatal excessiva e defende a ideia de que o conservadorismo é uma resposta necessária à ameaça do coletivismo e do autoritarismo. Para Puggina, o conservadorismo deve ser visto como um guardião da liberdade e dos direitos individuais, contrapondo-se às ideologias que buscam centralizar o poder.

Essas diferenças refletem uma tensão comum dentro do movimento conservador: a luta entre a preservação de tradições culturais e a defesa das liberdades individuais. Apesar de Puggina também defender a importância das tradições, coloca uma ênfase maior nas liberdades individuais e no papel do Estado. Para Puggina (2023), o conservadorismo deve ser uma força que protege a liberdade do indivíduo contra a opressão do Estado e de ideologias totalitárias. Justifica que o verdadeiro conservadorismo é aquele que respeita a esfera individual e busca um equilíbrio entre a preservação das tradições e a defesa das liberdades pessoais.

Ambos os autores compartilham a crença na importância das tradições culturais e na necessidade de uma abordagem cautelosa em relação à mudança social. No entanto, a divergência central entre eles reside na ênfase que cada um coloca nos valores que devem guiar o conservadorismo. Enquanto Mellão Neto (2020) se concentra mais na preservação de valores morais e na crítica ao relativismo cultural propondo uma visão conservadora que pode, por vezes, se alinhar com uma visão mais autoritária em nome da ordem social, Puggina (2023) destaca a importância da liberdade individual e do papel do Estado em garantir que essa liberdade não seja comprometida defendendo um conservadorismo que respeita a autonomia do indivíduo frente às instituições.

Essas nuances no pensamento conservador são fundamentais para entender as várias correntes dentro do movimento. A diversidade de perspectivas, que vão desde o conservadorismo fiscal até o cultural, revela a complexidade das prioridades e valores que moldam essa ideologia. Ao reconhecer essas diferenças, pode-se fomentar um diálogo mais construtivo e produtivo, que permite a articulação de posições diversas e a busca por soluções que respeitem a tradição enquanto se adaptam às novas realidades sociais e econômicas. Essa compreensão é inevitável não apenas para estudiosos e políticos, mas também para cidadãos que desejam participar de forma crítica e informada no debate público.

Assim, o conservadorismo não deve ser visto como uma única corrente de pensamento, mas como um campo diverso de ideias que, apesar de suas divisões internas, mantém um compromisso comum com a preservação de valores e instituições que consideram

essenciais para a sociedade. Essa pluralidade de perspectivas permite que o conservadorismo se adapte a mudanças sociais e políticas, ao mesmo tempo em que respeita e se liga a tradições e princípios que moldaram seu histórico.

Em suma, o conservadorismo, enquanto corrente de pensamento, pode ser sintetizado nas seguintes características: valorização da tradição – a crença na importância de preservar valores e práticas que foram testados pelo tempo, defendendo a continuidade das instituições sociais; ceticismo em relação à mudança – uma visão crítica sobre mudanças sociais rápidas ou radicais, enfatizando a necessidade de uma evolução gradual; hierarquia social – a defesa de estruturas sociais que estabelecem posições e papéis claros, muitas vezes baseados em classes, gêneros ou outras categorias; importância da ordem e estabilidade – a ênfase na manutenção da ordem social e na estabilidade política como fundamentais para o bem-estar coletivo; moralidade e ética – a crença em valores morais absolutos, que muitas vezes se baseiam em tradições culturais ou religiosas, orientando o comportamento individual e coletivo; desconfiança do individualismo – a crítica ao individualismo excessivo, promovendo a ideia de que o bem-estar da comunidade deve prevalecer sobre os interesses pessoais; nacionalismo – uma forte identificação com a nação e suas tradições, muitas vezes associada à defesa de uma identidade cultural específica.

Essas características do conservadorismo, ao serem analisadas, revelam uma postura que busca proteger o que é considerado valioso e fundamental para a coesão social. Essa perspectiva, ao se manifestar em diversas esferas da vida, influencia não apenas as dinâmicas familiares, mas também as políticas públicas e as interações sociais, evidenciando a necessidade de um diálogo crítico sobre suas implicações na sociedade contemporânea.

Na sequência, o foco da discussão incide sobre o conservadorismo religioso emerso de uma corrente de pensamento que se entrelaça com estruturas sociais e políticas ao longo da história, defendendo a preservação de valores éticos e morais fundamentados em tradições religiosas.

3.2 Conservadorismo religioso

Quando François-René de Chateaubriand, em 1818, lançou o termo *conservadorismo*[3], vivia-se em um contexto pós-revolucionário na França. Na ocasião, ele buscava resgatar os

[3] Relembrando: embora o termo "conservadorismo" tenha sido popularizado por François-René de Chateaubriand em 1818, é importante reconhecer que a fundamentação teórica e a defesa mais argumentativa

princípios cristãos diante das ameaças do racionalismo e da secularização crescente. Chateaubriand ([1818] 2013) afirmava que a fé e a moralidade eram essenciais para a harmonia da sociedade, e sua obra influenciou o pensamento conservador que se seguiria, levando em conta a importância da religião como pilar da civilização. Ele escreveu em um momento em que a Europa estava passando por profundas transformações sociais e políticas, marcadamente após as Revoluções Francesa e Industrial.

Chateaubriand ([1818] 2013) buscava uma resposta ao liberalismo crescente e às mudanças radicais que desafiavam as estruturas tradicionais da sociedade. O conservadorismo religioso, nesse contexto, se apresenta como uma defesa da ordem social baseada em valores cristãos, promovendo a ideia de que a moralidade e a ética devem ser fundamentadas nas tradições religiosas, que por sua vez oferecem um sentido de continuidade e estabilidade em tempos de incerteza.

Na primeira metade do século XX, Gilbert Keith Chesterton, um dos mais proeminentes defensores do catolicismo, se destacou nessa temática. Em sua obra *A coisa: por que sou católico*, de 1929, republicada no Brasil em 2021, apresentou uma defesa apaixonada da fé católica, enfatizando a razão e o sentimento que sustentam a crença. O autor explicava que a religião não é apenas uma questão de dogmas, mas uma resposta às necessidades humanas mais profundas. Chesterton ([1929] 2021) sustentou que o catolicismo oferece uma visão de mundo que promove a harmonia e a ordem em tempos de crise. Seu texto reflete sobre a confluência entre conservadorismo e espiritualidade.

Sublinha-se que o conservadorismo religioso não é uniforme e se desdobra em diversas tradições e interpretações. O economista austríaco Ludwig von Mises, por exemplo, embora não seja um conservador religioso *per se*, criticava a interferência estatal na economia, defendendo uma sociedade na qual a liberdade individual se alinhasse com valores éticos sólidos, muitas vezes inspirados por tradições religiosas. Mises (1996) ressaltava a importância da responsabilidade pessoal e da moralidade, que podem ser vistas como uma contrapartida ao conservadorismo religioso, de forma que a ética e a espiritualidade desempenham papéis cruciais na formação da sociedade.

---

dessa corrente de pensamento foram realizadas por Edmund Burke. Em sua obra *Reflexões sobre a Revolução na França* (1790), Burke articulou uma crítica ao racionalismo e à revolução, enfatizando a importância da tradição, da ordem social e dos valores morais como pilares da sociedade. Chateaubriand, ao introduzir o termo, buscava resgatar os princípios cristãos em um contexto pós-revolucionário na França, onde o racionalismo e a secularização ameaçavam as bases da civilização ocidental. Assim, enquanto Chateaubriand popularizou o termo, Burke pode ser considerado o primeiro a discorrer de forma mais elaborada sobre os princípios do conservadorismo, estabelecendo as bases para o debate que se seguiria.

Outros pensadores conservadores, como Michael Oakeshott, Russell Kirk, Edmund Burke e Roger Scruton, também abordaram aspectos do conservadorismo que ressoam com a tradição religiosa. Oakeshott, por exemplo, enfatizava a importância da herança cultural e dos costumes como alicerce de construção da vida social. O conservadorismo, para Oakeshott, em sua essência, busca não apenas manter essas tradições, como também admite que a sabedoria adquirida ao longo do tempo, manifestada por meio de costumes e práticas, é crucial para a estabilidade e a unidade de uma sociedade. Os costumes vão além de meros hábitos; representam valores comuns que unem os indivíduos a uma narrativa compartilhada. A mudança, quando se impõe, deve ser tratada com prudência, pois ignorar a riqueza dos legados culturais pode resultar em "fragmentação social e na perda de identidade" (Oakeshott, 1962, p. 54).

Enquanto isso, o filósofo e estadista do século XVIII Burke discutia a necessidade de uma sabedoria acumulada ao longo do tempo, que se manifesta nas instituições sociais e na moral tradicional. É frequentemente considerado um dos pais do conservadorismo moderno, e suas ideias estão profundamente enraizadas em uma visão tradicional que valoriza a religião, a moralidade e a ordem social. O conservadorismo religioso está presente em Burke ([1790] 2019), mormente em suas críticas à revolução e em sua defesa das tradições religiosas e morais como fundamentos da sociedade. já que estas oferecem estabilidade e coesão à sociedade. Burke acredita que a religião desempenha um papel crucial na manutenção da moralidade e na formação do caráter cívico, sendo um elemento indeclinável para a vida pública e para a governança. Em sua obra *Reflexões sobre a Revolução na França* ([1790] 2019), Burke expressa preocupações sobre os perigos da razão desenfreada e da secularização que acompanhavam a Revolução Francesa.

Além disso, Burke enfatiza a importância da herança cultural e da continuidade histórica, e vê a religião como um pilar que sustenta essas tradições. Sua defesa de uma sociedade moralmente guiada por princípios religiosos reflete uma direção conservadora que valoriza a preservação das instituições estabelecidas e a resistência a mudanças radicais. A mudança, na sua concepção, deve ser gradual e deve respeitar as raízes históricas de uma sociedade, pois as instituições não são simples prerrogativas, mas sim resultado da inteligência coletiva de gerações anteriores (Burke, [1790] 2019).

Kirk, por sua vez, defendia a ideia de que a tradição é basilar para a estabilidade social, e expressava isso em sua obra influente, *The Conservative Mind* (1953, p. 14), na qual defendia que a preservação das instituições tradicionais é fundamental para a ordem e a liberdade. Quando diz que "O passado é o grande armazém de sabedoria", ressalta a

importância das lições históricas na construção de uma sociedade coesa e equilibrada. Para ele, a tradição é um repositório de sabedoria acumulada ao longo do tempo, que oferece uma estrutura moral e social a partir da qual os indivíduos podem navegar em suas vidas pessoais e coletivas. Essa perspectiva ressalta a ideia de que o conservadorismo não é uma resistência ao progresso, mas uma forma de garantir que as inovações respeitem e se fundamentem nos valores estabelecidos.

Kirk distingue, em *Breve manual de conservadorismo* (2021, p. 18), que nem todas as pessoas que praticam uma religião são conservadoras, assim como nem todos os conservadores são religiosos. No entanto, com base em sua análise, é possível afirmar que o conservadorismo geralmente se fundamenta em valores religiosos e, atualmente, são os conservadores que, em sua maioria, promovem a religiosidade. Kirk (2021) acredita que a religião, particularmente as cristãs, desempenha um papel fundamental na formação da moralidade e dos valores sociais. Considera que uma sociedade saudável deve estar enraizada em tradições religiosas e morais que sustentam a ordem social e a coesão comunitária.

Ao valorizar a herança cultural e a continuidade histórica, Kirk (2021) defende a ideia de que a religião oferece uma base ética essencial para a vida em sociedade; crê na espiritualidade e na fé como indispensáveis para o bem-estar social; vê a secularização como uma ameaça ao tecido social. Por sinal, sua obra reflete uma visão conservadora que integra crenças religiosas e valores tradicionais, posicionando-se contra o relativismo moral e a desintegração dos valores comunitários. Isso está em consonância com a forte influência conservadora do cristianismo e de outras grandes tradições religiosas, como o budismo, o islamismo e o judaísmo, que também procuram manter valores éticos e a união social em um mundo que se torna cada vez mais secular.

Scruton (2006) também critica o secularismo, a modernidade, justificando a possibilidade de haver uma perda de significado e conexão com as tradições que sustentam as comunidades; discute como a arte e a cultura, muitas vezes influenciadas por crenças religiosas, moldam a experiência humana e a sociedade. Assim, sua obra reflete um conservadorismo que não apenas valoriza a tradição, mas também reconhece o papel da religião na formação de valores e na manutenção da coesão social.

Scruton (2006) contribuiu significativamente para a discussão sobre conservadorismo, enfatizando a importância da responsabilidade pessoal e do valor da comunidade, com a convicção de que o conservadorismo deve buscar a continuidade cultural e moral, mais ainda o conservadorismo religioso. O autor explora a importância da tradição, da cultura e da espiritualidade na formação da sociedade e na vida individual; defende a ideia de que a

religião desempenha um papel crucial na união da sociedade e na identidade cultural, promovendo valores que, segundo o teórico, são essenciais para a moralidade e a ordem social. Enquanto para Scruton (2006) essa noção de continuidade e de um legado cultural é central para a identidade conservadora, Burke ([1790] 2019) defende a importância das instituições estabelecidas e da sabedoria acumulada ao longo do tempo, ressaltando que a mudança rápida e radical pode desestabilizar a sociedade.

A importância da responsabilidade individual dentro da comunidade é destacada por Scruton (2006) ao considerar que, em uma sociedade conservadora, os indivíduos não são vistos como meros agentes autônomos, mas como membros de uma rede social que compartilha um legado cultural e moral. Essa interdependência significa que as ações de cada um têm consequências para os outros, reforçando a necessidade de um comportamento ético e responsável. Neste sentido, o conservadorismo se torna uma filosofia que promove não apenas a liberdade, mas também a responsabilidade, sugerindo que a verdadeira liberdade está intimamente ligada ao reconhecimento do papel de todas as pessoas dentro de uma comunidade mais ampla.

Por fim, Scruton (2006) também critica a tendência contemporânea de desvalorizar as tradições em nome de uma modernidade abstrata e frequentemente individualista. Para ele, essa desvalorização pode levar a uma fragmentação social e a um vazio moral, em que os indivíduos se sentem desconectados de suas raízes e, consequentemente, uns dos outros. Em sua visão, o conservadorismo se propõe restaurar essa conexão, enfatizando a necessidade de um compromisso ativo com as tradições, inclusive religiosas, que moldam a identidade coletiva. Nesse sentido, sua obra aventa um diálogo crítico que busca entender como se podem equilibrar as demandas da modernidade com a necessidade de um legado moral que sustente a vida em sociedade, promovendo não apenas a estabilidade, mas também a dignidade e o respeito mútuo entre os indivíduos.

Assim, esses pensadores convergem para a percepção de que o conservadorismo, especialmente o religioso, está intrinsecamente ligado à valorização da tradição e à proteção das heranças culturais, que são vistas como fundamentais para a coesão e para a identidade da sociedade. O conservadorismo religioso, em particular, representa uma visão de mundo que busca enraizar os valores éticos nas tradições religiosas, reconhecendo que a história e a cultura de uma sociedade são moldadas por essas crenças.

Essa perspectiva é crucial, pois as tradições religiosas não apenas fornecem um conjunto de valores morais, mas também oferecem uma narrativa coletiva que une os indivíduos em torno de um propósito comum. Há, pois, muitos conservadores que defendem

a importância da família como a unidade básica da sociedade, uma ideia que é frequentemente sustentada por ensinamentos religiosos. Além disso, a defesa de instituições como a educação e o casamento tradicional, que são frequentemente influenciadas por crenças religiosas, reflete a preocupação com a preservação de valores que têm sido transmitidos através das gerações.

O conservadorismo, portanto, busca proteger a cultura da deterioração dos valores tradicionais, que geralmente se baseiam em convicções religiosas (Scruton, 2001, p. 47). Esse esforço é visto como uma forma de resistência às mudanças rápidas e, não raro, nascentes da modernidade, que podem ameaçar a coesão social e a identidade cultural. Ao enfatizar a importância da continuidade e da estabilidade, os conservadores sublinham que a preservação das tradições é primordial para assegurar um futuro coeso e significativo para a sociedade.

Essa corrente de pensamento continua a influenciar debates contemporâneos sobre moralidade, legislação e identidade cultural em várias partes do mundo, refletindo a luta entre tradição e modernidade que ainda permeia as sociedades atuais. Um dos principais fatores que contribuem para o crescimento do conservadorismo religioso é a insatisfação com a corrupção e a crise de representatividade na política tradicional. Por isso, no entendimento de Kirk (2021, p. 19), o conservador religioso crê que deve haver responsabilização em relação à sociedade e que um governo adequado deve ser guiado por princípios morais.

Nesse contexto, Kirk (2021) explica que o ser humano, em sua simplicidade, está conectado à essência divina e ao amor que dela emana. Assim, o conservador defende que o respeito a Deus é a base da verdadeira sabedoria. Na verdade, o pensamento conservador, ao longo das décadas, tem se manifestado de diversas formas, adaptando-se a diferentes contextos históricos e culturais, mas sempre com foco na preservação dos princípios que considera essenciais para a coesão social. Kirk se opõe ao que vê como excessos do individualismo e do secularismo, argumentando que a fé e a religiosidade são essenciais para o bem-estar da sociedade e para a formação do caráter moral dos indivíduos.

Segundo o sociólogo Peter Wagner (2020), a procura por uma nova ética na política tem levado muitos a olharem para a religião como uma opção viável. Essa nova moralidade é frequentemente associada a valores familiares, à defesa da vida desde a concepção e à oposição a pautas progressistas, como a diversidade sexual e os direitos reprodutivos. Dessa forma – explica Juan Marco Vaggione (2020, p. 20) –, enfatiza-se constantemente a proibição de relações sexuais antes do matrimônio, visto que sua função principal é a reprodução, que deve ocorrer apenas após a cerimônia nupcial, dentro de uma família composta por um casal heterossexual.

Nessa conjuntura, a noção de “natureza” assume um papel central no pensamento conservador. Para muitos, ela é vista como um conjunto de ordens e princípios que determinam os papéis de gênero e as dinâmicas familiares. Essa perspectiva sustenta que os homens e as mulheres têm funções distintas e complementares, sendo que a masculinidade e a feminilidade são consideradas inerentes e não socialmente construídas. Assim, a moderação nas vestimentas, com relevo para as mulheres, é justificada pela crença de que as roupas não devem incitar a luxúria ou desviar-se dos padrões estabelecidos pela natureza.

Além disso, a proibição do consumo de bebidas alcoólicas e as críticas a grupos e movimentos que apoiam a diversidade sexual e a equidade de gênero refletem uma visão de mundo que valoriza a conformidade com essa suposta ordem natural. A crença de que a natureza é um fator decisivo nas capacidades e papéis sociais leva à rejeição de dinâmicas que desafiam essas normas, resultando em uma defesa fervorosa de uma moralidade que se opõe a qualquer forma de individualismo que não se alinhe com essa visão tradicional. Portanto, a ideia de natureza não é apenas uma justificativa biológica, mas uma construção ideológica que fundamenta uma ética conservadora e uma crítica à modernidade.

Os debates sobre moralidade, valores familiares e a defesa da vida desde a concepção são centrais no conservadorismo religioso. Esses princípios não apenas moldam a visão sobre a estrutura familiar, mas também se estendem a questões como a do aborto, que se torna um campo de intenso debate dentro do conservadorismo. Nesse contexto, a posição conservadora enfatiza a proteção da vida em todas as suas fases, refletindo uma preocupação com a moralidade e a ética que sustentam a sociedade.

Muitas tradições religiosas sustentam insistentemente que a vida começa na concepção e, portanto, o aborto é visto como uma violação não apenas de normas éticas, mas também da ordem divina. Esse posicionamento é utilizado para consolidar o controle sobre o corpo das mulheres, subjugando suas liberdades individuais em nome de uma suposta moralidade. A ativista e feminista norte-americana Gena Corea discute, em seu trabalho *The mother machine* (1985), como a ideologia conservadora busca moldar a maternidade e a reprodução de acordo com normas patriarcais, refletindo o desejo de manter o controle sobre as decisões reprodutivas das mulheres.

Historicamente, o conservadorismo religioso tem se manifestado como uma força social e política que busca preservar estruturas de poder tradicionais, particularmente nas relações de gênero que privilegiam o masculino em detrimento do feminino. Conforme discutido pela socióloga Silvia Federici (2019) e outros estudiosos, essa dinâmica se revela em práticas que visam controlar o corpo feminino, restringindo sua autonomia e liberdade de

escolha e, muitas vezes, pautando-se em interpretações literais de textos sagrados. É, pois, uma diretriz que não apenas se manifesta em esferas sociais e políticas, mas também se infiltra na vida cotidiana, influenciando normas, valores e comportamentos. Portanto, a necessidade de um diálogo aberto e inclusivo se torna ainda mais urgente.

Ao considerar o impacto do conservadorismo religioso na moldagem das concepções de gênero e na manutenção de estruturas de poder que favorecem o masculino, torna-se evidente a importância de efetivação de um ininterrupto diálogo aberto e inclusivo. Essa abordagem pode contribuir para que a sociedade brasileira reconheça a diversidade de vozes e experiências, incentivando uma democracia que busque respeitar a autonomia e a liberdade de todas as pessoas, independentemente de seu gênero. A esse respeito, o teórico alemão Jürgen Habermas (1997, p. 75), que discute a importância do diálogo em sociedades pluralistas e a influência do conservadorismo religioso nas esferas sociais, afirma que o conservadorismo religioso não deve ser encarado apenas como uma reação à modernidade, mas também como um teste à habilidade da razão pública em enfrentar a variedade de valores que existem na sociedade atual.

O conservadorismo religioso muitas vezes busca silenciar essas vozes, restringindo a expressão e os direitos das mulheres. Nesse contexto, a promoção de visibilidade e a ampliação do espaço para a participação feminina podem ser caminhos importantes para que as mulheres exerçam plenamente seus direitos e ocupem posições de decisão, contribuindo assim para uma sociedade mais justa e igualitária. Porém, até hoje, a ênfase na submissão das mulheres está frequentemente entrelaçada com interpretações de textos sagrados que, quando lidas de forma literal, reforçam a ideia de que o papel da mulher é, primordialmente, o de cuidadora e suporte do homem, relegando suas aspirações e desejos a um segundo plano. Essa narrativa é utilizada para justificar práticas que limitam a autonomia feminina, como a restrição ao acesso à educação, ao trabalho e à saúde reprodutiva.

Rosado-Nunes (2017), socióloga e teóloga brasileira, é uma autora que questiona a leitura literal de passagens religiosas sustentadoras da submissão das mulheres bem como a obediência aos maridos. Ela sugere uma nova interpretação teológica que favoreça a igualdade de gênero e a dignidade humana, ressaltando que as religiões, em vez de manterem estruturas de opressão, deveriam atuar como parceiras na luta contra a violência e na promoção da justiça social. Para ela, a teologia feminista representa uma via para reexaminar esses textos e apoiar uma perspectiva mais inclusiva e respeitosa em relação às mulheres nas tradições religiosas.

Nessa linha de raciocínio, assevera a teóloga feminista brasileira Mary E. Hunt que o conservadorismo religioso geralmente se expressa através de ensinamentos que promovem a submissão das mulheres, definindo suas identidades e funções sociais de forma a restringir não apenas sua liberdade, mas também sua capacidade de provocar mudanças sociais (Hunt, 1991, p. 138). Além disso, essa configuração de doutrinação e poder é sustentada por uma retórica que promove a ideia de que a família tradicional, com papéis de gênero bem definidos, é a base da sociedade.

Tal perspectiva ignora a complexidade das relações humanas e das identidades de gênero, desconsiderando as contribuições das mulheres em diversas esferas da vida social. O controle do corpo feminino e a imposição de normas de conduta são, portanto, estratégias que perpetuam a desigualdade e a violência de gênero. O sociólogo Bauman (1999, p. 161), ao examinar a relação entre a modernidade, a moralidade e a religião, afirma que o conservadorismo religioso muitas vezes contraria a liberdade individual, defendendo uma perspectiva que valoriza a ordem social em prejuízo da diversidade e da autonomia pessoal.

Em resposta à persistência de situações injustas e retrógradas, surgem movimentos feministas e de direitos humanos que desafiam as narrativas conservadoras, reivindicando a autonomia e a liberdade das mulheres. A luta por igualdade de gênero e a desconstrução de hierarquias baseadas na interpretação dogmática de textos religiosos são fundamentais para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva. Esses movimentos, ao questionarem as bases do conservadorismo religioso, não apenas visam a emancipação das mulheres, mas também a transformação das estruturas sociais que sustentam a opressão. Destarte, a resistência ao conservadorismo religioso é uma parte indispensável da luta por direitos e dignidade para todas as pessoas. Assim, há de se concordar com a célebre frase do escritor português José Saramago registrada na obra *Caim* (2009, p. 221): “A religião é a maior fonte de divórcio entre os homens e a verdade”.

O sociólogo argentino Vaggione (2020) esclarece que a influência política das religiões busca, de maneira estratégica, preservar uma ordem sexual que se considera ameaçada pelas novas demandas sociais trazidas pelo feminismo e pelo movimento em prol da diversidade sexual. Essa preocupação em manter uma estrutura tradicional de valores se torna ainda mais pronunciada em contextos nos quais as discussões em torno de direitos sexuais e de gênero ganham força. Um gatilho significativo para o ativismo religioso é, precisamente, a pressão por mudanças que desafiem a legalidade e a legitimidade das normas vigentes sobre a sexualidade.

Essa ordem, que permanece fortemente impregnada de influências do conservadorismo religioso, responde a uma percepção de crise, cujas visões mais progressistas são vistas como um ataque direto aos fundamentos da sociedade tradicional. Assim, as religiosidades se mobilizam para defender suas concepções de moral e de sexualidade, lutando para preservar o status qu*o* e evitando que novas ideologias se consolidem e alterem as dinâmicas sociais estabelecidas.

Em suma, o conservadorismo religioso se manifesta de diversas maneiras, incluindo a preservação da dominação masculina sobre as mulheres, restringindo suas opções em áreas cruciais como casamento, divórcio e reprodução. Essa dinâmica não apenas perpetua desigualdades de gênero, mas também impede o avanço de direitos individuais que promovem a autonomia e a liberdade das mulheres. Com efeito, essa e outras premissas do conservadorismo refletem intransigência, como se as desigualdades fossem algo da própria natureza humana; afasta-se, pois, da noção de complexidade da democracia.

A esse respeito, David Martin, um teórico importante no estudo da religião com impacto na sociedade, afirma que o conservadorismo religioso, ao resistir à modernidade e tentar reestabelecer valores tradicionais, muitas vezes funciona como um obstáculo à libertação das mulheres e à igualdade de gênero (Martin, 1990, p. 148). Ou seja: o conservadorismo religioso não apenas perpetua desigualdades, mas também limita a evolução de uma sociedade mais inclusiva e igualitária.

Embora Simmel não escreva diretamente utilizando o termo *conservadorismo* da forma como este é discutido nesta tese e na política contemporânea, suas reflexões sobre a modernidade e as tensões entre o tradicional e o moderno fornecem uma base para abordar a questão do conservadorismo. Em sua obra *A Filosofia da Moda* (1905), o estudioso explora como as modas são uma expressão tanto da liberdade individual quanto das forças sociais e normativas que as acompanham. Alude que a moda permite ao indivíduo se afirmar na sociedade, mas também o submete a um controle coletivo. Esta tensão entre liberdade e conformidade pode ser vista como uma metáfora para o conservadorismo: a luta entre o desejo de preservar tradições sociais, culturais ou religiosas e a impulsão para a mudança e a modernidade.

Simmel, na obra *Religião* (1910), considera a religião como uma forma de conexão social e também como um sistema que pode se tornar conservador ao promover valores e práticas que resistem à mudança. As instituições religiosas, em muitos contextos, desempenham um papel crucial na manutenção de tradições culturais e na resistência a novas ideias. Nesse sentido, o conservadorismo religioso pode ser interpretado através do prisma

das ideias de Simmel sobre a religião e a modernidade. O autor sugere que essas tradições religiosas podem oferecer uma resposta aos desafios impostos pela modernidade, proporcionando um sentido de pertencimento e continuidade em tempos de intensa mudança social. Portanto, a despeito de Simmel não discutir explicitamente *conservadorismo* em seus textos, suas análises sobre a modernidade, a individualidade e a religião fornecem louros para entender como as dinâmicas sociais podem se manifestar em formas conservadoras, destacadamente em contextos religiosos.

No Brasil, essa lógica conservadora de viés religioso se manifesta de diversas maneiras, desde a resistência a legislações que visam garantir direitos reprodutivos até a perpetuação de estereótipos de gênero que limitam as possibilidades de atuação das mulheres na sociedade. A influência de grupos religiosos na política, por exemplo, tem favorecido a adoção de políticas públicas que desconsideram a pluralidade de identidades e a diversidade de experiências femininas, reiterando a ideia de que o papel da mulher deve ser restrito à esfera doméstica e familiar. Nesse contexto, José de Souza Martins observa que o conservadorismo religioso atua como um fator que se opõe a mudanças sociais, defendendo valores que frequentemente relegam às mulheres papéis tradicionais e restritivos (Martins, 1996, p. 112).

Após esse diálogo entre teóricos conservadores, pode-se inferir que há um alinhamento para a ideia de que o conservadorismo religioso está intrinsecamente ligado à valorização da tradição e à proteção das heranças culturais, que são vistas como fundamentais para a coesão e a identidade da sociedade. Essa retórica conservadora frequentemente se aproveita de discursos reivindicadores da moralidade e da preservação de valores tradicionais para a criação de um ambiente hostil para aqueles que buscam desafiar tais normas. Isso não apenas silencia vozes dissidentes como também mina o fortalecimento de movimentos sociais voltados à luta pela igualdade de gênero e pelos direitos humanos. A diligência por direitos reprodutivos, por exemplo, é frequentemente travada em um contexto em que a desinformação e o fanatismo religioso se sobrepõem ao debate racional e fundamentado.

3.3 Conservadorismo religioso no Brasil: o casamento em foco

No que tange ao divórcio e à separação do casal, o conservadorismo religioso frequentemente se opõe a essas práticas, promovendo a ideia de que a estabilidade do casamento deve ser um valor moral absoluto. Essa visão é frequentemente alimentada pela crença de que o casamento é uma instituição sagrada, cuja desintegração seria sinônimo de

decadência moral. Tal sacralidade reflete a ideia de que o vínculo marital é uma instituição criada por Deus, destinada a proporcionar estabilidade e apoio mútuo, tanto para os cônjuges quanto para os filhos que possam vir a ter. O proeminente conservador religioso Richard John Neuhaus, em seu livro *The naked public square: religion and democracy in America* (1984), frisa que a moralidade religiosa deve guiar as normas sociais, e essa moralidade frequentemente vê o divórcio e a separação como falhas que devem ser evitadas a todo custo.

Nota-se que a perspectiva de que o casamento é um pacto indissolúvel, está fortemente enraizado nas tradições religiosas, relevantemente nas comunidades cristãs, que consideram essa união não apenas um compromisso social, mas também um sacramento. As doutrinas cristãs, em particular as católicas e evangélicas, enfatizam a importância da permanência e da fidelidade no matrimônio, o que se traduz na ideia de que o divórcio é uma exceção, e não a regra. Segundo a tradição católica, tem-se a afirmação de que o casamento é um sacramento, uma união indissolúvel entre um homem e uma mulher sustentada por textos sagrados e ensinamentos da Igreja, que promovem a união como uma vocação divina, destinada a ser vivida até a morte – uma tradição profundamente enraizada na cultura e na sociedade brasileira.

Essa perspectiva é sustentada por textos sagrados, como a Bíblia, que enfatizam a união entre marido e mulher como um plano divino. Por exemplo, em Gênesis 2:24 (Bíblia Sagrada, 1997), lê-se: “por isso o homem deixará pai e mãe e se unirá à sua mulher, e eles se tornarão uma só carne”, o que é frequentemente interpretado como uma base para a indissolubilidade do casamento. Por conseguinte, os ensinamentos da Igreja Católica, que têm uma influência significativa no Brasil, reforçam essa visão.

A Igreja ensina que o casamento é um sacramento que não apenas une os cônjuges, mas também os chama a viver essa união em amor e fidelidade, refletindo o amor de Cristo pela Igreja. Tal doutrina é incorporada nas celebrações e rituais de casamento, que são frequentemente elaborados de forma a destacar a importância da permanência e do compromisso mútuo entre os parceiros. Para o sociólogo conservador Aleksandr Solzhenitsyn (1994, p. 118), uma sociedade que se afasta da família, que é sua base natural e sagrada, não pode esperar que suas estruturas sejam fortes e duráveis.

No contexto brasileiro, essa tradição é visível em diversas práticas sociais e culturais, refletindo a forte influência da religião na vida cotidiana. Muitos casais ainda optam por se casarem na Igreja, seguindo a liturgia católica (a tradição), e a celebração do matrimônio é frequentemente uma das festas mais significativas na vida de uma pessoa, repleta de simbolismos que representam a união e a formação de uma nova família.

As comunidades católicas no Brasil promovem cursos de preparação para o casamento. Neles os noivos são orientados sobre o significado profundo do sacramento e a importância de uma convivência fiel e respeitosa. Esses encontros não apenas abordam questões religiosas, mas também práticas de comunicação, resolução de conflitos e o cultivo do amor, preparando assim os casais para os desafios e alegrias que a vida a dois pode trazer. Além disso, as cerimônias costumam ser celebradas em meio a familiares e amigos, reforçando laços comunitários e tradições familiares que, muitas vezes, são passadas de geração para geração, perpetuando a relevância do casamento como um marco na trajetória de vida dos indivíduos.

O conservadorismo religioso, especialmente em sua vertente católica, exerce uma influência significativa sobre a vida conjugal no Brasil, promovendo valores que sustentam a indissolubilidade do casamento, mesmo em contextos de relações tóxicas. A doutrina católica enfatiza a sacramentalidade do matrimônio, considerando-o um vínculo sagrado que deve ser preservado a qualquer custo. Essa perspectiva molda não apenas a visão que os indivíduos têm sobre o casamento, mas também as decisões que tomam em situações de conflito. Esse conservadorismo religioso, que muitas vezes prega a submissão da mulher e a preservação da família independentemente das consequências, cria um ambiente onde a violência, além de tolerada, em alguns casos é justificada.

O *Catecismo da Igreja Católica* ([1601] 1992) ensina, com estes termos, que o casamento é um sacramento indeclinável: “O matrimônio, pela sua natureza, é ordenado à procriação e à educação dos filhos e à mútua ajuda dos cônjuges”. Essa visão implica que, apesar das dificuldades enfrentadas, os casais devem buscar a reconciliação e a preservação da união. Essa crença pode levar a um endurecimento das relações, fazendo com que a separação seja vista como uma falha moral. Embora a primeira edição do Catecismo tenha sido publicada em 1601, suas doutrinas conservadoras permanecem praticamente inalteradas ao longo dos séculos, refletindo a resistência a inovações que desafiem essa visão tradicional.

Em muitos casos, essa ideologia pode resultar em situações de dominação e abuso, de forma que um dos parceiros se sente preso em um ambiente tóxico. A psicóloga Maria Helena Pereira observa que muitas mulheres, em particular, se mantêm em relacionamentos abusivos devido à pressão social e religiosa que enfatiza a permanência do casamento (Pereira, 2022). Essa pressão pode vir não apenas da Igreja, mas igualmente de familiares e da comunidade, criando um ciclo de dependência emocional e financeira. Sob essa ótica, enfatiza o teólogo José Carlos de Oliveira (2021) que a ideia de que o sofrimento é um caminho de santificação

pode levar os cônjuges a aceitarem situações insustentáveis como uma forma de cumprir com suas obrigações religiosas.

Por seu turno, essa perspectiva também gera um debate interno dentro da própria Igreja. Há vozes que defendem um sentido mais compassivo, sugerindo que a Igreja deve oferecer apoio às pessoas em situações de abuso e encorajar a busca por relacionamentos saudáveis. O Papa Francisco, em diversas ocasiões, tem falado sobre a necessidade de acolher os que sofrem, embora ainda mantenha a posição tradicional sobre a indissolubilidade do casamento. Nesse sentido, o conservadorismo religioso desempenha um papel significativo, influenciando as expectativas e valores associados ao matrimônio, moldando a percepção do que significa construir uma vida a dois dentro de uma aura de fé e compromisso.

Essa visão tem reflexos na legislação do país, em que a separação e o divórcio são temas que frequentemente geram debates e reflexões, amiúde em contextos familiares que envolvem a educação de crianças. Na concepção de Neuhaus (1984, p. 185), a família é a unidade fundamental e mais importante da sociedade, e o casamento é a base sobre a qual ela se sustenta. Sem um compromisso firme e inquebrável, a estrutura familiar e, consequentemente, a sociedade tornam-se frágeis e instáveis. Como se nota claramente, esse conceito do autor destaca a centralidade do casamento na formação da família e sua importância social, alinhando-se à discussão sobre a influência do conservadorismo religioso nas percepções do matrimônio.

Outrossim, a influência da Igreja Católica nas discussões sobre a família e a moralidade se faz presente em campanhas sociais e políticas, que muitas vezes defendem a proteção da família tradicional alinhando-se ao conservadorismo religioso. Portanto, pode-se afirmar que o Brasil, ao longo de sua história, tem mantido e promovido a tradição católica que valoriza o casamento como um sacramento indissociável. Vale lembrar a persistência de valores católicos nas legislações sobre família, como a resistência a mudanças nas leis de divórcio e a forte presença de grupos religiosos em debates políticos. Além disso, práticas culturais, como celebrações de casamentos e rituais religiosos, evidenciam essa crença nas instituições religiosas. Essa continuidade evidencia a força da doutrina católica na sociedade brasileira.

Entretanto, a Igreja Católica tem se esforçado para se manter relevante em um mundo em constante transformação, onde novas gerações questionam dogmas e buscam uma espiritualidade mais inclusiva e aberta ao diálogo inter-religioso. A realização de assembleias eclesiásticas e encontros com jovens, por exemplo, demonstra uma tentativa de renovação e integração, reconhecendo a necessidade de ouvir e compreender as demandas das novas

gerações, apesar da resistência de alguns setores que defendem aspectos rígidos do conservadorismo religioso. Há, então, um tensionamento entre tradição e modernidade que revela não apenas a complexidade das relações familiares contemporâneas, mas ainda a necessidade de um diálogo contínuo sobre o papel da religião na formação de identidades e na organização social.

A cientista social e reconhecida pesquisadora dedicada ao estudo das interações entre religião, gênero e família, distintamente no contexto brasileiro, Silvia Ramos, em sua obra *Religião, gênero e família: entre a tradição e a modernidade* (2021), oferece uma análise crítica sobre como o conservadorismo brasileiro influencia as estruturas familiares moldando papéis de gênero e preconceitos que afetam tanto a estrutura familiar quanto as relações interpessoais A autora destaca que as tradições religiosas frequentemente perpetuam uma visão heteronormativa e patriarcal, que se reflete na maneira como as famílias são organizadas e que molda não apenas as expectativas sociais em relação às famílias, bem como as dinâmicas interpessoais dentro delas.

Além disso, Ramos (2021) enfatiza que o conservadorismo religioso não é uma força homogênea. A autora se manifesta de maneiras variadas, dependendo das particularidades sociais, econômicas e culturais de cada contexto; utiliza um tratamento interdisciplinar, combinando estudos de gênero com análises sociológicas e antropológicas, para entender como essas dinâmicas se desenrolam nas diferentes camadas da sociedade brasileira. Em muitos contextos, as famílias são instadas a aderir a valores conservadores, resultando em pressões sobre os indivíduos para que cumpram papéis tradicionais, muitas vezes em detrimento de suas autonomias e direitos pessoais.

Ramos (2021) observa que, nas famílias organizadas sob esse prisma conservador, a figura do homem é frequentemente exaltada como provedor e líder, enquanto as mulheres são encarregadas das responsabilidades domésticas e da educação dos filhos. Essa divisão de papéis não só reforça a desigualdade de gênero, assim como limita a autonomia e a liberdade individual de todos os membros da família. Ao analisar as implicações dessas dinâmicas nas relações familiares, ela enfatiza como a religião pode ser um fator tanto de opressão quanto de resistência, dependendo do contexto e das interpretações que os indivíduos fazem de suas crenças.

Infere-se pelo exposto que esse conservadorismo – respaldado por tradições religiosas, sustentador da visão de que o casamento deve ser indissolúvel, funcionando como um pilar fundamental da sociedade – promove uma hierarquia de gênero, que subordina as mulheres e marginaliza as diversidades sexuais, perpetuando normas que limitam o papel das mulheres a

funções de cuidado e submissão. Para os conservadores, a indissociabilidade do casamento não é apenas uma questão de compromisso pessoal entre duas pessoas, mas uma salvaguarda contra a desintegração dos valores familiares e sociais.

No cenário em que a dissolução do casamento é vista como uma falha individual e como um fator que pode contribuir para o colapso de estruturas sociais mais amplas, emerge uma série de consequências negativas, como o aumento da solidão, instabilidade emocional e dificuldades econômicas. Mesmo assim, os conservadores insistem que a defesa da indissociabilidade do casamento é uma forma de proteger não apenas os indivíduos, mas também a sociedade como um todo, preservando uma ordem que promove o bem-estar coletivo. Em suas interpretações, o respeito por essa tradição é fundamental para garantir que os laços familiares se mantenham fortes e que as crianças cresçam em ambientes seguros e amorosos, onde possam aprender os valores que sustentam a convivência em comunidade.

Segundo Ramos (2021), nas últimas décadas, o fortalecimento de grupos religiosos conservadores tem promovido uma resistência a mudanças sociais que buscam a equidade de gênero. Esse fenômeno é visível nas discussões sobre direitos reprodutivos, educação sexual e aceitação da diversidade sexual. A autora explora como as narrativas religiosas podem ser reinterpretadas para desafiar as normas patriarcais, oferecendo novas possibilidades para a construção de famílias mais igualitárias. Sua obra é um importante recurso para aqueles que desejam compreender as complexidades da relação entre religião, gênero e a formação das famílias no Brasil contemporâneo; é fundamental para compreender como as famílias podem ser espaços de transformação social, ao mesmo tempo em que enfrentam os desafios impostos por visões conservadoras. Enfim, a obra defende que, embora o conservadorismo tenha um forte impacto nas dinâmicas familiares no Brasil, também há uma crescente resistência que busca promover a equidade de gênero e a aceitação da diversidade sexual.

Com efeito, ao se analisar o contexto atual, é imprescindível que se repensem as hierarquias existentes e se promovam ações concretas voltadas para a equidade e a solidariedade. É necessário buscar um equilíbrio que respeite as diferenças, garantindo que nenhum grupo seja relegado a posições de desvantagem. A desorganização social, frequentemente vista como consequência das mudanças aceleradas na sociedade ocidental, manifesta-se em fenômenos como a polarização política, o aumento da violência e a fragmentação das comunidades. Nesse sentido, recomenda-se fomentar espaços de diálogo e inclusão, onde a busca por identidades coletivas e a necessidade de pertencimento possam ser atendidas de forma construtiva. O desafio é encontrar caminhos que possibilitem uma

convivência harmônica e inclusiva, reconhecendo a diversidade como um valor a ser celebrado, e não como uma ameaça à ordem social ou à tradição conservadora.

Em suas reflexões sobre moral e ética, Luiz Felipe Pondé frequentemente aborda a complexidade das relações humanas e a influência que valores como a religiosidade exercem sobre as dinâmicas familiares. Na obra *A era do individualismo* (2019), Pondé examina a transformação das estruturas sociais e a maneira como a busca pela autonomia individual impacta a moralidade tradicional; evidencia que, na sociedade contemporânea, os valores familiares no Brasil estão em constante tensão com a liberdade individual, gerando conflitos que desafiam as normas estabelecidas; destaca que a família, como instituição, sempre foi um pilar fundamental na formação da moralidade, em que valores são transmitidos de geração em geração. Entretanto, este pensador observa que a secularização e a proliferação de diversas crenças têm gerado um contexto em que a religiosidade não é mais o único fator que define as relações familiares. Em seu ensaio, sugere que, embora a religiosidade possa oferecer um conjunto de valores que guiam comportamentos e decisões, a interpretação desses valores é frequentemente subjetiva, o que leva a um pluralismo ético que pode enfraquecer a coesão familiar.

De fato, a transformação da família como instituição e o papel da religiosidade na formação dos valores éticos é, sem dúvida, relevante em um mundo em constante mudança. A transição de um modelo familiar tradicional, fortemente alicerçado em crenças religiosas e normas morais bem definidas, para um cenário marcado pelo pluralismo ético, leva ao questionamento de como os laços familiares podem se manter coesos diante de tantas divergências. Por certo, a secularização e a diversidade de crenças oferecem, por um lado, uma rica tapeçaria de perspectivas e valores que podem enriquecer as relações familiares; por outro lado, a subjetividade na interpretação desses valores pode gerar conflitos e desentendimentos.

A crise de autoridade manifestada atualmente nas relações familiares e sociais, segundo Pondé (2019), se relaciona com a moral e a ética contemporâneas. O filósofo salienta que a falta de um consenso claro sobre o que é certo ou errado gera um ambiente no qual a ética se torna um campo de disputas, frequentemente polarizado por ideologias e crenças pessoais. Ao analisar a influência da religiosidade, Pondé (2019) sugere que, embora as tradições religiosas possam oferecer um sentido de propósito e estrutura moral, elas também podem ser fontes de conflito dentro da família, principalmente quando diferentes membros dela adotam perspectivas divergentes.

Em resumo, Pondé (2019) convida o leitor a refletir sobre a conexão entre moral, ética, família e religiosidade, ressaltando a necessidade de um diálogo contínuo e respeitoso nas relações pessoais. Sua reflexão crítica instiga o repensar de como os valores podem ser tanto um elo quanto uma barreira nas dinâmicas familiares, em um mundo onde as certezas morais estão se tornando cada vez mais fluidas.

Fato é que, no Brasil, as práticas religiosas têm um papel fundamental na estruturação da vida familiar e na transmissão de valores entre os diferentes grupos religiosos. Muitas famílias encontram na religião um espaço de união e apoio; há certos rituais e celebrações que promovem a coesão entre seus membros. Assim, a religião não apenas serve como um guia moral, mas também como um mecanismo de socialização, de modo que valores como a solidariedade, o respeito e a compaixão são ensinados e reforçados. Os vínculos familiares são frequentemente fortalecidos através da participação em atividades comunitárias, como cultos, missas e festas religiosas, que criam um senso de pertencimento.

Essas práticas religiosas são fundamentais para a construção de laços familiares e para a manutenção de valores e normas sociais. Eventos como festas religiosas, rituais e celebrações de santos não são apenas manifestações de fé, mas também momentos cruciais para a coesão familiar e a transmissão de tradições. Embora a relação entre religiosidade e família tenha sido amplamente discutida, é vital considerar como essas práticas oferecem um espaço único para a reafirmação das identidades individuais e coletivas, criando um entrelaçamento profundo entre a espiritualidade e a vida cotidiana. Conforme explica Peter Fry (1990) – um renomado antropólogo brasileiro cujo trabalho aborda a relação entre cultura, religiosidade e identidade, sobretudo no contexto brasileiro –, a análise dessas práticas sob uma nova ótica pode revelar nuances importantes acerca de como as comunidades contemporâneas se organizam e se fortalecem em meio a desafios sociais.

Em suas pesquisas, Fry explora como as práticas religiosas moldam não apenas a experiência individual, mas também as dinâmicas familiares e comunitárias. Na obra *A tensão do sagrado: imagens da religiosidade brasileira* (1990), o autor discute de que maneira as tradições familiares são tanto influenciadas quanto transformadas por crenças religiosas, refletindo a complexidade das identidades culturais no Brasil. Essa relação entre religião e família é crucial para entender as tensões e os conflitos que surgem nas sociedades contemporâneas, nas quais as práticas religiosas podem servir tanto como um fator de união quanto de divisão.

A despeito de o enfoque sobre conservadorismo religioso nesta tese ser o católico, é de bom tom mencionar que as comunidades evangélicas, que têm ganhado crescente

visibilidade no Brasil, também adotam uma orientação conservadora em relação ao casamento. Em muitos cultos e ensinamentos, a ideia de que "o que Deus uniu, o homem não separe" (Mateus 19:6. Bíblia Sagrada, 1997) é frequentemente citada para reforçar a noção de que o compromisso matrimonial deve ser inquebrantável. Essa perspectiva é reforçada por práticas que incentivam a permanência no relacionamento, mesmo diante de dificuldades. O conservadorismo religioso, no contexto brasileiro, muitas vezes se manifesta através de interpretações rígidas de textos sagrados e de uma ênfase na manutenção de papéis tradicionais de gênero.

O valor atribuído à família é, pois, um aspecto fundamental do conservadorismo religioso, no qual o matrimônio é visto como a base da unidade familiar: a família, um projeto divino; o casamento, o passo decisivo para a edificação de um lar sólido. Essa visão contribui para a resistência a mudanças sociais que envolvem a reinterpretação ou a flexibilização dos termos do casamento. Entretanto, é importante ressaltar que essa perspectiva conservadora não é homogênea. Dentro do contexto religioso brasileiro, existem hoje diferentes interpretações e práticas que podem levar a um debate interno sobre o papel do casamento na sociedade e nas relações interpessoais.

Nessa rota, sempre haverá aqueles que defendem a visão tradicional do casamento como uma união indissolúvel entre um homem e uma mulher, enfatizando valores como a família nuclear e a procriação, isto é, a família tradicional, um dos alicerces da sociedade, desempenhando um papel crucial na transmissão de valores e na formação da identidade social dos indivíduos, conforme expõe o sociólogo e filósofo brasileiro Martins (1994, p. 105). A escritora e ativista Djamila Ribeiro complementa dizendo que os modelos familiares são influenciados por contextos históricos e culturais, mas a perspectiva conservadora defende uma única forma de organização familiar, ignorando a diversidade que já está presente (Ribeiro, 2017, p. 72).

Portanto, ao se defender rigidamente a união tradicional, corre-se o risco de ignorar a pluralidade das arrumações familiares contemporâneas e suas contribuições para a sociedade. A reflexão sobre essas questões é fundamental para compreender como as normas sociais e os valores evoluem ao longo do tempo, como observa o já citado filósofo brasileiro Luiz Felipe Pondé quando diz que as interações humanas são intricadas e não podem ser simplificadas a um único modelo, dado que a realidade social possui diversas facetas (Pondé, 2012, p. 34).

Frequentemente, algumas denominações religiosas – como a Igreja Episcopal, a Igreja Unida do Canadá e certas comunidades da Igreja Luterana avessas ao conservadorismo

religioso – vêm adotando visões mais progressistas. Tais comunidades reconhecem a importância do amor e da parceria como fundamentos essenciais para a união matrimonial, independentemente do gênero dos parceiros. É uma mudança de perspectiva que reflete um movimento mais amplo dentro da religiosidade contemporânea, que busca acolher a diversidade e propiciar a inclusão. Com isso, vozes conservadoras muitas vezes se organizam em torno de movimentos sociais que buscam manter os valores tradicionais, articulando uma visão de família que se alinha a determinadas crenças religiosas, destacando que a preservação da *família tradicional* é fundamental para a estabilidade social e para a formação moral das próximas gerações.

A crescente aceitação de visões progressistas por algumas denominações religiosas se reflete em uma reinterpretação de textos sagrados e na promoção de uma espiritualidade inclusiva. Peter Ludwig Berger – sociólogo austríaco e teólogo luterano – concebe o matrimônio como uma instituição social profundamente enraizada na cultura e nas interações humanas, caracterizando-se como um fenômeno social que transcende o mero ato de união entre duas pessoas. Em sua obra *A construção social da realidade: Tratado de Sociologia do Conhecimento* (1996), Berger destaca que o matrimônio não é apenas um contrato legal, serve como um mecanismo de legitimação das relações afetivas e de apoio mútuo, funcionando como um espaço onde os indivíduos podem buscar significados e identidades.

Nesse sentido, o casamento pode ser compreendido como uma instituição que não necessariamente implica uma união eterna. Por exemplo, autores da Sociologia brasileira oferecem reflexões interessantes sobre a natureza do casamento e suas implicações sociais e culturais. Um dos pensadores que abordam a temática do casamento numa perspectiva crítica é o sociólogo brasileiro Gilberto Freyre. Em sua obra *Casa-Grande & Senzala* (1993), Freyre discute a relação entre a estrutura familiar e a cultura brasileira, destacando como as normas sociais e religiosas podem influenciar as percepções sobre o casamento. Embora Freyre não se classifique como um conservador religioso, o escritor analisa como as sociedades patriarcais e conservadoras atribuem um caráter funcional e utilitário ao matrimônio, o que pode levar à sua desvalorização em certas circunstâncias. Para Freyre, a adaptação e as mudanças nas relações familiares são indissociáveis da evolução da sociedade.

Outro autor relevante nessa linha de reflexão é o já mencionado neste texto José de Souza Martins, que, em seu livro *A sociedade brasileira* (1980), analisa como as mudanças sociais impactam as relações familiares e matrimoniais. Martins explica que o casamento, ao longo do tempo, deixou de ser visto apenas como uma união indissolúvel, passando a ser

compreendido como um arranjo social que pode ser reavaliado conforme as necessidades dos indivíduos e as dinâmicas sociais.

Essa perspectiva crítica sugere que as crenças conservadoras, incluindo o conservadorismo religioso, não são absolutas e podem ser questionadas à luz das mudanças sociais. Portanto, embora Freyre e Martins não sejam conservadores religiosos, suas análises oferecem uma base para entender como as normas conservadoras podem ser desafiadas e reinterpretadas em contextos sociais em transformação.

Também, sob a ótica da transformação da união matrimonial, Maria Helena Moreira Alves, em *Família e Sociedade* (1994), destaca a pluralidade de formas de relações que se estabelecem na sociedade contemporânea. Segundo ela, a visão conservadora do casamento como uma união eterna pode ser questionada à medida que novos arranjos familiares emergem, evidenciando que as relações são moldadas não apenas por valores religiosos, mas também por contextos socioculturais.

Atualmente, certos grupos do conservadorismo religioso no Brasil vêm desempenhando um papel significativo ao influenciar a percepção e a aceitação dessas novas configurações familiares, enquanto outros vêm promovendo uma resistência às mudanças desafiadoras da tradição e da moralidade conservadora. Tal resistência tem gerado uma polarização significativa na sociedade, não apenas um embate religioso, mas também uma disputa ideológica mais ampla sobre o que constitui a família. Por sua vez, a mudança de perspectiva nas denominações religiosas pode ser vista como um reflexo das transformações sociais e culturais que permeiam o Brasil contemporâneo.

Um dos mais influentes pensadores brasileiros, Leandro Konder, em sua obra *A ética do amor* (2007), analisa a perspectiva de diversos escritores renomados sobre valores fundamentais como ética e moral, enfatizando a dignidade e o respeito mútuo entre os indivíduos. Konder propõe que a ética do amor transcende barreiras de gênero, sugerindo uma nova forma de convivência caracterizada por maior inclusão e solidariedade. No entanto, essa visão ideal de convivência frequentemente se choca com o conservadorismo religioso presente no Brasil, que tende a reforçar normas tradicionais e exclusivas.

Embora Konder (2007) não se identifique diretamente com grupos conservadores, suas reflexões podem ser vistas como uma crítica a certas interpretações do conservadorismo religioso, que muitas vezes limitam a expressão do amor em suas múltiplas dimensões. Essa resistência ao reconhecimento da diversidade e da inclusão dificulta a plena implementação de uma ética fundamentada na empatia, limitando o potencial transformador do amor. Assim,

a obra de Konder se posiciona como um contraponto necessário ao conservadorismo religioso, defendendo uma ética que abraça a pluralidade e a aceitação das diferenças.

Sobre essa base de compreensão, a já mencionada pensadora Ribeiro, em suas reflexões sobre feminismo e relações de gênero, defende a desconstrução de normas heteronormativas que muitas vezes permeiam a religião. A filósofa política distingue que a busca por uma espiritualidade que acolhe todas as formas de amor é um passo importante para a equidade social, frisadamente em um contexto marcado pelo conservadorismo religioso no Brasil. Assim, a aceitação de casais do mesmo sexo em contextos religiosos não é apenas uma questão de justiça, mas também de reconhecimento da diversidade humana. A autora enfatiza a importância de reconhecer que todos os indivíduos e grupos possuem um lugar de fala, e que considerar esse espaço social representa "uma postura ética", pois compreender a origem de nossas falas é indispensável para analisarmos quaisquer tipos de hierarquia, desigualdade, pobrezas, racismo e sexismo (Ribeiro, 2017, p. 84). Além disso, ela destaca que apenas por meio dessa compreensão e aceitação é viável discutir e refletir de maneira transformadora sobre as questões e contradições sociais.

Por fim, a dramaturga e escritora Conceição Evaristo (2011), cuja obra aborda a luta por direitos e a valorização da diversidade, também contribui para essa discussão. Seu trabalho denuncia as opressões enfrentadas por aqueles que se desviam dos padrões tradicionais, frequentemente reforçados pelo conservadorismo religioso, ao mesmo tempo em que celebra as novas configurações familiares e afetivas que emergem na sociedade brasileira. A brasileira Evaristo lembra que a verdadeira espiritualidade deve ser inclusiva, promovendo a aceitação e o amor em todas as suas formas.

Tanto autores clássicos quanto contemporâneos, como se tem constatado neste texto, mostram que a evolução das definições de amor e parceria no contexto religioso é um tema que ressoa profundamente na literatura e na filosofia brasileiras. A busca por um espaço sagrado que acolha a diversidade se torna, assim, não apenas um desejo, mas uma necessidade contemporânea, refletindo uma sociedade que caminha em direção à justiça, a despeito de o conservadorismo religioso em território brasileiro muitas vezes se opor a essa dedicação, promovendo interpretações que limitam a expressão amorosa e as relações humanas, gerando tensões entre a tradição e a necessidade de inclusão e aceitação.

Depreende-se dessas reflexões que essa pluralidade de visões desvela a complexidade das relações sociais e religiosas no Brasil, exigindo uma reflexão cuidadosa sobre como as diferentes interpretações podem coexistir. Em um país tão diversificado como este, o diálogo entre essas perspectivas é essencial para a construção de uma sociedade mais inclusiva e

respeitosa. Por enquanto a sociedade brasileira vai vivendo uma tensão entre a preservação de valores tradicionais frequentemente defendidos pelo conservadorismo religioso e a adaptação às mudanças sociais e culturais contemporâneas.

Constata-se então que o casamento, enquanto instituição social e religiosa, se revela um campo de disputas e negociações que refletem não apenas as crenças de uma comunidade, mas também as transformações sociais e culturais mais amplas que permeiam a sociedade brasileira. Essa diversidade de opiniões e práticas é essencial para a compreensão da complexidade do debate sobre o papel do casamento e suas implicações na vida dos indivíduos e na configuração das famílias.

Ocorre que o conservadorismo religioso no Brasil contemporâneo tem se fortalecido diante das mudanças significativas nas dinâmicas sociais e políticas do país. Esse fenômeno é marcado pela ascensão de grupos religiosos, notavelmente evangélicos, que têm exercido influência crescente nas esferas política e cultural. É um movimento não se limita a uma simples prática de fé, mas se entrelaça com questões identitárias, sociais e políticas, moldando o discurso público e as políticas governamentais. O conservadorismo religioso também se manifesta em movimentos sociais e campanhas de mobilização. A Marcha para Jesus, por exemplo, é um evento que reúne milhões de fiéis em diversas cidades, promovendo não apenas a religião, bem como uma agenda política conservadora. Como observa a antropóloga Bruna de Almeida (2021), “esses encontros servem como locais para afirmar a identidade evangélica e resistir à secularização”.

Entretanto, a ascensão do conservadorismo religioso não ocorre sem resistência. Grupos progressistas têm se mobilizado para contestar sua influência, defendendo uma sociedade plural e respeitosa com as diferenças. A luta por direitos LGBTQIA+ e a defesa da laicidade do Estado são apenas algumas das frentes de batalha nesse contexto. A filósofa Marilena Chauí salienta que a laicidade é um princípiosubstancial para assegurar a convivência harmoniosa entre diversas crenças e a liberdade de pensamento (Chauí, 2019).

Com efeito, o conservadorismo religioso no Brasil contemporâneo é um fenômeno complexo que reflete tanto as inquietações sociais quanto as transformações políticas do país. A interação entre fé e política molda o cenário atual, gerando tanto apoio quanto resistência. A compreensão desse fenômeno é essencial para o debate sobre o futuro da democracia e da diversidade no Brasil. Enfatiza-se que a influência do conservadorismo religioso católico na vida conjugal é um fenômeno complexo que pode resultar em consequências tanto positivas quanto negativas. Enquanto promove a valorização do matrimônio, também podem perpetuar

situações de sofrimento e abuso – foco de discussão da subseção seguinte, que faz uma reflexão crítica sobre esses aspectos.

3.4 Influência do conservadorismo religioso na violência doméstica conjugal em território brasileiro

A relação entre conservadorismo religioso e violência doméstica conjugal é um tema que suscita amplo debate na sociedade contemporânea, enfaticamente em contextos em que a religiosidade permeia as dinâmicas familiares e sociais. No Brasil, a diversidade religiosa e as tradições culturalmente enraizadas proporcionam um campo fértil para a análise dessa relação. Esta seção examina como os valores conservadores, muitas vezes vinculados a doutrinas religiosas, podem influenciar e até justificar práticas de violência no âmbito conjugal. O tema desta subseção ainda incide sobre o casamento/relação conjugal, mas com foco na violência daí emanada.

As contribuições de Rosado-Nunes (2017) são fundamentais na discussão sobre a conexão entre religião e violência no âmbito doméstico. Ao contestar o conservadorismo religioso e suas consequências para a subordinação das mulheres, ela enfatiza a necessidade de reformar essas tradições e de explorar o potencial libertador das religiões para construir uma sociedade mais justa e igualitária. A visão da autora desafia as normas que mantêm o silêncio e a opressão das mulheres, proporcionando uma base crítica e teórica para a mudança social. Sua prestimosidade nessa discussão são essenciais para a compreensão do modo como o conservadorismo religioso não apenas mantém a violência doméstica nas relações conjugais, como ainda ajuda a silenciar as vítimas. Sua análise sobre a normalização do poder masculino nas relações de casal e a preservação de doutrinas religiosas conservadoras que reforçam a subordinação das mulheres fornece uma base teórica significativa para explorar a interconexão entre religião, violência e gênero no Brasil (Rosado-Nunes 2017).

Infere-se, pois, que debater as influências religiosas que decaem sobre essa realidade é uma tarefa que deve ser feita constantemente, não apenas pela complexidade do tema, mas também pela sua relevância nas dinâmicas sociais contemporâneas. Essas discussões, embora muitas vezes delicadas, são essenciais para melhor compreensão de como as crenças e práticas religiosas moldam comportamentos e valores familiares no Brasil. Com suas profundas raízes conservadoras de natureza religiosa, herdadas do processo de colonização e da forte presença de instituições religiosas ao longo da história, o país ainda reflete um contexto em que muitos

casais, unidos pelo matrimônio religioso, fazem questão de preservar a união *até que a morte os separe*.

Essa perspectiva é alimentada por preceitos doutrinários que enfatizam a indissolubilidade do casamento, uma crença que permeia diversas tradições religiosas, em especial as de caráter cristão. A importância atribuída à família como um núcleo sagrado e inquebrantável pode levar muitos a enfrentarem crises e dificuldades conjugais em busca de um ideal que, muitas vezes, se distancia da realidade vivida. Nesse sentido, é fundamental se reconhecer que, embora o amor e o compromisso sejam valores centrais, a manutenção de um relacionamento saudável e equilibrado também deve considerar a individualidade e o bem-estar de cada um dos cônjuges.

Rosado-Nunes (2019) enfatiza que a ideia de casamento indissolúvel, promovida por diversas tradições religiosas, tem um papel significativo no silenciamento e na aceitação da violência doméstica. De acordo com essa perspectiva, o matrimônio deve ser mantido a qualquer preço, mesmo em situações de abuso. Ensinadas a valorizarem o perdão e o sacrifício, muitas vezes as mulheres são incentivadas a tolerar a violência como parte de sua obrigação religiosa de manter a família unida. Para a autora, essa pressão de preservação do casamento, independentemente das circunstâncias, alimenta uma cultura de silêncio, em meio à qual as vítimas de violência se sentem moralmente compelidas a não terminar o relacionamento, perpetuando assim o ciclo de abuso.

A discussão sobre a indissolubilidade do casamento sob a perspectiva do conservadorismo religioso revela tensões significativas entre ideais tradicionais e a realidade das relações contemporâneas. O filósofo cristão Alasdair MacIntyre, em sua obra *After virtue*, analisa como as práticas sociais e morais são moldadas por narrativas e tradições. Afirma que "as qualidades do casamento só podem ser compreendidas dentro de uma história mais ampla que confere significado a essas atitudes" (MacIntyre, 1981, p. 218). Essa citação destaca a importância de se considerar o contexto cultural e as histórias pessoais que influenciam a vivência do matrimônio.

Portanto, é crucial reconhecer que, apesar da ênfase na indissolubilidade e no ideal de família sagrada, a realidade dos relacionamentos exige um espaço para a individualidade e o bem-estar dos cônjuges, com o propósito de estabelecer uma compreensão mais equilibrada das dinâmicas conjugais. Além disso, ao abordar essa questão, é necessário levar em conta a diversidade religiosa e cultural presente no Brasil; levar em conta também o diálogo entre diferentes tradições a fim de enriquecer a compreensão sobre o que significa estar casado e, então, oferecer novas perspectivas que desafiam as normas tradicionais. Nesse contexto, é

possível observar um movimento crescente de pessoas que buscam formas alternativas de relacionamento, que respeitam as crenças pessoais e a busca por felicidade, sem necessariamente se prenderem a dogmas ou expectativas sociais rigidamente estabelecidas.

Em vista disso, ao se debater as influências religiosas sobre o matrimônio e a família no Brasil, é preciso fazer uma análise crítica e aberta, que leve em consideração tanto a tradição quanto as mudanças sociais e as novas formas de compreender o amor e a parceria. Essa reflexão pode contribuir para um entendimento mais amplo da diversidade nas relações humanas, promovendo um espaço onde diferentes visões possam coexistir e se respeitarem, sem que isso implique a negação de valores que ainda são caros a muitos.

Como bem observa o filósofo e teólogo Reinhold Niebuhr ([1932] 2013, p. 25), a busca por um mundo melhor deve ser acompanhada pela humildade de entender que as percepções de felicidade e justiça são incompletas e restritas. Essa perspectiva é um convite à reflexão de como o conservadorismo religioso pode interagir com a pluralidade das experiências humanas, sem que haja uma exclusão de alternativas que também buscam a realização e o respeito mútuo.

Insiste-se: nesta tese, a análise se volta ao silêncio da mulher vitimada por tal situação – mulheres, imersas em um contexto cultural e que se sentem compelidas a permanecerem caladas diante das adversidades de um casamento infeliz, uma vez que elas internalizam a crença de que tais circunstâncias são parte integrante de sua condição matrimonial. Essa internalização do sofrimento frequentemente as leva à normalização da violência, dificultando o reconhecimento da necessidade de separação e a busca por apoio, perpetuando, assim, um ciclo de opressão e subordinação.

Essa perspectiva pode direcionar as vítimas a uma posição de silêncio e aceitação da violência, temendo o estigma social ou a desaprovação divina. No Brasil, a presença do conservadorismo religioso, manifestada em diversas tradições, como o cristianismo, o espiritismo e outras crenças, desempenha um papel significativo na perpetuação de padrões de comportamento que podem minimizar a gravidade da violência doméstica e deslegitimar as experiências das vítimas.

Oliveira (2020, p. 123) observa que diversos líderes religiosos tendem a priorizar a intercessão em assuntos relacionados à oração e ao aconselhamento, em vez de incentivar as vítimas a procurarem auxílio nas áreas legais ou policiais. Essa orientação à vítima além de retratar uma falta de compromisso com a proteção das vítimas, também reforça a ideia de que a mulher deve suportar a violência em nome da preservação da família.

Rosado-Nunes (2017), fundadora da ONG Católicas pelo Direito de Decidir, tem desempenhado um papel crucial na análise das relações entre religião, conservadorismo e violência doméstica. Um dos principais pontos de sua abordagem é a crítica ao papel da religião na naturalização da subordinação feminina, particularmente no âmbito conjugal. A socióloga esclarece que, em muitas tradições religiosas conservadoras, há uma promoção explícita de uma hierarquia dentro do casamento, no qual o homem é visto como o *cabeça* do lar, enquanto a mulher deve lhe obedecer e a ele se submeter. Essa ideologia, presente em diversas denominações religiosas no Brasil, eminentemente em algumas correntes do catolicismo e do protestantismo, acaba por criar um ambiente em que o abuso de poder por parte do homem é tolerado ou até justificado como parte de seu papel de liderança familiar.

A questão da violência doméstica conjugal no Brasil é complexa e multifacetada, proeminentemente quando se considera o encargo que o conservadorismo religioso desempenha nessa dinâmica. O conservadorismo, frequentemente embasado em interpretações restritivas de textos sagrados, promove uma visão da mulher que a coloca em uma posição subserviente, reforçando normas sociais que deslegitimam seu sofrimento e, em muitos casos, naturalizam a violência. Decerto, quase sempre a doutrina e os valores conservadores impactam as dinâmicas conjugais, frequentemente silenciando as vítimas e legitimando comportamentos abusivos como é o caso do Brasil, mantenedor de uma forte tradição católica, que molda tanto as práticas religiosas, como as normas sociais e familiares.

É, pois, um conservadorismo religioso cujas raízes se fincam em uma visão tradicional do matrimônio. Nessa linha de interpretação, Pondé, em seu livro *A era do ressentimento*, discute como as tradições religiosas e os valores conservadores moldam a sociedade e as relações familiares. O filósofo afirma que a religião, em sua expressão mais convencional, frequentemente contribui para a manutenção de uma perspectiva patriarcal na família, estabelecendo a submissão feminina como algo comum (Pondé, 2012, p. 102).

Essa perspectiva é reforçada por uma interpretação literal de textos religiosos (como já se frisou neste trabalho), que enfatiza a indissolubilidade do casamento e a importância da preservação da família, mesmo em situações de abuso. As Escrituras também refletem essa dinâmica em passagens que são frequentemente citadas em debates sobre o papel da mulher no matrimônio. Por exemplo, em Efésios 5:22-24 (Bíblia Sagrada, 1997) se lê: “As mulheres sejam submissas a seus próprios maridos, como ao Senhor”. Esta passagem é frequentemente utilizada para justificar a submissão feminina no contexto familiar, reforçando a visão conservadora do matrimônio. Essas referências destacam como o conservadorismo religioso pode perpetuar uma estrutura de poder desigual nas relações familiares, sustentando a ideia

de que a mulher deve se submeter ao marido, mesmo em situações adversas; deve tolerar seu marido como um dever religioso.

Um ponto relevante é destacado por Rosado-Nunes (2017) quando aborda a respeito da responsabilização das mulheres no contexto da violência doméstica. Ela afirma que, muitas vezes, tradições religiosas conservadoras promovem a noção de que cabe sobretudo à mulher "preservar a harmonia do lar" e, quando essa harmonia é quebrada, esta é considerada a culpada. Essa visão distorcida das relações de gênero regada de moralização punitiva impede que as mulheres reconheçam essa sua situação como inaceitável, levando muitas a permanecerem em relacionamentos tirânicos, num mundo dividido entre quem manda e quem obedece.

Com efeito, a visão tradicional católica coloca a mulher em uma condição de cuidadora e mantenedora do lar, promovendo a ideia de que ela deve sacrificar seu bem-estar emocional e físico em nome da família. Essa expectativa pode resultar em um ciclo de violência, no qual a mulher se sente obrigada a suportar abusos para manter a unidade familiar, como observa Rosado-Nunes (2017), acrescentando que, frequentemente, as mulheres que vivenciam situações de violência são vistas como responsáveis pelo comportamento violento de seus companheiros – seja por não desempenharem adequadamente seus compromissos de esposas e mães, seja por desrespeitarem as normas de submissão. Essa perspectiva reforça a ideia de que as mulheres devem *suportar* a violência, em vez de denunciá-la ou procurar ajuda externa, o que perpetua uma cultura de impunidade para os agressores.

A análise de casos específicos de violência doméstica em contextos religiosos pode ilustrar como o conservadorismo impacta a vida das vítimas. Relatos de mulheres que enfrentaram abusos em casamentos sustentados por crenças religiosas mostram a luta entre a fé e a busca por liberdade e segurança. Nessa linha de reflexão sobre o conservadorismo religioso, mas agora de viés evangélico, Lucimara Diniz Teles (2020, p. 60) concebe que a ideia de que os desvios morais dos homens são causados por influências demoníacas, defendida por alguns evangélicos, torna-se bastante conveniente para os agressores, permitindo que escapem da responsabilidade por suas ações. Essa perspectiva também promove a resignação e a aceitação por parte das famílias e da comunidade religiosa. Ao se atribuir a culpa ao Diabo pelas agressões masculinas, os homens são colocados na posição de vítimas. Assim, estes se transformam de agressores em indivíduos passivos de uma violência espiritual, manipulados pelo demônio, e, portanto, merecedores de apoio, compreensão e orações que busquem sua libertação.

De qualquer modo as comunidades religiosas frequentemente desempenham um papel crucial na vida dos fiéis. Muitas vezes, a pressão social para manter o casamento e a família unida pode ser intensa. As vítimas de violência doméstica podem encontrar resistência ao buscar ajuda fora do ambiente familiar ou religioso, temendo o julgamento e a desaprovação da comunidade. Inclusive, criou-se a narrativa de que *o que acontece em casa fica em casa* – uma máxima que ressoa em muitos círculos religiosos cuja função não apenas silencia as vítimas, mas também perpetua a normalização da violência. Sob esse modo de compreensão, as mulheres podem se sentir isoladas e sem apoio, o que agrava sua situação e dificulta sua busca por ajuda.

É importante ressaltar também que a reação das comunidades religiosas à violência doméstica pode variar significativamente, de acordo com o grau de conservadorismo religioso. Em algumas denominações, as mulheres são encorajadas a buscar ajuda dentro da própria instituição, enquanto em outras a violência é frequentemente tratada como uma questão privada, que deve ser resolvida internamente, sem a intervenção de autoridades externas. Esta última perspectiva pode resultar em naturalização da violência, uma vez que às mulheres são ensinadas a perdoar e a seguir em frente, independentemente do sofrimento que enfrentam.

Nos últimos anos, algumas vozes dentro da Igreja Católica têm se manifestado em favor de uma avaliação mais acolhedora e compreensiva em relação às vítimas de violência conjugal. O Papa Francisco, como já se disse anteriormente, tem defendido uma postura mais compassiva, enfatizando a necessidade de ouvir e apoiar as pessoas que sofrem. No entanto, essa perspectiva mais acolhedora não é unânime dentro das religiões cristãs.

Autores do conservadorismo religioso brasileiro, como o pastor e teólogo Ricardo S. de Oliveira, entendem que a ênfase na compaixão não deve comprometer os princípios doutrinários tradicionais. Oliveira (2020) ressalta que a proteção da moral e dos valores familiares deve ser priorizada, sugerindo que um juízo excessivamente permissivo pode levar à diluição da mensagem cristã. Nesse sentido, a defesa de uma postura mais rigorosa pode ser vista como uma tentativa de preservar a identidade da Igreja frente às mudanças sociais contemporâneas.

Acerca desse entendimento, a autora Joana M. de Souza (2019) reflete sobre como a resistência a uma postura mais inclusiva pode estar enraizada em uma interpretação rígida das escrituras e na manutenção de normas que, segundo ela, garantem a *ordem divina*. Para autores com tal concepção, a compaixão deve ser balanceada com a firmeza da doutrina, criando um espaço onde as vítimas possam ser acolhidas, mas sempre dentro dos limites

estabelecidos pela tradição religiosa. Assim, a tensão entre acolhimento e preservação da doutrina evidencia um dilema enfrentado pela Igreja Católica no Brasil, refletindo as complexidades da modernidade e os desafios de responder às demandas sociais sem comprometer a essência de sua mensagem religiosa.

Pelo exposto até então, depreende-se que a influência do conservadorismo religioso na violência doméstica conjugal no Brasil se manifesta de várias maneiras. Em primeiro lugar, muitas tradições religiosas enfatizam a indissolubilidade do casamento, levando indivíduos, predominantemente mulheres, a permanecerem em relacionamentos abusivos devido à pressão social e à crença de que a separação é moralmente errada. Além disso, a valorização de papéis tradicionais de gênero, frequentemente reforçada por doutrinas religiosas, pode legitimar a submissão da mulher e a autoridade do homem, criando um ambiente propício à violência.

Essa dinâmica, somada à estigmatização da denúncia de abusos, dificulta a busca por ajuda e a quebra do ciclo de violência. Portanto, a análise da influência do conservadorismo religioso é crucial para entender as raízes da violência doméstica e para desenvolver estratégias efetivas de prevenção e intervenção. Embora a doutrina religiosa possa oferecer um sentido de comunidade e apoio, ela também pode contribuir para a perpetuação de ciclos de abuso. A promoção de uma abordagem mais crítica e acolhedora dentro das instituições religiosas é imperativo para combater a violência e apoiar as vítimas em sua busca por justiça e recuperação.

Como no contexto brasileiro, muitas tradições religiosas valorizam o casamento como uma instituição sagrada. Ao desencorajar o divórcio e priorizar a proteção da instituição familiar acima de tudo, o conservadorismo religioso desestimula a denúncia de casos de violência, já que a separação ou o divórcio são rigidamente desaprovados. Dessa forma, muitas mulheres sentem-se compelidas a permanecerem em relacionamentos abusivos, vendo a violência como uma espécie de teste ou como parte de sua responsabilidade em manter a união familiar (Rosado-Nunes, 2017).

Essa visão pode resultar na normalização da violência, pois as mulheres são frequentemente socializadas a *perdoar* e a manter a unidade familiar e, mesmo diante de abusos, suportar a dor como parte da vida conjugal. Esse condicionamento perpetua um ciclo de violência, tornando difícil para as vítimas romperem com relacionamentos abusivos. A aceitação contribui não apenas para a continuidade da violência, mas também para a obstrução da busca por apoio e da disposição em denunciar os agressores.

Infere-se assim que o estigma relacionado à violência doméstica nas comunidades religiosas dificulta que as mulheres obtenham apoio e solidariedade, tornando-as mais suscetíveis aos ciclos de violência. Como se vê, no Brasil, o conservadorismo religioso, que se manifesta nas tradições e ensinamentos de várias denominações, desempenha um papel significativo na formação de atitudes e comportamentos em relação à violência de gênero. É nessa base de entendimento que vários indivíduos, guiados por suas convicções religiosas, buscam justificar a violência doméstica como um ato de disciplina ou cuidado, distorcendo os valores de amor e respeito, que deveriam ser o sustentáculo das relações, pois é assim, com respostas institucionais religiosas, que eles justificam seu comportamento. Tem-se então que, enquanto algumas denominações adotam uma postura ativa no enfrentamento da violência de gênero, outras persistem em atitudes conservadoras que podem, de certa forma, justificar a violência.

Em suas reflexões, Rosado-Nunes (2017) destaca a importância de uma maior participação das instituições religiosas no combate à violência doméstica. Considera que os líderes religiosos devem desempenhar um papel proativo na denúncia de abusos e no auxílio às vítimas, em vez de priorizar a manutenção da estrutura familiar a qualquer preço. Para Rosado-Nunes, as religiões têm um potencial transformador que, quando direcionado para a promoção da igualdade e do respeito aos direitos humanos, pode se tornar uma força benéfica na luta contra a violência de gênero.

Feitas essas reflexões em diálogo com as acepções dos teóricos, conclui-se, enfim, que há muita luta pela frente e que não basta dar voz e visibilidade à mulher. É preciso mais: saber também ouvir o silêncio delas; compreender que, por trás da dificuldade de expressão de muitas delas, está um mundo em alvoroço; compreender que há sempre algo que consciente ou inconscientemente não foi dito, dada a naturalização de seu sofrimento no papel de esposa. Afinal, o conservadorismo religioso, quando exacerbado, está comprometido em situações de violência doméstica conjugal em solo brasileiro, a despeito das grandes e radicais transformações do *modus vivendi* deste mundo globalizado, movido a altas tecnologias e seus avanços inimagináveis.

Enquanto o conservadorismo religioso busca preservar tradições e valores religiosos, enfatizando a moralidade, a família e a comunidade, muitas vezes em resposta a mudanças sociais percebidas como ameaças à ordem moral, há outra corrente surgida mais recentemente, particularmente nos Estados Unidos, que combina princípios conservadores com uma abordagem mais ativa em relação à política externa e à promoção de valores democráticos e de mercado: o neoconservadorismo. No Brasil, essa influência se manifesta

na crescente articulação de grupos que defendem políticas públicas alinhadas a esses princípios, promovendo uma agenda que pode reforçar normas tradicionais e limitar direitos sociais. Essa dinâmica, portanto, merece ser discutida, e é o que se faz na sequência.

3.5 Neoconservadorismo no Brasil: uma análise contemporânea

Nascido nos Estados Unidos durante a década de 1960/70, como uma resposta crítica ao liberalismo progressista e ao ativismo social que caracterizavam a época, o neoconservadorismo é um movimento político e ideológico, defendido inicialmente, em sua maioria, por intelectuais e ex-liberais desiludidos com as políticas do governo de Lyndon B. Johnson, de modo específico em relação à Guerra do Vietnã e às políticas de bem-estar social. Enquanto o conservadorismo tradicional tende a valorizar a preservação de instituições sociais e culturais estabelecidas, o neoconservadorismo se distingue por sua abordagem ativa em relação à política externa e sua ênfase na promoção de valores democráticos e de mercado. Além disso, o neoconservadorismo busca uma intervenção mais assertiva do Estado em questões sociais, ao contrário do conservadorismo clássico, que frequentemente defende um governo mais limitado. Essa diferença fundamental é crucial para entender como o neoconservadorismo molda a política contemporânea, tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil (Mol Neto, 2021).

A derrota na Guerra do Vietnã trouxe sequelas importantes e acirrou o enfrentamento entre pacifistas/movimentos da contracultura e as forças nacionalistas e conservadoras. A partir da década de 1980, com a ascensão de Ronald Reagan à presidência, o neoconservadorismo ganhou força e se tornou uma influência significativa na política americana, promovendo uma agenda que combinava conservadorismo social com um liberalismo econômico que enfatizava o livre mercado. Essa fusão de valores sociais conservadores e princípios econômicos liberais, embora mais proeminente no neoconservadorismo, também pode ser observada em correntes do conservadorismo tradicional, que frequentemente defendem a moralidade e a estabilidade social em conjunto com políticas de mercado livre. Essa ideologia se espalhou para além das fronteiras dos Estados Unidos, influenciando movimentos políticos em diversas partes do mundo (Mol Neto, 2021).

Foi, então, que o neoconservadorismo se consolidou como uma ideologia que defendia valores tradicionais, a importância da moralidade pública e uma política externa assertiva, frequentemente alinhada com os interesses dos Estados Unidos no cenário global. Com efeito,

as concepções neoconservadoras estão espalhadas por vários países europeus – França, Inglaterra e Espanha, por exemplo. Mas, neste trabalho, em uníssono com Lima e Hypolito (2019, p. 3), adota-se o movimento surgido nos Estados Unidos, em razão do vultoso destaque no cenário estadunidense e o modo como suas concepções foram difundidas e chegaram ao Brasil.

Pode-se dizer, portanto, que o neoconservadorismo é um movimento político e ideológico que emergiu como uma resposta a transformações sociais e culturais, defendendo valores tradicionais e uma postura mais rigorosa em relação à moralidade e à política. Mas, em que este difere do conservadorismo? O conservadorismo se prende a temas relacionados a valores tradicionais, preservação de instituições sociais e a uma crítica a mudanças sociais rápidas; por sua vez o neoconservadorismo defende uma política externa intervencionista, a promoção ativa de valores ocidentais e uma postura mais militante em questões internacionais. Mas ambos compartilham uma preocupação com a preservação de valores e tradições, ainda que difiram significativamente em suas abordagens e contextos de aplicação (Cf. Quadro 5).

Quadro 5 – Diferenças básicas entre conservadorismo e neoconservadorismo

	Conservadorismo	*Neoconservadorismo*
1	Baseia-se na ideia de continuidade histórica e cultural, defendendo mudanças graduais que respeitem as instituições estabelecidas e a moralidade comunitária.	Propõe mudanças mais rápidas e intervenções que visam moldar a sociedade de acordo com valores ocidentais, desafiando a continuidade histórica.
2	Enfatiza a importância da coesão social e da estabilidade, muitas vezes focando em questões familiares e culturais.	Prioriza a segurança global e a defesa da democracia, mesmo que isso implique em desestabilizar estruturas sociais existentes em outros países.
3	Busca preservar o que já existe.	Visa a criação de novas ordens sociais e políticas, defendendo a ideia de que a transformação é necessária para enfrentar os desafios contemporâneos.

Fonte: Elaboração própria (2024).

O Quadro 4 ilustra as diferenças fundamentais entre o conservadorismo e o neoconservadorismo, destacando como essas correntes ideológicas abordam questões de mudança social, estabilidade e transformação política. Enquanto o conservadorismo se fundamenta na preservação de valores e instituições tradicionais, promovendo mudanças graduais e respeitosas, o neoconservadorismo adota uma postura mais dinâmica e intervencionista, acreditando que a transformação social é necessária para enfrentar os desafios globais contemporâneos.

Essa dicotomia revela uma tensão intrínseca entre a manutenção da ordem social e a busca por inovação e adaptação. O conservadorismo, ao enfatizar a coesão e a estabilidade,

busca evitar rupturas que possam desestabilizar a sociedade. Em contraste, o neoconservadorismo não hesita em provocar mudanças significativas, mesmo que isso signifique desestabilizar estruturas existentes, na crença de que a promoção de valores ocidentais é essencial para a segurança e a prosperidade global. Assim, o quadro não apenas mapeia as diferenças, mas também provoca uma reflexão sobre as implicações dessas ideologias para o futuro político e social, de modo específico em um mundo cada vez mais interconectado e complexo.

Para uma discussão mais aprofundada sobre o tema, destaca-se entre os teóricos Biroli (2021; 2020), uma proeminente estudiosa do conservadorismo e neoconservadorismo. Ela oferece uma análise perspicaz das manifestações dessas ideologias no Brasil, destacando suas nuances e implicações sociais. Ao explorar a ascensão do conservadorismo em diferentes esferas, Biroli examina como as narrativas neoconservadoras influenciam as políticas de gênero, raça e direitos humanos, evidenciando a interconexão entre o conservadorismo e as estruturas de poder existentes. Sua abordagem crítica permite compreender não apenas os aspectos ideológicos do neoconservadorismo, mas também sua capacidade de mobilização e impacto na sociedade contemporânea, enriquecendo assim o debate sobre os desafios enfrentados pela democracia no Brasil e na América Latina.

Na defesa das tradições morais, o neoconservadorismo brasileiro “defende as tradições morais, mas o faz de modo a instrumentalizá-las na disputa política” (Biroli, 2020, p. 149). Na perspectiva de Biroli, o neoconservadorismo na América Latina não se limita a uma simples repetição de modelos norte-americanos, mas se adapta às particularidades regionais, utilizando-se de narrativas que ressoam com as experiências históricas e culturais locais.

Biroli (2021) explica que essa ideologia se articula com movimentos sociais e políticos que promovem uma agenda de moralidade conservadora, frequentemente em oposição a conquistas sociais e direitos humanos, refletindo um contexto de crescente polarização política. Além disso, a autora destaca como o neoconservadorismo se aproveita de crises econômicas e sociais para ganhar força, propondo soluções que, embora se apresentem como voltadas para a estabilidade, muitas vezes resultam em retrocessos em termos de direitos e liberdades. Essa análise permite uma compreensão mais ampla do fenômeno neoconservador na região, revelando suas estratégias e impactos nas dinâmicas políticas contemporâneas.

No contexto brasileiro, o neoconservadorismo ganhou destaque nas últimas décadas, acentuadamente com o crescimento de grupos que promovem uma agenda pautada pela defesa da família, da religião e da segurança pública. Essa corrente busca resgatar princípios considerados fundamentais para uma sociedade coesa, muitas vezes em oposição a ideais

progressistas que visam a inclusão e a diversidade. A análise contemporânea do neoconservadorismo no Brasil revela não apenas suas raízes históricas, como mesmo suas implicações nas dinâmicas políticas atuais, refletindo um cenário de polarização e debates acalorados sobre o futuro do país (Lima, 2019).

No Brasil, a chegada do neoconservadorismo pode ser observada a partir dos anos 2000, mormente com o crescimento de partidos e movimentos que se opunham ao governo de esquerda do Partido dos Trabalhadores (PT). A insatisfação levou muitos a buscarem alternativas que prometessem uma mudança radical na política e na sociedade. Nos anos 2010, o Brasil passou por uma série de transformações políticas e sociais que criaram um ambiente propício para o surgimento e a ascensão do neoconservadorismo; eram "vozes abertamente conservadoras" (Lima, 2019).

A crise econômica, a corrupção e a polarização política incitaram a ascensão de figuras e grupos que se identificavam com os princípios neoconservadores, um movimento que ganhou força. A eleição de Jair Bolsonaro em 2018 é frequentemente lembrada como um marco dessa influência, uma vez que sua plataforma política incorporou elementos do neoconservadorismo, como a defesa de valores familiares tradicionais, a crítica ao politicamente correto e uma postura de segurança pública mais rígida.

O neoconservadorismo no Brasil se manifestou em diversas esferas, com realce durante a campanha presidencial desse capitão reformado. Conforme relatam Moreira e Rennó (2024, p. 1), ele manteve convicções firmes contra o aborto, o casamento entre pessoas do mesmo sexo, a educação sexual nas escolas e a descriminalização do uso de drogas. Além disso, defendeu a liberação de armas para a população e o aumento das penas para os detentos, propondo medidas de endurecimento nas políticas de segurança pública.

A inclusão de política, cultura e religião é uma forma neoconservadora de reconfigurar esses contextos propondo uma nova ordem moral e social que se entrelaça com a insatisfação popular em relação às instituições estabelecidas, refletindo um fenômeno global que ressoa com as particularidades locais. Essa trajetória revela não apenas a adaptação de ideais neoconservadores ao contexto brasileiro, mas também a complexidade das interações entre ideologias políticas em um mundo cada vez mais interconectado. Foi assim que a eleição de figuras políticas que se identificavam com essa ideologia, como o acima mencionado Jair Bolsonaro em 2018, simbolizou essa ascensão.

A retórica neoconservadora, que enfatizava valores tradicionais, segurança pública e uma crítica ao que consideravam excessos da esquerda, ressoou com uma parte significativa da população nesta contemporaneidade. As influências externas no neoconservadorismo

brasileiro podem ser observadas na ascensão de movimentos semelhantes em outros países, sobretudo nos Estados Unidos e na Europa. O sucesso de líderes como Donald Trump – cujo "nacionalismo reforçado pelo sonho americano, expressado no bordão de Trump *America great again*" (Lima; Hypolito, 2019, p. 6) – e a crescente popularidade de partidos de direita na Europa serviram como inspiração para muitos no Brasil. A troca de ideias e estratégias entre esses movimentos ajudou a moldar a narrativa neoconservadora neste país.

Internamente, o neoconservadorismo foi alimentado por uma série de fatores, incluindo a crescente insatisfação com a corrupção, que culminou em escândalos como a Operação Lava Jato. Esse clima de desconfiança em relação às instituições tradicionais e à política estabelecida fez com que muitos brasileiros buscassem uma alternativa que prometesse uma abordagem mais rígida e moralista. Além disso, o fortalecimento de grupos religiosos também desempenhou um papel crucial, já que muitos desses grupos adotaram uma postura conservadora em questões sociais e políticas. "Bolsonaro catalisou e alinhou eleitores conservadores e convenceu eleitores que se converteram a ele ao longo da campanha a também adotar preferências conservadoras" (Moreira; Rennó, 2024, p. 3).

Destaca-se nesta discussão o papel das redes sociais na disseminação de ideias neoconservadoras no Brasil e sua ascensão como líderes religiosos que se tornam figuras públicas e influenciam a opinião pública. Plataformas como Facebook, Twitter (o atual X) e WhatsApp foram e têm sido utilizadas para mobilizar apoiadores, disseminar informações e criar uma narrativa que ressoa com os valores conservadores. O neoconservadorismo religioso no Brasil, portanto, é um fenômeno complexo que envolve a conexão entre religião, política e cultura.

Com efeito, a estratégia de comunicação digital tem sido uma ferramenta poderosa para campanhas políticas, permitindo uma conexão direta com o eleitorado, e assim atuando como catalisadoras na formação e na consolidação de uma identidade neoconservadora no cenário brasileiro contemporâneo, consolidando muitas figuras políticas. A de maior destaque provavelmente é o ex-presidente Jair Bolsonaro, frequentemente associado a ideais neoconservadores, marcadamente em suas posturas sobre segurança pública, família e moralidade. Sua retórica e políticas refletem uma visão conservadora que busca resgatar valores tradicionais. Ganhou visibilidade em seu governo a ex-ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos Damares Alves, em particular por suas posições conservadoras em relação a questões de gênero, promovendo uma agenda alinhada a princípios neoconservadores. Outra proeminente figura é Eduardo Bolsonaro, Deputado federal e filho do ex-presidente. Eduardo tem se posicionado como um defensor das ideias

neoconservadoras, destacadamente em relação à segurança e à defesa de valores familiares. E por aí vem surgindo outros nomes, como o do também Deputado federal Nicolas Ferreira.

Sobre políticas de segurança pública, o governo Bolsonaro implementou uma série de medidas voltadas para o endurecimento das políticas de segurança, como a facilitação do porte de armas e a flexibilização das regras de uso da força por policiais. Essas políticas refletem uma abordagem neoconservadora que prioriza a ordem e a segurança em detrimento de abordagens mais sociais. Sobre educação e moralidade, a gestão de Damares Alves à frente do Ministério assumido por ela incluiu iniciativas que promovem uma visão conservadora da educação, como a resistência a discussões sobre gênero nas escolas e a promoção de valores familiares tradicionais. Esses exemplos ilustram como o neoconservadorismo tem influenciado a política brasileira, moldando tanto a retórica quanto as práticas governamentais.

O neoconservadorismo, com sua ênfase em valores tradicionais, segurança e uma economia de mercado mais liberal, tem promovido uma agenda que busca reverter algumas das políticas sociais mais progressistas. Tal fenômeno se reflete em discursos que priorizam a ordem e a moralidade, além de uma crítica contundente ao que é visto como excessos do passado. Assim, a retórica neoconservadora não apenas molda a forma como os políticos se comunicam, mas também impacta as decisões políticas e as prioridades do governo, influenciando a sociedade de maneira ampla.

Para tamanho empenho, têm sido utilizadas as redes sociais como plataforma de mobilização pondo em evidência a insatisfação com os governos de esquerda e popularizando líderes e partidos mais alinhados à ideologia neoconservadora. O resultado tem sido um cenário propício para a ascensão dessas ideias, que passaram a moldar o debate político e social no país. Mas, o neoconservadorismo, enquanto movimento político e ideológico, tem gerado uma série de críticas e controvérsias no contexto brasileiro. Essas críticas podem ser analisadas sob diferentes perspectivas, compreendendo tanto a sua fundamentação teórica quanto suas implicações práticas na sociedade e na política.

É notável que os efeitos do neoconservadorismo na sociedade e na política brasileira vêm sendo objeto de intensos debates. No âmbito social, há preocupações sobre como as políticas neoconservadoras podem impactar direitos civis e sociais, principalmente em relação a minorias étnicas, de gênero e orientação sexual. A retórica neoconservadora, que muitas vezes opostas a avanços em direitos humanos, suscita um clima de polarização e tensão social, levando a um aumento da hostilidade e da discriminação. Politicamente, o neoconservadorismo tem influenciado a agenda pública e as estratégias eleitorais,

promovendo uma narrativa que valoriza a segurança e a ordem em detrimento de políticas mais inclusivas e progressistas. Essa mudança de paradigma pode ser observada em diversas esferas, desde a formulação de políticas públicas até a mobilização de eleitores em torno de temas como a criminalidade e a moral.

Dentre as mais notáveis características do neoconservadorismo no Brasil estão as políticas sociais e econômicas. Notadamente a partir dos anos 2010, têm se manifestado políticas que priorizam a austeridade fiscal, a redução do papel do Estado na economia, uma postura mais rígida em relação à segurança pública e à promoção de valores tradicionais. O governo de Jair Bolsonaro, por exemplo, implementou reformas que visavam a flexibilização das leis trabalhistas e a privatização de estatais, em prol de um modelo econômico mais alinhado ao liberalismo econômico (Singer, 2020).

Todavia, neste trabalho, o neoconservadorismo está mais direcionado ao aspecto religioso, entretanto não há como se desconsiderar outras áreas – como a política, por exemplo – profundamente imbricadas na questão religiosa para promover valores tradicionais e morais, muitas vezes em oposição às já referidas pautas progressistas. Os neoconservadores religiosos frequentemente se mobilizam em torno de questões como a defesa da família tradicional, a liberdade religiosa e a crítica ao que consideram uma "ideologia de gênero". Eles têm conseguido uma significativa representação política, singularmente com a eleição de parlamentares que compartilham dessas crenças.

O neoconservadorismo religioso no Brasil emergiu como uma força significativa nas últimas décadas, influenciando não apenas o cenário político, mas também as dinâmicas sociais e culturais do país. Esse fenômeno é caracterizado pela união de valores conservadores, frequentemente associados a tradições religiosas, com uma agenda política que busca promover a moralidade, a família e a religião como pilares da sociedade. Historicamente, como já se abordou nesta tese, o Brasil sempre teve uma forte presença religiosa, preponderantemente do cristianismo, com a Igreja Católica dominando por séculos o território brasileiro.

O neoconservadorismo religioso se manifesta em várias esferas, e de forma bem explícita na política. A eleição de figuras como Jair Bolsonaro em 2018 exemplifica essa tendência. Bolsonaro, que se apresenta como um defensor dos valores cristãos, conseguiu mobilizar um eleitorado que se identifica com uma agenda conservadora. De acordo com Almeida (2021, p. 112), "a retórica de Bolsonaro ressoou fortemente entre os evangélicos, que se sentiram representados por suas promessas de restaurar valores familiares e combater o que consideram uma 'ideologia de gênero'".

O neoconservadorismo religioso também se reflete na cultura popular. A produção de conteúdo midiático – como filmes, músicas e programas de televisão – tem sido cada vez mais influenciada por essa perspectiva. A chamada música gospel e os filmes com temática religiosa têm ganhado espaço nas paradas de sucesso e nas bilheteiras, refletindo uma demanda crescente por produtos que promovam valores conservadores. Segundo Silva (2019, p. 78), "a indústria cultural brasileira tem se adaptado a essa nova realidade, criando produtos que dialogam com a fé e os valores da população evangélica". Entretanto, o neoconservadorismo religioso também enfrenta críticas e resistência. Movimentos progressistas frequentemente contestam suas posições, explicando que suas visões podem ser exclusivas e limitantes, com realce em questões sociais e de direitos civis. Além disso, muitos críticos apontam que o neoconservadorismo religioso pode promover divisões em vez de promover a unidade e a compreensão entre diferentes grupos.

No cinema, produções que abordam temas religiosos ou que são baseadas em histórias bíblicas têm se tornado cada vez mais frequentes. Filmes como *Os Dez Mandamentos* e *A História de Jesus* não apenas atraem religiosos cristãos, mas também despertam o interesse de um público mais amplo, que busca entretenimento com uma mensagem positiva e edificante. Essa tendência reflete uma demanda por narrativas que ressoem com os valores familiares e morais defendidos por essa comunidade. Além disso, a literatura católica e evangélica tem se diversificado, com autores que exploram desde ficção até autoajuda, sempre com uma perspectiva cristã. Livros que abordam temas como fé, superação e espiritualidade têm encontrado um espaço significativo nas prateleiras das livrarias, contribuindo para a formação de uma identidade cultural que valoriza a experiência religiosa.

Também a televisão tem se adaptado a essa nova realidade, com a criação de muitos canais abertos dedicados exclusivamente a programas religiosos. Os novos formatos atendem às imediatas demandas do público, incorporando interatividade e conteúdos diversificados que refletem as mudanças nos hábitos de consumo e nas preferências da audiência. Essa evolução busca não apenas entreter, mas também engajar os espectadores de maneira mais significativa, aproveitando as tecnologias digitais e as redes sociais para criarem uma experiência mais conectada e dinâmica.

O neoconservadorismo religioso de viés católico no Brasil tem ganhado destaque nas últimas décadas, predominantemente em debates sobre temas sociais como casamento, violência e o papel da mulher na sociedade. O movimento busca resgatar valores tradicionais, muitas vezes em oposição a avanços sociais e direitos individuais. No que diz respeito ao casamento, o neoconservadorismo católico permanece na defesa da união entre um homem e

uma mulher como a única forma legítima de matrimônio. Essa visão é fundamentada em doutrinas religiosas que enfatizam a sacralidade da família tradicional. O Catecismo da Igreja Católica ([1601] 1992), por exemplo, afirma que o casamento é um sacramento que deve ser respeitado e protegido. Essa perspectiva tem gerado resistência a legislações que buscam reconhecer uniões homoafetivas e a ampliação dos direitos de casais do mesmo sexo.

Em relação à violência, o neoconservadorismo religioso frequentemente aborda a questão da violência doméstica sob uma ótica que prioriza a preservação da família. Embora reconheça a gravidade do problema, há uma tendência em algumas correntes de minimizar a responsabilidade dos agressores, enfatizando a necessidade de *manter* a unidade familiar a todo custo. Isso pode levar a uma falta de apoio adequado para as vítimas, que muitas vezes são mulheres. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) tem se posicionado sobre a violência contra a mulher, mas a abordagem muitas vezes é marcada por uma ênfase na reconciliação e no perdão, o que pode ser problemático em contextos de abuso (CNBB, 2015).

Na prática, o papel da mulher no neoconservadorismo católico é frequentemente retratado em termos tradicionais, em que a mulher continua a ser vista como a cuidadora do lar e dos filhos. Essa visão pode limitar as oportunidades de empoderamento feminino e a busca por igualdade de gênero. Embora haja vozes dentro da Igreja a defenderem uma maior participação das mulheres em espaços de decisão, a resistência a mudanças significativas ainda é forte. Exemplo disso é a exortação apostólica *Mulieris Dignitatem* do Papa João Paulo II (1988), que destaca a dignidade da mulher, mas muitas vezes é interpretada dentro de um contexto que reforça papéis tradicionais.

Os aspectos do neoconservadorismo religioso católico no Brasil incluem a ênfase na moralidade tradicional, na defesa de valores familiares e na oposição a políticas progressistas, acentuadamente em questões como direitos reprodutivos e diversidade sexual. O movimento tem se fortalecido nas últimas décadas, influenciando não apenas a política como a cultura e a sociedade em geral. A mobilização de grupos religiosos em torno de causas conservadoras tem gerado debates acalorados e polarização, refletindo uma busca por preservar a identidade e os valores católicos em um contexto de rápidas mudanças sociais. Além disso, a utilização das redes sociais e a formação de alianças com outros grupos conservadores têm potencializado a voz desses movimentos, tornando-os uma força significativa no cenário político brasileiro.

Em contrapartida, o Papa Francisco, desde o início de seu papado em 2013, tem se posicionado de maneira crítica em relação a várias correntes de pensamento neoconservador,

que é frequentemente associado a uma visão política e social com ênfase em valores tradicionais, na defesa da moralidade conservadora e com uma política externa assertiva. O Pontífice vem promovendo uma visão mais inclusiva e compassiva da Igreja, enfatizando a importância da justiça social, da proteção do meio ambiente e do acolhimento dos marginalizados. Em sua encíclica *Laudato Si*, aborda a crise ambiental e a necessidade de uma economia que sirva ao bem comum, desafiando a lógica do consumismo e do individualismo que muitas vezes permeia o pensamento neoconservador (Papa Francisco, 2015). Outrossim, em sua exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, o Papa critica a idolatria do dinheiro e a exclusão social, afirmando que "a economia não pode ser apenas uma questão de lucro" (Papa Francisco, 2013). É uma perspectiva contrastante com a ênfase neoconservadora em políticas econômicas favorecedoras do livre mercado, sem considerar suas consequências sociais.

A abordagem do Papa Francisco também se reflete em sua postura em relação a questões sociais contemporâneas, como imigração e direitos humanos. O Sumo Sacerdote tem defendido uma política de acolhimento e solidariedade, oposta à retórica muitas vezes mais rígida e nacionalista associada ao neoconservadorismo. Em suma, o Papa Francisco representa uma voz desafiadora das premissas do neoconservadorismo ao promover uma visão de Igreja e sociedade que prioriza a compaixão, a justiça social e a proteção do meio ambiente. Essa postura tem gerado tanto apoio quanto críticas, pois reflete as tensões dentro da Igreja Católica e na sociedade contemporânea.

As críticas ao neoconservadorismo no Brasil frequentemente se concentram em sua abordagem em relação a questões sociais, econômicas, religiosas e culturais. Um dos principais pontos de contestação é a ênfase na moralidade tradicional e na defesa de valores conservadores, que, segundo os críticos, pode levar à exclusão de grupos marginalizados e à perpetuação de desigualdades sociais. Além disso, a retórica neoconservadora é frequentemente acusada de promover uma visão simplista e polarizada da realidade, desconsiderando a complexidade das dinâmicas sociais e políticas. Outro aspecto criticado é a relação do neoconservadorismo com o neoliberalismo econômico. Muitos analistas entendem que a combinação dessas duas correntes ideológicas resulta em políticas que priorizam o mercado em detrimento do bem-estar social, o que pode agravar a situação de vulnerabilidade de setores da população. Essa crítica é particularmente relevante em um país como o Brasil, onde as disparidades socioeconômicas são marcantes.

O conservadorismo católico é rígido em relação ao aborto, pois, sob essa perspectiva moral, não há espaço para exceções à sua proibição. O catecismo da Igreja declara que a vida

humana deve ser respeitada e protegida de forma absoluta desde o momento da concepção e considera o aborto como algo que vai contra a lei moral. Em relação à homossexualidade, embora a Igreja a veja como um ato "intrinsecamente desordenado", ela defende que os homossexuais devem ser tratados com "respeito, compaixão e delicadeza". Assim, os grupos neoconservadores católicos tendem a ser mais tolerantes em questões de homossexualidade – desde que o casamento seja restrito a casais heterossexuais – do que em relação ao aborto, cuja proibição não admite exceções (Biroli, 2020, p. 29).

A conclusão sobre o futuro do neoconservadorismo no Brasil induz a reflexão sobre as dinâmicas sociais, políticas e econômicas que moldam o cenário atual. À medida que o país enfrenta desafios complexos, como desigualdade, polarização política e crises institucionais, o neoconservadorismo pode continuar a encontrar espaço entre segmentos da população que buscam segurança, ordem e valores tradicionais. No entanto, a resistência de movimentos progressistas e a crescente conscientização sobre questões sociais e ambientais podem limitar sua ascensão. Assim, o futuro do neoconservadorismo no Brasil dependerá não apenas de sua capacidade de se adaptar às demandas contemporâneas, mas também da resposta da sociedade civil e das instituições democráticas a essas propostas. A construção de um diálogo aberto e inclusivo será fundamental para garantir que o Brasil avance em direção a um futuro mais justo e equilibrado.

O futuro do neoconservadorismo religioso no Brasil, hoje, parece relevante, especificamente considerando o crescente engajamento de grupos religiosos na política e na sociedade. Com a ascensão de líderes que defendem valores conservadores e a mobilização de comunidades religiosas em torno de questões sociais e políticas, é provável que o neoconservadorismo continue a influenciar o debate público. No entanto, também é importante observar que essa tendência pode enfrentar resistência de setores progressistas e de uma sociedade cada vez mais plural. Assim, o amanhã promissor dependerá da capacidade desses grupos de se adaptarem às mudanças sociais e de dialogarem com diferentes perspectivas, buscando um equilíbrio entre suas crenças e as demandas de uma sociedade diversificada.

4 PERCURSO METODOLÓGICO

Esta seção arrola as classificações da pesquisa nos seus distintos aspectos e os porquês de sua escolha. São apresentados procedimentos e técnicas utilizados na coleta e análise de dados. Discute-se a classificação do empirismo ora presente, refletindo sobre sua importância na construção do conhecimento.

Destaca-se neste percurso a aplicação do método História de Vida, que serviu como ferramenta central para a coleta de dados de um Estudo de Caso, permitindo uma imersão nas experiências do(s) sujeito(s) da pesquisa, detalhando suas histórias e contextos, evidenciando como este método enriquece a análise e oferece profundidade ao entendimento das narrativas coletadas. Procurou-se, sempre, a melhor forma de aproximação do pesquisador ao objeto de estudo para, assim, melhor responder o problema traçado.

4.1 Classificações da pesquisa

Para descrever a metodologia nos seus vários aspectos, segue-se a trajetória metodológica apresentada por Silva (2014). Nessa diretriz, o tipo de estudo é o **teórico-empírico**, que parte da teoria à prática. Portanto, ela busca integrar teorias existentes com a observação de dados empíricos. Isso sugere que o estudo não se limita à teoria pura, e sim busca validação ou exploração de conceitos por meio da prática, pois, no entendimento de Van Evera (2002, p. 11) – outro teórico metodológico consultado –, apenas a teorização não tem sentido se nunca forem aplicadas as teorias para resolver problemas e enigmas.

Quanto à natureza, trata-se de uma pesquisa **aplicada**, motivada pela premência de resolução de problemas reais (Silva, 2014, p. 18). Conforme de Van Evera (2002), foca na resolução de problemas práticos e na aplicação de teorias em contextos reais, ao invés de meramente explorar questões teóricas. O pesquisador se dedica a explicar as complicações de uma hipótese específica, examinar a relação entre as variáveis e, além disso, interpretar as informações, eventos e teorias – conforme asseveram Rodrigues e Limena (2006, p. 90). Tais dados emergem das interações sociais, e são submetidos à análise subjetiva do pesquisador, uma vez que o interesse está centrado no fenômeno.

O método utilizado nesta pesquisa é o **dedutivo**, isto é, parte-se de premissas gerais (teorias, hipóteses) para se chegar a conclusões específicas, com a busca de evidências que corroboram ou refutam essas ideias. Consoante se lê em Equipe da Enciclopédia Significados (2024), procede-se a uma "análise de uma situação geral", que, nesta tese, é violência

doméstica conjugal, para só então se chegar "a um caso específico" (registro de violência doméstica em Itaperuna/RJ) "e a partir disso tirar alguma conclusão".

Já no que respeita à abordagem do problema, uma pesquisa como a desta tese se configura como **qualitativa**. Ela parte de um estudo teórico (revisão de literatura, primeiro momento) e caminha em direção ao empirismo (segundo momento). Faz isso aprofundando-se no "conhecimento para interpretar, mediante análise de conteúdo, o contexto do objeto que está sendo pesquisado". Na abordagem qualitativa, o pesquisador tenta descrever a complexidade de uma determinada hipótese, analisar a interação entre as variáveis e ainda interpretar os dados, fatos e teorias" – como lecionam Rodrigues e Limena (2006, p. 90). Tais dados emergem das interações sociais e são submetidos à análise subjetiva do pesquisador, uma vez que o interesse está centrado no fenômeno.

No segundo momento da pesquisa, a abordagem permanece qualitativa. É um Estudo de Caso, como a intenção é de compreender os eventos; é, pois, quando se busca, pelo contato com atores sociais, dados qualificáveis, com base na percepção deles e pertinentes aos fenômenos da violência doméstica contra a mulher (*Ibid*., p. 20). Sobre a pesquisa qualitativa na Sociologia, Boni e Quaresma (2005, p. 70), respaldados em Minayo, explicam que interessam aí "significados, motivações, valores e crenças", os quais são irredutíveis ao aspecto quantitativo "pois que, respondem a noções muito particulares.

Na perspectiva do objetivo da pesquisa, esta é classificada como **explicativa**, posto que descreve uma nova abordagem do conhecimento que pode ser aplicado na prática". Esse tipo de pesquisa, "muito utilizado nos doutorados", "pretende justificar os fatores que motivam a realização do objeto ou do fenômeno estudado" (Equipe da Enciclopédia Significados, 2024). Silva (2014, p. 22) esclarece que a pesquisa explicativa detalha o porquê da ocorrência dos fenômenos, fatores causadores (como nesta tese: supremacia masculina e discurso religioso de base cristã) e suas consequências (ainda nesta tese: submissão feminina, violência doméstica conjugal).

A pesquisa explicativa envolve a justificação do fenômeno em pauta, a relação tanto entre causa e consequência entre dois fenômenos numa tentativa de estabelecer conexão entre as ideias para a compreensão das causas e efeitos de certo fenômeno. Em outras palavras: o pesquisador explica o que está ocorrendo, analisa o modo como os componentes se unem e interagem, distingue as variáveis de causa das de efeito, determina a natureza da relação entre elas e o efeito previsto. Sendo explicativa, a pesquisa vai além da simples descrição dos dados. Ao buscar entender as razões e mecanismos subjacentes, pode revelar relações causais e contextos que ajudam a interpretar por que determinado fenômeno ocorre, entender as razões

e os mecanismos por trás dele, oferecendo razões mais profundas sobre os dados coletados. Isso enriquece a análise e possibilita que as conclusões sejam mais robustas e aplicáveis, contribuindo para um entendimento mais profundo do tema estudado (Equipe da Enciclopédia Significados, 2024).

No que concerne a procedimentos técnicos, a primeira etapa da pesquisa é **bibliográfica**, tipo de pesquisa "importante para a compreensão das teorias já desenvolvidas sobre determinado assunto". É parte preliminar de pesquisas acadêmico-científicas – o que não implica que a pesquisa possa ser totalmente bibliográfica e que o pesquisador busque responder o problema de sua investigação "a partir dos resultados já obtidos por outros pesquisadores". Portanto, as fontes pesquisadas são secundárias (Equipe da Enciclopédia Significados, 2024). Como procedimento da parte empírica, utiliza-se o método História de Vida, que se baseia nas narrativas e experiências pessoais dos participantes, proporcionando uma compreensão rica e contextualizada do fenômeno em estudo. Esse método capta a subjetividade e a complexidade das experiências humanas (Becker, 1993). Na aplicação deste método, foram utilizados entrevista semiestruturada, relato e observação.

No que toca o empirismo, opta-se pelo Estudo de Caso (EC), uma vez que a pesquisa se concentra em um objeto específico, permitindo uma análise aprofundada e detalhada. O EC é uma estratégia valiosa para investigar fenômenos em seu contexto real. Segundo Stephen, 2002, p. 61), os EC podem servir a cinco propósitos principais: contrastar teorias, criar teorias, identificar condições de antecedentes, verificar a importância destas condições antecedentes e explicar casos de importância intrínseca. O EC está apresentado em detalhes na seção subsequente.

Em suma, essa abordagem mista é uma poderosa ferramenta para a pesquisa, permitindo uma exploração mais rica e informada dos fenômenos sociais. Cabe esclarecer que todas essas informações metodológicas estão exploradas em profundidade nas subseções desta seção da tese.

4.2 Classificação do empirismo na tese

Optou-se por trabalhar empiricamente com a metodologia **Estudo de Caso**, a qual oportuniza ao pesquisador uma investigação profunda do fenômeno dentro do seu contexto real. Como bem elucida Van Evera (2002, p. 31), o pesquisador explora um pequeno número de casos (ou mesmo apenas um, como no caso desta tese) em detalhes, para ver se os eventos se desenrolam da maneira prevista, envolvendo o comportamento humano e se os atores falam e agem como a teoria prevê. Os contrastes feitos com estudos de caso são geralmente fortes, porque as previsões contrastadas são relativamente únicas (outras teorias conhecidas não fazem tais previsões). A escolha depende em grande parte de sua questão de pesquisa. Quanto mais suas questões procuram justificar alguma circunstância presente – por exemplo, "como" ou "por que" algum fenômeno social funciona –, mais o método do estudo de caso será relevante (*Ibid*., p. 63).

Eis que, nessa empreitada, foi necessário coletar, analisar, compreender e interpretar os dados com a devida coerência para, então, proceder à análise e, enfim, encontrar conclusões relevantes que favorecessem as respostas do problema levantado e o alcance do objetivo geral traçado. Se as evidências dos estudos de caso apoiam uma hipótese, o pesquisador pode então explorar o caso mais profundamente para deduzir e contrastar e fundamentos que detalham o funcionamento da hipótese[4] (*Ibid*., p. 64).

Os estudos de caso podem servir a estes propósitos/aplicações principais: testar teorias, criar teorias, identificar condições antecedentes e explicar casos de importância intrínseca (*Ibid*., p. 63). Essa possibilidade de configurações de pesquisa aliada a outros procedimentos reforça a identificação de outros achados, uma vez que faculta riqueza de dados, variância nos valores das variáveis, divergência das previsões estabelecidas no início da pesquisa, adequação para comparar outros casos, entre outras possibilidades.

4.3 Aplicação do método História de Vida para a coleta de dados desta tese

A coleta dos dados, em campo, foi realizada pelo método **História de Vida**, aplicando-se a técnica da entrevista semiestruturada, a qual é muito utilizada em Sociologia – nas

[4] Também repetimos aqui a hipótese deste trabalho: *a violência doméstica nas relações conjugais ocorre em contextos em que o conservadorismo religioso reforça estereótipos de gênero e sustenta o casamento como uma união indissolúvel, resultando em uma menor propensão à denúncia e/ou ao silenciamento e à busca por proteção legal por parte das vítimas.*

pesquisas qualitativas, como esta; é muito propícia à obtenção e apreensão de dados subjetivos. Santos e Santos (2008, p. 717) esclarecem que "não há determinação prévia do número de entrevistas" quando se trata de pesquisa qualitativa. O entrevistador cessa as entrevistas – ou a entrevista – quando percebe que não há mais algo de novo a apreender. Tem-se aí o ponto de saturação (e assim foi feito nesta tese).

Paralela a essa técnica, desenvolve-se a observação, a qual "produz um montante imenso de descrições detalhadas" (Becker, 1993, p. 80). Quanto às fontes da pesquisa, trata-se de **fontes primárias**, isto é, "portadoras de dados brutos, [...] que ainda não foram coletados, tabulados e analisados" (Silva, 2014, p. 23). São coletados e analisados dados advindos da mulher entrevistada[5] por ocasião da aplicação do método e da técnica História de Vida[6]. Optou-se, nesta vertente, por seguir como teórico metodológico Howard S. Becker, um metodólogo que, antes de desenvolver suas lições, as experiencia. Ele mesmo diz: "Eu desenvolvi a lógica depois do fato de sua utilização, de modo a tornar meus métodos mais inteligíveis e úteis para os outros" (Becker, 1993, p. 13).

A História de Vida pode ser um método de coleta de dados, em que se lança mão do relato (oral ou escrito) e é também uma técnica de coleta de dados por meio da qual se pode aplicar entrevista (como no caso desta tese) ou anotar registros em diário pessoal. A propósito, para Becker (1993, p. 80), "Uma entrevista é frequentemente qualificada como bem-sucedida precisamente pelo grau em que consegue trazer à tona atitudes cínicas [inovadoras, ousadas] e não idealistas". O autor complementa bem mais adiante: "Uma entrevista deve obter as descrições concretas a partir das quais tal análise pode ser feita" (*Ibid.*, p. 164).

Conforme Becker (1993, p. 101), a História de Vida como método "não é um 'dado' para a ciência social embora tenha algumas de suas características por se constituir numa tentativa de reunir material útil para a formulação de teoria sociológica geral". Como técnica, ela "pode dar um sentido à superexplorada noção de *processo* (*Ibid*., p. 109).

Aprofundando-se mais na caracterização da História de Vida, Becker (1993, p. 102) explicita que para o "cumprimento das regras do jogo", compete ao sociólogo os seguintes procedimentos: interpretar o sujeito, apresentá-lo honestamente, mantê-lo "orientado para os temas sobre os quais a sociologia está interessada" e questioná-lo acerca de eventos que demandam aprofundamento; empenhar-se para que a história não tome outros rumos, mas que "acompanhe os assuntos dos registros oficiais e os materiais fornecidos por outras pessoas

[5] Em 4.3 se descreve o perfil dessa entrevistada,
[6] De 10 mulheres respondentes no Mestrado, apenas 1 (uma) participa desta tese.

familiarizadas com os indivíduos, acontecimentos ou lugares descritos" (*Ibid*.), ou seja, conectar a história a outras situações/fenômenos em que há relações estreitas e íntimas, pois qualquer peça/informação pode influenciar a compreensão total da questão em análise.

Aliás, para Becker (1993, p. 105), "Estudos individuais podem ser como peças de um mosaico", de um todo que se apresenta embaralhado no cotidiano, imerso em complexidades; entretanto, "Ainda estão por ser estabelecidos os critérios para determinar o quanto um fragmento de um mosaico contribui para as conclusões asseguradas pela consideração do todo, mas estes constituem exatamente o tipo de critério de que se tem necessidade" (*Ibid.*, p. 106).

Ao fazer uso da História de Vida, explica Becker (1993, p. 103), o sociólogo é aquele que destaca o que de fato é de valor dentro da história da pessoa, o ponto de vista dos atores – uma perspectiva distinta da de outros cientistas sociais, uma vez que atribui "uma importância maior às interpretações que as pessoas fazem de sua própria experiência como explicação para o comportamento". E, uma das funções dos dados que se coletam pela História de Vida é, na ótica desse autor, poder "servir como pedra de toque para a avaliação de teorias que pretendem lidar com fenômenos sociais" (*Ibid*., p. 107).

Pelo exposto se depreende que a História de Vida se desenvolve como método qualitativo, uma vez que direciona seu foco para uma compreensão mais clara do presente, isto é, da realidade presente, mas sem negligenciar o passado expresso por atores sociais sobre experiências vivenciadas. Nota-se, então, que o método História de Vida se alinha à abordagem qualitativa posto que não se realiza com uma amostragem significativa de respondentes, já que sua análise se converge sistematicamente às peculiares falas dos sujeitos; entretanto, pode-se recorrer a números, caso se deseje delinear com mais precisão certos aspectos na investigação. Becker (1993, p. 14) complementa: "Pesquisas qualitativas são de natureza tal que têm menos probabilidade do que suas colegas quantitativas de serem explícitas sobre seus métodos. As situações de pesquisa qualitativa incentivam, poder-se-ia dizer *exigem*, a improvisação [...]".

Eis, então, os porquês da utilização da História de Vida subsidiada na geração e coleta de dados pela técnica da entrevista, que se faz por meio de contato direto com a respondente. Outrossim, a linha metodológica da História de Vida proposta por Backer (1993) pode melhor assegurar as respostas a serem dadas à questão-problema (*de que forma o conservadorismo religioso pode reforçar a permanência das mulheres em situações de violência doméstica conjugal?*) e, ao mesmo tempo, atingir o objetivo geral proposto na pesquisa (averiguar até

que ponto a violência doméstica nas relações conjugais é influenciada pelo conservadorismo religioso, que sustenta o casamento religioso como uma união inseparável).

A metodologia adotada nesta pesquisa é uma combinação da abordagem da História de Vida, conforme proposta por Becker (1993), com a estratégia analítica sugerida por Van Evera (2002). Esse arranjo permite uma investigação aprofundada de um único caso, explorando em detalhe os eventos e as experiências da participante para compreender a dinâmica entre o conservadorismo religioso e a permanência em situações de violência doméstica conjugal. A História de Vida, aplicada por meio da técnica da entrevista, possibilita um contato direto com a respondente, permitindo que suas narrativas revelem não apenas os acontecimentos vivenciados, mas inclusive os sentidos que ela atribui a eles.

Van Evera (2002) enfatiza a importância da análise de *casos individuais* em profundidade, verificando se o comportamento dos atores e o desenrolar dos eventos correspondem às previsões teóricas. Nesse sentido, a História de Vida, ao captar as percepções e experiências subjetivas da participante, torna-se uma ferramenta vital para testar a hipótese levantada. Não convém que a relação entre conservadorismo religioso e violência doméstica conjugal seja analisada apenas a partir de dados quantitativos ou generalizações amplas; é muito mais profícuo compreender como as crenças e valores religiosos se manifestam na vida concreta das mulheres e como influenciam suas decisões e ações.

Assim, a fusão dessas abordagens metodológicas assegura, além da coleta de dados detalhados e contextualizados, uma análise rigorosa e orientada por hipóteses teóricas bem definidas. A História de Vida permite acessar o universo simbólico da participante, enquanto o referencial de Van Evera proporciona o arcabouço necessário para interpretar essas narrativas à luz das previsões teóricas. Dessa maneira, esta pesquisa busca mais que uma descrição da realidade vivida pela respondente, pois compreende até que ponto sua realidade corrobora ou desafia os pressupostos teóricos sobre a relação entre conservadorismo religioso e violência doméstica conjugal.

4.4 O(s) sujeito(s) da pesquisa

Por trabalhar desde 2016 até hoje no Núcleo de Práticas Jurídicas do Centro Universitário Redentor em Itaperuna-RJ, exercendo a função de advogada, verifiquei[7] que,

[7] [7] A transição da linguagem impessoal para a utilização da primeira pessoa do singular e, mais adiante, em outros momentos, da primeira pessoa do plural, reflete a natureza da pesquisa empírica e a relação da pesquisadora com

em 2018, houve uma demanda crescente de mulheres que procuravam atendimento no Núcleo, em razão de sofrerem violência doméstica. Diante desse cenário, realizei a pesquisa de dissertação de mestrado em Ciências das Religiões, intitulada *Religião e violência doméstica: um olhar a partir das mulheres atendidas pelo Núcleo de Prática Jurídica do Centro Universitário Redentor (UniRedentor/Afya) em Itaperuna-RJ,* em 2018, pela Faculdade Unida de Vitória (Vitória/ES). Parti de um estudo de caso com dez mulheres, todas católicas, com o objetivo de "apreender em que sentido a religião atua (ou não) para a superação da violência por elas sofridas" (Goulart, 2018, p. 11).

Sete anos se passaram até 2024. E o meu trabalho como advogada junto ao Núcleo de Proteção Jurídica, atendendo mulheres que enfrentam situações de violência doméstica, continua como também continua o meu interesse de voltar a pesquisar as mulheres participantes da minha dissertação. Como estariam hoje essas dez mulheres católicas participantes do estudo de caso após levantarem os olhos, erguerem os ombros, enfrentarem seus algozes, medos e crenças? O discurso religioso que, por algum tempo, as fez crerem que as núpcias religiosas se constituem num pacto definitivo ainda é mantido em seus princípios? Como elas lidam hoje com essa questão? O entusiasmo investigativo me direciona, neste momento, à retomada da pesquisa de mestrado promovendo um reencontro com essas mulheres, porém agora não tenho mais como reencontrá-las. Consegui contato apenas com uma delas que aceitou continuar sendo investigada após esses anos.

Com a adoção do método da História de Vida, a participante torna-se a principal fonte de informação e a base para a construção das categorias analíticas, a partir de seu discurso na entrevista conduzida por mim, enquanto pesquisadora responsável pela coleta de dados e análise do material. Como pesquisadora desta tese considero este método uma estratégia eficaz para a obtenção de informações diretamente da própria voz do sujeito imerso na situação pesquisada. Essa abordagem permite acessar um conjunto detalhado de elementos essenciais para testar a hipótese, responder à questão-problema e, consequentemente, alcançar o objetivo geral do estudo.

Desde o início do atendimento desta pesquisadora (2016) no Núcleo de Proteção Jurídica até 2018, foram assistidas 25 mulheres. Todas buscavam orientação sobre os direitos de vítimas de violência doméstica, ainda que, no primeiro contado, lhes fosse difícil admitir

---

o sujeito respondente. Ao recuar para uma perspectiva mais pessoal, busca-se enfatizar a própria experiência no processo de investigação, reconhecendo que a pesquisa em ciências humanas é, muitas vezes, uma construção colaborativa e subjetiva. Essa escolha visa tornar mais evidente a conexão entre a teoria e a prática, além de destacar a importância da voz da pesquisadora no entendimento das dinâmicas sociais que permeiam a violência doméstica e a condição da(s) mulher(es) atendida(s) no Núcleo de Proteção Jurídica da UniRedentor/Afya.

estarem nessa condição. Destas, apenas 10 fizeram parte da pesquisa de mestrado, cuja seleção dependeu de serem católicas e quererem/poderem participar como respondentes. A opção pelas católicas foi porque, na ocasião, a Campanha da Fraternidade promovida pela CNBB tinha como tema Fraternidade e Superação da Violência. O livreto da campanha trabalhava o tema da violência, mas em momento algum orientava às mulheres a romperem com o silêncio. Então, quis ver na fala dessas mulheres católicas o que as incentivou a procurar o Núcleo de Proteção Jurídica, rompendo o silêncio.

A escolha de mulheres católicas vítimas de violência doméstica como foco desta pesquisa é fundamentada na necessidade de compreender as interseções entre gênero, religião e violência em contextos influenciados pelo conservadorismo cultural e religioso. A Igreja Católica, enquanto instituição de ampla influência no Brasil, molda valores e normas sociais que frequentemente impactam as relações familiares e a percepção dos papéis de gênero.

Vi nesse cenário da campanha de que modo a Igreja orienta a vítima da violência conjugal. Lancei um olhar crítico para encontrar ações concretas em face do enfrentamento da situação de abuso. Contudo, é importante ressaltar que a campanha não aborda de forma específica a violência doméstica, uma das expressões mais comuns e devastadoras da violência contra mulheres no contexto familiar. Essa lacuna evidencia uma oportunidade negligenciada de mobilização e acolhimento, especialmente considerando o alcance da Igreja Católica em diversas comunidades.

Ademais, como participante ativa de movimentos tradicionais da Igreja Católica, como o Encontro de Casais com Cristo (ECC), observo diretamente as dinâmicas comunitárias e os desafios enfrentados por famílias e mulheres em situações de vulnerabilidade. Essa vivência revela a ausência de pastorais ou grupos específicos voltados para o acolhimento e suporte a mulheres vítimas de violência doméstica, como é o caso das igrejas de Itaperuna-RJ. Esse lapso contribui para o isolamento das vítimas, perpetuando ciclos de violência em um contexto no qual o conservadorismo religioso pode desencorajar denúncias ou rupturas conjugais.

Ao investigar as experiências dessas mulheres, a pesquisa de mestrado buscou não apenas dar visibilidade às suas vivências, mas também propor um diálogo crítico sobre o papel da religião na perpetuação ou no enfrentamento da violência. A inclusão da perspectiva religiosa na análise permitiu identificar tanto os fatores limitantes quanto as possibilidades de transformação por meio de uma atuação mais efetiva das comunidades eclesiais. Essa abordagem também contribui, agora em fase de doutoramento, para a ampliação do debate sobre a ausência de políticas públicas que considerem a diversidade cultural e religiosa,

promovendo, assim, estratégias integradas de enfrentamento à violência doméstica e sensibilizando instituições religiosas para a necessidade de um acolhimento ativo e inclusivo.

O perfil das mulheres não era muito discrepante entre si. A média de idade delas era 36,5 anos; como se vê, eram jovens. Pelo Quadro 6 é possível se ter uma visão panorâmica das respondentes Goulart (2018, p. 78).

Quadro 6 – Perfil das mulheres (sujeitos da pesquisa de Mestrado)

	Acácia	**Begônia**	**Camélia**	**Dália**	**Íris**	**Jasmim**	**Lis**	**Rosa**	**Tulipa**	**Violeta**
Idade	52	39	41	84	30	38	28	29	38	36
Nível de escolari-dade	Médio	Superior	Superior	Funda-Mental	Médio	Funda-mental	Médio	Médio	Médio	Superi-or
Estado civil	Casada	Casada	União Estável	Viúva	Casada	Casada	Casada	Casada	Casada	Casada
Profis-são	Cabelei-reira	Supervisora de hotelaria hospitalar	Cabelei-Ra	Aposen-tada	Do lar	Do lar	Do lar	Atenden te na ra-diologia	Aten-dente	Vende-dora
Renda	954,00	1600,00	1400,00	1908,00	00,00	00,00	00,00	954,00	1200,00	1800,00
Filhos	2	1	2	2	2	2	7	1	2	2
Cor	Branca	Parda	Branca	Parda	Parda	Parda	Branca	Preta	Branca	Branca

Fonte: Goulart, 2018.

Observando o Quadro 5, tem-se uma rápida visualização do conjunto que caracteriza as respondentes. Os nomes delas (na primeira linha do quadro) foram substituídos por nomes de flores para a preservação de suas identidades. No momento desta tese, nosso foco se volta ao perfil de Rosa (nome fictício), a única que encontrei e que concordou continuar sendo investigada – razão pela qual trago dados pessoais da época da pesquisa indispensáveis à nossa análise e, mais adiante, dados atualizados sobre nossa respondente.

Quem era Rosa em 2018? Pelo Quadro 5, identificamos Rosa como uma mulher de 29 anos, com nível médio de escolaridade, casada, atendente na radiologia, com salário de R$ 954, 00, um filho e preta. Além de trabalhar fora, tinha a responsabilidade das tarefas cotidianas da casa e da família, diferente da *rainha do lar*, do *doce lar* dos contos de fada (lugar de proteção e aconchego), uma vez que o ambiente é permeado de conflitos intermináveis, violência doméstica, um local de risco, moralmente condenável. Rosa manifestou sofrer violência psicológica/moral e ofensas por parte do marido, isto é, um abuso emocional tão pernicioso quanto a violação física; talvez pior, como ela mesma reclama ao se sentir desmoralizada.

Ao ser questionada sobre o motivo de procurar o Núcleo de Proteção Jurídica do UniRedentor/Afya, ela disse: *Porque quero medidas protetivas* (Goulart, 2018, p. 84), mostrando-se mais ciente de que ela é dona da própria vida. Afinal, a assistência recebida

pelo Núcleo de Proteção Jurídica, paulatinamente, foi libertando Rosa e as demais mulheres das amarras que as deixavam numa posição indigna de direitos. Elas venceram o silêncio que velava a humilhação da tortura. Outra prova disso (dentre as muitas) é esta declaração de Rosa: *Me informaram dos direitos que eu tenho com o divórcio e o que tinha que registrar sobre violência, e me informaram sobre a LMP*. Ela se mostrou resoluta para o enfrentamento da violência, da reincidência de agressões, lutando pelos seus direitos, após muitas orientações jurídicas do Núcleo de Proteção Jurídica.

Ao ser questionada sobre a contribuição da igreja para com as mulheres que vivem em situação de violência conjugal, Rosa disse, naquela ocasião, que ela não contribuiu, mas devia apoiar essas pessoas violentadas, porque elas podem morrer. Ela se agarrou na própria fé: *A minha fé tem ajudado. Rezo para Deus tirar as marcas de todo sofrimento desses anos.*

Agora, após sete anos, o Estudo de Caso tem a função de evidenciar o que permaneceu e o que se transformou na vida de Rosa, ajudando no entendimento *de que forma o conservadorismo religioso pode reforçar a permanência das mulheres em situações de violência doméstica conjugal?* (questão-problema).

4.5 Empirismo da tese: Estudo de Caso mediado pela História de Vida

Quem é Rosa hoje (2024)? Esta foi a pergunta que pautou o encontro realizado com a respondente no dia 20 de novembro de 2024, na residência de uma amiga da pesquisadora que cedeu a sala de sua casa onde se pudesse conversar sem a interferência de quaisquer estranhos à investigação.

Já se inicia a análise, antes mesmo da transcrição e leitura das falas com anotações, em um diário de campo, sobre impressões afloradas da respondente naquele evento. Rosa chegou dirigindo um carro Iaris vermelho, da Toyota, com uma aparência de novo. Cumprimentamo-nos e adentramos a casa.

Naquele espaço, e apenas ali, ficamos enquanto durou o encontro: a portas fechadas, num recinto fresco (ar-condicionado ligado), num silêncio absoluto. Ali iniciei uma conversa informal para tornar o ambiente mais relaxado e uma relação de confiança dela comigo. Em seguida lhe expliquei qual o tipo de informações que interessavam à pesquisa e o porquê delas. Pedi licença para gravar a fala dela com o celular e ela não objetou.

Ao começar a gravar repeti qual era a intenção da entrevista (Cf. Anexo A), deixando-a livre para falar sobre o propósito da pesquisa, narrando episódios tais qual ela vivenciou. Esse recurso é prático e indispensável na preservação das falas, facultando ao entrevistador

prestar atenção a outros detalhes do discurso (ritmo, entonação, pausas, entrelinhas, repetições, não ditos e outros), do comportamento do/a depoente (gestos, expressões e outros) e repetições, que podem significar algo mais importante para a entrevistada. Importa muito o ponto de vista de quem narra, aquilo que importa em sua vida, seus valores e suas definições.

A partir da pergunta Quem é Rosa hoje (2024)?, deixei-a falar sem interrupção até o momento em que ela pausou como se já estivesse encerrado a fala. Como o método HV permite o estabelecimento de uma relação dialógica, passei então a fazer mais algumas perguntas, sempre que ela dava por terminada sua fala e sempre pegando um gancho da fala dela e mantendo com ela uma interação constante a fim de lhe incitar a própria vontade de relatar e até mesmo liderar a conversa.

Fiz uma escuta atenta, efetuei perguntas no momento adequado, dei chances para outras reflexões que ela quisesse fazer de eventos íntimos que precisavam ser liberados. Procurei manter, enquanto escutava, uma conduta de respeito e cumplicidade que lhe garantisse aquiescência, principalmente em certos momentos de extrema emoção, sensibilidade e exteriorização de sentimentos beirando a uma catarse.

Todo esse processo até a interpretação final seguiu o rigor científico, mesmo em se tratando de HV, que são histórias particulares permeadas de relatos de práticas sociais plenas de significados, construídas no chão social envolto de subjetividades a confrontarem com a História de muitas mulheres. Suas reflexões fizeram vir à tona vivências essencialmente particulares. Além da narração, importou consultar outros documentos do NJP, pesquisa de campo da minha dissertação de Mestrado da qual participou Rosa como respondente.

A transcrição da entrevista (Cf. na íntegra no Anexo) foi iniciada por mim mesma três horas após encerrado o encontro e continuou por mais cinco horas daquele dia e mais três horas do dia seguinte. Foram realizadas muitas leituras dessa transcrição, um verdadeiro exercício de decodificação de dados. Dei a esses dados um ordenamento, distribuindo-os em categorias conforme a afinidade temática e a interpretação analítica seguida de síntese. Estabeleci uma articulação deles ao referencial teórico utilizado nas três primeiras seções desta tese, isso porque dados sozinhos não falam por si. Colher apenas a HV sem afinar o discurso ao objeto pesquisado e às teorias adotadas é um procedimento inócuo, não é fazer ciência, daí a preocupação dessas articulações.

Esclarecidas essas circunstâncias, passamos, doravante, ao relato de Rosa seguida da análise dos dados.

5 EM ANÁLISE O EMPIRISMO DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A LUZ DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO

A fim de alcançar o quinto objeto específico da tese (*realizar um Estudo de Caso (EC) com uma participante da pesquisa de Mestrado de 2018, investigando sua situação atual, sete anos após o atendimento no Núcleo de Práticas Jurídicas da UniRedentor/Afya, explorando os caminhos que percorreu, as implicações para sua identidade e bem-estar e o entendimento do rompimento do silêncio com a quebra do ciclo da violência sem se desvincular dos rituais da igreja católica*), nesta seção, o empirismo da violência doméstica sob a influência do conservadorismo religioso passou por um exame aprofundado. Procurou-se desvendar as complexas interações entre crenças religiosas, dinâmicas de poder e práticas cotidianas que perpetuam a problemática através da narrativa de vida do sujeito da pesquisa, quando então se explorou a trajetória da vítima (Rosa), que vivenciou uma estrutura familiar marcada por preceitos conservadores e de valores que moldam e, muitas vezes, legitimam a violência conjugal.

Em seguida, realizou-se uma análise minuciosa dos dados coletados, à luz das teorias discutidas ao longo da tese, revelando as formas como a hierarquia de gênero e a falta de suporte social contribuem para a normalização da violência. Por fim, vem a proposta de um guia prático que visa fornecer orientações práticas para a emancipação e o empoderamento feminino, buscando romper o ciclo de silêncio e de submissão que caracteriza muitas experiências de mulheres diante da violência. Feito isso, atingiu-se o sexto objetivo específico da tese: *6) elaborar um guia prático sobre violência doméstica conjugal a ser distribuído a mulheres atendidas no Núcleo de Proteção Jurídica da UniRedentor/Afya e em instituições afins.*

5.1 A história de vida recontada na linha do tempo

De início disse à Rosa que queria entender como está a sua vida hoje, após sete anos daquele primeiro encontro. O que mudou na vida da Rosa? Para me dizer isso, ela precisou dizer quem ela era antes. E isso fez com que ela voltasse à sua infância, narrando situações que marcaram sua história, pois sua memória nem sempre se manteve retilínea, o que fez com que certos lances fossem e voltassem à discussão, havendo recorrência de alguns pontos, enquanto outros ficavam de fora.

Em vista da profusão de pensamentos e para fins de organização da história e uma compreensão mais articulada dos eventos, procurei, a priori, colocar sua história na linha cronológica, com fragmentos de sua fala registrados em itálico. As falas completas, sem minha intervenção como organizadora desse fio cronológico, encontram-se no Anexo. Por ora, segmentei a história em dois momentos. O primeiro se refere à vida pregressa da entrevistada, isto é, antes da tomada de decisão de separação do ciclo de violência conjugal doméstica. O segundo momento refere-se à mudança de vida até a atualidade.

5.1.1 Primeiro momento

Voltando a seu passado bem remoto, Rosa disse ser de família humilde: mãe, empregada doméstica, espírita; pai, alcoólatra, católico, ainda que *membro da Liga Católica Jesus, Maria e José (que usava fita azul)*[8]; família de três filhos: um irmão mais novo e outro mais velho que ela. Dentre os irmãos só ela frequentava a Igreja Católica, *ia sempre com alguém com alguma companhia que não era da família.* Os pais não a levavam. Rosa conta que sempre vivenciou a fé católica: *desde muito pequena, já convivendo nas coisas de Deus. [...] eu sempre buscando Deus, sempre servindo ao Senhor no altar, do meu jeito, da minha maneira.*

A mãe era vítima de violência doméstica conjugal: s*ofria maus tratos devido à bebida do meu pai. Quando chegava bêbado em casa, chegava agressivo, batendo nas portas, falando que podia quebrar essa porta, porque a casa era dele.* Nesse ambiente Rosa cresceu, mas sem concordar com as discrepâncias geradoras de violência no lar, e sonhava: *se um dia eu casar, Deus me livre de eu casar com um homem igual a esse. Eu não caso. E, como diz o ditado, né? Língua fala, língua paga, né? Então, a minha história não foi diferente.*

Na adolescência, Rosa deixa sua terra natal para trabalhar de babá na residência de um casal de médicos, em Itaperuna. Aos domingos ela levava as crianças à missa e, *nos finais de semana, quando a gente ia pra Porciúncula, eu continuava, ainda mesmo em movimento de jovem, que eu participava.*

[8] Optou-se por apresentar as falas da respondente em itálico para distinguir claramente suas vozes das citações de teóricos, que são formatadas entre aspas ou com recuo em passagens longas. Essa escolha tipográfica visa facilitar a leitura e a compreensão do texto, permitindo que os leitores identifiquem rapidamente quando estão sendo expostas as experiências e perspectivas da mulher entrevistada. Dessa forma, busca-se valorizar a voz dela, incorporando suas narrativas de forma a enfatizar a singularidade e a relevância de sua história no contexto da violência doméstica.

Rosa, como a maioria das adolescentes, teve seus sonhos: casar-se, *Eu queria construir a minha história.* Esse momento chegou. Ela conheceu uma pessoa com quem, após quatro anos de namoro, se casou, contando que *agora sim, eu vou ter a minha casa.* – ledo engano. Apenas *os dois primeiros anos foi tudo tranquilo*. Depois, ela foi percebendo que seu comportamento já não era o mesmo: ele *começou a querer sair sozinho de casa*. A frustração da narradora surge conforme o casamento não corresponde ao que ela imaginava. A convivência com a indiferença e o desrespeito contrasta com o desejo de construir um lar sólido. Mesmo assim ela dizia a si própria: *eu sempre pensei que só o que poderia separar um casal é a morte*.

A despeito dessa visão conservadora, Rosa não se silenciava diante do marido: *eu nunca deixava quieto. Porque quando uma coisa não está certa, eu fui aprendendo que se não está certa, você tem que falar. E estava me incomodando. E eu sempre falando.* Por sua vez, o marido se mantinha no domínio da convivência do casal: *Ah, eu faço mesmo, quando eu tiver que fazer, eu vou fazer, e não tem isso, eu não vou mudar.*

Ela viu sua vida conjugal desmoronando, pois o marido *não queria mais cumprir as obrigações de um homem*, mas no fundo havia uma ponta de esperança: *a gente, mulher frágil, pensa assim, ah, com o tempo ele muda, né? Quem sabe?* Não mudou. O tempo passou e a convivência no lar *foi ficando pior, as coisas realmente faltavam dentro da nossa casa, e faltou o pior, o melhor, né, que é o respeito. Começou a faltar o respeito, e eu comecei a desconfiar que algumas outras coisas estavam acontecendo*.

Não havia mais confiança no marido, cuja rotina era chegar *altas horas e não só isso, mas roupa suja de batom, o telefone começou a esconder, era sempre tudo no esconderijo, sempre tudo muito escondido*. O marido não falava mais nada com Rosa e ela justifica: *Não que ele tinha que ter obediência comigo*.

Com a situação piorando cada vez mais, Rosa um dia se depara com uma blusa marcada de batom. Ao questionar o companheiro, ele diz ser de um amigo dele. Nesse momento como em muitos outros, vem à memória dela o passado idealizado de conhecer alguém, que não bebesse, que não fosse igual ao pai dela, e, como num conto de fadas, se casasse para, juntamente com seu "príncipe", serem felizes para sempre. A realidade, porém, é dura e amarga como a vivenciada pela mãe, pois seu marido *bebia, ficava agressivo dentro de casa, deixava faltar o pão dentro de casa*.

A despeito de os dois trabalharem – Rosa, na saúde (técnica de radiologia), e o marido, no salão (barbearia) – era basicamente ela quem sustentava a casa, pois ele sempre lhe dizia não ter dinheiro: *Ah, esse mês eu não tenho. Ah, agora não dá*. Porém, *sempre muito vaidoso,*

muito preocupado com o corpo. Montou uma academia em casa. Começou a achar que tinha que estar com o corpo bem. Aí colocou cordão de ouro. Tudo para se exibir, né? Essa situação levava Rosa a se questionar, indignada: *eu não posso tomar frente de tudo, porque eu não sou o homem da casa*.

Cada dia, muito triste, vendo seu sonho se desfazendo, pois o homem escolhido para marido, segundo ela, não fazia o *papel de homem*, além de ser bruto, desrespeitoso. Vivia a lamentar: isto *não está agradando ao Senhor. Porque isso não faz parte de uma família feliz. Onde falta o pão, onde falta o respeito, falta a presença de Deus*. *Eu ia para a igreja sozinha, o Senhor não estava abençoando isso não*.

Em meio a tal situação, Rosa ficou grávida: *o Senhor nos deu a graça de uma criança*. Entretanto, a novidade que seria um momento oportuno de restabelecer laços matrimoniais, foi apenas um espanto: *ele ficou assim, meio apavorado, e ao mesmo tempo ele falou logo, né? "Tomara que seja uma menina, porque aqui em casa tem muitos meninos, eu tenho muitos sobrinhos, eu queria tanto que fosse uma menina".* Essa atitude dele a entristeceu, afinal, *quando a gente pensa numa criança, você pensa que vem com saúde, né? Mas não era esse o pensamento, ele quer é uma menina, porque não tinha menina no meio dos garotos.*

A vida seguiu até que, aos *seis meses de gravidez, a gente teve uma briga feia, e ele pediu que eu saísse de casa. Aí eu disse pra ele que eu não poderia sair naquele momento, porque os meus pais não moravam aqui, pra onde que eu iria, né?* Ele não respeitava sequer o período de gravidez da mulher, que carregava no ventre o filho dele. Como sair de casa naquela situação? Mesmo assim ela lhe pediu um tempo para arrumar um lugar para morar. Nessa ocasião o pai e a irmã dele foram tentar apaziguar a situação dizendo ao homem que parecia pirraça de criança. E ele disse: *"o tempo que eu tiver que sair, eu vou sair. Ninguém me manda. Eu faço o que eu quiser"*. *Foi muito triste. Foram noites sem dormir, noites com medo. A irmã dele chegou a dormir algumas noites na minha casa. Eu chegava a esconder as facas porque se tornou uma outra pessoa.*

Como Rosa trabalhava/trabalha com radiação, ela quase perdeu o filho. A circunstância de risco não abalava o companheiro, *porque nem no dia que o garoto nasceu, ele foi comigo no nascimento do filho, eu pensei assim, eu não posso ter outro filho com um homem desse. Ele não me acompanhou. Eu sinto saudade de uma coisa que eu não vivi, do marido estar acompanhando a esposa. Nossa, é uma menina, ou é um menino e já está com tantos meses, como cresceu de um mês para outro. Eu não vivi isso. Então, até um tempo atrás, eu tinha saudade disso, que eu não vivi: a maternidade com o marido, né?*

Em todo e qualquer sofrimento, *mesmo sendo... agredida dentro de casa, passando toda a situação, eu nunca deixei de procurar o sacerdote para saber como eu ia fazer, como eu ia lidar com aquela situação. Na verdade, toda semana eu estava na igreja, aos prantos, e querendo saber como eu ia fazer. Pegando aconselhamentos com o próprio padre. ... Mas o sacerdote é diferente. Vive em oração. Então eu sempre busquei fazer as coisas conforme a vontade de Deus, conforme o... o sacerdote me orientava... Eu queria muito ter tido a minha Maria, mas...*

E os problemas continuavam. Em vez de amor, havia desprezo ou deboche: *E eu vendo aquela situação toda, cada vez mais... Eu podia fazer uma unha, arrumar um cabelo, nunca me elogiava. Era sempre crítica. "Nossa, que roupa estranha". E eu nunca fui de andar me exibindo, jamais... Aí eu falei, agora chega. E aí ficou mais violento ainda dentro de casa, né? Porque quando vai questionar, não quer que você fale e tal.*

Envolta numa situação cuja tendência era só piorar, Rosa sempre recorria à sua fé religiosa, como nestes excertos: *Senhor, eu sei que tem uma coisa errada acontecendo. Eu quero que o Senhor me leve até a pessoa. Eu quero que o Senhor me mostre a situação.* Ou ainda: *E eu falei, eu não mereço isso não, e nem Deus quer isso, né? Mas eu não quero essa vida pra mim não*. Rosa vivia tensa, com medo do que ele pudesse fazer com ela, suspeitando que *ele tinha um problema psicológico e não aceitava tratamento. Até uma vez o padre recomendou que eu falasse pra ele pra procurar uma terapia, um psicólogo. Mas não aceitava. Então, de todas as maneiras, eu tentei ajudar no que foi possível, né? Na parte da saúde, na parte de emprego. Cheguei e arrumei emprego pra ele. Ele ficou um tempo, discutiu com o patrão, o patrão mandou embora.*

Certa vez Rosa mexeu no celular do marido e descobriu traição, uma amante *com nome de homem.* Ela foi atrás e constatou o fato. *Aí a partir daquele momento eu falei, não quero mais.* Todos já sabiam da traição menos ela: *a de casa, a última a saber, né?* Ficou sem chão, humilhada, envergonhada e, sobretudo, preocupada com doença transmissível sexualmente. Mesmo em face de uma situação insustentável, ficava muito difícil para ela abandonar a casa com um filho nos braços. Seus pais não moravam em Itaperuna e ela não tinha ninguém mais a acolhê-la.

Em seu desespero recorria ao sacerdote a fim de orientação, mas *em nenhum momento ele falou em divórcio, ele só falava como eu ia lidar com aquela situação: "calma, reza, jejua",* Então suas armas eram calma, oração, jejum, *não me desviar dos olhos de Deus, das coisas de Deus, em momento algum*. Não saía para espairecer, divertir-se, pois assim entendeu a situação: *o que eu tinha que curtir, eu curti na adolescência.*

Rosa nunca largava as coisas de Deus e frequentava *tudo quanto era encontro nas pastorais*. Na igreja havia um casal de confiança de Rosa que sempre a acolhia, a ouvia e a direcionava a como agir: *Tipo assim: ah, Rosa, chegou bêbado, não vai abrir a porta pra ele não? Abra sim!, abra a porta pra ele toda vez que ele chegar. Mesmo que ele esteja com a chave, levanta, vai lá, abre a porta pra ele ver você, ver como é que ele tá chegando, pra ele ver você, pra ver se, tipo assim, se ele intimida ou não, pra ele parar, pô, três horas da manhã! será que ela não dormiu até agora me esperando? Então, era esse tipo de orientação que eles me davam, né? Mas em momento algum falavam assim em divórcio. E só falavam assim: cuidado, né?* E ela nunca teve nesses encontros de pastorais alguém *que falasse assim, "divorcia, entra com processo de nulidade".*

Rosa orava a Deus para que o marido mudasse seu comportamento, *mas Ele não queria. E depois de um tempo eu fui vendo que realmente Ele não queria, porque ele* [o marido] *continuava fazendo as mesmas coisas. Me traiu, não foi uma vez só, e me avisou antes: "eu vou te trair". Então, tudo que ele fez, ele fez sabendo. Não estava bêbado, estava em sã consciência...*

As instruções e a única saída era permanecer na casa. E *o tempo passou. Depois de sete anos eu falei, agora chega, não dá mais. Não dá mais. Porque ele começou a querer me agredir. Um dia ele saiu de casa e disse assim:"tô saindo, eu não vou mais voltar".* Ele saiu, mas ainda sem levar seus pertences. *E como a gente morava numa rua muito movimentada, eu disse assim, vou fechar o portão, porque eu não sei se ele vai voltar. Se voltar, ele tem a chave, ele pega e abre.* Na verdade, ele *saiu para beber, não sei se perdeu a chave, não conseguia encontrar no carro, enfim. Ele me ligou e disse assim: "abre a porta, porque eu estou aqui". Eu disse: "Você voltou? Você falou que não ia mais voltar?"*

Diante daquela situação, ela não tinha opção a não ser *abrir o portão para que ele entrasse.* Foi o que fez: saiu para abrir o cadeado do portão, mas o homem já estava com a ré do carro engatada e avançou rápido na direção dela ao portão. A vizinha do lado vendo a cena *gritou assim: "Rosa, corre, corre que ele vai te machucar".* Ela agiu em tempo, mas percebeu que, se não saísse rápido, ele a teria machucado ao destruir o portão com o carro. Rosa imaginou aquele portão bem velho entrando em suas pernas e ferindo-a profundamente. E mais uma vez ela disse: *não, agora chega*. Mas dessa vez foi definitivo. Amparada na fé, como sempre, disse: *agora eu já estou com a bênção, agora eu estou com medo dele. E aí naquele dia ele pegou a aliança, jogou em cima de mim e falou assim: "Acabou. Se isso é um casamento, acabou aqui".*

Nesse momento ela não respondeu, apenas falou consigo mesma: *pra mim já acabou há muito tempo. Há muito tempo.* Ele, nervoso, disse: *"sai da minha casa, essa casa é minha, tira as tuas coisas e leva tudo, porque nada disso é meu, é tudo seu, realmente"* – realmente fora ela quem colocara tudo dentro de casa. Mas ela não tinha como sair dali àquela hora, precisava arrumar um teto para si e o filho. Então lhe disse: *"só vou te pedir um tempo que eu vou sair da sua casa".* Foi então que Rosa, ciclo teve uma duração de sete anos, mudou de casa e foi morar num outro bairro.

5.1.2 Segundo momento

Morando na nova casa, distante da casa dos próprios pais que, a essa altura, já haviam se mudado para Itaperuna, Rosa nada lhe revelava dos seus problemas conjugais, achando que, por ser a única filha mulher, o pai dela, *com certeza, se soubesse dessas agressões, ele ia atrás dele. Porque o homem não deixa, né?* Além de não se desabafar com os pais ela também nunca fizera o boletim de ocorrência, pois tinha receio de que o sogro pudesse passar mal e até morrer: *o pai dele já tinha dado um AVC, o médico tinha falado se repetisse, o pai dele não ia aguentar. Imagina, eu, a Rosa, ia lá na delegacia, fazia um boletim de ocorrência...* Preferiu apenas ficar com o *meu tesouro, que é o nosso garoto, né?*

Assim que conseguiu, ela saiu de casa, e foi procurar o Ciam. Não fez isso antes porque pensava que, se o fizesse ainda estando na mesma casa, *ele ia ser chamado pra ser ouvido, ele não ia gostar dessa situação: "Como assim? Você vai falar pros outros? Você é fofoqueira. Você gosta de barraco?" E não era isso. E aí sim, a primeira oportunidade que eu tive foi quando eu saí de casa. Aí sim que eu fui procurar. Aí que eu dei entrada no processo da separação, depois do divórcio, e procurar o Senhor para saber como é que eu ia me preservar das agressões dele e do meu filho também.*

Hoje, a minha vida mudou totalmente, porque hoje eu encontrei uma pessoa que vive os mesmos valores que eu, que vive realmente uma família, que já tinha passado também uma situação muito parecida com a minha, né? Então, só quem já passou aquilo sabe. Isso aqui serve de ponto de referência, eu não quero nunca mais isso pra mim. Ele também foi traído, também foi agredido. Então, eu falei, meu Deus, Senhor, até isso o Senhor preparou, né? A situação muito parecida. Confusão de um carro, eu tive, ele também teve, enfim.

E aí, hoje a gente vive uma vida assim. Eu não vou no mercado sozinha. Não que ele seja ciumento, acredito que seja um pouco sim. Mas em tudo ele quer estar comigo: missa, chá de fralda, chá de bebê, só não vai a encontro de mulheres. Então, é realmente

companheiro. A gente dorme de mãos dadas. Então, realmente, foi além do que eu pedi ao Senhor. E ele é o "pai" do meu filho. Ai de você se disser [a meu filho] *que ele não é o pai do meu filho. Meu pai viu. Ele larga tudo.*

Logo no início desse relacionamento, *um dia meu filho, estando com sete anos, falou assim: "Vai ser minha formatura na escola. Você vai vir, tio?" Até então ele chamava de tio. Ele disse assim: "ah, vou estar no meu plantão, mas eu vou dar um jeito". Pois ele trocou o plantão e veio. Chegou igual um pinto molhado, estava chovendo demais, era final de ano, né? Era época de chuvas aqui. E ele veio. Não tinha uma roupa direita para vestir, porque molhou, veio como estava, veio de bermuda e camisa. Estava lá, do lado dele, naquele dia. Então eu falo assim, realmente, o Senhor não demorou, o Senhor caprichou. A Rosa prosperou nesses anos.*

Agora realmente era vida nova, longe dos conflitos: *refazendo minha vida, eu pedi sempre ao Senhor que eu queria um companheiro, porque eu fui casada, mas eu não tinha um companheiro.* Rosa voltou a sonhar com uma vida a dois, porém *eu não vou permitir que ninguém mais faça isso comigo. E aí que hoje eu sou uma pessoa madura, uma mulher madura que venceu. Chorei muito, mas as lágrimas ajudaram a reconstruir a Rosa de antigamente. Aquela Rosa frágil, que achava ser frágil, né? Mas a gente tem uma força muito grande. E no meu silêncio eu fui me fortalecendo, até porque eu não podia reclamar, não podia estar falando para ninguém, porque eu realmente tive muito medo dele. Hoje eu não tenho mais, não porque me casei, mas hoje eu aprendi a lutar com as minhas próprias forças, né?*

Eis que a verdadeira Rosa, se impõe: *E hoje eu vejo que muitas mulheres sofrem com esses acontecimentos porque não permite recomeçar. Acha que não vai viver sem o outro, acha que sem o outro ela vai morrer, não é capaz. Pensei, peraí, eu nasci sozinha, não nasci com ele, não nasci colada com ele. Eu sempre trabalhei, fiz de tudo nessa vida. Trabalhava na casa dos outros, vendia doce na rua, lavava roupa de jogador com a minha mãe lá em Porciúncula, lá na nossa infância. E graças a Deus hoje eu sou uma pessoa formada, trabalho com muito orgulho na saúde, cuidando de pessoas e ouvindo histórias. E hoje eu vejo que realmente eu sou uma nova pessoa e não permito que nada daquele passado volte a acontecer na minha vida. Porque eu aprendi a como dizer não. Basta. Por hoje não. Chega.*

A nova Rosa agora, ao refletir sobre sua jornada, fortalece sua autonomia, em especial ao recomeçar sua vida longe do marido, e se posiciona contra a violência de gênero. Ela se considera empoderada e apoia outras mulheres que sofrem em situações semelhantes, sendo capaz até de intervir quando vê outra mulher em situação similar de humilhação na

convivência conjugal: *se eu ver* [sic] *uma mulher sendo agredida na rua, eu já começo a chamar a polícia, ligar. Até porque eu já passei por essa situação um dia na rua e eu fiz isso, tinha um guarda perto. E aí eu falei, não, eu não aceito isso mais nem na minha vida e na vida de ninguém... Eu sou uma nova pessoa e não permito que nada daquele passado volte a acontecer na minha vida*.

Ela tem nítida noção de que uma mulher não deve permanecer num matrimônio *porque ele mantém a casa, porque ele não deixa faltar o gás.* Ela até mesmo aponta possibilidades: *tem tanta coisa para fazer, você pode dar uma faxina, lavar uma roupa, cuidar de um idoso, e você trazer o pão para dentro da sua casa e você se sujeitar a ficar com um homem que te agride.*

Com fé, diz: *Enquanto o Senhor nos dê voz e vez, a gente vai estar junto, unidos para não deixar que isso continue acontecendo. E eu falo que eu sou muito feliz por ter conseguido me reerguer e dar a volta por cima*. Mas, a despeito da felicidade com o novo companheiro, faltava algo imprescindível na vida de quem segue os dogmas do catolicismo: o sacramento da Comunhão. Isso se deu *depois de um ano e meio,* a partir do momento em que eles foram morar juntos. Ela teve que se abster da Eucaristia porque *o padre orientou que não recebesse o corpo de Cristo, né?*

A própria Rosa se considera uma pessoa conservadora. *Eu penso que os valores que a gente trouxe do nosso passado, da nossa infância, a gente não pode deixar embora, não. A gente tem que levar, por mais que esse mundo está cheio de modernidade, eu não ando de acordo com a tecnologia, né? Algumas coisas eu sei, outras não, mas os valores que a gente aprendeu desde criança, respeito, saber chegar, saber sair, o que falar, o que não falar, isso sim. Acho que é uma coisa que a gente vai levar para a vida inteira e que a gente tem que ensinar para os nossos filhos.*

Aquilo que Rosa pediu em oração, ela foi atendida. *Eu pedi ao Senhor que me desse um novo companheiro pra eu viver realmente uma família. Uma pessoa que me ajudasse não só a criar o meu filho, mas que eu me sentisse como uma mulher respeitada, valorizada. E hoje, graças a Deus, eu tenho. E melhor ainda que nós conseguimos a nossa unidade, casamos na igreja. E tá tudo correndo bem, graças a Deus.* Foi uma longa jornada conseguir a nulidade do primeiro casamento. *Mas o que atrapalhou também foi que eu nunca fiz um boletim de ocorrência. E se eu tivesse feito, tinha ajudado. Era um a mais a me ajudar nesse processo.*

Enfim, os dois se casaram *na Igreja Católica, no dia 24 de junho do ano passado* [2023], *no dia de São João. Foi um dia muito feliz porque eu pedi ao Senhor que não fizesse*

a minha vontade mas que, se a justiça divina tivesse que ser feita, o Senhor recontar minha história para poder voltar a participar do banquete da Eucaristia. Porque você ir à missa não poder entrar na fila da comunhão, não só as pessoas vão te olhar, vão te julgar, mas você pensa assim como se tivesse uma festa eu vou te servir um pedaço de bolo. Eu vou te servir. Você não, você não pode comer um pedaço de bolo. Para Rosa a hóstia é *um refrigério para a nossa alma.* Ela suplicou a Deus: *nos dê a oportunidade de voltar atrás. E a gente poder voltar a receber o corpo de Cristo. E graças a Deus esse dia chegou. Demorou bastante. Tá bom, né?*

Fazendo uma comparação com a casa onde morava antes com a que mora hoje, ela diz: *Eu morava no bairro São Francisco. ... A casa tinha muitos reparos para fazer, porque o pai* [sogro de Rosa] *cedeu para a gente arrumar, para a gente morar, 15 dias antes da gente casar. E aí a casa era muito mofada, não tinha janela na casa. E tinha um barranco do lado. Então, toda vez que chovia, molhava, a parede ficava toda úmida daquele barranco. E eu vivia falando, vamos fazer logo aqui, vamos levantar uma outra parede, pra que possa isolar essa daqui. E ele nunca queria. Não, agora eu não posso, eu não tenho dinheiro. Mas assim, se acomodou naquela situação. Nunca quis arrumar um emprego maior, melhor. Nunca quis. Ah, vamos ajeitar isso aqui. Nunca quis se importar com essas coisas de casa. E eu pensava, poxa, eu poderia fazer, mas não posso fazer sozinha. É para fazer juntos. Hoje eu moro em outro bairro, moro no bairro Caiçara* [bairro de classe média]. *Meu marido é funcionário público. Nós temos uma vida tranquila, confortável. Eu tenho minha profissão, meu emprego. Sou bem remunerada. Meu filho pôde estudar em colégio particular. Porque mexeu muito com a mente dele no ensino. Eu precisei colocar ele em uma escola particular. Praticou os esportes que ele quis praticar. A nossa história foi recontada. Principalmente do nosso filho.*

5.2 Análise e resultados dos dados embasados na perspectiva dos teóricos estudados nesta tese

A análise dos dados está distribuída em categorias não pré-determinadas, mas emersas da fala da depoente, que, procurando compreender a si mesma, empenhando-se em manter uma organização coerente das lembranças dispersas no tempo e desorganizadas na memória, fez aflorar microeventos relevantes de sua vida que contribuíram para dar um novo itinerário à própria realidade. E nesse empenho nos forneceu elementos valiosos, que, ao serem

analisados à luz de teóricos elencados nesta tese, resultaram nestas cinco categorias, cuja discussão analítica vem na sequência:

Quadro 7 – Categorias resultantes das análises

1	Conservadorismo religioso e perpetuação da violência conjugal por influência de preceitos bíblicos
2	Naturalização da violência conjugal decorrente da hierarquia de gênero
3	Progressão da violência conjugal por falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico
4	Supressão da liberdade feminina e silenciamento no contexto de violência
5	Possibilidades de emancipação e empoderamento feminino com a quebra do silêncio

Fonte: elaboração própria (2024).

A articulação entre as categorias de análise definidas é fundamental para compreender a dinâmica complexa da violência conjugal e seus desdobramentos nos contextos de conservadorismo religioso, hierarquia de gênero e busca por emancipação feminina. Ainda que cada uma das categorias estabeleça um enfoque específico, elas estão intrinsecamente interligadas, compondo um tecido analítico que se entrelaça e se reforça mutuamente.

O conservadorismo religioso e a perpetuação da violência conjugal por influência de preceitos bíblicos frequentemente encontram suporte na naturalização da violência conjugal decorrente da hierarquia de gênero. Valores tradicionais, ancorados em interpretações religiosas, são usados para justificar a subordinação feminina e validar comportamentos abusivos. Assim, há uma sobreposição entre os preceitos religiosos que reforçam a autoridade masculina e a estrutura social que normaliza essa desigualdade.

Por sua vez, a progressão da violência conjugal por falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico atua como um elemento catalisador, ampliando a dependência da vítima em relação ao agressor. Essa categoria conecta-se diretamente à supressão da liberdade feminina e ao silenciamento no contexto de violência, pois a ausência de suporte externo intensifica a vulnerabilidade da mulher e limita suas possibilidades de romper com o ciclo abusivo.

É nesse contexto que emergem as possibilidades de emancipação e empoderamento feminino com a quebra do silêncio. A superação da violência não é apenas um ato individual, mas também um movimento que questiona e desafia as estruturas de poder sustentadas pelas demais categorias. A emancipação, portanto, depende de um enfrentamento articulado das dimensões religiosa, econômica e sociocultural que contribuem para a perpetuação do ciclo de violência.

Embora essa interrelação possa gerar a sensação de repetição nas análises, é precisamente essa sobreposição que evidencia a complexidade do fenômeno estudado. A violência conjugal não é um evento isolado ou simples, mas sim um processo sustentado por múltiplos fatores que se retroalimentam. Reconhecer que as categorias não são estanques é fundamental para demonstrar como diferentes dimensões do problema contribuem para o

quadro geral, ao mesmo tempo que apontam caminhos integrados para soluções e intervenções.

5.2.1 Conservadorismo religioso e a perpetuação da violência conjugal por influência de preceitos bíblicos

Logo de início, apresentam-se aqui vários excertos da fala de Rosa que demonstram ser ela uma pessoa religiosa, de fé e ultraconservadora. Seu discurso é atravessado de várias passagens que refletem sua personalidade cristã de católica praticante. Rosa é – e confessa ser – uma pessoa conservadora, acentuadamente em relação à preservação dos valores familiares, respeito e moralidade, princípios que ela procurou manter mesmo em meio à dor e ao sofrimento. Seu discurso comprova isso em falas como:

⇒ *Então eu sempre buscando Deus, sempre servindo ao Senhor no altar, do meu jeito, da minha maneira.*

⇒ *E sempre tinha alguém que me levasse para a igreja;*

⇒ *na questão de buscar as coisas de Deus, caminhar com o Senhor, eu fui vendo que realmente os valores de uma família, o que realmente alegrava o coração de Jesus.*

⇒ *E mesmo vindo pra cá* [Itaperuna], *continuei indo à igreja, até eu que levava as crianças deles na missa, porque eles eram católicos, mas não praticavam. E eu levava as crianças na missa das crianças, aquela farra de criança no ônibus, enfim.*

⇒ *Nos finais de semana, quando a gente ia pra Porciúncula, eu continuava, ainda mesmo em movimento de jovem, que eu participava. E sempre assim, fortalecendo a minha fé;*

⇒ *desde muito pequena, já convivendo nas coisas de Deus;*

⇒ *Onde falta o pão, onde falta o respeito, falta a presença de Deus, eu ia para a igreja sozinha, o Senhor não estava abençoando isso não.;*

⇒ *o Senhor nos deu a graça de uma criança;*

⇒ *E eu, em oração, pedindo a Deus que tocasse o coração dele,*

Por esses fragmentos de fala nesta análise já se tem a ideia do quão forte é o conservadorismo religioso de Rosa, profundamente enraizado; está alinhado às análises de Flávia Biroli (2021), que aponta a religião como instrumento de legitimação de valores tradicionais e hierárquicos, destacadamente nas menções a “valores de uma família” e à ideia de que “o respeito e a presença de Deus” são essenciais. Apesar de um contexto familiar fragmentado em relação à religiosidade, a respondente demonstra uma busca ativa por Deus

e uma forma de resiliência espiritual, como quando afirma: *eu sempre buscando Deus, sempre servindo ao Senhor no altar, do meu jeito, da minha maneira*.

A centralidade da prática religiosa em sua vida, desde a infância, reflete o que Carvalho (2011) descreve como a construção de valores por meio da socialização religiosa. A autora aborda como a educação religiosa e a socialização influenciam a construção de valores tradicionais. A trajetória de Rosa desde a infância *nas coisas de Deus* é um exemplo claro desse processo.

Além disso, sua ênfase nos *valores de uma família* e na figura feminina como mantenedora da fé conecta-se às discussões de Butler (2004) sobre a naturalização de papéis de gênero por meio do discurso normativo que a mantém presa a uma situação nada agradável, cada dia mais triste, vendo seu sonho se desfazendo. O homem que ela escolhera para marido não fazia o *papel de homem*, além de ser bruto, desrespeitoso.

Em um sentido mais amplo, Rosa também incorpora a visão de Scruton (2001) e Burke (2019), representando a adesão a tradições e rituais que conferem estabilidade moral e social, isto é, uma visão do conservadorismo como uma reverência às tradições e instituições que sustentam a ordem social. A fala de Rosa, com sua ênfase na prática religiosa e nos movimentos jovens, reforça esse apego às tradições católicas e aos rituais comunitários. Ela personifica a valorização do que esses teóricos chamam de "ordem moral estável".

As expressões de Rosa, como *alegrar o coração de Jesus* e a centralidade da figura da mãe ou da mulher como responsável pela fé na família, podem ser analisadas à luz da teoria de Butler (2004) sobre como o discurso reforça performaticamente papéis normativos tradicionais de gênero. Rosado-Nunes (2017, p. 68), nessa mesma linha, diz: "Para o cristianismo, mulheres e homens são radicalmente distintos, cabendo aos homens o governo da sociedade, a política, o poder e a nós, mulheres, a reprodução de seres humanos, a domesticidade: 'Belas, recatadas e do lar'!".

A concepção de casamento como uma união eterna, tomada de excertos bíblicos, influencia o conservadorismo religioso. Quando Rosa diz *[...] eu sempre pensei que só o que poderia separar um casal é a morte*, percebe-se claramente seu conservadorismo religioso, que tem como um de seus princípios a indissolução do casamento. Várias passagens bíblicas frequentemente são invocadas para reforçar essa visão conservadora do matrimônio. Tais referências sublinham a ideia de que o laço conjugal deve ser eterno, refletindo não apenas um compromisso pessoal, mas também uma aliança sagrada diante de Deus. Essa perspectiva conservadora, ao enfatizar a permanência da união, busca preservar valores familiares e sociais, moldando comportamentos e expectativas em torno da instituição do casamento. Sua

fala explicita seus valores cristãos, seu conservadorismo religioso empenhado no compromisso com a "retidão de comportamento na busca pela Verdade" (Loiola, 2024, p. 13).

Observa-se, pois, essa recorrência da religiosidade na vida da entrevistada e é esse seu recurso de enfrentamento e identidade. Ela usa a fé como um suporte emocional para atravessar os momentos difíceis, como nas orações por uma mudança no comportamento do marido e na busca de orientação divina: *Em oração, pedindo a Deus que tocasse o coração dele, que mostrasse pra ele as coisas que ele estava fazendo*.

Outros excertos que merecem análise à luz do conservadorismo religioso são estes:

⇒ *Aí eu falei assim: Senhor, eu sei que tem uma coisa errada acontecendo. Eu não quero que o Senhor me leve até a pessoa. Eu quero que o Senhor me mostre a situação.*

⇒ *E eu falei, eu não mereço isso não, e nem Deus quer isso, né? meu Deus, eu não era de sair, eu não era de ficar de colegagem, não.*

⇒ *E eu quando disse sim no altar, diante das testemunhas de Deus... por mais que você tenha um monte de pessoas que saibam da sua história, eu falei: não, eu quero casar pra ser feliz e fazer meu companheiro feliz comigo, eu quero, a minha intenção é levar ele pro céu.*

⇒ *Enquanto o Senhor nos dê voz e vez, a gente vai estar junto...*

Tais excertos revelam um padrão recorrente de submissão e sacrifício associados à prática religiosa e ao casamento, o que se alinha com o conservadorismo destacado por Chauí (1985), que, ao abordar o conservadorismo e sua relação com a ideologia religiosa, destaca como a submissão a certas normas pode ser naturalizada como vontade divina. Na fala de Rosa, frases como *Eu não mereço isso não*, e *nem Deus quer isso* demonstram como ela utiliza sua fé para justificar e reinterpretar os acontecimentos de sua vida, reforçando um ideal normativo de casamento como sacramento indissolúvel. Rosa internaliza e reproduz o papel de mulher submissa, mas também ressignifica seu sofrimento ao invocar a *vontade de Deus*.

Quando ela afirma *Eu não mereço isso, e nem Deus quer isso*, evidencia-se uma percepção normativa do casamento como um pacto divino, em consonância com a visão da CNBB (2015) de que a família é uma extensão da fé cristã. A fala *Enquanto o Senhor nos dê voz e vez, a gente vai estar junto* dialoga com os ideais promovidos pela CNBB de unidade familiar e o papel da fé como mantenedora das relações sociais. Rosa parece incorporar o espírito das campanhas da fraternidade, acima de tudo no que diz respeito à ideia de uma família como "igreja doméstica", tema comum nos textos da CNBB.

Além disso, seu compromisso com a felicidade conjugal, expressa em *Eu quero casar pra ser feliz e fazer meu companheiro feliz comigo*, reflete o que Biroli (2021) identifica como a naturalização de papéis hierárquicos no lar. A visão de Rosa sobre casamento e seu papel no lar como instrumento de felicidade conjugal conecta-se à análise de Biroli sobre a naturalização de hierarquias de gênero na esfera privada. Frases como *Eu falei: não, eu quero casar pra ser feliz e fazer meu companheiro feliz comigo* reforçam a ideia de que a mulher tem a responsabilidade de manter a harmonia familiar, sendo muitas vezes a conciliadora e mediadora.

Contudo, à luz da teologia feminista de Fiorenza (1983), pode-se interpretar sua fala também como uma tentativa de moldar as relações segundo valores espirituais, exercendo uma forma de agência dentro de um contexto patriarcal. Fiorenza, com sua teologia feminista, permite uma leitura crítica da submissão religiosa de Rosa. Quando ela afirma *Eu quero casar pra ser feliz e fazer meu companheiro feliz comigo, eu quero, a minha intenção é levar ele pro céu,* Rosa revela uma postura de autossacrifício que se alinha com padrões patriarcais tradicionais. No entanto, pela ótica de Fiorenza, isso também pode ser reinterpretado como uma forma de agência dentro dos limites impostos pela cultura religiosa, ao moldar a relação com o marido segundo seus próprios termos espirituais.

A frase *Eu quando disse sim no altar, diante das testemunhas de Deus* é um exemplo claro do discurso performativo discutido por Butler (2004). Ao falar sobre o casamento como compromisso sagrado, Rosa reitera os papéis normativos de gênero e reforça a ideia de uma feminilidade vinculada à submissão e ao serviço. Ela também reflete sobre as consequências e o impacto do relacionamento abusivo em sua vida, destacando a decisão de se afastar da Eucaristia por estar em um relacionamento não sacramentado, o que reflete uma luta interna entre a vivência religiosa e os padrões familiares: *Eu só me afastei da Eucaristia quando eu conheci meu marido, porque a gente já foi morar junto*.

Há muitos fragmentos da fala de Rosa que colocam em evidência seu conservadorismo religioso como os já citados e comentados e estes outros:

⇒ *eu nunca deixei de procurar o sacerdote para saber como eu ia fazer, como eu ia lidar com aquela situação. Na verdade, toda semana eu estava na igreja, aos prantos, e querendo saber como eu ia fazer. Pegando aconselhamentos com o próprio padre.*

⇒ *Mas o sacerdote é diferente. Vive em oração. Então eu sempre busquei fazer as coisas conforme a vontade de Deus, conforme o... o sacerdote me orientava, até mesmo na minha ligadura das trompas, que eu tive só um filho.*

⇒ *o Senhor me deu um monte de afilhadas e tem até uma Maria com a gente*
eu penso que a Eucaristia me fortaleceu muito. Foi a minha cura.; E o padre orientou que não recebesse o corpo de Cristo, né?
⇒ *Uma nova história que eu pedi ao Senhor que realizasse. Eu pedi ao Senhor que me desse um novo companheiro pra eu viver realmente uma família. Uma pessoa que me ajudasse não só a criar o meu filho, mas que eu me sentisse como uma mulher respeitada, valorizada. E hoje, graças a Deus, eu tenho. E melhor ainda que nós conseguimos assistir a nossa unidade, casamos na igreja. E tá tudo correndo bem, graças a Deus;*

A trajetória de Rosa, como expressa em suas falas, ilustra uma complexa interação entre a doutrina religiosa e a construção de sua subjetividade. Sua busca incessante por orientação sacerdotal, mesmo em questões íntimas como a ligadura de trompas, reflete o que Chauí (1985; 2019) descreve como a internalização da moral religiosa como mecanismo de controle. A ideia de culpa e busca de orientação religiosa, como expressa em *eu nunca deixei de procurar o sacerdote,* pode ser analisada à luz do pensamento de Chauí sobre como a ideologia religiosa opera como um mecanismo de controle moral. Rosa internaliza o julgamento moral da Igreja sobre sua situação (morar junto antes do casamento e a ligadura de trompas) e busca no sacerdote a legitimação de suas ações e decisões. Isso reflete como o conservadorismo religioso molda subjetividades, promovendo a obediência e o autocontrole.

Além disso, sua valorização da Eucaristia como fonte de fortalecimento e cura está alinhada ao discurso da CNBB (2015), que enxerga os sacramentos como instrumentos de reconciliação e transformação. A menção à Eucaristia como cura e fortaleza conecta-se ao papel da Igreja Católica na promoção da sacramentalidade como central para a vivência da fé. Rosa, ao dizer *eu penso que a Eucaristia me fortaleceu muito*, reflete os valores defendidos pela CNBB, que enfatizam os sacramentos como caminho de transformação e reconciliação.

No entanto, à luz da teologia feminista de Fiorenza (1983), é possível questionar como essa mesma estrutura sacramental reafirma uma lógica patriarcal que regula e normatiza as escolhas de Rosa. Pela ótica da teologia feminista de Fiorenza, a fala de Rosa demonstra como as mulheres muitas vezes encontram na fé e na Igreja um espaço para lidar com as opressões e buscar sentido para suas vidas. No entanto, o controle exercido pelo sacerdote e pela doutrina também ilustra a manutenção de uma estrutura patriarcal, que regula as escolhas reprodutivas e familiares de Rosa (por exemplo, no caso da ligadura de trompas).

Sua fala sobre o desejo de um novo companheiro para *realmente viver uma família* é um exemplo da performatividade normativa discutida por Butler (2004). Quando diz *Eu pedi*

ao Senhor que me desse um novo companheiro pra eu viver realmente uma família, vê-se um exemplo do que Butler chama de performatividade normativa. Rosa incorpora o ideal de família como uma unidade sagrada, validada pela Igreja. Mesmo ao desejar um novo companheiro, seu objetivo principal é reafirmar sua posição dentro da estrutura familiar tradicional. A relação da respondente com a religião é forte e orienta muitas de suas decisões. Ela idealiza a vida conjugal e busca viver de acordo com os ensinamentos da Igreja, mesmo nas adversidades do divórcio e da convivência com um novo companheiro. A Igreja e a orientação do sacerdote aparecem como elementos fundamentais para a sua reconstrução pessoal: *Eu sempre busquei fazer as coisas conforme a vontade de Deus, conforme o sacerdote me orientava*.

Entretanto o que se verifica é uma contradição entre expectativas e realidade conjugal. A narradora expressa as expectativas frustradas em relação à maternidade e ao casamento, ao comparar a sua experiência com a idealização de um casamento com apoio e acompanhamento do marido durante a gestação e a criação do filho. A experiência de solidão nesse processo é uma grande perda para ela, conforme atestam estes fragmentos de sua fala: *"Eu não vivi isso. ... Eu não vivi a maternidade com o marido, né?... Eu queria muito ter tido a minha Maria.*

Outros fragmentos que se encaixam na discussão desta categoria são estes:

⇒ *e eu, por não largar as coisas de Deus, tudo quanto era encontro nas pastorais, eu estava indo.*

⇒ *Se fosse da vontade de Deus...*

⇒ *Então, eu falei, meu Deus, Senhor, até isso o Senhor preparou, né?*

⇒ *foi além do que eu pedi ao Senhor... o Senhor não demorou, o Senhor caprichou.*

⇒ *Foi um dia muito feliz porque eu pedi ao Senhor que não fizesse a minha vontade, mas que se a justiça divina tivesse que ser feita, o Senhor recontar minha história para poder voltar a participar do banquete da Eucaristia. Porque você ir à missa não poder entrar na fila da comunhão, não só as pessoas vão te olhar, vão te julgar, mas você pensa assim como se tivesse uma festa eu vou te servir um pedaço de bolo. Eu vou te servir. Você não, você não pode comer um pedaço de bolo. Então eu falei assim: eu sei que a Eucaristia é a cura para os nossos dois. É um refrigério para a nossa alma. Então eu queria muito poder voltar a esse banquete. Eu tinha um impedimento. O meu marido não tinha. Então eu pensava: poxa vida! Nunca pensei, eu vivo em pecado. Mas eu pensei, Senhor, nos dê a oportunidade de voltar atrás. E a gente poder voltar a receber o corpo de Cristo. E graças a Deus esse dia chegou.*

Os trechos da fala de Rosa reforçam a centralidade da fé em sua vida, ao mesmo tempo em que revelam a pressão social e religiosa para conformar-se às normas doutrinárias. Ao afirmar *não largar as coisas de Deus*, Rosa demonstra um compromisso inabalável com a prática religiosa, mesmo diante de julgamentos externos e limitações impostas pela própria Igreja.

Em *eu queria muito poder voltar a esse banquete. Eu tinha um impedimento*, verifica-se a tensão entre o sagrado e o profano, e como as mulheres se veem muitas vezes como subalternas à moral religiosa (Fry, 1990). A comparação feita por ela entre o banquete da Eucaristia e a exclusão simbólica (*você não poder comer um pedaço de bolo*) evidencia o impacto emocional e social da exclusão sacramental, o que reflete, de acordo com Peter Fry (1990), a tensão entre o sagrado e o profano que caracteriza a religiosidade brasileira.

Rosa internaliza a culpa religiosa e a interpreta como *impedimento* por viver em pecado, mesmo que essa condição derive de circunstâncias que envolvem escolhas e limitações impostas pela sociedade patriarcal. Essa perspectiva se alinha às análises de Freyre (1993), que destaca a interação entre estruturas religiosas e hierarquias sociais na construção da moralidade, em particular no contexto brasileiro, no qual a religião desempenha um papel central na manutenção de normas de conduta.

Além disso, o desejo de Rosa de reverter sua situação e receber novamente a Eucaristia pode ser interpretado como um ato de submissão às normas religiosas, mas também como uma tentativa de encontrar redenção e dignidade dentro dos limites impostos pela doutrina. Como Gebara (2023) argumenta, as trajetórias femininas no universo ecumênico frequentemente revelam uma tensão entre resistência e submissão, em que as mulheres utilizam a religiosidade como espaço de reconstrução subjetiva, mesmo que dentro de uma estrutura que reforça desigualdades de gênero.

Quando Rosa busca por orientação religiosa com o sacerdote, a sua alternativa é seguir certos preceitos rígidos da Igreja Católica sobre o casamento (controle sexual e papéis de gênero), que reforçam uma estrutura de poder que perpetua a violência conjugal, em muitos casos, mascarando-a como uma "obediência a Deus". E quando Rosa menciona que *se fosse da vontade de Deus* ou *o Senhor caprichou*, ela reflete a ideia de que a violência, as dificuldades no casamento anterior e outras questões pessoais são provavelmente uma prova ou teste divino, em vez de reconhecer essas situações como potencialmente problemáticas ou como resultados de relações desiguais.

Esse discurso é típico do conservadorismo religioso que a Igreja pode promover: a ideia de que o sofrimento, incluindo o sofrimento conjugal, é uma forma de "provação" que

deve ser enfrentada com paciência e fé. Assim, o papel da mulher nesse cenário é submisso, buscando incessantemente a aceitação e perdão divino, sem questionar a estrutura que pode, de fato, promover e naturalizar a violência e o sofrimento numa relação conjugal. O conservadorismo religioso é um mecanismo que reforça a opressão e a subordinação feminina. Muitas vezes são utilizadas passagens bíblicas que fazem perpetuar a violência conjugal.

Segundo Scruton (2001), a razão fundamental pela qual as pessoas se identificam como conservadoras é o seu desejo de proteger aquilo que valorizam, como a família, a fé e a propriedade privada, contra abusos e deterioração. *E na questão de buscar as coisas de Deus, caminhar com o Senhor, eu fui vendo que realmente os valores de uma família, o que realmente alegrava o coração de Jesus.*

A narrativa está profundamente arraigada em valores religiosos, com destaque para a importância da Eucaristia (*participar do banquete da Eucaristia*) e a orientação sacerdotal (*conforme o... o sacerdote me orientava*). A entrevistada demonstra a busca por uma vivência de fé coerente, mesmo diante de adversidades, e atribui parte significativa de sua força à espiritualidade. É forte o elemento de conformidade com papéis tradicionais, como a busca por um casamento abençoado pela Igreja e a valorização de virtudes conservadoras aprendidas na infância: *Eu quero casar pra ser feliz e fazer meu companheiro feliz comigo*.

O conservadorismo religioso tem uma sólida conexão com fundamentos da Escritura; exerce uma forte influência na perpetuação de práticas que silencia(vam) e mantém/ mantinham) as mulheres em casamentos marcados pela violência conjugal. Essa ideologia muitas vezes valoriza a submissão feminina e a preservação da estrutura familiar, levando as mulheres a suportarem situações de abuso em nome da fé e dos valores tradicionais. O medo da reprovação social, a crença de que o divórcio é moralmente errado e a falta de apoio institucional contribuem para que muitas mulheres se sintam presas em relacionamentos abusivos, sem alternativas viáveis para escapar dessa realidade.

Assim, o conservadorismo religioso pode agir como um mecanismo de controle que limita a autonomia das mulheres, contribui para a silenciamento e aprisionamento da mulher em casamentos violentos, perpetuando a hierarquia de gênero que alimenta a violência doméstica, enquanto a incapacidade de deixar esse ambiente é agravada pela dependência financeira e pela ausência de apoio familiar e eclesiástico. E, desse modo, a crença no casamento indissolúvel mantém a vítima presa à violência conjugal, numa relação tóxica, numa rotina de violência psicológica, tolerada e justificada pelo conservadorismo religioso.

5.2.2 Naturalização da violência conjugal decorrente da hierarquia de gênero

A naturalização da violência conjugal se dá através da aceitação passiva da desigualdade de gênero, sem questionamento das normas sociais que a perpetuam. As mulheres, ao internalizarem as normas de gênero, acabam aceitando (ou naturalizando) a violência conjugal, muitas vezes sem perceberem que estão em uma relação desigual ou abusiva. É isso que ocorre com Rosa. Vejamos alguns fragmentos:

⇒ *Eu vivi em pecado. Mas eu pensei, Senhor, nos dê a oportunidade de voltar atrás. E a gente poder voltar a receber o corpo de Cristo*

⇒ *mas que eu me sentisse como uma mulher respeitada, valorizada.*

⇒ *fazer meu companheiro feliz comigo*

Vemos uma naturalização do sofrimento imposto pela violência conjugal e a aceitação das normas religiosas de castigo e penitência quando Rosa diz viver *em pecado.* Essa ideia de que a mulher vive em "pecado" até se submeter novamente às normas e doutrinas religiosas (*E a gente poder voltar a receber o corpo de Cristo*) revela como ela internaliza sua posição de subordinação. Ela busca a redenção através da obediência, mesmo que o casamento seja disfuncional ou violento. Isto faz parte da naturalização da violência conjugal: a mulher aceita, muitas vezes inconscientemente, as normas que a colocam em uma posição inferior, dentro da hierarquia de gênero, sem questionar a violência que possa estar presente nessas relações.

Além disso, a maneira como Rosa se refere ao casamento, como sendo uma situação na qual ela deve fazer o marido *feliz* e buscar constantemente a aprovação religiosa, também está relacionada à naturalização das expectativas patriarcais, como quando diz *eu queria muito poder voltar a esse banquete* (Eucaristia), como se a possibilidade de *ser feliz* fosse dependente dessa submissão, sem poder questionar a violência ou as dificuldades conjugais. Rosa interioriza e justifica o sofrimento, acreditando que é sua obrigação seguir normas religiosas e sociais; mantém-se passiva em face de uma posição subalterna.

Butler (2004) explica a performatividade normativa, em que a mulher é socializada para "performar" um papel submisso, aceitando as condições que a sociedade e a religião impõem sem questionar a dinâmica de poder. A teologia feminista em Gebara (2023) discute como as mulheres, muitas vezes, internalizam a hierarquia de gênero nas relações religiosas, naturalizando essa desigualdade como uma parte de sua vivência.

Rosa sonha em se sentir *como uma mulher respeitada, valorizada*. Essa idealização, em um novo casamento, pode ser analisada como uma reprodução do modelo de hierarquia de gênero, em que o respeito à mulher é condicionado pela conformidade a um ideal de família. Apesar de ser muito fiel aos preceitos da Igreja, a narradora reflete sobre as dificuldades de viver uma vida conjugal idealizada, de modo específico em relação ao papel do homem no casamento. Ela busca um parceiro que a respeite e valorize como mulher, algo que, segundo ela, não ocorreu com seu primeiro marido. Biroli (2011) destaca como a mulher é frequentemente responsabilizada pelo sucesso ou fracasso da unidade familiar, papel que Rosa abraça completamente, uma naturalização da hierarquia de gênero na esfera doméstica, uma adesão profunda às normas religiosas e sociais.

A naturalização da violência conjugal decorre da distinção entre gêneros. A mãe sofria maus tratos *devido à bebida do meu pai*. Quando chegava bêbado em casa, chegava agressivo, batendo nas portas, falando que podia quebrar essa porta, porque a casa era dele. Nota-se claramente aí a assimetria entre gêneros nas relações de poder, conforme Scott (1995, p. 86). Um poder que legitima a violência do homem sobre a mulher. Por certo, se fossem invertidos os papéis – a mulher bêbada chegar a casa quebrando tudo, e o marido, ali calado, após um dia de trabalho –, estaríamos diante de uma situação inusitada, até mesmo caricata. Mas não. Essa convivência conflituosa, segundo Dourado e Noronha (2015, p. 2912), sempre acontece num contexto social de desproporção hierárquica na qual, historicamente, ao homem se conferem força e domínio como atributos naturais, já à mulher, fragilidade e submissão.

O ciclo intergeracional de violência conjugal se estabelece quando a menina, indignada, presencia a mãe, submissa, sendo agredida (física ou psicologicamente) pelo pai e depois ela se vê na fase adulta a história se repetir, agora na sua relação conjugal. A narradora identifica claramente a repetição dos comportamentos de seu pai no casamento: *E toda a história do meu pai se repetiu no meu casamento. Ele bebia, ficava agressivo dentro de casa, deixava faltar o pão dentro de casa*. Há, pois, uma percepção de como o modelo familiar do passado influencia os padrões presentes, mesmo que a narradora deseje romper com isso.

É um ciclo intergeracional de poder do homem sobre a mulher. Rosa, até a adolescência presenciou a mãe convivendo com a violência do pai. E sua vida toma o mesmo rumo. O comportamento violento do marido, que vai desde agressões verbais até a tentativa de atropelá-la com o carro, é uma evidência de como a violência física e psicológica é muitas vezes normalizada nas relações, até o momento em que a narradora decide interromper o ciclo: *Aí eu pensei, poxa vida, eu conheci uma pessoa e ela se transformou numa outra. Na verdade, ele já era assim*.

Apesar de Rosa ser uma inconformada com a sua situação de ver seu sonho de um casamento feliz se destruindo, ela ainda se mostra uma pessoa realmente conservadora, o que se percebe ao dizer que o marido *não queria mais cumprir as obrigações de um homem*. Ela separa nitidamente o masculino do feminino. Simbolismos sexuais – uma configuração socialmente elaborada ao longo da história – são refletidos no corpo humano e estão ligados a papéis sociais específicos para homens e mulheres. E essa perspectiva, discutida por Gebara (1997), gera uma hierarquia entre os gêneros.

A trajetória de Rosa, como expressa em suas falas, exemplifica a naturalização da hierarquia de gênero dentro do contexto religioso, contribuindo para a perpetuação de dinâmicas que podem normalizar a violência conjugal. Sua busca por orientação sacerdotal, mesmo em questões íntimas como a ligadura de trompas, reflete uma internalização da autoridade masculina, representada pelo sacerdote, como mediadora de suas decisões. Isso reforça o papel submisso da mulher, condicionado pela doutrina religiosa – questão amplamente discutida por Rosado-Nunes (2017).

Além disso, sua fala sobre o casamento como meio de alcançar respeito e valorização indica uma dependência emocional e moral da aprovação masculina, alinhando-se ao que Biroli (2021) descreve como a responsabilização da mulher pela harmonia familiar. Esse comprometimento é ainda mais evidente na sua crença de que deveria *fazer meu companheiro feliz comigo,* reafirmando o modelo tradicional de gênero em que a mulher é a mantenedora do bem-estar conjugal. A naturalização desse papel, reforçada pelos preceitos religiosos, opera como um mecanismo de perpetuação da hierarquia de gênero, contribuindo indiretamente para a aceitação e reprodução de dinâmicas de poder assimétricas, potencialmente associadas à violência conjugal, como Chauí (1985; 2019) argumenta ao tratar da ideologia conservadora.

5.2.3 Progressão da violência conjugal por falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico

Nem mesmo no período de gravidez, Rosa fora poupada pelo marido: *a gente teve uma briga feia, e ele pediu que eu saísse de casa. Aí eu disse pra ele que eu não poderia sair naquele momento, porque os meus pais não moravam aqui, pra onde que eu iria, né? Não podia voltar pra casa da minha patroa, porque eu não trabalhava mais de babá com ela, eu trabalhava na clínica deles, e seria mais difícil. Mas eu disse pra ele que assim que desse eu ia arrumar um lugar pra mim.*

A narrativa de Rosa revela uma situação de crescente violência conjugal, cujas raízes estão profundamente conectadas à falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico. O episódio relatado, no qual o marido enuncia que ela saia de casa mesmo estando grávida, é um claro reflexo de uma dinâmica de poder desigual, em que a mulher é pressionada a tomar decisões difíceis sem ter o suporte necessário para garantir sua segurança e bem-estar.

A falta de apoio econômico é um fator central na progressão da violência conjugal. Rosa, ao ser questionada sobre a possibilidade de deixar a casa, imediatamente reconhece que não teria para onde ir, pois seus pais não moravam na cidade e ela não tinha uma rede de suporte financeiro. Sua situação de dependência econômica a priva de alternativas para escapar da violência, perpetuando o ciclo de subordinação. Este tipo de dependência está alinhado com a análise de Godinho (2020), que discute como a violência simbólica contra a mulher se intensifica quando ela é economicamente dependente de seu agressor – no caso de Rosa, a casa era do marido e ela não poderia de uma para outra alugar uma casa, dependia daquele teto.

A ausência de uma rede de apoio familiar agrava muito sua vulnerabilidade. Rosa está fisicamente distante de seus pais, o que limita sua possibilidade de refúgio imediato. A ideia de retornar à casa da patroa também é descartada, já que ela não possui mais uma ocupação ali. Isso demonstra a solidão e a ausência de uma estrutura de apoio familiar que poderia lhe oferecer acolhimento e proteção em um momento de crise. Essa falta de apoio social é um fator comum em muitos casos de violência doméstica, conforme destacado por autores como Gregori (1993), que observa que as mulheres em situação de violência frequentemente não têm a quem recorrer dentro do ambiente familiar, o que as coloca em uma posição de extrema vulnerabilidade.

A falta de suporte eclesiástico também desempenha um papel importante. Embora Rosa mencione que a igreja poderia ser uma fonte de apoio, a vivência religiosa dentro de um contexto conservador muitas vezes reforça a ideia de que a mulher deve preservar a família a qualquer custo, independentemente das condições de violência que possa estar enfrentando. A Igreja Católica, em particular, tem sido criticada por sua postura tradicional, que frequentemente não oferece alternativas concretas para as mulheres em situações de violência conjugal, mas as orienta a *perdoar* e *manter a união familiar*.

Esse contexto religioso pode contribuir para a perpetuação da violência, já que a mulher, em sua busca por amparo espiritual, acaba sendo pressionada a aceitar sua subordinação, em vez de ser incentivada a buscar proteção e ajuda. Isso se alinha com as críticas de Gebara (2010) sobre como as instituições religiosas podem ser, em muitos casos,

cúmplices da violência simbólica ao reforçar valores conservadores que colocam a mulher em uma posição de subordinação.

A progressão da violência na vida de Rosa, portanto, é facilitada pela ausência de recursos que a permitam escapar da situação de abuso. A falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico torna a violência mais difícil de ser enfrentada e sobrepujada, pois a mulher, ao se ver sem alternativas, sente-se forçada a suportar a violência. A perpetuação desse ciclo de violência conjugal está intimamente ligada à incapacidade de acessar redes de apoio e ao controle emocional exercido pelo parceiro abusivo. É fundamental, portanto, repensar as estruturas de apoio disponíveis para as mulheres em situações de violência, buscando, através de políticas públicas e iniciativas sociais, garantir a elas uma rede de apoio sólida, que permita romper o ciclo de violência e garantir sua emancipação.

Rosa, em um momento de grande turbulência na vida a dois, foi conversar com o padre, mas *em nenhum momento ele falou em divórcio, ele só falava como eu ia lidar com aquela situação: "calma, reza, jejua", sempre eram as minhas armas, oração, jejum, não me desviar dos olhos de Deus, das coisas de Deus, em momento algum, sair pra, ah, não vou curtir, não, o que eu tinha que curtir, eu curti na adolescência.*

O relato de Rosa sobre sua interação com o padre ilustra a limitação do apoio oferecido pelas instituições religiosas às mulheres em situação de violência conjugal. Ao buscar ajuda, Rosa foi aconselhada a lidar com a situação por meio da oração, do jejum e da resignação, sem que houvesse qualquer menção à possibilidade de divórcio ou a alternativas práticas para enfrentar a violência. Essa postura reflete uma lógica patriarcal profundamente enraizada, na qual a manutenção do casamento é priorizada em detrimento do bem-estar e da segurança da mulher.

A orientação recebida por Rosa exemplifica o que Martins (1996) descreve como a "invenção da mulher" no contexto da sociedade patriarcal brasileira, em que a figura feminina é moldada a partir de expectativas de submissão e sacrifício. No caso de Rosa, essas expectativas foram reforçadas pelo discurso religioso, que lhe apresentou a oração e a aceitação passiva como únicas armas para lidar com a opressão conjugal. Essa abordagem não apenas desconsidera a gravidade da violência, mas também perpetua a ideia de que a mulher deve se resignar a um papel subalterno dentro da estrutura familiar.

A falta de apoio eclesiástico efetivo também ressalta uma desconexão entre a vivência das mulheres e as respostas das instituições religiosas. Como argumentam Martins e Guedes (2019), o feminismo e a religião podem se cruzar de maneiras transformadoras, mas isso exige uma reformulação das práticas religiosas para que elas acolham as demandas das mulheres

por justiça e equidade. No caso de Rosa, essa transformação não se manifesta, pois a orientação do padre reforça a manutenção da hierarquia de gênero, em vez de questioná-la ou oferecer alternativas que permitam à mulher romper o ciclo de violência.

Além disso, a relação entre religião e opressão feminina, discutida por autoras como Martins e Guedes, reflete como os discursos religiosos podem ser usados para sustentar as estruturas de poder que subordinam as mulheres. No relato de Rosa, o conselho de *não se desviar dos olhos de Deus* e de evitar qualquer comportamento associado à *curtição* (*E eu nunca fui de curtição*) destaca a imposição de um padrão moral rigoroso para a mulher, enquanto os comportamentos abusivos do marido são deixados de lado. Essa assimetria evidencia a perpetuação da violência simbólica, que restringe as opções da mulher e a mantém aprisionada em um sistema de controle.

Do ponto de vista econômico e social, o fato de Rosa não receber apoio prático da igreja para lidar com sua situação agrava ainda mais sua vulnerabilidade. A ausência de uma rede de acolhimento que ofereça recursos materiais ou orientação concreta impede que mulheres como Rosa encontrem caminhos para reconstruir suas vidas fora do ambiente de violência. Conforme Martins (1994) discute, a família e a sociedade brasileira historicamente reforçam um modelo patriarcal no qual a mulher, ao buscar ajuda, frequentemente é redirecionada a aceitar sua condição em nome da preservação do casamento e da família.

A história de Rosa é emblemática ao demonstrar como a falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico contribui para a progressão da violência conjugal. É possível perceber que as dificuldades pessoais e sociais da narradora, incluindo as condições de trabalho (radiação) e o cuidado com o filho, moldam suas decisões, como a escolha de não ter outro filho devido ao risco para sua saúde e a falta de apoio emocional do marido: *Eu trabalho com radiação, e é um serviço muito perigoso, e eu quase perdi o meu garoto.*

Sua busca por ajuda dentro da igreja, embora motivada pela esperança de encontrar acolhimento e orientação, resultou em um reforço das estruturas patriarcais que sustentam a opressão. Essa análise sugere a necessidade de uma reformulação profunda nas práticas religiosas e sociais, de modo a criar espaços seguros e eficazes de apoio para mulheres em situação de vulnerabilidade, rompendo com os padrões de resignação e silêncio que perpetuam a violência.

Sobre apoio de pastoral (na verdade, falta de), este fragmento é esclarecedor:

⇒ *por não largar as coisas de Deus, tudo quanto era encontro nas pastorais, eu estava indo. Mas tinha um casal que eu precisava sempre estar com eles, que era um casal que me acolhia, que me ouvia e que me direcionava como eu deveria agir. Tipo assim: ah Rosa, chegou*

bêbado? Não vai abrir a porta pra ele não? Abra sim! Abra a porta pra ele, toda vez que ele chegar, mesmo que ele esteja com a chave. Levanta, vai lá, abre a porta pra ver você, ver como é que ele tá chegando, pra ele ver você, pra ver se, tipo assim, se ele intimida ou não, pra ele parar, pô, três horas da manhã! será que ela não dormiu até agora, esperando? Então, era esse tipo de orientação que eles me davam, né? Mas em momento algum falavam assim, ir em divórcio. E só falavam assim, cuidado, né? Não deixa ele te agredir, que tem mulher que deixa, né? Não, você não vai fazer comigo. E apoio, assim, de uma pastoral que falasse assim, "divorcia, entra com processo de anuidade", não, não.

O relato de Rosa sobre a orientação recebida no contexto pastoral revela as ambiguidades presentes no apoio comunitário em situações de violência conjugal. Embora Rosa tenha encontrado acolhimento em um casal da igreja, as orientações oferecidas estavam impregnadas de uma lógica de preservação do casamento, mesmo em face de comportamentos abusivos. A recomendação de sempre abrir a porta para o marido ao chegar bêbado, por exemplo, reflete uma tentativa de gerenciar a convivência sem confrontar diretamente a dinâmica de poder que perpetua a violência. Esse tipo de conselho, longe de empoderar a mulher, frequentemente reforça o ciclo de dependência e subordinação. A dependência emocional e material aparece também, amiúde, quando as possibilidades de saída são limitadas pela falta de apoio familiar e recursos financeiros.

Menezes (2012) aborda como a violência conjugal se mantém em espaços onde a proteção da família é priorizada sobre os direitos individuais. No caso de Rosa, o casal que a orientava parecia mais preocupado em preservar o casamento do que em questionar os abusos cometidos pelo marido. A sugestão de "levantar-se para abrir a porta" carrega uma simbologia de submissão e vigilância, na qual a mulher continua sendo a principal responsável por manter a ordem no lar, mesmo diante do comportamento transgressor do parceiro. Essa orientação pastoral pode ser interpretada também como medida de manutenção da convivência com o agressor, para não criar conflitos. Essa atitude pode ser vista como reflexo de uma cultura em que a violência conjugal é normalizada, frequentemente em contextos religiosos onde a preservação do casamento é frequentemente priorizada.

O suporte pastoral descrito por Rosa não incluía alternativas que reconhecessem seu direito à dignidade ou autonomia. Não houve menção a processos de divórcio ou anulação matrimonial, que poderiam oferecer um caminho jurídico e emocional para romper com o ciclo de violência. Isso reforça o argumento de Menezes (2012) sobre a falta de estruturas adequadas para apoiar mulheres em situação de violência, tanto no âmbito familiar quanto nas instituições religiosas.

Além disso, a ênfase na oração, jejum e submissão como formas de lidar com o abuso demonstra uma abordagem que negligencia as necessidades práticas e psicológicas da vítima. Rosa relata que nunca foi orientada a buscar uma separação formal ou legal, e as recomendações feitas giravam em torno de sua postura diante do marido, sem desafiar os comportamentos dele. Esse tipo de aconselhamento pastoral, segundo Menezes (2012), contribui para a normalização da violência, ao mesmo tempo em que dificulta que as mulheres percebam a legitimidade de seus direitos em uma sociedade patriarcal.

Outro ponto relevante é a ausência de um discurso de fortalecimento da mulher enquanto sujeito autônomo dentro da pastoral. Embora Rosa tenha se sentido acolhida, o apoio oferecido perpetuava uma lógica de cautela e aceitação dos limites impostos por seu agressor. Essa abordagem não apenas inviabiliza a emancipação feminina, como também perpetua a vulnerabilidade da mulher em contextos de violência doméstica. Ou seja: Rosa vivenciou um suporte comunitário limitado, que refletia as tensões entre religião, cultura e violência de gênero. Como sugere Menezes (2012), uma abordagem que efetivamente promova a justiça e o empoderamento feminino deve desafiar as narrativas tradicionais e oferecer ferramentas práticas e espirituais que permitam à mulher romper com a violência, ao invés de simplesmente gerenciá-la.

Embora a fé tenha sido fonte de força, há momentos em que as orientações recebidas parecem conflitar com a busca por autonomia. A demora no processo de nulidade e a ausência de orientações diretas sobre divórcio demonstram os desafios impostos por doutrinas religiosas em casos de violência doméstica. Ou seja: a Igreja Católica não orienta a vítima a se safar de um relacionamento matrimonial mantido sob o manto escuro da violência; em vez disso, aconselha o perdão.

5.2.4 Supressão da liberdade feminina e silenciamento no contexto de violência

Rosa suportou por anos a condição de o marido sair sozinho de casa para se distrair. Isso reflete a desigualdade de gênero: o homem casado pode sair sozinho sem dar qualquer satisfação, enquanto à mulher não é dado esse direito; sua liberdade é constantemente limitada, isto é, o marido, ao sair sozinho de casa, expressa uma liberdade que é, muitas vezes, negada à esposa. Essa distinção revela uma estrutura de poder desigual, na qual o homem casado pode agir livremente, sem questionamentos, enquanto a mulher deve permanecer em casa, cuidando dos filhos e do lar, sem o mesmo direito de autonomia. Este comportamento é indicativo da norma social que atribui à mulher a responsabilidade exclusiva pelo espaço

doméstico, um traço enraizado em uma construção social que tem suas raízes na hierarquia de gênero.

A relatora reflete sobre as expectativas tradicionais de repressão da mulher dentro do casamento: *Eu quero um companheiro, mas eu não vou permitir que essas coisas tornem a acontecer*. Aí ela consegue enxergar o peso de seu casamento: ela, estava com responsabilidades excessivas e ele, um marido que não assumia suas obrigações ao mesmo tempo em que exige controle sobre ela. Tem-se, então, uma nítida separação entre masculino e feminino. Trata-se de uma postura internalizada, socialmente normatizada, na qual as mulheres se adaptam por tradições e costumes por não se tratar de um evento isolado, mas que reflete as relações de poder e controle do homem nas interações, inclusive nas mais íntimas. Feministas como Beauvoir (1949) alertam para a forma como as mulheres são socialmente condicionadas a aceitar essa subordinação, sendo ensinadas desde a infância a internalizarem papéis tradicionais de gênero. A mulher é educada para a abnegação e para a ideia de que sua felicidade e realização dependem da aceitação das normas patriarcais.

No caso de Rosa, essa internalização é evidente quando ela acredita que o tempo pode mudar o comportamento de seu marido, refletindo uma espera passiva por uma mudança que jamais ocorre. Essa postura está em consonância com as teorias de Freire (1996) sobre a educação como processo de libertação; no entanto, Rosa não tem acesso a esse processo, estando imersa em um sistema opressor que naturaliza sua subordinação.

O medo de represálias e da reação social também é uma realidade que impede a denúncia, como no caso da narradora, que evita envolver a polícia para proteger a integridade do pai do marido e pelo medo da vergonha social: *Em momento algum eu fiz o boletim de ocorrência... A errada é a Rosa*. Sua narrativa põe em evidência esse elemento de medo e controle social, como a dificuldade de se afastar do marido e as implicações de suas escolhas dentro do contexto social e religioso. O medo de perder a fé e a pressão para permanecer no relacionamento abusivo estão presentes.

A relação entre Rosa e seu marido é marcada por um forte elemento de controle e dominação, o que se reflete no comportamento do esposo que, além de se ausentar da convivência conjugal, ainda a trai, incialmente de forma velada, mas sempre sem qualquer remorso ou explicação. No entanto, Rosa, dentro de uma perspectiva conservadora e tradicional, justifica essa atitude com base no matrimônio e na ideia de unidade que, nas Escrituras, é descrita como “uma só carne”. Aqui, ela reitera a crença de que o vínculo conjugal deve ser sustentado pela submissão e pela obediência mútua, sem questionamento. A perspectiva de Freyre (1986) sobre as relações familiares no Brasil pode ser útil para

entender essa dinâmica de controle social e familiar, na qual a mulher, muitas vezes, é obrigada a aceitar a infidelidade como um mal menor, algo tolerável dentro de uma estrutura que valoriza o patriarcado.

O marido se mantinha no domínio da convivência do casal e dizia: *Ah, eu faço mesmo, quando eu tiver que fazer, eu vou fazer, e não tem isso, eu não vou mudar.* À mulher não é dada essa liberdade, pelo menos na concepção conservadora de Rosa quando diz: *Só que a gente, mulher frágil, pensa assim, ah, com o tempo ele muda, né? Quem sabe?* Vê-se que ela situa o masculino de um lado e o feminino do outro, estereótipos socialmente construídos (o que significa ser homem ou mulher), competindo nas relações sociais impregnadas de culturalidades, nas quais a superioridade do masculino sobre o feminino tende a prevalecer.

Além disso, a tolerância da traição reflete a internalização das normas que perpetuam o silenciamento feminino. O fato de o marido voltar tarde para casa, com roupas sujas de batom e sem interagir com Rosa, é um exemplo claro de desrespeito, uma violação não apenas do compromisso conjugal, mas da dignidade humana. Segundo autores como Gebara (2017), a falta de respeito em uma relação violenta desestabiliza a autoestima da mulher, criando um ciclo de sofrimento emocional e psicológico que se estende por anos, prejudicando sua saúde mental.

Nem o tempo nem as súplicas de orações de Rosa mudaram o comportamento do marido, num "lar" onde faltava tudo, até o respeito. Quando falta o respeito viola-se a moral, o que pode causar impactos significativos e persistentes na saúde mental e emocional da vítima. A proteção dos direitos de personalidade é uma necessidade social que visa garantir um ambiente de respeito e dignidade, indo, pois, além de uma simples questão legal. A traição por parte do marido foi tolerada: o marido chegava a casa pela madrugada com roupa suja de batom, mantinha *tudo muito escondido,* não falava mais com Rosa. E ela ainda justifica: *Não que ele tinha que ter obediência comigo*. Por que não? Afinal eles estavam unidos pelo matrimônio formando uma só carne, como diz as Escrituras. Há uma incoerência aí.

Quando a mulher não tem sua liberdade reconhecida, ela é silenciada em suas necessidades e desejos, forçada a se adaptar a um sistema que a coloca como inferior, desprovida de direitos. Isso não é um evento isolado, mas reflete uma construção social que privilegia o masculino em detrimento do feminino, tornando visível a violência simbólica e psicológica que permeia as relações de poder. O silêncio imposto à mulher – seja por normas sociais, seja pela internalização da subordinação – é um dos maiores desafios para a construção de uma sociedade mais justa, na qual as relações de gênero possam ser mais equilibradas e baseadas no respeito mútuo.

Fica evidente que a situação vivida por Rosa não é apenas uma questão de falta de liberdade ou de respeito, mas um reflexo das estruturas patriarcais que, até hoje, persistem em moldar a dinâmica das relações conjugais. A superação dessa realidade exige, portanto, uma revisão das normas culturais que sustentam essas desigualdades, e um esforço contínuo para promover a autonomia feminina e também o respeito à dignidade das mulheres, conforme proposto por teóricas como Butler (1990), que falam sobre a necessidade de desconstruir as normas de gênero e desafiar as estruturas de poder que as sustentam.

5.2.5 Possibilidades de emancipação e empoderamento feminino com a quebra do silêncio

A situação de opressão vivenciada por Rosa, por mais conservadora que fosse, foi deixando-a inconformada, gerou uma reação interna que não pôde ser contida por muito tempo, levando-a a se expressar em situações de conflito: *eu nunca deixava quieto. Porque quando uma coisa não está certa, eu fui aprendendo que se não está certa, você tem que falar. E estava me incomodando. E eu sempre falando*. Mas, durante o tempo em que esteve com o marido, era uma fala circunscrita ao ambiente doméstico.

A trajetória de Rosa evidencia a importância da quebra do silêncio como um passo inicial no processo de emancipação e empoderamento feminino. Conforme Moura (2007), o silêncio imposto às mulheres em contextos de violência reflete estruturas patriarcais que perpetuam a opressão. Rosa, ao decidir falar sobre as injustiças vividas e confrontar seu marido dentro do ambiente doméstico, dá início a um processo de reconhecimento de sua dignidade enquanto sujeito autônomo. Essa atitude, ainda que limitada por barreiras socioculturais, reflete o potencial transformador da fala em contextos de violência.

Assim, a fala de Rosa, que ainda era restrita ao ambiente doméstico, começa a se expandir à medida que ela se conscientiza da necessidade de não aceitar passivamente as injustiças em sua vida, isto é, após sua emancipação, refletindo a trajetória de uma mulher que se livrou de um contexto de vulnerabilidade e começou a reconhecer seu direito à voz e ao questionamento, rompendo, assim, com o silêncio imposto pelas normas patriarcais. Este processo de conscientização e resistência encontra paralelo em teorias como as de Gebara (2010), que analisam como as mulheres, frequentemente socializadas para a passividade, podem desenvolver um novo olhar crítico sobre sua realidade e buscar um empoderamento, ultrapassando contextos adversos.

Essa transição de uma fala restrita para uma fala de resistência é um marco importante na trajetória de emancipação de Rosa. Embora seu discurso inicialmente estivesse limitado

ao espaço privado, com o tempo ela rompeu com as normas de subordinação que limitavam suas ações e sua capacidade de transformação. Segundo Godinho (2020), a violência simbólica que se insinua nas relações de gênero muitas vezes se manifesta na imposição do silêncio da mulher, mas a quebra desse silêncio, seja por meio da fala, da denúncia, seja da busca por apoio, abre um caminho para a libertação e para a reconstrução da identidade feminina.

No entanto, como Oliveira (2021) destaca, práticas conjugais marcadas pela desigualdade são frequentemente legitimadas por discursos religiosos e culturais. Rosa, mesmo encontrando na fé um espaço de conforto, enfrentou conselhos que reforçavam a preservação do casamento, enquanto sua autonomia e bem-estar eram secundarizados. A decisão de reconstruir sua vida, encontrando um novo parceiro e estabilidade emocional, pode ser compreendida como uma ruptura significativa com essas expectativas tradicionais.

Hoje, fora do contexto de vulnerabilidade, a entrevistada relata uma trajetória de superação notável, reconstruindo sua vida com um novo parceiro, apoio religioso e mudanças socioeconômicas significativas. Finalmente, a narradora demonstra empoderamento ao recomeçar sua vida com este novo companheiro, buscar a nulidade do casamento, casar-se, (inclusive e sobretudo) na Igreja Católica, e reconstruir sua vida com uma nova perspectiva de um casamento saudável e respeitoso: *Eu pedi ao Senhor que me desse um novo companheiro pra eu viver realmente uma família.* A respondente mostra uma luta interna entre a vivência religiosa, as expectativas de um casamento ideal e a realidade da violência conjugal. Ela reflete sobre sua própria identidade, seus valores religiosos e o impacto disso na sua capacidade de seguir em frente, reconquistando autonomia e força.

O novo casamento e a reintegração à comunhão na Igreja Católica marcam um ponto de virada, simbolizando a conquista de sua estabilidade emocional, espiritual e social. A reintegração de Rosa à Igreja Católica e seu novo casamento representam uma guinada crucial, pois simbolizam a busca por estabilidade emocional, social e espiritual. No entanto, essa transformação não é resultado apenas da fé ou da crença religiosa como acredita Rosa, mas sim de um processo ativo de reconstrução. Tal conquista não surge de forma passiva; resulta da atitude de Rosa e de suas decisões deliberadas que impulsionam sua recuperação e autossuperação, tornando a fé um importante – mas não o único – elemento nesse caminho. Assim, a estabilidade alcançada reflete sua escolha consciente de buscar um novo rumo, ancorando-se em valores que lhe proporcionam apoio e sentido.

A religião, em contextos dessa natureza, se apresenta como uma rede que ora pode tanto reforçar ora pode desafiar as normas tradicionais, dependendo de como a mulher se

posiciona dentro dela. Como Gebara (1997) explica, a teologia ecofeminista sugere uma reinterpretação dos textos sagrados e das práticas religiosas, de modo que as mulheres possam ressignificar sua relação com a fé, buscando um espaço de liberdade e de afirmação de seus direitos.

A comparação entre passado e presente revela a itinerário de ascensão econômica e social da entrevistada, reforçando a ideia de que, apesar das adversidades, o esforço pessoal aliado à união a um parceiro completamente diferente, amoroso e respeitoso, resultou em melhorias significativas. O percurso de ascensão econômica e social de Rosa, visível na comparação entre os bairros onde morou e as condições de vida ao longo do tempo, evidencia como a mobilização pessoal, aliada a uma rede de apoio comunitária e religiosa, pode resultar em melhorias significativas. Essa ascensão é um reflexo de um processo de empoderamento, que se dá tanto no plano material (através da melhoria das condições de vida) quanto no plano simbólico (através da mudança na percepção de seu próprio valor e identidade). A trajetória de Rosa ilustra, portanto, como o empoderamento feminino pode ocorrer quando a mulher se reconhece como sujeito de sua própria história, capaz de transformar sua realidade por meio da educação, da fé e do apoio social.

A respondente demonstra uma grande capacidade de enfrentar e superar as dificuldades, incluindo o distanciamento da Eucaristia e a busca por uma nova história de vida. Ela se mostra resiliente ao lidar com o afastamento da igreja e ao buscar o perdão e a cura: *Mas hoje já está bem resolvido, porque o Senhor me deu um monte de afilhadas*, aliviando-lhe a dor de não ter tido a filha que tanto desejava. A religião continua a ser um recurso de enfrentamento. A narradora relata que a Eucaristia teve um papel fundamental em seu processo de cura e fortalecimento espiritual. A fé e o apoio sacerdotal são vistos por ela como um alicerce em sua jornada de reconstrução e de busca por um novo companheiro. Porém sua rota só mudou a partir de suas atitudes em favor da própria autonomia.

A história de Rosa é um exemplo claro de como religião, gênero e violência se entrelaçam na experiência pessoal das mulheres, regularmente em contextos de vulnerabilidade. Ao quebrar o silêncio, Rosa não apenas se libertou da violência simbólica imposta pelo patriarcado, mas também iniciou um processo de reconquista da sua própria voz e da autonomia sobre sua vida. Isso reforça as ideias de Gomes (2018), que vê no gênero uma categoria de análise decolonial, capaz de identificar as múltiplas formas de resistência e transformação das mulheres nas estruturas de poder que as oprimem.

A perspectiva de Oliveira e Gomes (2011) sobre a violência conjugal também é útil aqui, ao sublinharem que a naturalização da agressividade masculina frequentemente inibe a

busca por alternativas emancipatórias. Em certos momentos Rosa vê no apoio religioso e comunitário um papel ambíguo, sendo ao mesmo tempo um refúgio e uma limitação. A forma como ela aceitou sua condição no casamento, especialmente por causa dessas orientações recebidas é uma forma de naturalizar a violência conjugal. *Mesmo sendo agredida dentro de casa, passando toda a situação, eu nunca deixei de procurar o sacerdote para saber como eu ia fazer*. O sofrimento contínuo, com agressões e traições, parece ter sido minimizado pela constante busca por conselho e apoio religioso. Sua trajetória de superação, no entanto, sugere que é possível reconfigurar relações e expectativas de gênero, desde que exista uma rede de suporte que promova uma visão crítica das normas vigentes.

Já Oliveira (2020), ao discutir a relação entre moral, compulsão e modernidade na Igreja, aponta que as práticas religiosas muitas vezes oscilam entre a manutenção de valores tradicionais e a necessidade de se adaptar a demandas contemporâneas por justiça de gênero. Rosa, ao permanecer ligada à sua fé, mas também ao buscar caminhos alternativos para sua realização pessoal, demonstra essa tensão. A moral religiosa serviu tanto como uma base de sustentação quanto um obstáculo em seu processo de empoderamento.

Finalmente, Oliveira *et al.* (2021), ao trazerem as contribuições de Hirata para as relações de gênero, trabalho e saúde, reforçam a necessidade de compreender a emancipação feminina em um contexto amplo, que inclui transformações nas esferas pessoal, social e econômica. A ascensão de Rosa, ao mudar de bairro e condições de vida, é um exemplo de como mudanças estruturais podem impactar positivamente a autonomia e o bem-estar de mulheres em situação de vulnerabilidade.

Portanto, o caminho percorrido por Rosa ilustra os desafios e possibilidades da emancipação feminina, em que a quebra do silêncio e a busca por suporte são passos fundamentais. No entanto, como enfatizam os autores supramencionados, essas iniciativas só serão eficazes quando acompanhadas por mudanças mais amplas nas estruturas sociais, econômicas e religiosas que sustentam as desigualdades de gênero.

5.3 Reflexões complementares sobre a análise

O depoimento de Rosa é profundo e significativo. O modo como ela compartilhou sua experiência revela questões emocionais e espirituais muito complexas em torno do casamento, da separação e da reconciliação com a fé, especificadamente no contexto da Igreja Católica. Ao cabo do esquadrinhamento do perfil de Rosa em sua jornada, percebeu-se que, para sobreviver, ela precisou romper em seu cotidiano a espessa "cortina do silêncio" (expressão de Veena Das). Rosa moveu-se de uma margem para outra, costurando com as linhas da dor a reconstrução de uma vida, alicerçada no amor como ela sempre sonhara. A superação do silêncio foi fator basilar para sair da opressão e para descobrir uma forma de pertencimento religioso sem culpa.

Seu sofrimento pessoal leva à reflexão do sofrimento social ainda presente nas sociedades contemporâneas. Sua jornada também destaca o papel crucial do apoio psicológico e jurídico do Núcleo de Proteção Jurídica, além da espiritualidade como um pilar importante em momentos de sofrimento.

Essa análise nos oportunizou comparar aspectos particulares/individuais relatados – comuns e distintos – por uma depoente que vivenciou a situação estudada e que trouxe à baila pontos enriquecedores da pesquisa que nos permitiram vislumbrar outras dimensões da vida. A História de Vida permitiu captar as rupturas assinaladas na vida de Rosa, menina-moça, sonhadora, que queria se casar e com seu "príncipe", como num conto de fadas, e serem felizes para sempre.

A realidade, porém, foi cruel com ela como o fora com sua mãe. Cada dia mais triste, via seu sonho se desfazendo. Porém, como mulher de fé e permanentemente buscando apoio na sua religião, ela não perdeu as forças. Do contrário, como explica Scruton (2001, p. 260), "A perda da religião faz com que a perda concreta seja mais difícil de suportar; por essa razão, as pessoas começam a fugir da perda, tratá-la como insignificante ou expulsar de si mesmas os sentimentos que a tornam inevitável". E foi assim, com essa força e com atitudes que, a partir de rupturas radicais, emergiu uma nova história, um novo cotidiano. E, como todo cotidiano, pleno de microeventos.

Com as categorias definidas após muitas leituras da fala da relatora, houve mais facilidade para entender as múltiplas dimensões do relato da respondente, combinando os aspectos da violência doméstica com a construção da identidade, as crenças religiosas e a busca por autonomia e liberdade. Ao longo das categorias analisadas, foi possível observar as

diferentes facetas das dinâmicas de gênero e poder que se entrelaçam nas experiências relatadas.

O estudo revelou que a opressão – econômica, simbólica, religiosa ou conjugal – é sustentada por estruturas sociais, culturais e religiosas profundamente enraizadas. Essas estruturas conferem legitimidade à desigualdade de gênero, naturalizando práticas que submetem as mulheres a condições de violência e silenciamento. Contudo, a análise também mostrou que, mesmo em contextos adversos, existe a possibilidade de resistência e superação.

A categoria "Supressão da liberdade feminina e silenciamento no contexto de violência" evidenciou como normas culturais e religiosas contribuem para manter mulheres em situações de vulnerabilidade. Rosa, ao ser sujeita a essas práticas, internalizou por muito tempo estereótipos de fragilidade e submissão feminina. No entanto, seu relato também trouxe à tona o incômodo e a insatisfação que, gradativamente, impulsionaram pequenas rupturas em sua perspectiva até sua separação do ex-marido.

Simmel (1983) enfatiza a importância do contexto social e histórico na compreensão do conflito e da violência. Ele argumenta que as normas sociais e os sistemas de poder desempenham um papel crucial na forma como os conflitos são expressos e resolvidos. Além disso, a dinâmica entre grupos e indivíduos pode influenciar a escalada ou a diminuição da violência.

Já na categoria "Progressão da violência conjugal por falta de apoio econômico, familiar e eclesiástico", percebemos a importância das redes de apoio – ou da ausência delas – na perpetuação da violência. Rosa enfrentou graves dificuldades para romper com o ciclo de agressões, em grande parte devido à falta de suporte econômico e ao reforço de crenças religiosas que priorizavam a manutenção do casamento em detrimento de sua saúde e segurança.

A postura de lideranças religiosas que reforçava o silenciamento, a resignação e o sacrifício demonstrou como a religiosidade pode funcionar como instrumento tanto de opressão quanto de potencial emancipação, dependendo do contexto e das interpretações feitas. A orientação religiosa dada pelo padre, que nunca sugeriu o divórcio, mas sempre focou em oração, jejum e a necessidade de permanecer fiel aos preceitos da fé, refletiu uma visão conservadora da Igreja sobre a indissolubilidade do casamento. No entanto, também se percebe que, embora Rosa não tenha obtido uma solução direta do clero, ela buscou apoio contínuo.

A falta de amparo direto da pastoral para mulheres vítimas de violência e o conselho muitas vezes voltado para a paciência e a tolerância, sem uma ação concreta para a proteção

de Rosa, mostra como a Igreja, em certos contextos, pode falhar em atuar como um agente de proteção decisivo para mulheres em situação de violência doméstica conjugal. Em situações como essas Simmel (2011) reconhece que a violência pode ter consequências devastadoras, mas também observa que, em algumas circunstâncias, pode surgir uma resposta a injustiças e opressões, como um meio de resistência.

As redes religiosas de apoio, ainda que ambivalentes em sua contribuição, também emergiram como fatores importantes. Embora as orientações pastorais tenham frequentemente reforçado a permanência no casamento, a participação de Rosa em atividades comunitárias e pastorais proporcionou-lhe algum suporte emocional e social. Este aspecto é coerente com os apontamentos de autores como Moura (2007), que sublinha a complexidade das relações entre religião e gênero em contextos de vulnerabilidade.

Em contrapartida, na categoria "Possibilidades de emancipação e empoderamento feminino com a quebra do silêncio", notou-se que, apesar das adversidades, Rosa conseguiu encontrar caminhos de superação ao confrontar situações de injustiça, mesmo que inicialmente dentro do espaço restrito do lar. A decisão de reconstruir sua vida, buscando novos relacionamentos e inserindo-se novamente na esfera religiosa sob outras bases, é um marco de como mulheres podem transitar de um estado de submissão para outro de maior autonomia.

Rosa mencionou que só após a separação procurou pelo Ciam como suporte jurídico. Não o fizera antes por medo das reações do marido. A vontade de pôr um fim à situação em que era humilhada e desrespeitada a impulsionou a tomar a decisão de sair de casa e, eventualmente, dar início ao processo de separação. A violência emocional e física, o controle, a traição e o ambiente de abusos ficaram evidentes em sua narrativa. O processo de nulidade do primeiro casamento, que levou mais tempo que o esperado devido à falta de documentos e apoio dos padres, é outro ponto relevante. Ela explica como a falta de um boletim de ocorrência e o desconhecimento de sua história por parte dos responsáveis pelo tribunal retardaram esse processo, algo que pode ser de interesse para quem estuda a relação entre a Igreja e as questões legais.

O tempo todo a narradora demonstra resiliência ao lidar com a violência doméstica e as dificuldades, procurando apoio espiritual e tendo coragem de sair do relacionamento abusivo: *Hoje eu sou uma pessoa madura, uma mulher madura que venceu. Chorei muito, mas as lágrimas ajudaram a reconstruir a Rosa de antigamente*.

Assim, concluímos que a análise das categorias revelou não apenas as facetas da violência e do silenciamento, mas também os caminhos de resistência e superação que se

apresentam para as mulheres em situações similares à de Rosa. A História de Vida permitiu capturar os detalhes e as nuances dessas experiências, mostrando como fatores individuais, sociais e estruturais se entrelaçam para moldar as trajetórias de vida. É em condições como essas que Simmel (2011) nos convida a considerar as complexidades das interações sociais e a potencialidade do conflito como um motor de transformação e coesão social, ao mesmo tempo em que nos alerta para os perigos da violência quando esta se torna descontrolada.

Por fim, destaca-se a necessidade de reflexão crítica acerca das estruturas que perpetuam a desigualdade de gênero e a violência, bem como a importância de redes de apoio inclusivas e ativas. É mister que as políticas públicas, os movimentos sociais e as instituições religiosas assumam um papel protagonista na desconstrução de práticas opressivas e na promoção da autonomia feminina, contribuindo para que histórias como a de Rosa sejam, cada vez mais, histórias de superação e empoderamento.

A história de Rosa oferece um modelo de como, mesmo em um contexto de opressão, a mulher pode se empoderar e reescrever sua trajetória de vida, criando possibilidades para si mesma e para as futuras gerações. Sua história de superação, encontrando apoio em um novo parceiro que compartilha dos mesmos valores, e a reconstrução de sua vida e de sua família são extremamente inspiradoras. A estabilidade que ela encontrou na nova relação, além do retorno à Igreja com um novo casamento, destaca o processo de cura espiritual e pessoal.

Sua biografia é realmente um relato de fé, resiliência e busca por justiça; evidencia a complexidade dos valores religiosos, jurídicos e sociais envolvidos no divórcio e no recomeço; é uma fonte rica para explorar essas temáticas de maneira interligada, testemunhando como religião, gênero e violência se entrelaçam na experiência pessoal de mulheres em contextos de vulnerabilidade.

Inspirada por essa narrativa e reconhecendo a necessidade de apoio para outras mulheres que se encontram em situações semelhantes e que buscam orientação no Núcleo de Proteção Jurídica da UniRedentor/Afya, preparei um guia prático que oferece informações essenciais sobre direitos e proteções, visando empoderar e orientar essas mulheres em suas jornadas de superação e busca por justiça. A seguir, apresento o conteúdo deste material.

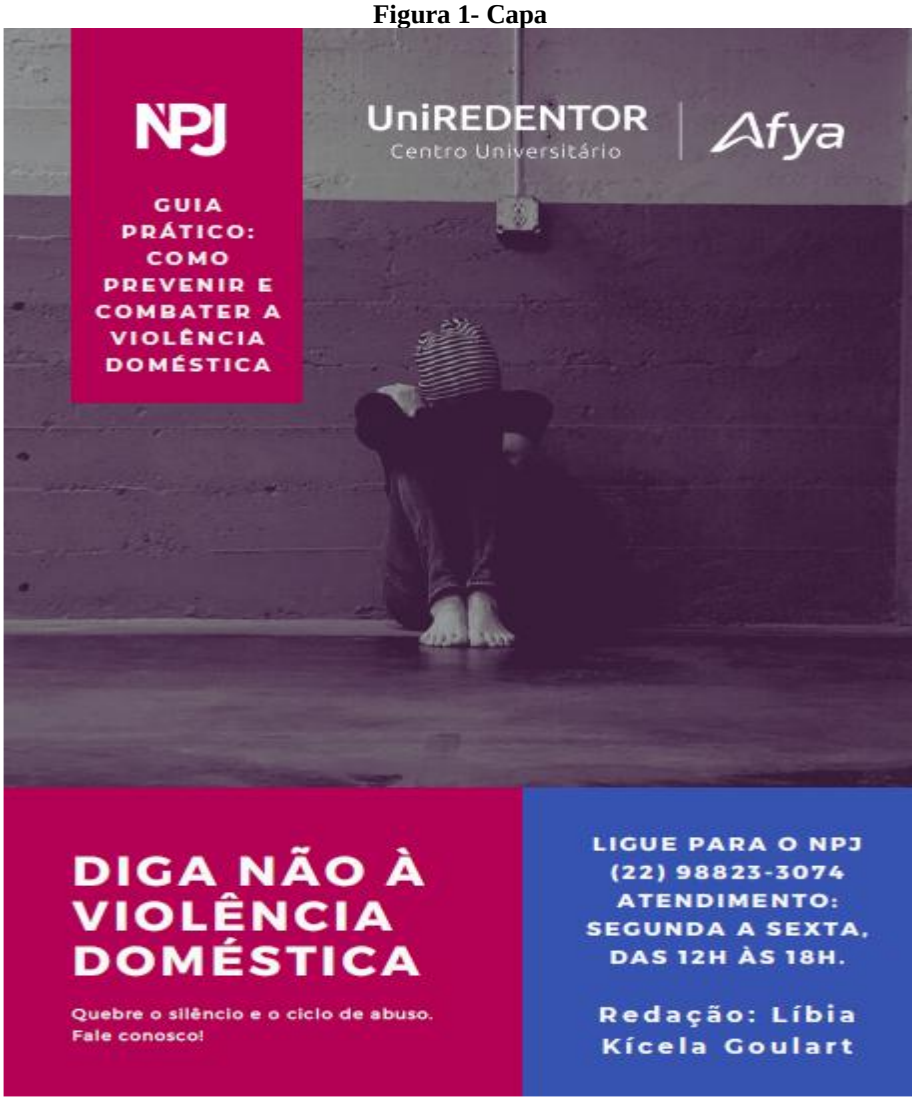
5.4 Guia prático: como prevenir e combater a violência doméstica

Apresenta-se um guia composto de 23 páginas a ser distribuído na UniRedentor/Afya e demais instituições educacionais. Já se está aventando a possibilidade de parcerias com a Prefeitura Municipal de Itaperuna e outras prefeituras do noroeste fluminense para o

compartilhamento do material em escolas e postos de saúde. Intenta-se dar visibilidade ao material para que fomente nas vítimas a quebra do silêncio e a tomada de atitudes proativas em busca de sua segurança e dignidade para que elas encontrem caminhos para a emancipação, tomem consciência de seus direitos e promovam uma mudança significativa em suas vidas.

Na capa (Cf. Figura 1), procurou-se colocar o nome da instituição, o título do material e a imagem de uma mulher humilhada, representando uma situação com a qual mulheres violentadas se identificam; mais abaixo, vem o aviso em letras garrafais com esta mensagem: "DIGA NÃO À VIOLÊNCIA DOMÉSTICA". E, em letras menores: "Quebre o silêncio e o ciclo de abuso. Fale conosco!"; ao lado, o telefone do Núcleo de Proteção Jurídica da UniRedentor/Afya indicando o horário de atendimento (de segunda a sexta, das 12h às 18h) de forma bem destacada (Cf. Figura 1).

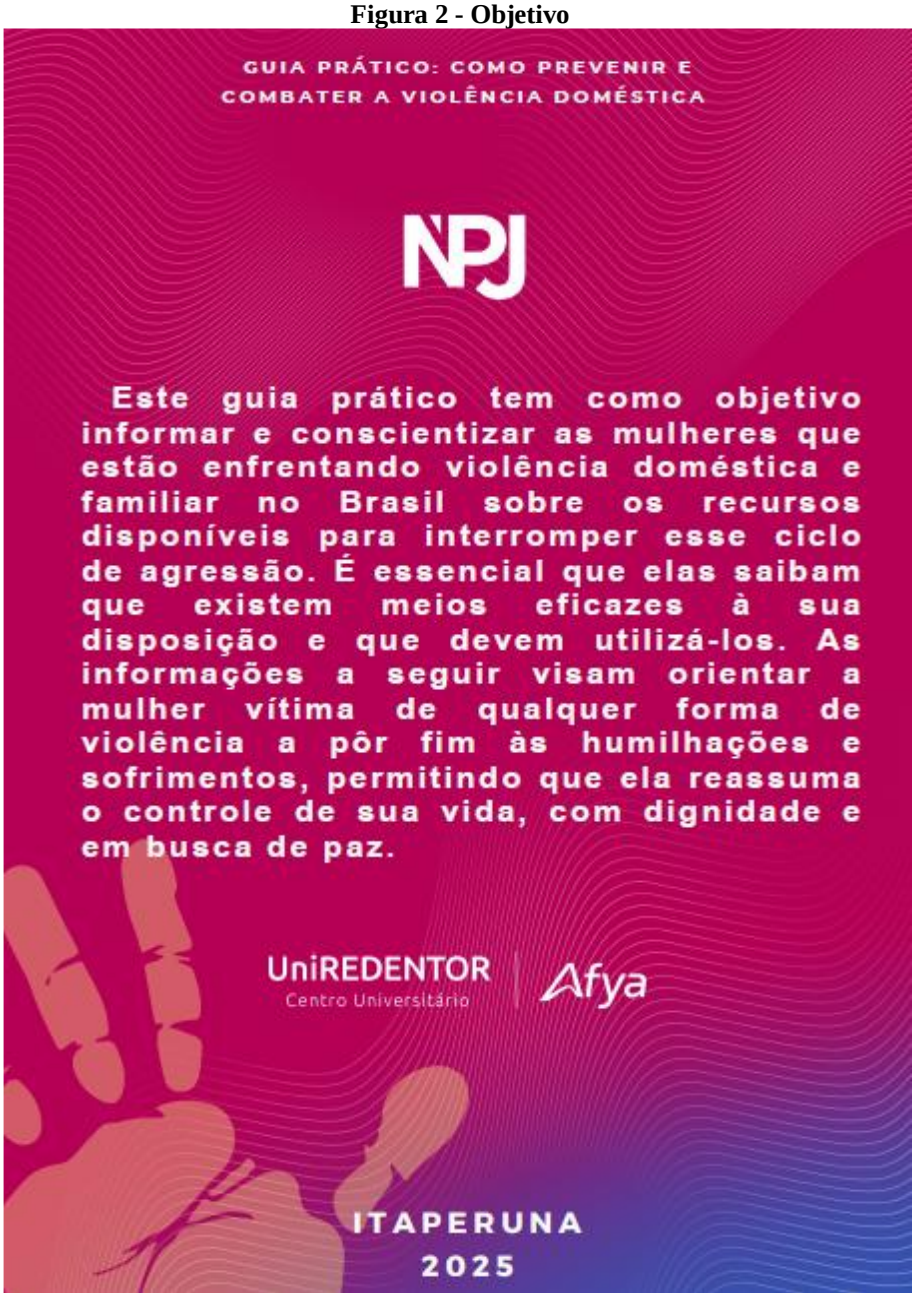
Figura 1- Capa



Fonte: Elaboração própria (2025).

No verso da capa, antes mesmo de apresentar as orientações, é fundamental esclarecer o objetivo deste guia prático. O material mostra a intenção de informar e conscientizar as mulheres residentes em Itaperuna/RJ que estão enfrentando violência doméstica e familiar acerca dos recursos disponíveis para romper com esse ciclo de agressão. Deixa-se claro que elas devem estar cientes de que há meios eficazes à sua disposição e que devem ser utilizados. Portanto, as informações a seguir são feitas para guiá-las com o intuito de pôr fim às humilhações e sofrimentos, para que então elas reassumam o controle de sua vida, com dignidade (Cf. Figura 2).

Figura 2 - Objetivo



Fonte: Elaboração própria (2025).

Na sequência vem a Apresentação, uma parte de extrema importância para contextualizar a temática da violência doméstica conjugal ao mesmo tempo em que destaca a significativa contribuição de Maria da Penha Maia Fernandes em sua luta pelos direitos das mulheres no Brasil. A frase impactante “A vida começa quando a violência acaba” encapsula a essência da transformação que as mulheres podem experimentar ao romper com o ciclo da violência. Esta Apresentação é um convite à reflexão e à ação, uma oportunidade para reconhecer a importância da dignidade humana e à construção de uma sociedade onde a violência não tenha espaço (Cf. Figura 3).

Figura 3 - Apresentação



Fonte: Elaboração própria (2025).

Continuando, apresenta-se o Sumário, procurando mais do que oferecer uma visão clara e estruturada dos tópicos abordados no Guia, mas sobretudo fazer dele uma ferramenta instigante. Nesse intuito, cada parte foi cuidadosamente intitulada para proporcionar informações valiosas e orientações práticas sobre a violência doméstica, destacando a complexidade e a gravidade dessa questão social (Cf. Figura 4).

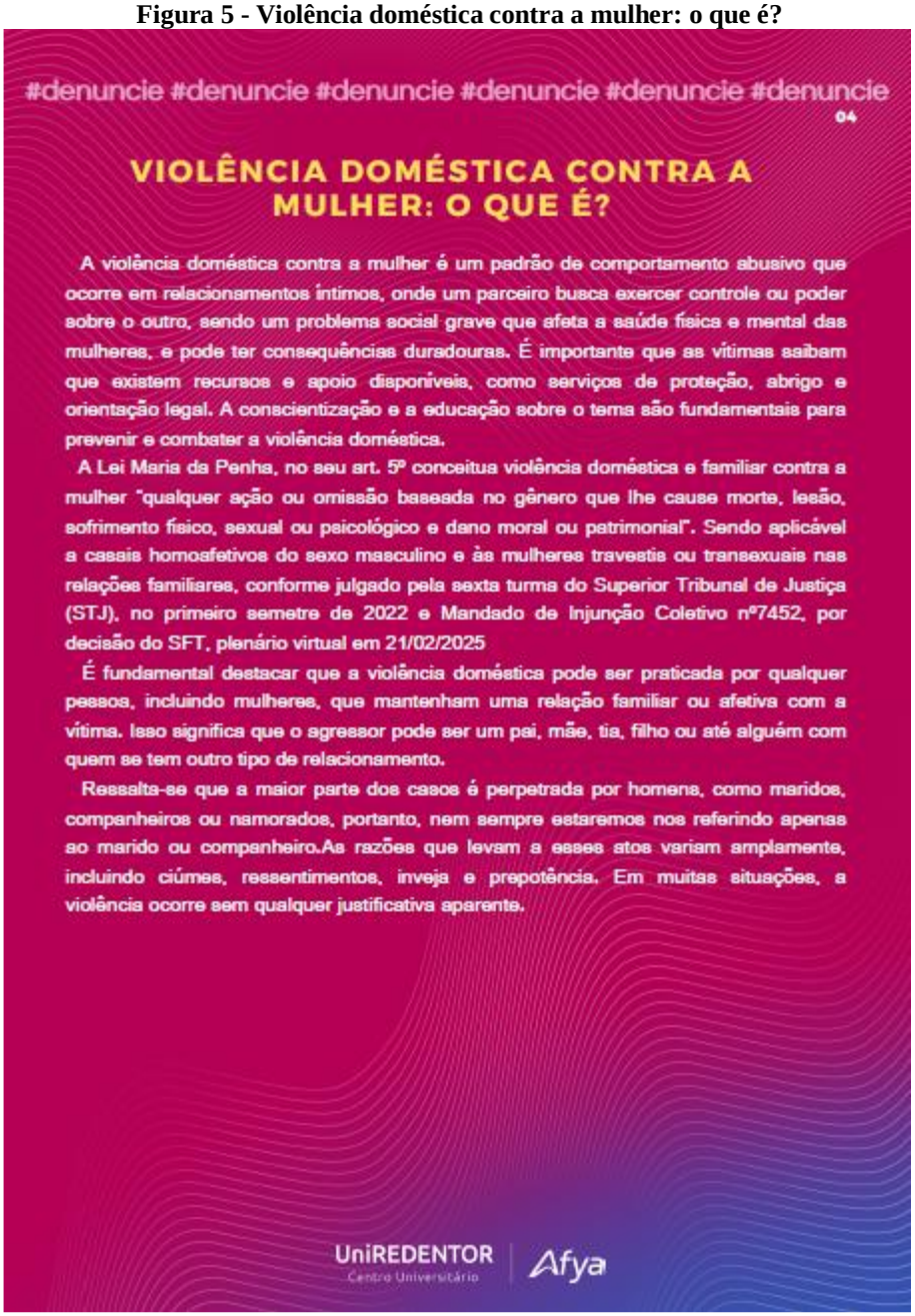
Figura 4 - Sumário



Fonte: Elaboração própria (2025).

O primeiro tema tratado, “Violência doméstica contra a mulher: o que é?”, explora a essência da violência doméstica contra a mulher, um problema social grave que, além de afetar a saúde física e mental das vítimas, tem repercussões para toda a sociedade. Este esclarecimento é fundamental, pois ajuda as vítimas a se reconhecerem dentro desse padrão de comportamento abusivo de controle e poder exercido pelo parceiro com o qual elas convivem cotidianamente. Com tal entendimento, elas podem se mobilizar em direção à mudança de seu status quo e buscarem a proteção necessária (Cf. Figura 5).

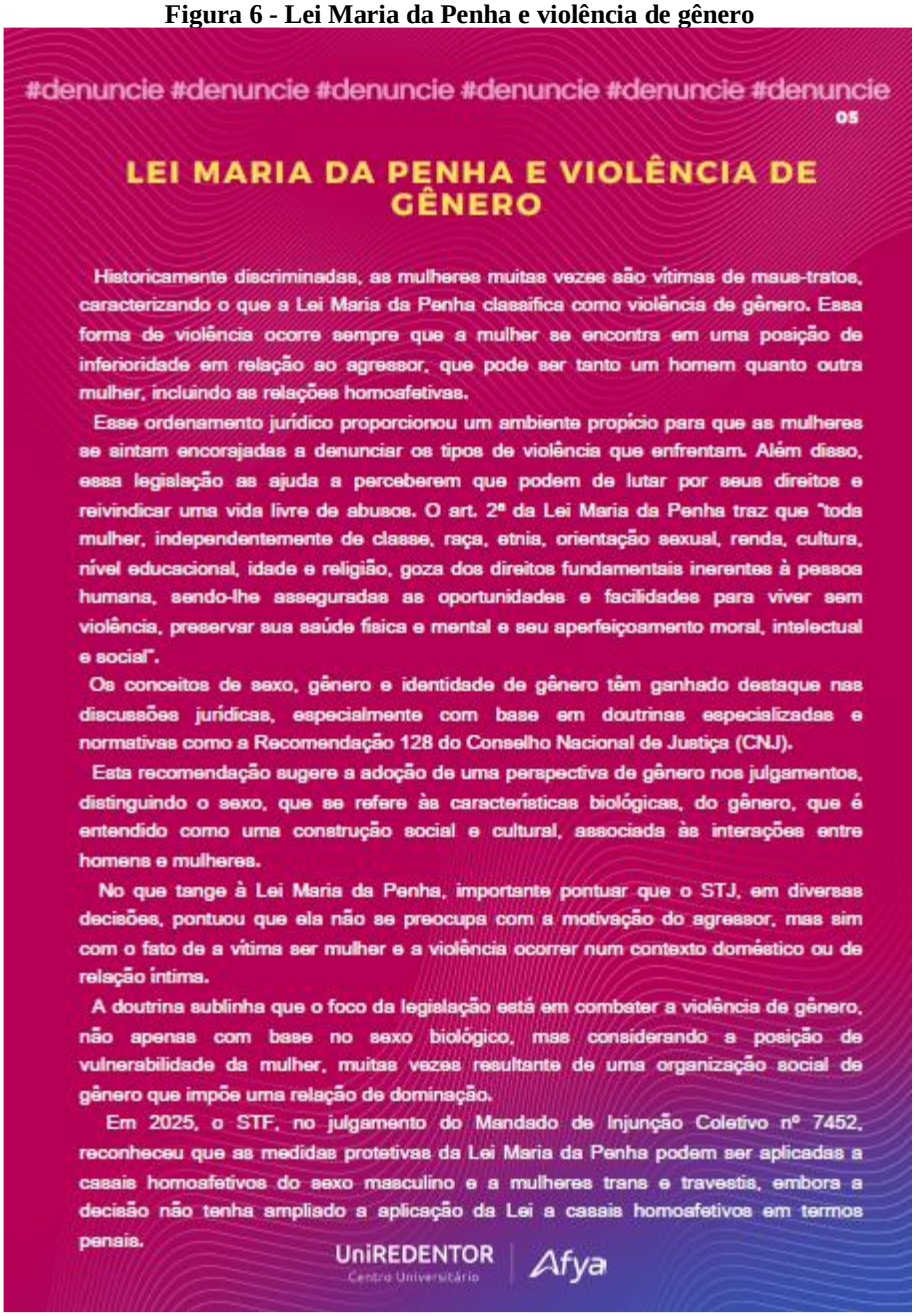
Figura 5 - Violência doméstica contra a mulher: o que é?

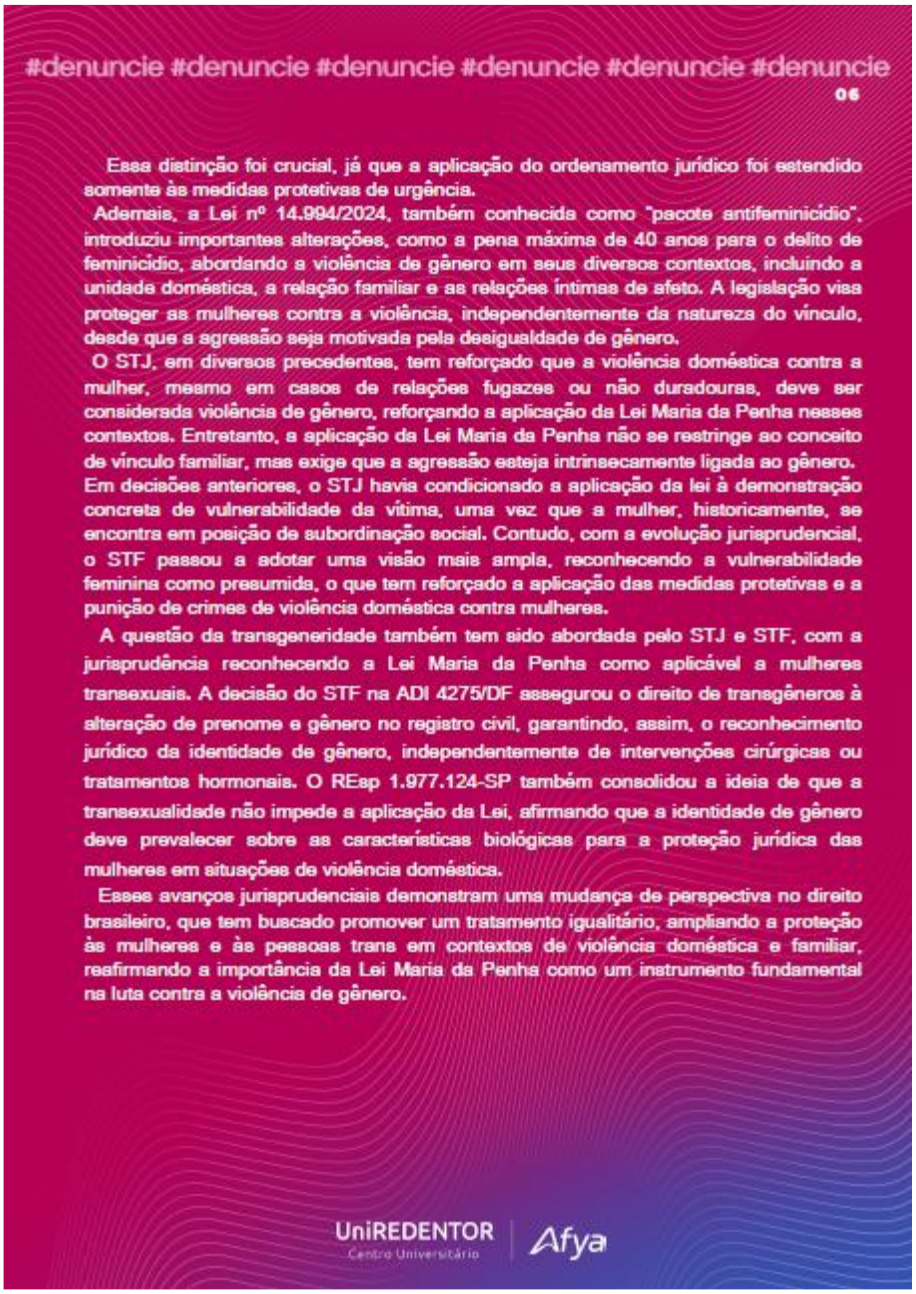


Fonte: Elaboração própria (2025).

A discussão sobre a “Lei Maria da Penha e violência de gênero” é de suma importância. Não há como deixar de falar sobre a Lei neste material. Primeiro, porque ela classifica essa violência como violação dos direitos humanos, criando, então, um espaço legal que encoraja as mulheres a denunciarem os abusos e a lutarem por uma vida digna e livre de violência. Trata-se, sobretudo, de um instrumento transformador na luta contra a violência de gênero, uma vez que, amparadas nela, as mulheres promovem sua conscientização sobre seus direitos e sobre a necessidade de uma sociedade mais justa e igualitária. Essa abordagem também fortalece a discussão sobre as dinâmicas de gênero e contribui para uma cultura de respeito e valorização da diversidade (Cf. Figura 6).

Figura 6 - Lei Maria da Penha e violência de gênero

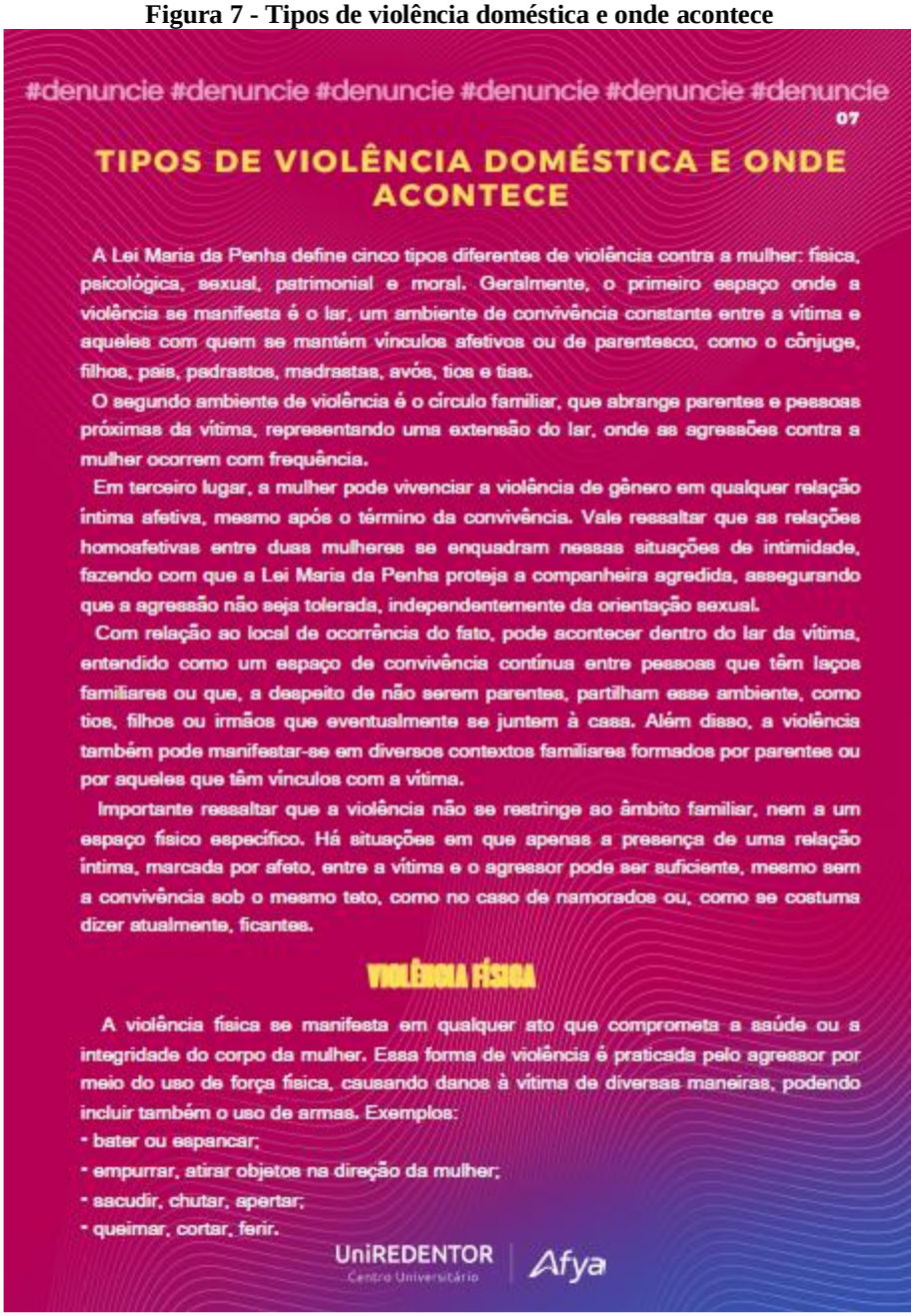




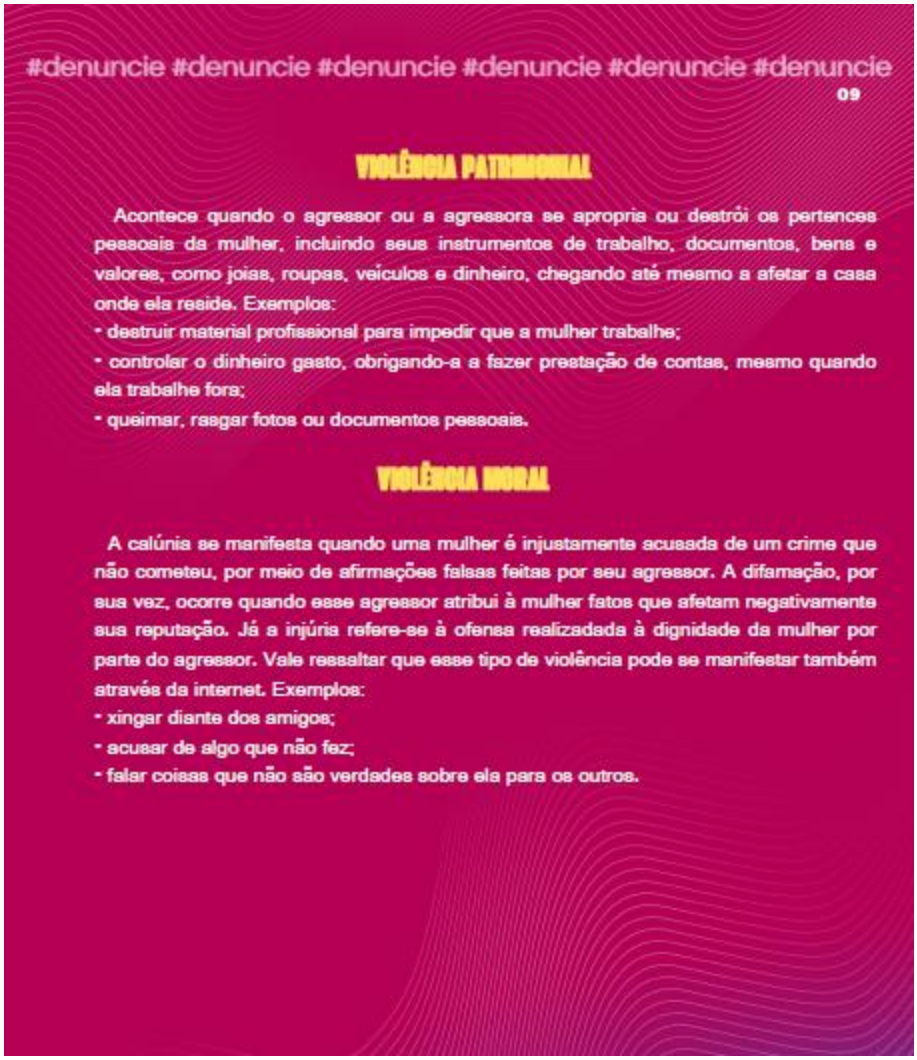
Fonte: Elaboração própria (2025).

Como há mulheres que desconhecem os vários tipos de violência doméstica, o tópico “Tipos de violência doméstica e onde acontece” é importante para seu reconhecimento. Ele informa que o sofrimento não se limita ao físico, pois pode incluir o psicológico, sexual, patrimonial e moral. O esclarecimento serve como alerta, uma vez que permite que as mulheres percebam que essas agressões frequentemente ocorrem no ambiente familiar e nas relações íntimas. Conhecer essas nuances é fundamental para que as vítimas e a sociedade possam identificar situações de abuso e agir de maneira informada, promovendo um ambiente de proteção e respeito, e contribuindo para a erradicação da violência de gênero (Cf. Figura 7).

Figura 7 - Tipos de violência doméstica e onde acontece




#denuncie #denuncie #denuncie #denuncie #denuncie #denuncie
08
VIOLÊNCIA SEXUAL
A violência sexual refere-se a qualquer ato que coage a mulher (estende-se a mulher casada) a se envolver em relações sexuais ou a testemunhar práticas sexuais contra sua vontade. Esse tipo de violência se manifesta quando uma mulher é forçada a se prostituir, a realizar um aborto, a utilizar métodos contraceptivos sem seu consentimento, ou quando é alvo de assédio sexual. Ela pode se perpetrar por meio de força física ou psicológica, além de envolver intimidação, chantagem, suborno, ameaças, entre outros métodos. Exemplos:
- obrigar a fazer sexo com outras pessoas;
- forçar a ver imagens pornográficas;
- induzir ou obrigar o aborto, o matrimônio ou a prostituição.
VIOLÊNCIA PSICOLÓGICA
A violência psicológica é compreendida como qualquer ação que cause dano emocional, afete a autoestima ou prejudique o pleno desenvolvimento de uma pessoa. Essa forma de violência visa degradar ou controlar as ações, comportamentos, crenças e decisões de alguém, por meio de ameaças, constrangimentos, humilhações, manipulações, isolamento, vigilância constante, perseguições insistentes, insultos, chantagens, invasão de privacidade, ridicularizações, exploração e restrições ao direito de ir e vir. Esses atos podem afetar profundamente a saúde psicológica e a autodeterminação da vítima. É importante ressaltar que, nesse contexto de violência, é comum que as mulheres sejam impedidas de trabalhar, estudar, sair de casa, viajar ou manter contato com amigos e familiares. Essa conduta é considerada um crime, conforme o Art. 147-B do Código Penal. Exemplos:
- xingar;
- humilhar;
- ameaçar e amedrontar;
- tirar liberdade de escolha ou ação;
- controlar o que faz;
- vigiar e inspecionar celular e computador da mulher, ou seus e-mails e redes sociais;
- isolar de amigos e de familiares;
- impedir que trabalhe, estude ou saia de casa;
- fazer com que acredite que está louca
UniREDENTOR
Centro Universitário
Afya



Fonte: Elaboração própria (2025).

É fundamental elucidar o “Ciclo da violência” em um tópico específico, incluindo um mapa mental que ilustra as respectivas fases – tensão, agressão e lua de mel –, tornando o entendimento ainda mais acessível. Além do mais, há o alerta de que as agressões tendem a ocorrer com intervalos cada vez menores e com uma intensificação da violência. Por isso, quanto mais cedo as mulheres reconhecerem esse ciclo, mais fácil será para se desvencilharem dele e buscarem apoio. Romper um relacionamento abusivo, especialmente quando há laços afetivos profundos, é desafiador, e entender as dinâmicas dessa relação é um passo valioso rumo à liberdade e proteção. Este é um chamado para que todas fiquem atentas e se empoderem na luta contra a violência (Cf. Figura 8).

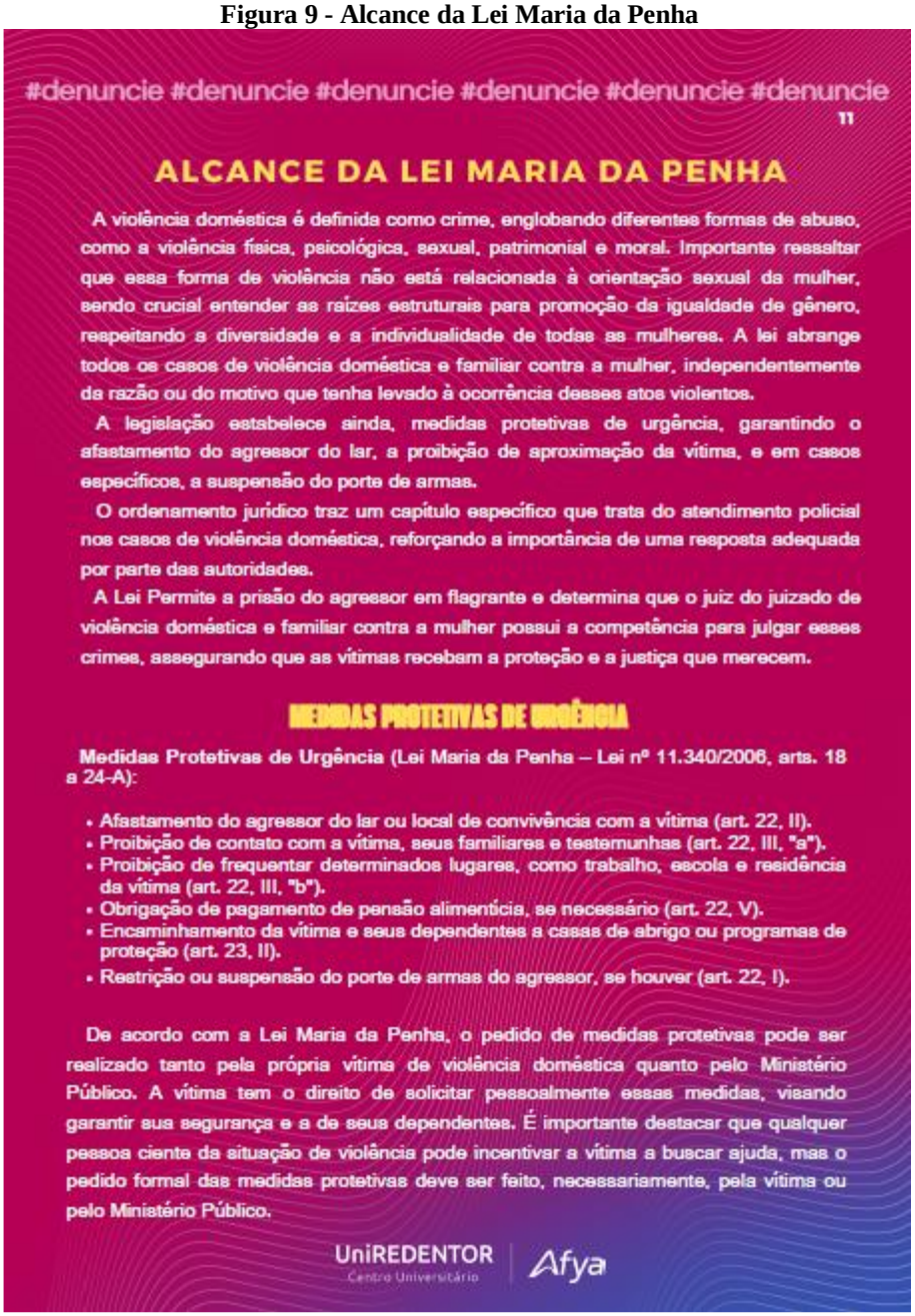
Figura 8 - Ciclo da violência



Fonte: Elaboração própria (2025).

Descobrir o “Alcance da Lei Maria da Penha” e medidas protetivas de urgência é imprescindível para que as mulheres tenham informações basilares sobre a Lei e como esta pode lhes servir de uma ferramenta poderosa de proteção, pois, nas diferentes situações de violência, a legislação lhes assegura seus direitos. Importante também é o detalhamento das medidas protetivas de urgência que podem ser acionadas para garantir sua segurança imediata, com atendimento adequado por parte das autoridades, o que pode fazer toda a diferença em momentos de vulnerabilidade (Cf. Figura 9).

Figura 9 - Alcance da Lei Maria da Penha

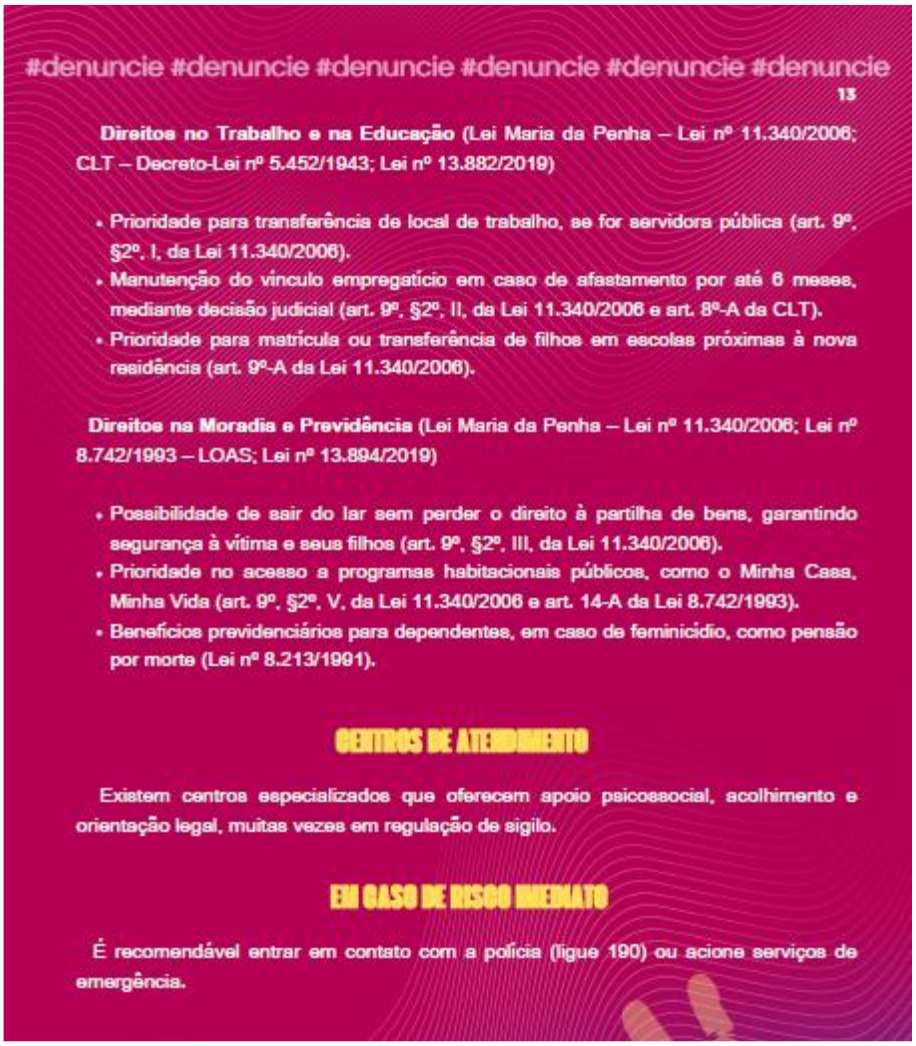


Fonte: Elaboração própria (2025).

O conteúdo do tópico “Direito à proteção e segurança” amplia o olhar das mulheres para os direitos legais garantidos pela Lei Maria da Penha em diversos aspectos da vida, como acesso à justiça, saúde, educação, trabalho, moradia e previdência. Além disso, enfatiza a importância da rede de apoio, citando centros de atendimento em Itaperuna que oferecem suporte emocional e prático, vital para elas em situação de violência. Informações nessa diretriz permitem que as mulheres compreendam que, além de seus direitos, há recursos disponíveis para garantir sua segurança e dignidade, promovendo uma luta mais eficaz contra a violência de gênero. A articulação entre direitos e redes de apoio é realçada aí como fundamental para empoderar as vítimas e facilitar sua recuperação e autonomia (Cf. Figura 10).

Figura 10 - Direito à proteção e segurança




#denuncie #denuncie #denuncie #denuncie #denuncie #denuncie
13
Direitos no Trabalho e na Educação (Lei Maria da Penha – Lei nº 11.340/2006; CLT – Decreto-Lei nº 5.452/1943; Lei nº 13.882/2019)
• Prioridade para transferência de local de trabalho, se for servidora pública (art. 9º, §2º, I, da Lei 11.340/2006).
• Manutenção do vínculo empregatício em caso de afastamento por até 6 meses, mediante decisão judicial (art. 9º, §2º, II, da Lei 11.340/2006 e art. 8º-A da CLT).
• Prioridade para matrícula ou transferência de filhos em escolas próximas à nova residência (art. 9º-A da Lei 11.340/2006).
Direitos na Moradia e Previdência (Lei Maria da Penha – Lei nº 11.340/2006; Lei nº 8.742/1993 – LOAS; Lei nº 13.894/2019)
• Possibilidade de sair do lar sem perder o direito à partilha de bens, garantindo segurança à vítima e seus filhos (art. 9º, §2º, III, da Lei 11.340/2006).
• Prioridade no acesso a programas habitacionais públicos, como o Minha Casa, Minha Vida (art. 9º, §2º, V, da Lei 11.340/2006 e art. 14-A da Lei 8.742/1993).
• Benefícios previdenciários para dependentes, em caso de feminicídio, como pensão por morte (Lei nº 8.213/1991).
CENTROS DE ATENDIMENTO
Existem centros especializados que oferecem apoio psicossocial, acolhimento e orientação legal, muitas vezes em regulação de sigilo.
EM CASO DE RISCO IMEDIATO
É recomendável entrar em contato com a polícia (ligue 190) ou acione serviços de emergência.

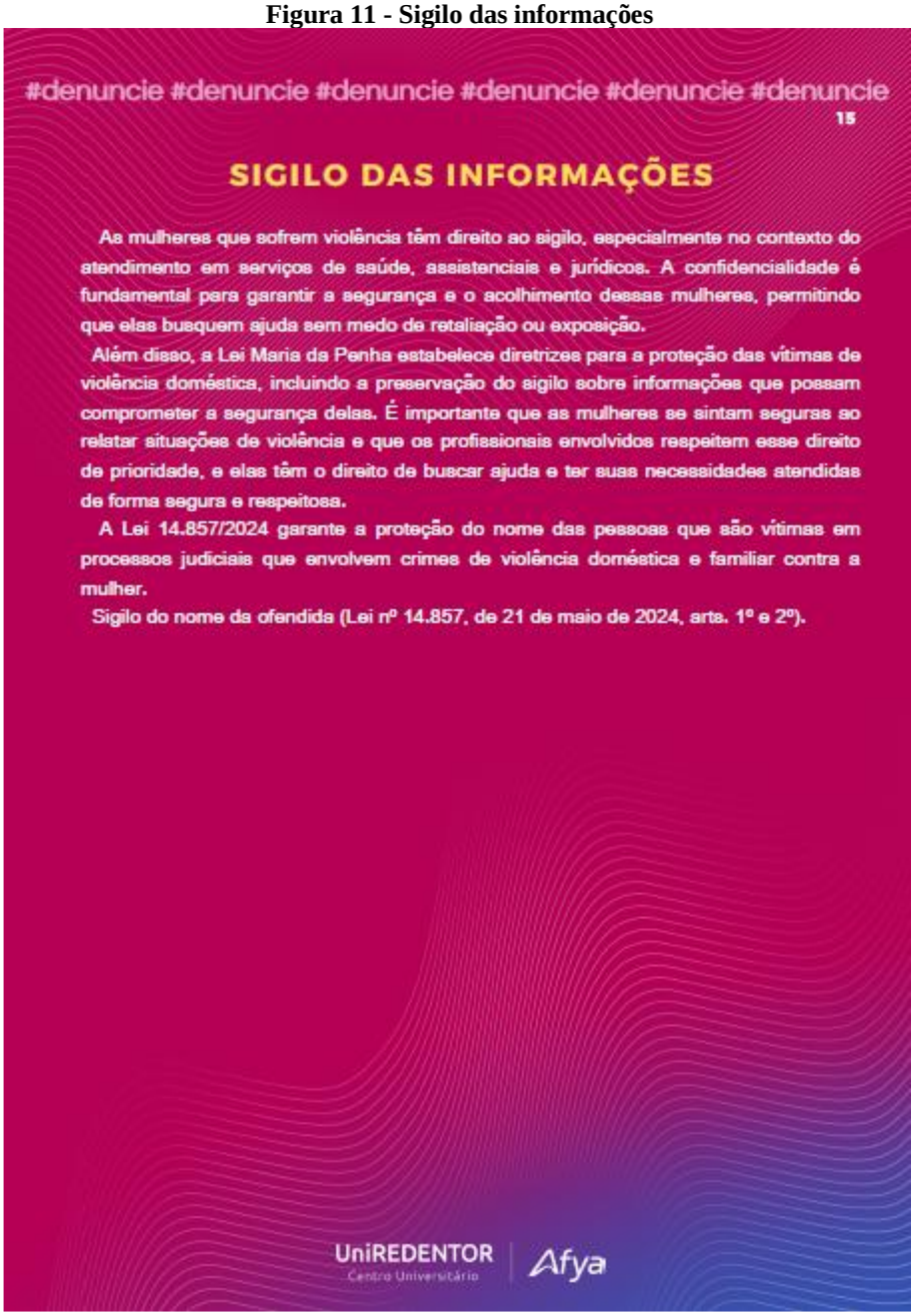


Fonte: Elaboração própria (2025).

Foi necessária a inclusão do item “Sigilo das informações” porque há muitas mulheres que não denunciam o agressor por terem medo de represálias e/ou vergonhar de denunciar o agressor por não saberem que a recente Lei 14.857/2024 reforça as medidas ao proteger o nome das vítimas em processos judiciais. Daí a indispensabilidade de explicitar o direito ao sigilo como uma garantia que proporciona um ambiente seguro para que essas mulheres possam relatar suas experiências sem o temor de retaliação ou exposição pública. Ao enfatizar a confidencialidade nos atendimentos de saúde, assistência social e serviços jurídicos, promove-se um espaço onde elas podem expressar suas necessidades e buscar apoio de maneira tranquila. Portanto, a inclusão desse item é imprescindível para assegurar que as mulheres saibam que

seus direitos à privacidade e ao acolhimento estão garantidos, facilitando o acesso a recursos necessários para sua proteção e recuperação (Cf. Figura 11).

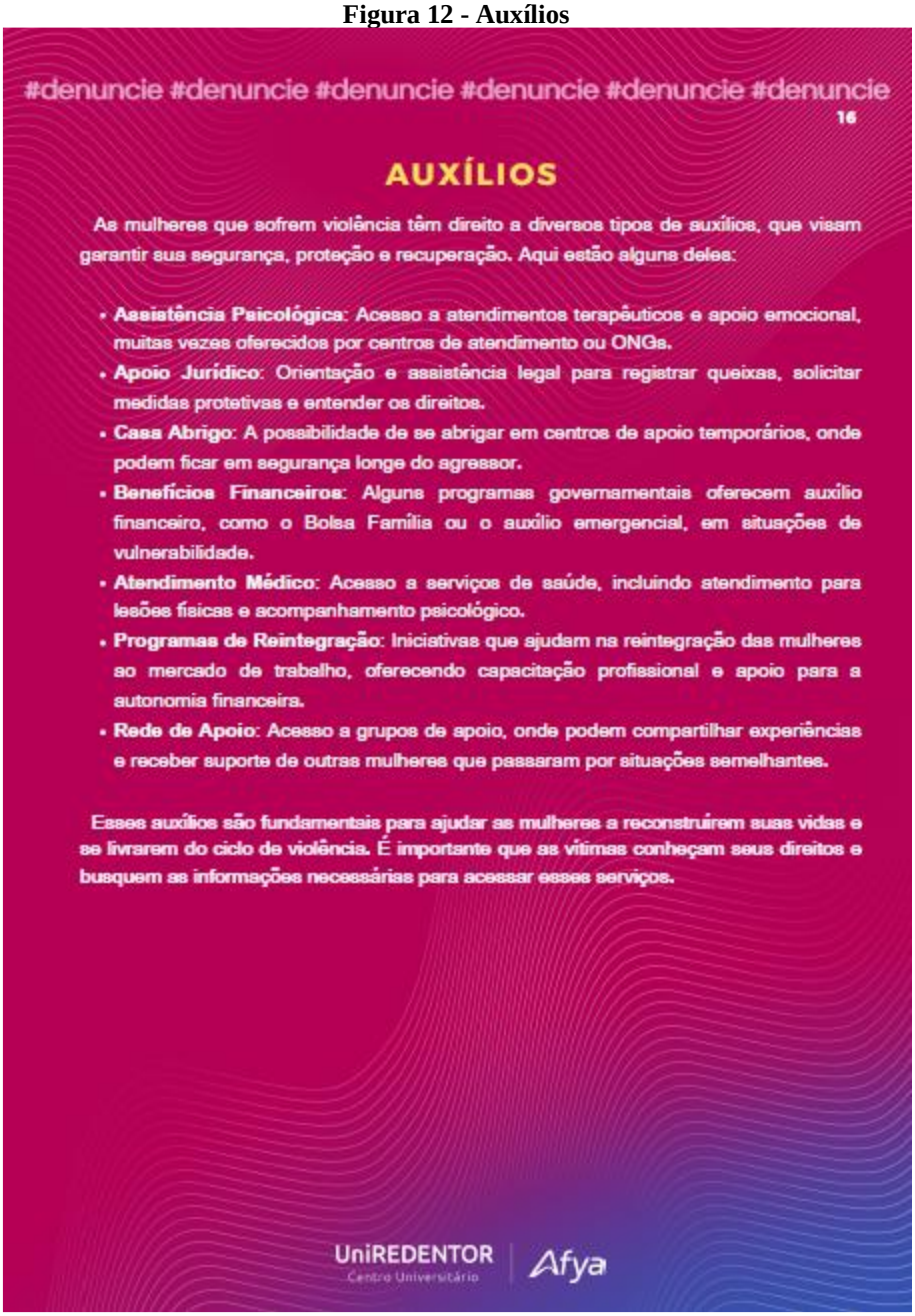
Figura 11 - Sigilo das informações



Fonte: Elaboração própria (2025).

Considerou-se fundamental incluir o conteúdo “Auxílios”, que informa às vítimas sobre acesso a diversos dispositivos que as ajudam a se reerguerem após experiências traumáticas. E importante que elas estejam cientes de que há serviços disponíveis que asseguram seus direitos e proporcionam uma rede de suporte disponível para sua recuperação e empoderamento. Essa conscientização é um passo importante para que as mulheres resolvam buscar a ajuda necessária e reconstrução de suas vidas com segurança e plenitude (Cf. Figura 12).

Figura 12 - Auxílios



Fonte: Elaboração própria (2025).

Em seguida, procurou-se apresentar uma seleção de opções de atendimento online e gratuito, essenciais para mulheres que enfrentam situações de violência. Muitas vezes, a busca por ajuda pode ser um passo difícil, mas é fundamental que elas saibam que não estão sozinhas e que existem recursos disponíveis para apoiá-las. Conhecer e acessar as opções existentes é de extrema necessidade para que as mulheres possam buscar apoio e proteção.

Coloca-se em evidência que as ligações são gratuitas e o atendimento está disponível 24 horas por dia, todos os dias da semana, oferecendo apoio para denúncias de violência doméstica e familiar e para solicitações de Medida Protetiva de Urgência. Em situações emergenciais, o

Guia deixa bem claro para a vítima ou qualquer pessoa que testemunhe um ato de violência a solicitação de ajuda pelo telefone 190, a fim de que uma viatura da Polícia Militar seja enviada ao local para prestar o atendimento necessário (Cf. Figura 13).

Figura 13 - Atendimento on-line e gratuito



Fonte: Elaboração própria (2025).

Considerou-se fundamental incluir o “Aplicativo Clique 180” no Guia por oferecer às mulheres uma ferramenta prática e eficaz em situações de violência. Suas funcionalidades garantem segurança e anonimato nas denúncias e fornecem informações basilares sobre os tipos de violência e direitos das mulheres. Promove-se, assim, a conscientização e o empoderamento das usuárias a tomarem decisões informadas. Destaca-se a localização de serviços de apoio (delegacias, abrigos, botão de emergência), para uma resposta rápida em momentos de crise. A

inserção do Clique 180 oferece um caminho acessível, seguro e imediato àquelas que buscam a ajuda necessária em momentos críticos (Cf. Figura 14).

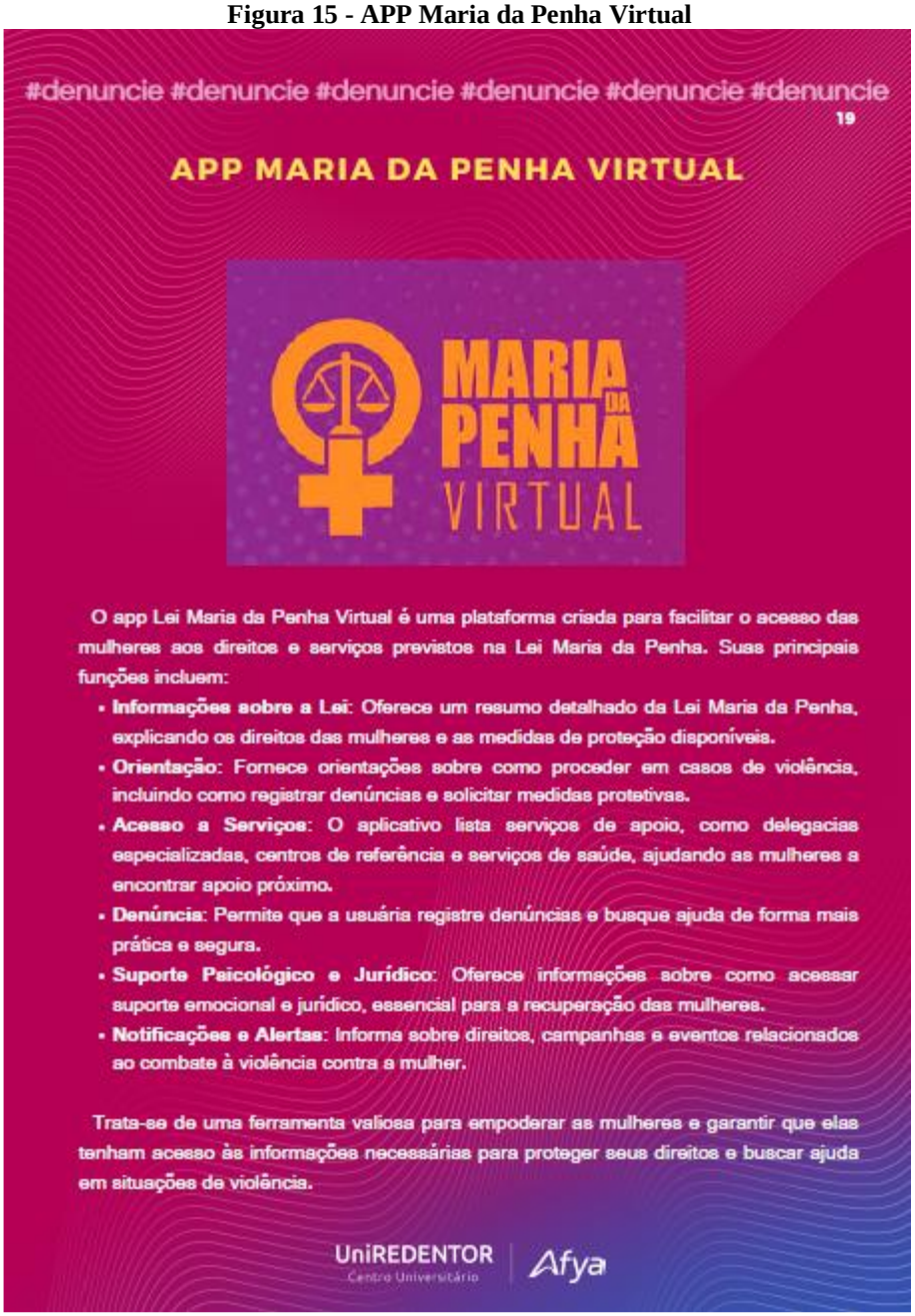
Figura 14 - Aplicativo clique 180



Fonte: Elaboração própria (2025).

Atentou-se para deixar explícito no Guia o “APP Lei Maria da Penha Virtual” por sua capacidade de facilitar o acesso das mulheres aos direitos e serviços amparados pela legislação. Com funcionalidades que oferecem informações detalhadas sobre a Lei, o aplicativo promove a conscientização sobre os direitos disponíveis e as medidas de proteção. Além disso, fornece orientações práticas sobre como proceder em casos de violência, ajudando mulheres a registrarem denúncias e a solicitarem medidas protetivas de forma segura (Cf. Figura 15).

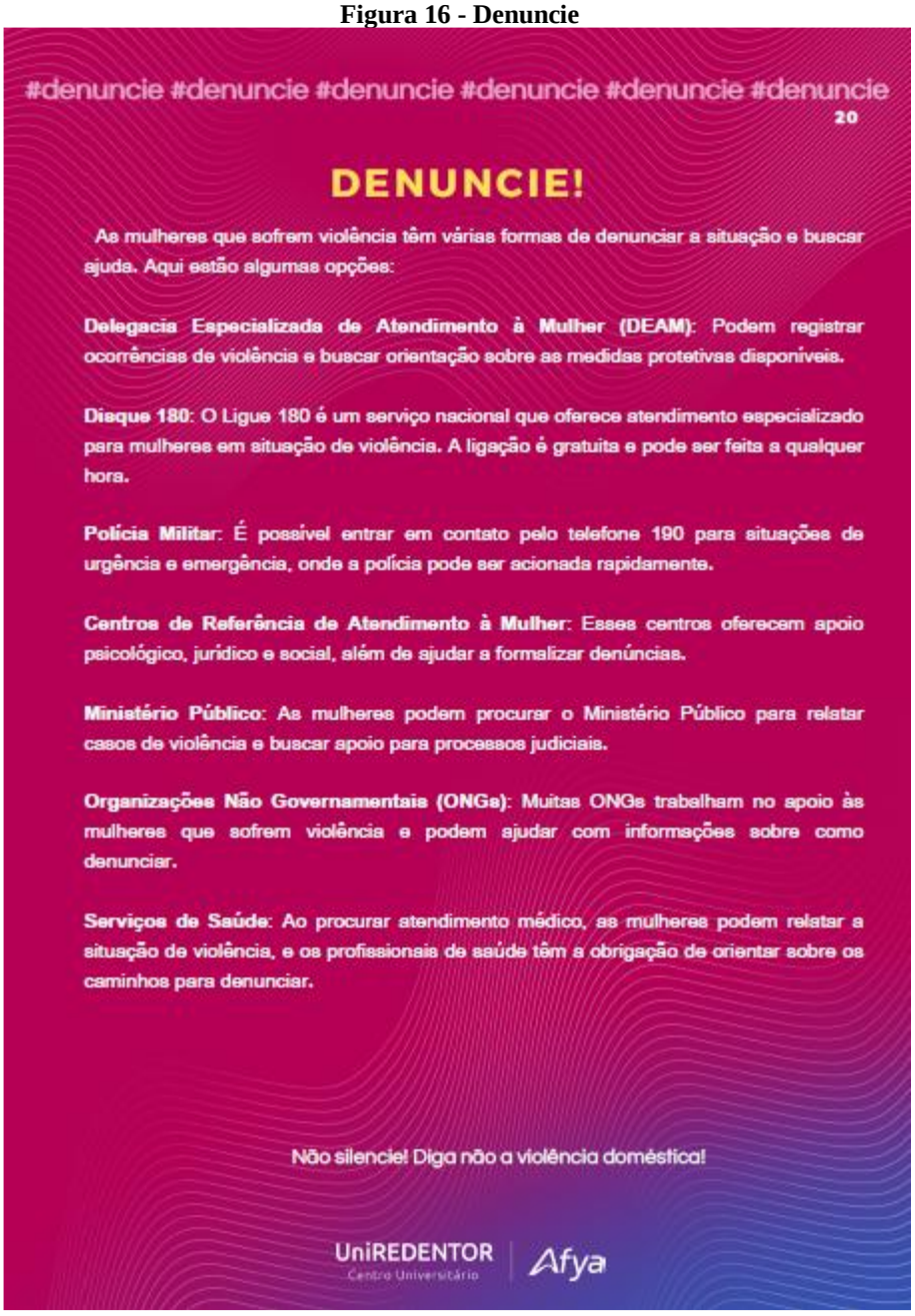
Figura 15 - APP Maria da Penha Virtual



Fonte: Elaboração própria (2025).

Reforçar a atitude de denunciar é um elemento de grande monta neste Guia, pois sem essa ação não há como pôr um fim no ciclo da violência. Por isso há uma página dedicada a esse objetivo, com informações claras e indispensáveis que reforçam a importância de agir. Denunciar é um passo imperativo para a construção de uma sociedade mais justa e segura. (Cf. Figura 16).

Figura 16 - Denuncie



Fonte: Elaboração própria (2025).

Outra preocupação do Guia foi arrolar as catorze Delegacias da Mulher (Deam) distribuídas pelo país, com respectivos endereço e telefone. Essa inciativa facilita o acesso à informação, com localização mais próxima de onde se encontram as vítimas, o que ajuda a reduzir a ansiedade associada ao deslocamento. A lista dessas instituições confirma para as vítimas que elas não estão sozinhas e que existem mecanismos de apoio e proteção disponíveis a elas. Em suma, a página que lista as Delegacias da Mulher neste Guia é mais do que uma informação; é uma ferramenta vital que pode proporcionar segurança e apoio às vítimas de violência doméstica conjugal (Cf. Figura 17).

Figura 17 - Delegacias Especializadas de Atendimento à Mulher (DEAM)



Fonte: Elaboração própria (2025).

Seria inescusável não trazer para este Guia as Referências utilizadas para a redação do material. Colocá-la aqui demonstra a base sólida que sustenta todo o conteúdo apresentado. A apresentação delas confere credibilidade às informações, além de permitir que os leitores verifiquem e aprofundem seus conhecimentos sobre os temas abordados. Essa prática reforça a transparência e a responsabilidade da autora, evidenciando que diretrizes oferecidas são embasadas em estudos e conhecimentos extraídos das leis brasileiras, contribuindo assim para a construção de um documento confiável e de qualidade (Cf. Figura 18).

Figura 18 - Referências



Fonte: Elaboração própria (2025).

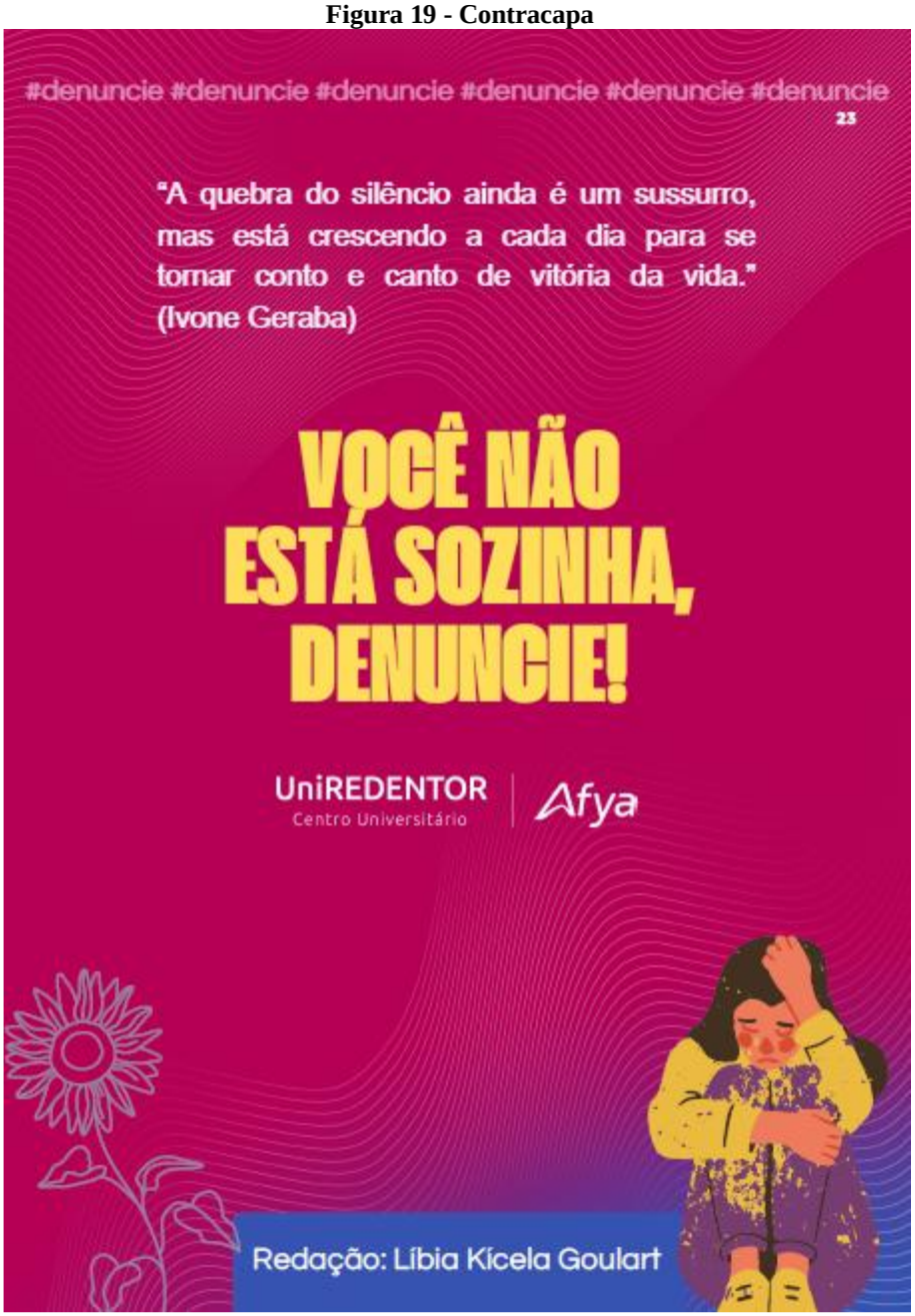
A decisão de colocar na contracapa do Guia um pensamento de Ivone Gebara, que destaca a importância de romper o silêncio e dar voz às experiências de vida, é um forte chamado à resistência e à esperança; evoca a ideia de que os pequenos atos de coragem e a partilha de experiências podem se multiplicar, criando uma onda de empoderamento e transformação social; ressoa profundamente com a proposta do Guia.

Por sua vez, o apelo em letras garrafais, “VOCÊ NÃO ESTÁ SOZINHA, DENUNCIE!”, complementa a mensagem inspiradora de Gebara ao reafirmar a importância da solidariedade e do apoio mútuo. Essas escolhas editoriais fazem com que a contracapa não seja

apenas uma apresentação visual, mas sim um poderosíssimo manifesto de empatia e encorajamento. Elas incentivam cada leitor a reconhecer sua força individual dentro de um contexto coletivo, promovendo uma cultura onde a violação dos direitos não é mais tolerada.

Por fim, a informação “Redação: Líbia Kícela Goulart” reconhece o trabalho e a dedicação de uma voz que, por trás do Guia, se comprometeu a dar forma a essas mensagens importantes, solidificando a ideia de que cada um de nós, em conjunto, tem o poder de provocar mudanças significativas nas comunidades. Assim, a contracapa do Guia se transforma em um símbolo de esperança e um chamado à ação (Cf. Figura 19).

Figura 19 - Contracapa



Elaboração própria (2025).

A composição deste Guia é não apenas um compromisso legal, mas uma declaração de que o direito de viver em segurança e dignidade é inalienável.

CONCLUSÃO

A presente tese aventou uma análise profunda e holística sobre a intersecção entre gênero, violência e conservadorismo religioso, com foco específico nas dinâmicas sociais brasileiras. Ao longo desta investigação, a intenção foi não apenas mapear essas relações, como ainda entender de que modo as forças sociais, políticas e religiosas influenciam a vivência das mulheres em uma sociedade estruturada por desigualdades históricas e persistentes. As análises teóricas e empíricas ora desenvolvidas revelam a complexidade desses fenômenos e as múltiplas camadas que formam as experiências de opressão, resistência e transformação das mulheres em diferentes contextos.

Longe da pretensão de soluções precisas para o problema levantado ou para esgotar um tema de vastas segmentações, em vez disso, a pretensão foi contribuir com minha experiência de pesquisa intensificando um debate que se faz capital e que as academias têm o grande mérito de fomentar, a fim de aprofundar a compreensão sobre questões fundamentais para a sociedade contemporânea, como as dinâmicas de gênero, a violência doméstica e o conservadorismo religioso. A reflexão proposta buscou não apenas dar visibilidade às formas de violência ainda presentes em nosso cotidiano, mas também trazer à tona os desafios e contradições que surgem no confronto entre diferentes sistemas de crenças e práticas sociais.

Acredita-se que, ao contextualizar e analisar essas questões em uma perspectiva crítica, é possível fornecer elementos que não apenas ampliem a compreensão acadêmica, mas também incentivem a criação de políticas públicas mais eficazes, que promovam a equidade de gênero e o enfrentamento da violência, sem perder de vista as complexas interações com o conservadorismo religioso. Dessa forma, a pesquisa pretendeu ser uma contribuição ao processo de transformação social, um convite à reflexão e à ação, tanto dentro do âmbito acadêmico quanto na sociedade como um todo.

Em uma primeira análise, a discussão sobre gênero foi central, pois ofereceu os alicerces para o entendimento das relações de poder que permeiam as práticas sociais, culturais e religiosas, cumprindo-se, assim, o primeiro objetivo específico traçado (*discorrer sobre o conceito de gênero com base nos teóricos especialistas neste tema, perpassando por suas transformações relevantes, inclusive a partir do movimento feminista*).

A tese investigou as concepções contemporâneas de gênero, de modo distinto das interpretações biologicistas e essencialistas, evoluindo para uma compreensão que reputa a construção social e cultural das identidades de gênero. As reflexões trazidas por teóricas como Heleieth Iara Bongiovani Saffioti, Maria das Dores Campos Machado, Maria Jose do Rosado

entre outras, foram essenciais para fundamentar o debate sobre a historicidade das categorias de gênero, revelando que a subordinação feminina não é uma característica inata ou biológica, mas uma construção social fortemente influenciada por estruturas de poder, incluindo o patriarcado, o cristianismo e outras instituições sociais.

O movimento feminista, ao longo do tempo, foi analisado como um agente transformador dessas concepções, desafiando a visão tradicional e propondo novos olhares sobre as capacidades, os direitos e o papel das mulheres na sociedade. Contudo, a pesquisa também evidenciou que essa luta por igualdade e autonomia é constantemente desafiada por resistências provenientes, principalmente, de forças conservadoras, que se manifestam nas mais diversas esferas, como política, educação e, essencialmente, religião. A análise das tensões entre feminismo e cristianismo revelou como as correntes de pensamento política e religiosa, apesar de divergentes em muitos aspectos, se encontram, muitas vezes, em confrontos ideológicos, mais ainda no que se refere ao papel da mulher na família e na sociedade. A religião, em particular, embora em muitos momentos tenha sido uma força de emancipação e apoio para as mulheres, também tem sido um espaço de reprodução de normas patriarcais e uma justificativa para a violência de gênero, muito mais no contexto do conservadorismo religioso.

A seção dedicada à violência conjugal forneceu uma reflexão crítica sobre o fenômeno da violência contra a mulher, tratando não apenas da violência física e sexual, mas também das formas psicológicas, morais e patrimoniais que frequentemente são invisibilizadas nas discussões públicas e políticas, cumprindo, assim, o segundo objetivo específico (*interpretar as várias formas de violência contra a mulher, especificamente na convivência conjugal*).

A violência doméstica, que atinge as mulheres de maneira particular, foi analisada a partir de uma perspectiva multidimensional, considerando, além das condições objetivas que possibilitam tais atos, as estruturas simbólicas e culturais que as legitimam. A Lei Maria da Penha, como um marco legal no combate à violência doméstica no Brasil, foi discutida em sua importância, mas também em suas limitações, revelando que, embora haja avanços legislativos, a sua implementação e a mudança efetiva nas estruturas de poder permanecem desafios constantes.

A violência de gênero, aqui entendida como uma manifestação extrema da desigualdade entre homens e mulheres, não pode ser dissociada das práticas culturais e sociais que perpetuam a submissão feminina. Em muitos casos, essa violência é construída a partir de uma relação de poder em que o homem, quando inspirado por uma ideologia conservadora religiosa, ocupa uma posição de autoridade e controle, enquanto a mulher é mantida em um

estado de dependência e subordinação. Esse ciclo vicioso de violência e subordinação não se limita ao ato físico em si, mas se reflete em um conjunto de normas, comportamentos e atitudes que naturalizam a violência, tornando-a invisível e, muitas vezes, aceitável dentro de certos círculos sociais e religiosos.

Neste contexto, o estudo do conservadorismo religioso foi de extrema relevância, pois permitiu compreender como as ideologias conservadoras moldam as práticas sociais e influenciam diretamente as relações de gênero. Essa parte contemplou o terceiro objetivo específico (*delinear origem e definição do conservadorismo, envolvendo, sobretudo, o religioso, mormente no Brasil*).

O conservadorismo religioso, no Brasil, tem se fortalecido nas últimas décadas, precipuamente com o crescimento dos movimentos evangélicos e a aliança entre setores religiosos e políticos. Esse fenômeno foi analisado sob a ótica das suas implicações nas normas sociais, no comportamento dos indivíduos e, principalmente, nas dinâmicas familiares; caracteriza-se pela defesa de normas éticas e sociais que são consideradas essenciais para a coesão da comunidade, frequentemente fundamentadas em textos sagrados e ensinamentos religiosos.

O conservadorismo religioso valoriza a continuidade das práticas e crenças que foram transmitidas ao longo das gerações, resistindo a mudanças que possam comprometer a integridade da fé. Assim, manifesta-se na luta pela defesa da família, da vida e da identidade cultural, promovendo uma visão de mundo que prioriza a espiritualidade e a moralidade como guias para a convivência social. Porém, em muitos contextos, o conservadorismo religioso não se limita a pregar a moralidade e a preservação da família, mas também se configura como uma ideologia que justifica a manutenção de estruturas hierárquicas e opressivas dentro do núcleo familiar, muitas vezes com um forte componente de violência simbólica e física contra a mulher.

Nesse particular, a pesquisa revelou como a subordinação feminina, muitas vezes defendida em nome da moralidade e da preservação da família tradicional, tem sido uma das justificativas para a perpetuação da violência doméstica conjugal. O discurso conservador, ao exaltar a mulher como cuidadora e submissa, reforça a ideia de que a violência dentro do lar deve ser tolerada, ou até mesmo aceita, em nome da manutenção da ordem familiar. Essa visão não apenas deslegitima a denúncia de abusos, mas também impede a mulher de acessar sua autonomia, mantendo-a prisioneira de um sistema que privilegia a manutenção da ordem social estabelecida. Essa dinâmica foi explorada em detalhes ao longo deste trabalho, com

enfoque na análise da relação entre o discurso conservador e as violências estruturais que afetam as mulheres.

Outrossim, a reflexão sobre o neoconservadorismo e a adaptação do conservadorismo religioso às novas dinâmicas políticas e sociais foi um dos pontos centrais da pesquisa e que logrou o quarto objetivo específico (*analisar características e impactos do neoconservadorismo no Brasil a fim de compreender as narrativas de crise no tocante a questões religiosa e familiar*).

O neoconservadorismo, ao se utilizar da moral religiosa para legitimar políticas públicas e práticas sociais, tem se mostrado uma força crescente no Brasil, principalmente com o fortalecimento das alianças entre setores evangélicos e políticos. Essa corrente ideológica, ao adaptar-se às novas realidades sociais e políticas, tem se tornado uma das principais barreiras ao avanço de pautas progressistas e emancipadoras para as mulheres, reforçando as desigualdades de gênero e a violência doméstica. A análise do papel das lideranças religiosas neste contexto demonstrou como elas exercem uma influência significativa na construção de normas sociais que subjugam as mulheres, ao mesmo tempo em que deslegitimam suas denúncias e lutas por igualdade.

O Estudo de Caso apresentado no final deste trabalho atingiu o quinto objetivo específico (*explorar os caminhos percorridos e as implicações para a identidade e bem-estar e o entendimento do rompimento do silêncio com a quebra do ciclo da violência sem se desvincular dos rituais da igreja católica de uma participante da pesquisa de Mestrado de 2018, investigando sua situação atual, sete anos após o atendimento no Núcleo de Práticas Jurídicas da UniRedentor/Afya*). Seguindo as lições de Evera (2002) sobre o Estudo de Caso, como pesquisadora desta tese, busquei compreender de maneira aprofundada se os acontecimentos ocorreram conforme o previsto pela teoria, levando em conta não só o comportamento da respondente, mas se sua conduta e expressões estavam alinhadas às expectativas teóricas. Procurei, então, analisar seu discurso entrelaçando-o com conceitos de especialistas utilizados na parte bibliográfica e metodológica, visando embasar teoricamente o desenvolvimento dos eventos.

Essa parte serviu para ilustrar de forma concreta como as questões de gênero, violência e conservadorismo religioso se manifestam na vida de uma mulher real, que enfrentou a violência conjugal, a pressão das normas religiosas e a luta pela emancipação e pela liberdade. O caso empírico foi uma forma de dar voz à mulher que, muitas vezes, é silenciada ou invisibilizada pela sociedade, e demonstrou como a experiência da violência não é um

fenômeno isolado, mas sim parte de um contexto cultural, social e religioso mais amplo, que limita e condiciona as escolhas das mulheres.

Foi possível, nesse itinerário de pesquisa atingir o objetivo geral (*averiguar até que ponto a violência doméstica nas relações conjugais é sugestionada pelo conservadorismo religioso, que sustenta o casamento religioso como uma união inseparável*) de forma muito nítida nas falas da respondente, que a todo momento se evidenciam sua forte religiosidade e ultraconservadorismo. Seu discurso reflete valores cristãos de uma católica praticante, revelando seu compromisso com a preservação dos valores familiares, respeito e moralidade, mesmo diante da dor e do sofrimento de um casamento que deixou de ser uma união de casal; ela seguia as orientações do sacerdote lutando diariamente com as armas oração e jejum crendo que, com o tempo, uma mudança comportamental do marido viria.

Ao final da discussão da hipótese (*a violência doméstica nas relações conjugais ocorre em contextos em que o conservadorismo religioso reforça estereótipos de gênero e sustenta o casamento como uma união indissolúvel, resultando em uma menor propensão à denúncia e/ou ao silenciamento e à busca por proteção legal por parte das vítimas*) foi possível verificar que o conservadorismo, de fato, impacta na perpetuação das relações da violência conjugal. Isso fora confirmado na literatura examinada e nos relatos da respondente que, em vez de procurar se livrar da situação de violência no casamento, seguia as orientações que recebia de um casal religioso da igreja que frequentava para abrir a porta para o marido a qualquer hora da madrugada que ele chegasse, mesmo bêbado, para dormir; sem confrontá-lo, seu papel era o de servi-lo em sua condição de mulher casada, segundo os preceitos religiosos católicos. Em circunstâncias de violência, jamais envolveu a polícia ou fez boletim de ocorrência, seja por receio/vergonha da exposição social permeada de represálias contra a mulher, seja pelo respeito aos princípios religiosos de que a união do casamento só termina com a morte de um dos cônjuges.

Foram muitas também as respostas ao longo da tese que replicaram a questão-problema levantada (*de que forma o conservadorismo religioso pode reforçar a permanência das mulheres em situações de violência doméstica conjugal?*). A indissolubilidade do casamento segundo o ponto de vista conservador e tradicional registrado nas Escrituras assinala fortemente o discurso da respondente. Mesmo vivenciando um cotidiano sofrível com o marido que a tratava mal, não respeitava o próprio lar chegando bêbado altas horas da noite sem lhe dar explicações e, além de tudo, a traía, a esposa suportou o peso da situação agarrando-se, em silêncio, tão somente à fé e ao que aprendera dentro do catolicismo de que

nas núpcias marido e mulher se tornam uma só carne. Na verdade, ela só tinha como confidentes o sacerdote e um casal da igreja

Embora a análise apresentada ao longo desta tese tenha evidenciado a gravidade dos problemas enfrentados pelas mulheres em um contexto permeado pela violência e pelo conservadorismo religioso, a pesquisa também aponta para possíveis caminhos de transformação. Algumas ações e intervenções podem ser sugeridas como uma forma de avançar na superação dessas questões. Por exemplo: 1) Educação e conscientização sobre gênero e violência – uma ação crucial é o fortalecimento de políticas educativas que abordem questões de gênero, violência doméstica e direitos das mulheres desde a infância e adolescência, de forma a desconstruir estereótipos e ensinar respeito às diferenças e à autonomia. A educação sobre os direitos das mulheres deve ser inclusiva e atingir as diversas esferas sociais, especialmente as comunidades mais vulneráveis e aquelas fortemente influenciadas por normas religiosas conservadoras.

Outro exemplo: 2) Fortalecimento da aplicação das leis de proteção – apesar dos avanços com a criação da Lei Maria da Penha, ainda existem dificuldades em sua aplicação plena. Portanto, é necessário promover uma maior capacitação dos profissionais que lidam com esses casos, incluindo policiais, advogados e juízes, de forma que eles possam compreender a especificidade das violências de gênero e agir com a seriedade necessária. Além disso, medidas que garantam a agilidade no atendimento às vítimas, como a criação de mais centros de acolhimento, também devem ser priorizadas.

Nessa linha de exemplificação, está 3) Inclusão das diversas perspectivas religiosas no diálogo sobre Direitos Humanos – no contexto do conservadorismo religioso, uma aproximação entre movimentos feministas e lideranças religiosas progressistas pode ser uma estratégia importante para ampliar a compreensão sobre as violências de gênero, sem deslegitimar as crenças e tradições religiosas. A promoção de uma teologia feminista, que compreenda os direitos humanos e a igualdade de gênero como princípios fundamentais, pode ser um caminho para a transformação das dinâmicas religiosas que perpetuam a opressão.

Sugere ainda 4) Apoio a Políticas Públicas que combatam o neoconservadorismo – a influência crescente do neoconservadorismo no Brasil tem sido um obstáculo à implementação de políticas públicas progressistas, sobremaneira no que se refere aos direitos das mulheres. A criação de coalizões entre movimentos feministas, movimentos sociais e setores progressistas da política pode ser um meio de resistir a esse retrocesso e garantir que a agenda dos direitos humanos continue a ser um pilar das políticas públicas.

Acrescenta-se a esse rol 5) Promoção de diálogos interculturais e interreligiosos – promover diálogos entre diferentes culturas e religiões pode ser uma forma eficaz de transformar práticas sociais que perpetuam a desigualdade de gênero. Esses diálogos devem buscar uma reinterpretacão das tradições religiosas à luz dos direitos humanos, criando espaços para que as mulheres possam reapropriar-se de suas culturas e religiões de maneira emancipatória.

Outra sugestão é 6) Apoio psicológico e social às vítimas de violência – implementar programas de apoio psicológico e social para as mulheres que sofreram violência de gênero, com foco na reconstrução da autoestima, autonomia e no fortalecimento de sua rede de apoio, é essencial para ajudá-las a romper o ciclo da violência. Esses programas devem estar integrados ao sistema de justiça e ao atendimento de saúde, garantindo uma abordagem multidisciplinar para as vítimas.

Não pode ficar fora desta lista 7) Monitoramento contínuo e avaliação de políticas – a criação de sistemas de monitoramento e avaliação contínuos para as políticas públicas voltadas à violência de gênero e à promoção da igualdade de gênero é fundamental. Isso permitirá ajustes nas estratégias de combate à violência e no fortalecimento da participação das mulheres nas decisões políticas e sociais que impactam suas vidas.

Eis que o último objetivo específico (*6) elaborar um guia prático sobre violência doméstica conjugal a ser distribuído a mulheres atendidas no Núcleo de Proteção Jurídica da UniRedentor/Afya e em instituições afins*). Presta-se de apoio direto a essas mulheres ao colocar em suas mãos informações sobre seus direitos e quais os recursos legais disponíveis. E depois, pode-se trabalhar este material em conjunto com outras instituições ou organizações para ampliar a distribuição do guia e ampliar o seu alcance. Inclusive, em pesquisas futuras, poder-se-ia investigar a eficácia desta intervenção proposta e/ou sua valorização na prática jurídica. Mais que isso, seria exemplar coletar testemunhos e casos do impacto com mulheres que utilizaram o caderno, sempre com o intuito de aperfeiçoar cada vez mais o texto. Na verdade, este material é o produto desta pesquisa que já está sendo abraçado pela Reitoria da UniRedentor/Afya, que pretende no dia 14 de março de 2025, em um evento de comemoração do Dia Internacional da Mulher, lançar o Guia, que será editado dentro das normas e diretrizes da Instituição.

Por fim, esta tese não tem a pretensão de oferecer soluções definitivas para as questões complexas de violência de gênero, conservadorismo religioso e as desigualdades estruturais que afetam as mulheres. O que se buscou, ao longo deste trabalho, foi contribuir com uma reflexão crítica e interdisciplinar sobre essas questões, ampliando o debate acadêmico e social

e, ao mesmo tempo, oferecendo uma perspectiva mais profunda sobre as formas de resistência e os caminhos possíveis para a transformação dessa realidade, com o intuito de promover uma sociedade mais justa e igualitária para as mulheres.

REFERÊNCIAS

ACN. Agência Câmara de Notícias. **Lei do Feminicídio faz cinco anos.** 09 mar. 2020. Disponível em: Lei do Feminicídio faz cinco anos - Notícias - Portal da Câmara dos Deputados (camara.leg.br). Acesso em: 18 mar. 2024.

ADELMAN, Miriam. **A voz e a escuta**: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea. 2. ed. São Paulo: Blücher, 2016.

ALMEIDA, Bruna de. **A Marcha para Jesus**: identidade e política evangélica no Brasil. Mesquita/RJ, 2021.

ALVES, Maria Helena Moreira. **Família e Sociedade**. São Paulo: Ática, 1994.

ARAÚJO, Thays Coelho; COSTA, Maeli Araújo. Violência doméstica em discursos: mulher agredida *versus* parceiro agressor. **Linguagens & Cidadania**, v. 21, jan./dez. 2019.

ASSCOM. **Brasil ocupa o 5º lugar no ranking da violência contra a mulher.** Grupo Tiradentes. 18 ago. 2021. Disponível em: Unit - noticias/brasil-ocupa-o-5o-lugar-no-r.... Acesso em: 1 jul. 2024.

ATLAS da Violência. **Atlas 2024**: violência contra mulher. 2023. Disponível em: Ipea - Atlas da Violencia v.2.7 - Atlas 2024: Violência contra Mulher. Acesso em: 13 mar. 2024.

BARROS, Dulce Elena Coelho. Gêneros gramatical, textual e social nos estudos linguísticos. **Maringá**, v. 32, n. 2, p. 181-189, 2010.

BASTOS, Filipe; ANDRADE, Marcelo. "Ser mulher não tem a ver com dois cromossomos x": impactos da perspectiva feminista de gênero no ensino de ciências, p. 56-64. **Revista Diversidade e Educação**, v. 4, n. 8, jul./dez. 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: fatos e mitos, v. 1. 12. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949.

BERGER, Peter Ludwig. **A construção social da realidade**: Tratado de Sociologia do Conhecimento. São Paulo: Vozes, 1966.

BECKER, Howard S. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Hucitec, 1993.

BENTIVEGNA, Paulo Renato. Violência e solidariedade: paradoxos. **Folha de São Paulo,** 8 fev. 2015. Disponível em: Violência e solidariedade: paradoxos - 27/08/2019 - Opinião - Folha. Acesso em 20 de dez. 2024.

BERNSTEIN, Richard J. **Experiência após a Virada Linguística**. Word Press.com, 2014. Disponível em: experic3aancia-apc3b3s-a-virada-linguc3adstica.pdf (wordpress.com). Acesso em: 05 mar. 2024.

BERTHO, Helena. Revolucionária em vários sentidos: a história da lei Maria da Penha. **Revista AzMina**. 7 ago. 2020. Disponível em: Conheça a história da Lei Maria da Penha - AzMina. Acesso em: 7 set. 2024.

BÍBLIA SAGRADA. 109. ed. Tradução Centro Bíblico Católico. São Paulo: Ave Maria, 1997.

BIROLI, Flávia. Gênero e política: igualdade de gênero e diversidade sexual na crise da democracia. 2021.

BIROLl, Flávia. Gênero, "valores familiares" e democracia. p. 135-188. In: BIROLl, Flávia; VAGGIONE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: disputas e retrocessos na América Latina. São Paulo: Boitempo, 2020.

BONI, Valdete; QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Em tese**, v. 2, n. 1, p. 68-80, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 11. ed. Trad.: Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidente da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 13 jun. 2023.

BRASIL. **Lei nº 14.994/2004**, de 9 outubro de 2024. ...prevê o aumento de pena (mínima de 20 anos e máxima de 40 anos) e também deixa de ser uma qualificadora e passa a ser um crime próprio. 2024a.Disponível em: L14994. Acesso em: 7 fev. 2025.

BRASIL. **Lei nº 14.857**, de 17 de maio de 2024. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2024b. Disponível em: L14857 (planalto.gov.br). Acesso em: 7 fev. 2025.

BRASIL. **Lei 14.674**, de 14 de setembro de 2023. Dispõe sobre auxílio-aluguel a ser concedido pelo juiz em decorrência de situação de vulnerabilidade social e econômica da ofendida afastada do lar. Disponível em: L14674. Acesso em: 10 jul. 2024.

BRASIL. **Lei nº 14.188**, de 28 de julho de 2021. Define o programa de cooperação Sinal Vermelho contra a Violência Doméstica. Disponível em: L14188. Acesso em: 27 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.836**, de 04 de junho de 2019. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2019a. Disponível em: L13836 (planalto.gov.br). Acesso em: 7 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.871**, de 17 de setembro de 2019. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2019b. Disponível em: L13871 (planalto.gov.br). Acesso em: 7 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.880**, de 08 de outubro de 2019. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2019c. Disponível em: L13880 (planalto.gov.br). Acesso em: 7 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.882**, de 08 de outubro de 2019. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2019d. Disponível em: L13882 (planalto.gov.br). Acesso em: 7 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.894**, de 29 de outubro de 2019. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2019e. Disponível em: L13894 (planalto.gov.br). Acesso em: 7 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.772**, de 19 de dezembro de 2018b. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2018. Disponível em: L13772 (planalto.gov.br). Acesso em: 7 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.641**, de 3 de abril de 2018. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. 2018a. Disponível em: L13641 (planalto.gov.br). Acesso em: 7 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.505**, de 8 de novembro de 2017. Câmara dos Deputados. 2017. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2017/lei-13505-8-novembro-2017-785700-publicacaooriginal-154164-pl.html#:~:text=L. Acesso em: 7 set. 2024.

BRASIL. **Lei nº 13.104**, de 09 de março de 2015 (Lei do Feminicídio). Disponível em: Legislação Federal - Senado Federal. Acesso em: 01 jul. 2024.

BRASIL. **Lei nº 11.340**, de 7 de agosto de 2006. (Lei Maria da Penha). Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em: 21 jul. 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde (MS). Secretaria de Políticas de Saúde. V**iolência intrafamiliar**: orientações para a prática em serviço. Brasília: Ministério da Saúde, 2002.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução na França**. São Paulo: Livre, [1790] 2019.

BUTLER, Judith. **Undoing gender**. Nova Yorque e Londres: Routledge, 2004.

CARNEIRO, Jordana Brock; GOMES, Nadirlene Pereira; ALMEIDA, Lilian Conceição Guimarães; ROMANO, Cátia Maria Costa; SILVA, Andrey Ferreira; WEBLER, Natália; MAURICIO, Maria Deolinda Antunes Luz Lopes Dias. Condições que interferem no cuidado às mulheres em situação de violência conjugal. **Escola Anna Nery Revista de Enfermagem**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 5, p. 1-8, nov./dez. 2021.

CARVALHO, Marília Pinto de. O conceito de gênero: uma leitura com base nos trabalhos do GT Sociologia da Educação da Anped (1999-2009). **Revista brasileira de Educação**, v. 16, p. 99-117, 2011.

CARVALHO, Olavo de. O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota. São Paulo: Ed. do Autor, 2013.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Editora Vaticano, [1601]1992.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade de Pedra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHATEAUBRIAND, François-René de. **O conservador (1818-1820)**. Coleção Clássicos Políticos. Brasília: Centro de Estudos Políticos e Constitucionais. Ministério da Presidência, 2013.

CHAUI, Marilena. Participando do debate sobre mulher e violência, p. 23-62. In: CARDOSO, R. (Org.) **Perspectivas antropológicas da mulher**, n. 4, Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 35.

CHAUÍ, Marilena. **A laicidade e a democracia**. Santo André/SP: ABC, 2019.

CHESTERTON, Gilbert Keith. **A coisa**: por que sou católico. Campinas/SP: Ecclesiae, [1929] 2021.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Campanha da Fraternidade 2015**: Texto-Base. Brasília: CNBB, 2015.

COELHO, Allan da Silva. Legitimação teológica do sofrimento como pedagogia: crítica em Veena Das. **Educação**, Porto Alegre/RS, v. 40, n. 1, p. 41-52, jan./abr. 2017. Disponível em: Legitimation theological of suffering as pedagogy: critical in Veena Das | Educação (pucrs.br). Acesso em: 02 jun. 2023.

CONVENÇÃO Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher "**Convenção de Belém do Pará**" (1994). Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/convencaobelem1994.pdf. Acesso em: 06 jun. 2023.

CONVENÇÃO do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência Contra as Mulheres e a Violência Doméstica. **Série de Tratados do Conselho da Europa nº 210**. Istambul, 11 maio 2011. Disponível em: https://rm.coe.int/168046253d. Acesso em: 08 jun. 2023.

COPPE, Rodrigo. Pensamento Público: Entrevista: John Keke. **Off Lates**, 16 jun. 2021. Disponível em: Entrevista: John Kekes – off-lattes (offlattes.com). Acesso em: 7 jul. 2024.

COREA, Gena. **The mother machine**. Nova Iorque: Harper & Row, 1985.

CURY, Adriano da Gama. **Para falar e escrever melhor o Português**. Rio de Janeiro: Lexikon, 1989.

DAS, Veena. **Vidas e palavras**: a violência e sua descida ao ordinário. São Paulo: Unifesp, 2020.

DAS, Veena. El acto de presenciar. In: ORTEGA (Ed.). **Veena Das**: sujetos del dolor, agentes de dignidad. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Pensar, 2008.

DOURADO, Suzana de Magalhães; NORONHA, Ceci Vilar Noronha. Marcas visíveis e invisíveis: danos ao rosto feminino em episódios de violência conjugal. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 20, n. 9, p. 2911-2920, 2015.

ENGELS, Friedrich. **A origem da Propriedade Privada, da Família e do Estado**. São Paulo: Centauro, 2002.

EQUIPE da Enciclopédia Significados. **Pesquisa documental**. 2024. Disponível em: Pesquisa Documental: o que é e diferença com pesquisa bibliográfica - Enciclopédia Significados. Acesso em: 19 mar. 2024.

EVARISTO, Conceição Evaristo **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

EVERA, Stephen van. **Guía para estudiantes de ciencia política**. Tradução: José Ángel Álvarez Barcelona: Gediza, 2002.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpos e mães primitivas. Tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FERREIRA, Gabriela Nunes; BOTELHO, André. Revendo o pensamento conservador. In: FERREIRA, Gabriela Nunes; BOTELHO, André. (Orgs.) **Revisão do pensamento conservador**: ideias e política no Brasil. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2010.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **In memory of her**: a feminist theological reconstruction of christian origins. New York: The Cross Road Publishing Company, 1983.

FRASER, Nancy. Feminismo, capitalismo e a astúcia da história p. 25-28 In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista**: conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Autêntica, 2019,

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. São Paulo: Record, 1993.

FRY, Peter. **A tensão do sagrado**: imagens da religiosidade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1990.

GEBARA, Ivone. Trajetórias feministas pelo universo ecumênico e interreligioso. **Coisas do gênero: revista de estudos feministas em teologia e religião**, v. 8, n. 2, p. 169-178, 2023.

GEBARA, Ivone. Quando as mulheres atraem violência. In: GEBARA, Ivone. **Vulnerabilidade, justiça e feminismos**: antologia de textos. São Bernardo do Campo/SP: Nhanduti, 2010.

GEBARA, Ivone. **Teologia ecofeminista**: ensaio para repensar o conhecimento e a religião. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

GODINHO, Maria Inês Almeida. Violência simbólica contra a mulher: do espaço doméstico à universidade. **Revista do Instituto de Políticas Públicas de Marília**, v. 6, n. 1, p. 9-20, jan./jun. 2020.

GOLDENBERG, Naomi R. **Changing of the gods**: feminism and the end of traditional religions. Boston: Beacon, 1979.

GOMES, Camilla de Magalhães. Gênero como categoria de análise decolonial. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, v. 18, p. 65-82, 2018.

GOULART, Líbia Kícela. **Religião e violência doméstica**: um olhar a partir das mulheres atendidas pelo Núcleo de Prática Jurídica do Centro Universitário Redentor (UniRedentor) em Itaperuna-RJ. 118 f. Vitória: /Faculdade Unida de Vitória, 2018.

GREGORI, Maria Filomena. **Cenas e queixas**: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista. Rio de janeiro: Paz e Terra; São Paulo: Anpocs, 1993.

HABERMAS, Jürgen. **A ética da discussão**: a Teoria da Ação Comunicativa. São Paulo: Uno, 1997.

HARAWAY Donna. "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. **Cadernos Pagu**, n. 22, p. 201-246, 2004.

HUNT, Mary E. **Women and religion**: a feminist perspective. New York: Continuum, 1991.

INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO. **Dossiê violência contra as mulheres**. Violência sexual. [s./d.]. Disponível em: https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/violencias/violencia-sexual/. Acesso em: 13 jun. 2023.

KIRK, Russell. **Breve manual de conservadorismo**. Tradução: Ulisses Teles. São Paulo: Trinitas, 2021.

KIRK, Russell. The Conservative Mind: From Burke to Santayana. Chicago: Henry Regnery Company, 1953.

KONDER, Leandro Augusto Marques Coelho. **A ética do amor**. São Paulo: Boitempo, 2007.

LATTANZIO; Felippe Figueiredo; RIBEIRO, Paulo de Carvalho. Nascimento e primeiros desenvolvimentos do conceito de gênero. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 3, p. 409-425, set./dez. 2018.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Natureza e cultura. In: **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982.

LIBÓRIO, Bárbara. Projetos de lei para alterar Lei Maria da Penha disparam no Congresso. 15 de junho de 2020. **Revista AzMina**. Disponível em:

https://azmina.com.br/reportagens/projetos-de-lei-para-alterar-lei-maria-da-penha-disparam-no-congresso/. Acesso em: 7 set. 2024.

LIMA, Iana Gomes de; HYPOLITO, Álvaro Moreira. A expansão do neoconservadorismo na educação brasileira. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 45, 2019.

LIMA, Júlia Rodrigues de. **Identidade pessoal e identidade de gênero na perspectiva da complexidade**. 154p. Dissertação de Mestrado em Filosofia. Universidade Estadual Paulista, Campus de Marília. Marília/SP, 2021.

LOIOLA, Alessandro. O que é conservadorismo? E-book: ManhoodBrasil, 2024. Disponível em: O-QUE-É-CONSERVADORISMO.pdf. Acesso em: 30 out. 2024.

MACHADO, Maria das Dores Campos; BARROS, Myriam Lins de. Gênero, geração e classe: uma discussão sobre as mulheres das camadas médias e populares do Rio de Janeiro. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, p. 369-393, maio-agosto/2009.

MACINTYRE, Alasdair. **After virtue**: a study in moral theory. 2. ed. Notre Dame: University of Notre Dame, 1981.

MARTIN, David. **Tongues of fire**: the explosion of protestantism in Latin America. Oxford: Blackwell, 1990.

MARTINS, José de Souza. **A sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

MARTINS, José de Souza. **A invenção da mulher**. São Paulo: Hucitec, 1996.

MARTINS, José de Souza. **A família e a sociedade**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

MARTINS, Milena Geisa dos Santos; GUEDES, Moema de Castro. Feminismo e religião: uma análise das feministas evangélicas na rede social. Dossiê. **Sinais**, n. 23, p. 58-77, 2019. Disponível em: Feminismo-e-religiao-uma-analise-das-feministas-evangelicas-na-rede-social.pdf (researchgate.net). Acesso em: 06 ago. 2024.

MEIRA PENNA, José Osvaldo de. **O dinossauro**: uma pesquisa sobre o Estado, o patrimonialismo selvagem e a nova classe de intelectuais e burocratas. São Paulo: TA Queiroz, 1988.

MEIRA, Vanessa Raquel de Almeida. O impacto do cristianismo na primeira onda do feminismo. p. 419-428. Congresso Internacional das Faculdades Est, 3, 2016, São Leopoldo. **Anais**... São Leopoldo: EST, v. 3, 2016.

MELLÃO NETO, João. **O conservadorismo**: um caminho para a liberdade. São Paulo: X, 2020.

MENEZES, Marilu Nornberg. **Nem tão doce lar**: uma vida sem violência – direitos de mulheres e de homens. São Leopoldo-Porto Alegre- Genebra: Sinodal/FLD/IECLB/LWF, 2012, p.15.

MISES, Ludwig von. **A ação humana**. São Paulo: FGV, 1996.

MOL NETO, Roberto. O neoconservadorismo nos Estados Unidos da América: as ideias de Irving Kristol e a experiência política no governo Ronald Reagan (1981 – 1989). **Revista de História** (São Paulo), n. 180, 2021.

MOREIRA, Thiago; RENNÓ, Lucio. Conservadores convertidos: o "efeito Bolsonaro" em 2018. **Opinião Pública**, Campinas, v. 30, p. 1-28, 2024.

MORENO, Sayonara. STF estende Lei Maria da Penha a casais de homens gays e transexuais. **Radio Agência**. Brasília, 23 fev. 2025. Disponível em: STF estende Lei Maria da Penha a casais de homens gays e transexuais | Radioagência Nacional. Acesso em: 26 fev. 2025.

MULLER, Jerry Z. **Conservatism**: an anthology of social and political thought from ancient times to the present. Nova Jersey/EUA: Princeton University Press, 1997.

NEUHAUS, Richard John. **The naked public square**: religion and democracy in America. EUA: William Heisemann LTD, 1984.

NIEBUHR, Reinhold. **Moral man and immoral society**: a study in ethics and politics. New York: Charles Scribner's Sons, [1932] 2013.

OAKESHOTT, Michael. On Being Conservative. **New Haven**: Yale University Press, 1956.

OLIVEIRA, Anderson Eduardo Carvalho de. “Novas” medidas protetivas que obrigam homens autores de violência doméstica e familiar contra as mulheres. **Revista Feminismos**, v. 10, n. 2 e 3, p. 1-19, maio/dez. 2022

OLIVEIRA, José Carlos de. **Teologia e práticas conjugais**: uma nova perspectiva. Santo André/SP: ABC, 2021.

OLIVEIRA, Ricardo S. **A moral e a compulsão**: a Igreja e a modernidade. São Paulo: Teológica, 2020.

OLIVEIRA, Eleonora Menicucci de; BARBOSA, Rosana Machin; MOURA, Alexandre Aníbal Valverde M. de; KOSSEL, Karen von; MORELLI, Karina; BOTELHO, Luciane Francisca Fernandes; STOIANOV, Maristela. **Os Serviços de violência sexual**: uma avaliação qualitativa. Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), p. 1-12, 2005. Disponível em: EleonoraOliveira-libre.pdf (d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net). Acesso em: 1 jul, 2024.

OLIVEIRA, Kátia Lenz Cesar de; GOMES, Romeu. Homens e violência conjugal: uma análise de estudos brasileiros. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 16, n. 5, p. 2401-2413, 2011.

OLIVEIRA, Simone Santos; NEVES, Mary Yale; BRITO, Jussara; ROTENBERG, Lúcia. Relações sociais de sexo/gênero, trabalho e saúde: contribuições de Helena Hirata. **Saúde Debate**, Rio de Janeiro, v. 45, n. especial 1, p. 137-153, out. 2021.

OMS. Organização Mundial de Saúde. **Relatório Mundial de Violência e Saúde**. Genebra: OMS, 2002.

OPAS. Organização Pan-Americana de Saúde. **Violência contra as mulheres**. Disponível em: Violência contra as mulheres - OPAS/OMS | Organização Pan-Americana da Saúde (paho.org). Acesso em: 06 mar. 2024.

OUABDELKADER, Luísa Minissa Mota. **O crime de violência doméstica conjugal e o exercício das responsabilidades parentais em Portugal**: uma análise crítica à luz da Convenção de Istambul. Universidade do Minho Escola de Direito. Jan. 2021.

PAPA FRANCISCO. **Carta Encíclica Laudato Si**: São Paulo: Paulinas, 2015

PAPA FRANCISCO. Exortação apostólica do Sumo Pontífice. **Evangelii Gaudium**: a alegria do Evangelho sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

PAPA JOÃO PAULO II. **Carta apostólica Mulieris Dignitatem** (Sobre a dignidade e a vocação da mulher por ocasião do ano mariano). São Paulo: Paulinas, 1988.

PARADA, Marli. **Cartilha sobre violência contra a mulher**. São Paulo: OAB, 2009.

PARREIRAS, Carolina & LACERDA, Paula. "Violência - Veena Das". In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2021. Disponível em: https://ea.fflch.usp.br/conceito/violencia-veena-das. Acesso em: 1 jul. 2024.

PAVIANE, Jayme. Conceitos e formas de violência. Conceitos e formas de violência [recurso eletrônico]: In: MODERNA, Maura Regina. (Org.). **Conceitos e formas de violência.** Caxias do Sul/RS: Educs, 2016, p. 8-20. Disponível em: CONCEITO E FORMAS DE VIOLÊNCIA - completo (ucs.br). Acesso em: 5 mar. 2024.

PEREIRA, Maria Helena. **Psicologia e relacionamentos**: a influência da religião na vida conjugal. Araçatuba/SP: DEF, 2022.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Revista Sociologia Política**, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010.

PIOSIADLO, Laura Christina Macedo; FONSECA, Rosa Maria Godoy Serpa da; GESSNER, Rafaela. Subordinação de gênero: refletindo sobre a vulnerabilidade à violência doméstica contra a mulher. **Escola Anna Nery Revista de Enfermagem**, v. 18, p. 728-733, 2014.

PONDÉ, Luiz Felipe. **A era do individualismo**. São Paulo: Planeta, 2019.

PONDÉ, Luiz Felipe. **A era do ressentimento**. São Paulo: Objetiva, 2012.

PREVIATTI, Jaqueline Fátima; MILANI, Maria Luiza. Violência contra a mulher no território da 25ª Agência de Desenvolvimento Regional (ADR) catarinense: realidade social, políticas públicas e implicações para o desenvolvimento. Colóquio, **Revista do Desenvolvimento Regional**, Faccat, Taquara/RS, v. 13, n. 2, p. 179-197, jul./dez. 2016. Disponível em: 498-Texto do Artigo-1122-2-10-20170206.pdf. Acesso em: 24 mar. 2023.

PUGGINA, Percival. Por que sou conservador? **Conservadores liberais**. 18 mar. 2023. Disponível em: Puggina.org. Acesso em: 31 out. 2024.

RAMOS, Adriana. Violência de gênero no Brasil: uma análise racializada e com a aposta na escuta. **Conjur**. 13 de dezembro de 2021. Disponível em: Adriana Ramos: Considerações sobre a violência de gênero no Brasil (conjur.com.br). Acesso em: 1 jul. 2024.

RAMOS, Silvia. **Religião, gênero e família**: dinâmicas de conservadorismo no Brasil. Mesquita/RJ, 2021.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala***. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RISTUM, Marilena; BASTOS, Ana Cecília de Sousa. Violência urbana: uma análise dos conceitos de professores do ensino fundamental, p. 225-239. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 9, n. 1, 2004.

RODRIGUES, Maria Lucia; LIMENA, Maria Margarida Cavalcanti (orgs.). **Metodologias multidimensionais em Ciências Humanas**. Brasília: Líber Livros, 2006.

RODRIGUES, Rafaella; JOFFER, Suzana. Violência contra a mulher: uma expressão da questão social em evidência. I Congresso Internacional de Política Social e Serviço Social: desafios contemporâneos. **Anais...** Londrina/PR, de 09 a 12 de junho de 2015. Disponível em: 47_violencia_contra_evidencia.pdf (uel.br). Acesso em: 01 jul. 2024.

ROSADO-NUNES, Maria José. Feminismo, gênero e religião: os desafios de um encontro possível. **Estudos de Religião**, v. 31, n. 2, p. 65-76, maio/ago. 2017. Disponível em: Feminismo, Gênero e Religião - Os desafios de um encontro possível - Dialnet (unirioja.es). Acesso em: 01 jul. 2024.

ROSAS, Nina. Mulheres evangélicas em busca da perfeição. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 31, n. 1, 2023.

SACRAMENTO, Lívia de Tartari e; REZENDE, Manuel Morgado. Violências: lembrando alguns conceitos. **Aletheia**, n. 24, p. 95-104, jul./dez. 2006.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. **Cadernos Pagu**, n. 16, p. 115-136, 2001.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. Rearticulando gênero e classe social. In: COSTA, A. O.; BRUSCHINI, C. (Orgs.). **Uma questão de gênero**. São Paulo; Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

SANTOS, Angélica Pereira dos. **De mãe para filha**: a transmissão da violência doméstica entre gerações e a trajetória de vitimização entre mulheres. Dissertação de Mestrado em Sociologia. 103f. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

SANTOS, Inês Maria Meneses dos; SANTOS, Rosângela da Silva. A etapa de análise no método História de Vida – uma experiência de pesquisadores de Enfermagem. **Texto & Contexto – Enfermagem**, Florianópolis, v. 17, n. 4, p. 714-719, out./dez. 2008.

SARAMAGO, José. **Caim**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SCHOUTEN, Maria Johanna. **Uma sociologia do género**. Minho/Portugal: Húmus, 2011.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Revista Educação e Realidade**, n. 20 (2), jul./dez., p. 71-99, 1995.

SCOTT, Joan Wallach; URSO, Graziela Schneider. Gênero. **Albuquerque**: revista de história, v. 13, n. 26, p. 177-186, 2021.

SCRUTON, Roger. **A political philosophy**: arguments for conservatism. New York: Continuum, 2006.

SCRUTON, Roger. **The meaning of conservatism**. London: Palgrave Macmillan, 2001.

SILVA, Antônio João Hocayen da. **Metodologia de pesquisa**: conceitos gerais. Paraná: Unicentro, 2014.

SILVA, João. **A indústria cultural e a fé**: a influência do evangelismo na produção cultural brasileira. São Paulo: Cultura, 2019.

SILVA, Juremir Machado da. **Raízes do conservadorismo** brasileiro A abolição na imprensa e no imaginário social. 21. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

SINGER, André. **Neoconservadorismo e a Nova Direita no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

SIMMEL, Georg. O conflito como sociação. Tradução: Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção** (RBSE), v. 10, n. 30, p. 568-573, [1964]2011. Disponível em: http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html. Acesso em: 30 jun. 2024.

SIMMEL. Georg. **The philosophy of money**. 3. ed. London/New York: Routledge, 2004.

SIMMEL, Georg. A natureza sociológica do conflito. In: MORAES FILHO, Evaristo. **Simmel**. São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. **Die Religion**. Leipzig: Ernst Reinhardt, 1910.

SIMMEL, Georg. **Die philosophie der mode**. Leipzig: Duncker & Humblot, 1905.

SOLZHENITSYN, Aleksandr. **A verdadeira e a falsa política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

SOUSA, Luísa Maria Vilhena Ribeiro de. **Forma sinistra de americanismo: o puritanismo na ética e na retórica do Ku Klux Klan**. Dissertação em Mestrado em Estudos Americanos UNIVERSIDADE ABERTA Porto, Portugal 2005.

SOUZA, Joana M. **Tradição e mudança**: a Igreja Católica e o papel da mulher. Rio de Janeiro: Fé e Cultura, 2019.

STJ. Superior Tribunal de Justiça. **Notícias**: Sexta Turma estendeu proteção da Lei Maria da Penha para mulheres trans. 29 jan. 2023. Disponível em: https://l1nq.com/byedQ. Acesso em: 13 mar. 2024.

TELES, Lucimara Diniz. **Conservadorismo religioso e suas implicações na condição de submissão da mulher na sociedade brasileira**. Universidade de Brasília (UNB). Brasília/DF, 2020. Disponível em: 2020_LucimaraDinizTeles.pdf. Acesso em: 30 out. 2024.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **O que são Direitos Humanos das Mulheres**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

TELES, Maria Amélia de Almeida; MELO, Mônica de. **O que é violência contra a mulher**. Brasiliense, 2017.

VIANA, Nildo. **A pesquisa em representações cotidianas**. Lisboa: Chiado, 2015.

VAGGIONE, Juan Marco. A restauração legal: o neoconservadorismo e o direito na América Latina. p. 41-82. In: BIROLl, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco. **Gênero, neoconservadorismo e democracia**: disputas e retrocessos na América Latina. São Paulo: Boitempo, 2020.

WAGNER, Peter. **Religião e Política no Brasil**: uma análise sociológica. [s./l.]: DEF, 2020.

ANEXO A: TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA

Líbia (L); Rosa (R)

L:

Boa tarde, Rosa. Já quero começar te agradecendo pela sua disponibilidade de contribuir com o nosso trabalho. Hoje, quarta-feira, um feriado. Você está aqui com a gente, abrindo a sua história, revivendo tudo para poder contribuir com uma pesquisa científica. Então, muito obrigada pela sua disponibilidade. Sete anos se passaram de um momento em que eu te encontrei, que eu conheci a sua história. E eu queria entender hoje... *como está a sua vida hoje, após esses sete anos daquele primeiro encontro? O que mudou na vida da Rosa?*

R:

Fico muito feliz em poder estar relatando sobre a minha história, que ela sirva de ponto de referência para que nenhuma outra mulher caia nas armadilhas que eu caí, que eu acredito que foi uma armadilha. Eu venho de uma família de três irmãos, eu sou do meio, uma família humilde lá da cidade de Porciúncula, e eu cresci com o meu pai, que bebia. A minha mãe, uma empregada doméstica, que já sofria maus tratos devido à bebida do meu pai. Quando chegava o bêbado em casa, chegava agressivo, batendo nas portas, falando que podia quebrar essa porta, porque a casa era dele. E eu cresci imaginando assim: se um dia eu casar, Deus me livre de eu casar com um homem igual a esse. Eu não caso. E, como diz o ditado, né? Língua fala, língua paga, né? Então, a minha história não foi diferente. que eu só fui perceber isso depois de conviver. Porque enquanto eu estava só namorando, acabou, brigou, cada um vai para a sua casa. Eu morava já com a minha patroa aqui em Itaperuma. E para mim estava tudo normal. E eu sempre pensei que só o que poderia separar um casal é a morte. Mas desde muito pequena, já convivendo nas coisas de Deus. Lá em casa nós somos católicos, mas só eu que ia à igreja. Meu pai fazia parte da liga, os homens que usavam aquela fita azul. A minha mãe era espírita, de participar, de mesa, de vestimenta, de se benzer. E meus irmãos, cada um na sua. Então eu sempre buscando Deus, sempre servindo ao Senhor no altar, do meu jeito, da minha maneira. E sempre tinha alguém que me levasse para a igreja, porque já que minha mãe não era católica, não professava a minha mesma fé, então ela não me levava. Então eu não cresci numa família que o pai e a mãe aos domingos carregam uma família, os filhos. Se vão para a igreja, não foi dessa forma. Mas eu tinha alguém que me levasse. E na questão de buscar as coisas de Deus, caminhar com o Senhor, eu fui vendo que realmente os valores de uma família, o que realmente alegrava o coração de Jesus. E como a gente vinha de uma família muito humilde, com muitas necessidades, surgiu a oportunidade de eu vir trabalhar em Itaperuna como babá, numa casa de casal de médicos. Eles eram de lá, mas já me conheciam. E eu vim pra ser babá. E mesmo vindo pra cá, continuei indo à igreja, até eu que levava as crianças deles na missa, porque eles eram católicos, mas não praticavam. E eu levava as crianças na missa das crianças, aquela farra de criança no ônibus, enfim. Nos finais de semana, quando a gente ia pra Porciúncula, eu continuava, ainda mesmo em movimento de jovem, que eu participava. E sempre assim, fortalecendo a minha fé. Chegou um dia que eu... conheci uma pessoa, me casei e achei sim, agora sim, eu vou ter a minha casa. Porque eu morava com a minha patroa, num apartamento enorme, chiquérrimo, 21 cômodos dentro de um apartamento. Só que aquilo ali não era meu, eu queria a minha casa, o meu canto. E ela falava, isso aqui é tudo seu, Rosa. Mas eu sabia que não era meu. E nem tinha pretensão que fosse, né? Eu queria construir a minha história. Então, eu conheci uma pessoa, a gente namorou, quatro anos, nos casamos. E nesse período... os dois primeiros anos foi tudo tranquilo. Só que eu comecei a perceber um comportamento diferente dele. Começou a querer sair sozinho de casa. Não queria mais cumprir as obrigações de um homem. E eu sempre falando. Porque eu nunca deixava quieto. Porque quando uma coisa não está certa, eu fui

aprendendo que se não está certa, você tem que falar. E estava me incomodando. E eu sempre falando. E ele muito assim... “Ah, eu faço mesmo, quando eu tiver que fazer, eu vou fazer, e não tem isso, eu não vou mudar”. E aquilo começou a me incomodar. Só que a gente, mulher frágil, pensa assim, ah, com o tempo ele muda, né? Quem sabe? Nada. O tempo foi passando, foi ficando pior, as coisas realmente faltavam dentro da nossa casa, e faltou o pior, o melhor, né, que é o respeito. Começou a faltar o respeito, e eu comecei a desconfiar que algumas outras coisas estavam acontecendo. Comecei a ver que ele estava chegando. altas horas e não só isso, mas roupa suja de batom, o telefone começou a esconder, era sempre tudo no esconderijo, sempre tudo muito escondido, não me falava mais nada. Não que ele tinha que ter obediência comigo, mas eu percebi que alguma coisa não está certa. E quando eu fui questionar da blusa de batom, ele falou para mim: “o que você quer saber?” Ele falou: “um amigo meu”. Eu fiquei assim desconfiada e sempre falava: senhor, se tiver alguma coisa errada, eu quero que o senhor me mostre. E aí eu volto lá no passado, que eu disse, se um dia eu conhecer alguém, eu vou me casar, e for igual meu pai, Deus me livre. E toda a história do meu pai se repetiu no meu casamento. Ele bebia, ficava agressivo dentro de casa, deixava faltar o pão dentro de casa. E nós dois trabalhávamos. Eu trabalhava na saúde, ele trabalhava no seu salão, mas mesmo assim faltava o pão. Porque eu sempre pensei assim, por mais que eu tenha pra fazer, eu não posso tomar frente de tudo, porque eu não sou o homem da casa. E ele nunca tinha. “Ah, esse mês eu não tenho. Ah, agora não dá.” Mas sempre muito vaidoso, muito preocupado com o corpo. Montou uma academia em casa. Começou a achar que tinha que estar com o corpo bem. Aí colocou cordão de ouro. Tudo para se exibir, né? Então eu fui vendo que os valores estavam se perdendo. Eu estava cada dia mais triste. E eu pensava no meu íntimo. Não está agradando ao Senhor. Porque isso não faz parte de uma família feliz. Onde falta o pão, onde falta o respeito, falta a presença de Deus, eu ia para a igreja sozinha, o Senhor não estava abençoando isso não. E o tempo foi passando, eu imaginando que fosse melhorar, o Senhor nos deu a graça de uma criança. Quando eu fui contar para ele que eu estava grávida, ele ficou assim, meio apavorado, e ao mesmo tempo ele falou logo, né? “Tomara que eu seja uma menina, porque aqui em casa tem muitos meninos, eu tenho muitos sobrinhos, eu queria tanto que eu fosse uma menina”. E aí eu pensei, que tristeza, senhor, quando a gente pensa numa criança, você pensa que vem com saúde, né? Mas não era esse o pensamento, ele quer é uma menina, porque não tinha menina no meio dos garotos. Enfim. E a vida seguiu, com seis meses de gravidez, a gente teve uma briga feia, e ele pediu que eu saísse de casa. Aí eu disse pra ele que eu não poderia sair naquele momento, porque os meus pais não moravam aqui, pra onde que eu iria, né? Não podia voltar pra casa da minha patroa, porque eu não trabalhava mais de babá com ela, eu trabalhava na clínica deles, e seria mais difícil. Mas eu disse pra ele que assim que desse eu ia arrumar um lugar pra mim. E o tempo passou. E eu, em oração, pedindo a Deus que tocasse o coração dele, que mostrasse pra ele as coisas que ele estava fazendo, porque já não tinha mais o que falar. O pai dele foi lá em casa pra conversar com ele, a irmã dele foi. “Para com isso. Você tá fazendo pirraça. Quem faz pirraça é criança”. E ele ainda disse assim: “o tempo que eu tiver que sair, eu vou sair. Ninguém me manda. Eu faço o que eu quiser”. E eu vendo aquela situação toda, cada vez mais... Eu podia fazer uma unha, arrumar um cabelo, nunca me elogiava. Era sempre crítica. “Nossa, que roupa estranha”. E eu nunca fui de curtição, jamais. Mas não tinha aquela coisa que ele elogia. Mas “você se arrumou pro seu marido!”, né? Não, nunca tive isso. E aí chegou ao ponto de eu encontrar vestígios de uma amante. Aí eu falei, agora chega. E aí ficou mais violento ainda dentro de casa, né? Porque quando vai questionar, não quer que você fale e tal. Aí eu falei assim: Senhor, eu sei que tem uma coisa errada acontecendo. Eu não quero que o Senhor me leve até a pessoa. Eu quero que o Senhor me mostre a situação. Então foi onde eu comecei a ver telefone celular de nome de mulher com nome de homem. E eu conhecia todos os amigos, eu ia, copiava e depois ligava, que aí só de eu escutar a voz já ia saber, ah, é uma

mulher. Então várias situações de traições eu peguei e fui atrás e vi. Aí a partir daquele momento eu falei, não quero mais. Não só por causa da minha pessoa, Rosa, mas por causa de doença, da vergonha que eu estava passando, porque todo mundo já sabia, porque a de casa, a última a saber, né? E eu falei, eu não mereço isso não, e nem Deus quer isso, né? Mas eu não quero essa vida pra mim não. Mesmo assim, o tempo passou, depois de sete anos eu falei, agora chega, não dá mais. Não dá mais. Porque ele começou a querer me agredir. Um dia ele saiu de casa e disse assim, "tô saindo, eu não vou mais voltar". E como a gente morava numa rua muito movimentada, eu disse assim, vou fechar o portão, porque eu não sei se ele vai voltar. Se voltar, ele tem a chave, ele pega e abre. Mas saiu para beber, não sei se perdeu a chave, não conseguia encontrar no carro, enfim. Ele me ligou e disse assim: "abre a porta, porque eu estou aqui". Eu disse: "Você voltou? Você falou que não ia mais voltar?" Tudo bem, voltei atrás, fui abrir o portão para que ele entrasse. Só que o portão já estava velho, bem enferrujado. Era um portão de duas portas, né? Nisso que eu cheguei na frente do portão pra abrir o cadeado, ele já tinha dado ré no carro e veio na minha direção. A vizinha tava sentada assim, gritou assim: "Rosa, corre, corre que ele vai te machucar". Só deu tempo de eu chegar pro carro, então eu falei assim, se eu não faço isso, ele tinha me machucado com o carro. Não vou falar que tinha me matado, mas tinha me machucado. Porque o portão já tava velho, já tava bem destruído com o tempo, aquele portão ia virar e foi o que aconteceu. Eu ia entrar nas minhas pernas e isso vai ficar profundamente, né? Aí eu disse: não, agora chega, porque agora eu já estou com a bênção, agora eu estou com medo dele. E aí naquele dia ele pegou a aliança, jogou em cima de mim e falou assim: "Acabou. Se isso é um casamento, acabou aqui". E aí eu não respondi. Fiquei quieta, só pensei assim, pra mim já acabou há muito tempo. Há muito tempo. E depois daquilo ali, só falei coisas: "só vou te pedir um tempo que eu vou sair da sua casa". Porque ele veio e falou: "sai da minha casa, essa casa é minha, tira as tuas coisas e leva tudo, porque nada disso é meu, é tudo seu, realmente". Eu tinha botado tudo dentro de casa. E aí eu falei, não, eu quero fazer as coisas certas. Foi aí que eu mudei de casa, fui morar num outro bairro, mais distante da minha mãe, minha mãe no momento já morava aqui, mas nada disso eles ficaram sabendo, porque eu sou filha única e meu pai, com certeza, se soubesse dessas agressões, ele ia atrás dele. Porque o homem não deixa, né? E em momento algum eu fiz o boletim de ocorrência, o pai dele já tinha dado um AVC, o médico tinha falado se repetisse, o pai dele não ia aguentar. Imagina, eu, a Rosa, ia lá na delegacia, fazia um boletim de ocorrência, o pai informava, quem não... A errada é a Rosa. Eu não vou fazer nada, mas eu vou sair e vou levar meu tesouro, que é o nosso garoto, né? Que é o nosso garoto. Então, saí, tirei minhas coisas e levei meu garoto. E nesse tempo, longe dele, refazendo minha vida, eu pedi sempre ao Senhor que eu queria um companheiro, porque eu fui casada, mas eu não tinha um companheiro. Não tinha pessoa que me acompanhava numa missa, num aniversário, numa festa. Eu estava sempre sozinha. Quando já tinha meu filho, sempre sozinha com o meu filho. Eu era viúva de marido vivo, né? Então eu repensei muito a minha vida e falei assim, realmente serviu de ponto de referência para que eu nunca mais viva isso. Porque eu não vou permitir que ninguém mais faça isso comigo. Foi muito triste. Foram noites sem dormir, noites com medo. A irmã dele chegou a dormir algumas noites na minha casa. Eu chegava a esconder as facas porque se tornou uma outra pessoa. Aquela pessoa eu desconhecia. E aí eu pensei assim, poxa vida, eu conheci uma pessoa e ela se transformou numa outra. Na verdade, ele já era assim. Só que com o tempo foi mostrando. Porque eu não queria responsabilidades, não queria ter um compromisso. E por fim ele falou pra mim: "eu só casei com você porque você trabalha. Porque eu sabia que eu não ia deixar faltar as coisas em casa, jamais, né?" E um dia, numa dessas falas com a irmã dele, a irmã dele falou: "para com isso, não sei o quê. Ela é uma pessoa boa e tal". Ele falou: "ah, você não sabe o que ela fez comigo durante todo esse tempo". Aí eu parei e pensei, falava assim, meu Deus, eu não era de sair, eu não era de ficar de colegagem, não. Enfim, eu vivi

como tinha que ser. Uma mulher que honra e respeita o seu marido, cuida da casa, do filho, enfim. Ele falou assim: "você botava alho no feijão". Vocês vão achar engraçado. Alho no feijão. Aí eu disse assim: "alho no feijão?" "É. Você sabe que eu não gosto de alho no feijão". Mas a gente quando aprende a cozinhar, você sabe que você soca um dentinho de alho e bota no feijão. Mas é porque ele não tinha o que falar. Aí falou essa história do alho no feijão. É até engraçado, né? Falei, meu Deus, se todo o término de casamento fosse por causa do alho no feijão, tava fácil de resolver, né? Falei, é porque ele não tinha o que falar. Então eu repensei muito a minha vida e eu vi que realmente tem pessoas que nasceram pra casar. Tem outras que não nasceram pra casar. E eu quando disse sim no altar, diante das testemunhas de Deus... por mais que você tenha um monte de pessoas que saibam da sua história, eu falei: não, eu quero casar pra ser feliz e fazer meu companheiro feliz comigo, eu quero, a minha intenção é levar ele pro céu, mas eu não posso levar se ele não quiser ir, né? E quando eu vi que faltava o respeito, começou a agressão e que ele tava violento comigo dentro de casa, eu falei agora chega, eu não quero mais, e repensei muito a minha vida e falei, eu quero um companheiro mas eu não vou permitir que essas coisas tornem a acontecer, não vou permitir mesmo, então eu quero conhecer e... Porque eu não vou falar que eu não conheci. Conheci há um tempo, né? Você vai conhecer mesmo depois que casa vai viver. Vai viver juntos, né? E aí que hoje eu sou uma pessoa madura, uma mulher madura que venceu. Chorei muito, mas as lágrimas ajudaram a reconstruir a Rosa de antigamente. Aquela Rosa frágil, que achava ser frágil, né? Mas a gente tem uma força muito grande. E no meu silêncio eu fui me fortalecendo, até porque eu não podia me expor, não podia estar falando para ninguém, porque eu realmente tive muito medo dele. Hoje eu não tenho mais, não porque me casei, mas hoje eu aprendi a lutar com as minhas próprias forças, né? E hoje eu vejo que muitas mulheres sofrem com esses acontecimentos porque não permite recomeçar. Acha que não vai viver sem o outro, acha que sem o outro ela não vai morrer, não é capaz. Pensei, peraí, eu nasci sozinha, não nasci com ele, não nasci colada com ele. Eu sempre trabalhei, fiz de tudo nessa vida. Trabalhava na casa dos outros, vendia doce na rua, lavava roupa de jogador com a minha mãe lá em Porciúncula, lá na nossa infância. E graças a Deus hoje eu sou uma pessoa formada, tenho grande formação, trabalho com muito orgulho na saúde, cuidando de pessoas e ouvindo histórias. E hoje eu vejo que realmente eu sou uma nova pessoa e não permito que nada daquele passado volte a acontecer na minha vida. Porque eu aprendi a como dizer não. Basta. Por hoje não. Chega. E hoje realmente, se eu ver uma mulher sendo agredida na rua, eu já começo a chamar a polícia, ligar. Até porque eu já passei por essa situação um dia na rua e eu fiz isso, tinha um guarda perto. E aí eu falei, não, eu não aceito isso mais nem na minha vida e na vida de ninguém. Porque a gente, muito mais que isso, ficar com uma pessoa, porque ele mantém a casa, porque ele não deixa faltar o gás. Não, tem tanta coisa para fazer, você pode dar uma faxina, lavar uma roupa, cuidar de um idoso, e você trazer o pão dentro da sua casa e você se sujeitar a ficar com um homem que te agride. Não, muito ao contrário, não mesmo. Enquanto o Senhor nos dê voz e vez, a gente vai estar junto, unidos para não deixar que isso continue acontecendo. E eu falo que eu sou muito feliz por ter conseguido me reerguer e dar a volta por cima. E assim...

L:
Pesou para você, no momento de tomar essa decisão, de ter que se afastar da Eucaristia, diante de uma situação de divórcio?

R:
Muito. Por quê? Eu só me afastei da Eucaristia quando eu conheci meu marido, porque a gente já foi morar junto. Antes disso, assim que eu me separei, mesmo sendo... agredida dentro de casa, passando toda a situação, eu nunca deixei de procurar o sacerdote para saber

como eu ia fazer, como eu ia lidar com aquela situação. Na verdade, toda semana eu estava na igreja, aos prantos, e querendo saber como eu ia fazer. Pegando aconselhamentos com o próprio padre. Porque por mais que a gente se conhecesse, fosse amiga, não que eu não ia acreditar, não ia levar à frente que você fosse me falar. Mas o sacerdote é diferente. Vive em oração. Então eu sempre busquei fazer as coisas conforme a vontade de Deus, conforme o... o sacerdote me orientava, até mesmo na minha ligadura das trompas, que eu tive só um filho. Eu queria ter tido mais um. Eu queria muito ter tido a minha Maria, mas... e como eu trabalho com radiação, e é um serviço muito perigoso, e eu quase perdi o meu garoto, porque nem no dia que o garoto nasceu, ele foi comigo no nascimento do filho, eu pensei assim, eu não posso ter outro filho com um homem desse. Ele não me acompanhou. Eu sinto saudade de uma coisa que eu não vivi, do marido estar acompanhando a esposa. Nossa, é uma menina. ou é um menino e já está com tantos meses, como cresceu de um mês para outro. Eu não vivi isso. Então, até um tempo atrás, eu tinha saudade disso, que eu não vivi a maternidade com o marido, né? Querendo ter um filho. Mas hoje já está bem resolvido, porque o Senhor me deu um monte de afilhadas e tem até uma Maria com a gente. Mas eu penso que a eucaristia me fortaleceu muito. Foi a minha cura. E a partir do momento que eu conheci meu marido, depois de um ano e meio, a gente começou a morar juntos, né? E o padre orientou que não recebesse o corpo de Cristo, né? Porque, por mais que a gente tentasse, cada um dorme no quarto. Não adianta, chega uma hora que você vai querer ficar junto e vai ficar. E no meu pensamento, eu pensava assim. Eu sou uma mulher separada, já consegui a nulidade. Já tenho o divórcio. Só que eu não divorciei do meu ex-marido para ficar com essa pessoa nova. Não. Uma nova história que eu pedi ao Senhor que realizasse. Eu pedi ao Senhor que me desse um novo companheiro pra eu viver realmente uma família. Uma pessoa que me ajudasse não só a criar o meu filho, mas que eu me sentisse como uma mulher respeitada, valorizada. E hoje, graças a Deus, eu tenho. E melhor ainda que nós conseguimos assistir a nossa unidade, casamos na igreja. E tá tudo correndo bem, graças a Deus.

L:
Assim, o padre, em algum momento, ele te deu o aval pra você se divorciar, diante das situações que você viveu?

R:
Não, não, em nenhum momento ele falou em divórcio, ele só falava como eu ia lidar com aquela situação: "calma, reza, jejua", sempre eram as minhas armas, oração, jejum, não me desviar dos olhos de Deus, das coisas de Deus, em momento algum, sair pra, ah, não vou curtir, não, o que eu tinha que curtir, eu curti na adolescência.

L:
Entendi. *E você teve apoio de alguma pastoral, especificamente dando suporte às mulheres vítimas de violência doméstica? Você teve acesso a algum tipo de acolhimento nesse sentido da igreja?*

R:
Então, a nossa cidade é muito pequena, então muitas pessoas viam a vida que ele levava, e eu, por não largar as coisas de Deus, tudo quanto era encontro nas pastorais, eu estava indo. Mas tinha um casal que eu precisava sempre estar com eles, que era um casal que me acolhia, que me ouvia e que me direcionava como eu deveria agir. Tipo assim: ah Rosa, chegou bêbado? Não vai abrir a porta pra ele não? Abra sim!, abra a porta pra ele, toda vez que ele chegar, mesmo que ele esteja com a chave. Levanta, vai lá, abre a porta pra ver você, ver como é que ele tá chegando, pra ele ver você, pra ver se, tipo assim, se ele intimida ou não,

pra ele parar, pô, três horas da manhã! será que ela não dormiu até agora, esperando? Então, era esse tipo de orientação que eles me davam, né? Mas em momento algum falavam assim, ir em divórcio. E só falavam assim, cuidado, né? Não deixa ele te agredir, que tem mulher que deixa, né? Não, você não vai fazer comigo. E apoio, assim, de uma pastoral que falasse assim, "divorcia, entra com processo de anuidade", não, não.

L:
E você acreditava que realmente que, se você rezasse mais, se você jejuasse, ele iria melhorar?

R:
Se fosse da vontade de Deus, sim, mas Ele não queria. E depois de um tempo eu fui vendo que realmente Ele não queria, porque ele continuava fazendo as mesmas coisas. Me traiu, não foi uma vez só, e me avisou antes: "eu vou te trair". Então, tudo que ele fez, ele fez sabendo. Não estava bêbado, estava em sã consciência, então ele fez tudo sabendo o que ele ficou fazendo.

L:
Esse suporte jurídico te fortaleceu pra você tomar essa decisão do divórcio?

R:
Sim, porque eu procurei o Ciam. Quando ele me agrediu pela primeira vez, assim que eu separei, que eu saí da casa, aí eu fui procurar o Ciam. Porque eu não poderia, no meu pensamento, eu não poderia procurar o Ciam ainda estando morando com ele dentro de casa. Porque ele ia ser chamado pra ser ouvido, ele não ia gostar dessa situação: "Como assim? Você vai falar pros outros? Você é fofoqueira. Você gosta de barraco?" E não era isso. E aí sim, a primeira oportunidade que eu tive foi quando eu saí de casa. Aí sim que eu fui procurar. Aí que eu dei entrada no processo da separação, depois do divórcio, e procurar o Senhor para me saber como é que eu ia me preservar das agressões dele e do meu filho também.

L:
Por que você demorou tanto para quebrar o silêncio e buscar ajuda?

R:
Porque eu não tinha apoio dos meus pais aqui, porque não moravam aqui. Eu ia para onde? Quem que ia me dar o suporte se a minha família não estava aqui? Não podia pedir ajuda para a família, porque a família não ia me ajudar. E aí... Hoje, a minha vida mudou totalmente, porque hoje eu encontrei uma pessoa que vive os mesmos valores que eu, que vive realmente uma família, que já tinha passado também uma situação muito parecida com a minha, né? Então, só quem já passou aqui sabe. Isso aqui serve de ponto de referência, eu não quero nunca mais isso pra mim. Também foi traído, também foi agredido. Então, eu falei, meu Deus, Senhor, até isso o Senhor preparou, né? A situação muito parecida. Confusão de um carro, eu tive, ele também teve, enfim. E aí, hoje a gente vive uma vida assim. Eu não vou no mercado sozinha. Não que ele seja ciumento, acredito que seja um pouco sim. Mas em tudo ele quer estar comigo. Se eu vou à missa, se eu vou ao encontro de mulheres. Amanda, Rosa, eu não vou porque é encontro de mulheres. Mas chá de fralda, chá de bebê, ele vai comigo, de boa. Então, é realmente companheiro. A gente dorme de mãos dadas. Então, realmente, foi além do que eu pedi ao Senhor. E ele é o pai do meu filho. Ai de você se disser que não ele é o pai do meu filho. Meu pai viu. Ele larga tudo. Quando ele tinha voltado da cidade, um dia meu filho falou assim: "ah, vai ser minha formatura". Assim que a gente se conheceu. Ele tinha

sete anos. “Vai ser minha formatura na escola. Você vai vir, tio?” Até então ele chamava de tio. Ele disse assim: “ah, vou estar no meu plantão, mas eu vou dar o jeito”. Pois ele trocou o plantão e veio. Chegou igual um pinto molhado, estava chovendo demais, era final de ano, né? Era época de chuvas aqui. E ele veio. Não tinha uma roupa direita para vestir, porque molhou, veio como estava, veio de bermuda e camisa. Estava lá, do lado dele, naquele dia. Então eu falo assim, realmente, o Senhor não demorou, o Senhor caprichou. A Rosa prosperou nesses anos.

L:
Você morava em qual bairro enquanto no primeiro casamento? Como era a sua residência? Qual era a profissão do seu primeiro marido? E como é a sua casa hoje? Onde você mora hoje? Qual a profissão do seu companheiro hoje?

R:
Eu morava no bairro São Francisco. O pai do meu filho, ele era barbeiro. A casa tinha muitos reparos para fazer, porque o pai cedeu para a gente arrumar, para a gente morar, 15 dias antes da gente casar. E aí tinha, a casa era muito mofada, não tinha janela na casa. E tinha um barranco do lado. Então, toda vez que chovia, molhava, a parede ficava toda úmida daquele barranco. E eu vivia falando, vamos fazer logo aqui, vamos levantar uma outra parede, pra que possa isolar essa daqui. E ele nunca queria. Não, agora eu não posso, eu não tenho dinheiro. Mas assim, se acomodou naquela situação. Nunca quis arrumar um emprego maior, melhor. Nunca quis. Ah, vamos ajeitar isso aqui. Nunca quis se importar com essas coisas de casa. E eu pensava, poxa, eu poderia fazer, mas não posso fazer sozinha. É para fazer juntos. Hoje eu moro em outro bairro, moro no bairro Caiçara. Meu marido é funcionário público. Nós temos uma vida tranquila, confortável. Eu tenho minha profissão, meu emprego. Sou bem remunerada. Meu filho pôde estudar em colégio particular. Porque mexeu muito com a mente dele no ensino. Eu precisei colocar ele em uma escola particular. Praticou os esportes que ele quis praticar. A nossa história foi recontada. Principalmente do nosso filho.

L:
O ponto que a gente destaca bastante é a questão dos registros serem maiores das pessoas que vivem em situação de maior vulnerabilidade social. *Você considera o bairro de São Francisco um bairro... de menor condições de recursos financeiros em comparação ao bairro Caiçara?*

R:
A classe média que mora lá é uma classe média baixa, mas todos ali eu vejo que trabalham, que correm atrás, têm seus empregos. Aqui no Caiçara é um pessoal que tem uma vida melhor. Mas assim, a gente tem o que tem, devido ao nosso esforço, ao nosso trabalho. E lá... não, era diferente. Tem pessoas hoje que moram em casas melhores, mas quiseram dar uma oportunidade nova à vida, quiseram começar um trabalho melhor, de repente fazer um concurso pra melhorar. Isso é do ser humano, né? Quando ele quer melhorar, ele melhora. Mas eu vejo que, independente do bairro, independente do local que você esteja, você estando bem, com quem você vive, tendo uma vida respeitosa, um trabalho honesto, você consegue ser uma pessoa feliz, uma pessoa que dá pra... voltar atrás dos valores e botar em prática tudo que você passou para que sirva de ponto de referência, para que você não mais aceite, hoje, agressões, discussões, pessoas diminuírem você, porque hoje o mesmo sol que brilha para você brilha para mim. A oportunidade vem para todos.

L:
Você consegue identificar quais as formas de violência que você sofreu?

R:
Eu não podia falar, porque se eu falasse, eu estava sendo... escandalosa eu tinha que ter medo do que ele poderia vir fazer comigo porque era uma pessoa que com certeza ele tinha um problema psicológico e não aceitava tratamento. Até uma vez o padre recomendou que eu falasse pra ele pra procurar uma terapia, um psicólogo. Mas não aceitava. Então, de todas as maneiras, eu tentei ajudar no que foi possível, né? Na parte da saúde, na parte de emprego. Cheguei e arrumei emprego pra ele. Ele ficou um tempo, discutiu com o patrão, o patrão mandou embora. E eu penso que tem coisas que é muito do ser humano, né? Vai muito da pessoa, do querer de cada um, né? Que é muito pessoal, né? Você fala uma coisa para a pessoa, mas você não está na mente dela, não quer saber se ela realmente quer fazer aquilo, porque às vezes ela pode achar que você está querendo induzir ela a fazer aquilo que você quer. E eu falo: poxa, eu quero o melhor para cada um, só que eu sei o que é melhor para mim.

L:
Você se considera uma pessoa conservadora?

R:
Sim, sim. Eu penso que os valores que a gente trouxe do nosso passado, da nossa infância, a gente não pode deixar embora, não. A gente tem que levar, por mais que esse mundo está cheio de modernidade, eu não ando de acordo com a tecnologia, né? Algumas coisas eu sei, outras não, mas os valores que a gente aprendeu desde criança, respeito, saber chegar, saber sair, o que falar, o que não falar, isso sim. Acho que é uma coisa que a gente vai levar para a vida inteira e que a gente tem que ensinar para os nossos filhos.

L:
E como foi o processo de anulação do casamento?

R:
Demorou 4 anos, porque entraram tribunais que eram de Campinas, eu nunca entrei por Campinas. Chegaram respostas de Rosa, que não tinha o meu sobrenome, não batia. Eu recebi cartas que até o próprio padre não soube decifrar. E ele disse: "Rosa, eu não estou nem entendendo esses termos que estão sendo falados aqui". E outra coisa, vem Natal... para; feriado... para; carnaval... para. Por isso levou tanto tempo. Mas o que atrapalhou também foi que eu nunca fiz um boletim de ocorrência. E se eu tivesse feito, tinha ajudado. Era um a mais a me ajudar nesse processo. E também padres que eu conhecia poderiam me ajudar, sim, se estivessem diretamente ligados ao tribunal. Até porque o padre que estava ligado ao tribunal não conhecia a minha história, não conhecia quem era a Rosa. Porque quando o padre te conhece, ele pode falar: não, eu conheço essa pessoa, essa pessoa participa de pastoral, participa da igreja, é uma católica praticante, enfim. Eu vi que isso atrapalhou um pouco, mas em momento algum desisti, não.

L:
E você casou-se novamente com a igreja católica?

R:
Sim, na Igreja Católica, no dia 24 de junho do ano passado, no dia de São João. Foi um dia muito feliz porque eu pedi ao Senhor que não fizesse a minha vontade mas que se a justiça divina tivesse que ser feita, o Senhor recontar minha história para poder voltar a participar do

banquete da Eucaristia. Porque você ir à missa não poder entrar na fila da comunhão, não só as pessoas vão te olhar, vão te julgar, mas você pensa assim como se tivesse uma festa eu vou te servir um pedaço de bolo. Eu vou te servir. Você não, você não pode comer um pedaço de bolo. Então eu falei assim: eu sei que é a eucaristia é a cura para os nossos dois. É um refrigério para a nossa alma. Então eu queria muito poder voltar a esse banquete. Eu tinha um impedimento. O meu marido não tinha. Então eu pensava: poxa vida! Nunca pensei, eu vivo em pecado. Mas eu pensei, Senhor, nos dê a oportunidade de voltar atrás. E a gente poder voltar a receber o corpo de Cristo. E graças a Deus esse dia chegou. Demorou bastante. Tá bom, né?

L:
Por enquanto, na fase que a gente está no trabalho, são só essas questões. Mas acho que a gente vai precisar de ter mais contato com você. Por ora, te agradeço mais uma vez pela sua disponibilidade. É muito muito gratificante saber que você superou e se fortaleceu e eu tenho certeza de que essa história nos inspira e vai inspirar muitas outras mulheres que irão ter acesso a esse trabalho. Então, meu agradecimento pela sua disponibilidade de estar aqui nesta tarde hoje.

R:
Eu te agradeço de poder estar aqui. Desculpa se eu falei coisas que as palavras às vezes fugiam, mas é muito bom você ter que falar do passado que não foi tão bom, né? Mas é vida que segue. A minha vida deu uma volta e deu uma senhora volta. Eu quero agradecer a oportunidade de estar aqui com você conhecer e poder te ajudar nem que seja um pouquinho.

ANEXO B: TERMO DE LIVRE CONSENTIMENTO

UENF

PPGSP

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Projeto de pesquisa: ENTRE A FÉ E A QUEBRA SILÊNCIO: UMA ABORDAGEM EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO

Pesquisadores: Líbia Kicela Goulart, Frederico Carlos de Sá Costa.
Email para contato: libiakicelagoulart@gmail.com

Você está sendo convidado(a) para participar, voluntariamente, como relato de história de vida, para a pesquisa de tese intitulada: "ENTRE A FÉ E A QUEBRA SILÊNCIO: UMA ABORDAGEM EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO". A referida pesquisa tem como objetivo geral averiguar de que maneira a violência doméstica nas relações conjugais é influenciada pelo conservadorismo religioso, que sustenta o casamento religioso como uma união inseparável.

Sua participação é muito importante e se dará por meio de entrevista semiestruturada. Você poderá pedir todos os esclarecimentos sobre a pesquisa antes, durante e depois da entrevista semiestruturada, assim como poderá ter acesso ao material, se julgar necessário.

Esclarecemos que sua participação é totalmente voluntária, podendo você: recusar-se a participar, ou mesmo desistir a qualquer momento sem que isto acarrete qualquer ônus ou prejuízo a sua pessoa. Informamos ainda que as informações serão utilizadas para os fins de pesquisa e serão tratadas com o mais absoluto sigilo e confidencialidade, de modo a preservar a sua identidade.

Garantimos que a pesquisa não trará prejuízo na qualidade e condição de vida dos participantes da pesquisa, salientando que as informações serão sigilosas, e que não haverá divulgação personalizada. Por outro lado, você terá oportunidade de aprendizado em uma pesquisa real e contribuirá para gerar conhecimento sobre violência doméstica.

UENF
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

PPGSP

Os dados e as informações coletadas serão utilizados para compor os resultados de investigação, os quais serão, eventualmente, publicados e apresentados em eventos científicos. Garantimos que você tem a segurança de receber esclarecimentos a qualquer dúvida acerca da pesquisa a qualquer momento. Para isso, basta nos contactar no e-mail citado acima.

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Itaperuna, ___ /___ / 2025.

Assinatura do responsável por obter o consentimento

ANEXO C: AUTORIZAÇÃO DA REITORIA DA UNIREDENTOR/AFYA

UniREDENTOR Centro Universitário | Afya

CARTA DE AUTORIZAÇÃO

Declaramos para os devidos fins que autorizamos a realização da pesquisa intitulada **ENTRE A FÉ E A QUEBRA SILÊNCIO: UMA ABORDAGEM EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO,** realizada por Líbia Kícela Goulart, inscrita na OAB-RJ 159.491, nas dependência do Núcleo de Práticas Jurídicas do Centro Universitário Uniredentor/Afya.

Itaperuna-RJ, 28/02/2023

Odília Dantas Moliterni
Reitora

Douglas Alves Ferreira
Pró-Reitor Acadêmico

ANEXO D: AUTORIZAÇÃO PARA UTILIZAÇÃO DA LOGO MARCA UNIREDENTOR/ AFYA E NPJ

UENF
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

PPGSP

AUTORIZAÇÃO

Vimos por meio deste, solicitar a Vossa Senhoria, autorização para a estudante de Pós-Graduação, Líbia Kícela Goulart, utilizar a logo marca da UniRedentor/Afya e NPJ para construção do produto tese de Doutorado, intitulada: "ENTRE A FÉ E A QUEBRA SILÊNCIO: UMA ABORDAGEM EMPÍRICA DA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA CONJUGAL SOB A INFLUÊNCIA DO CONSERVADORISMO RELIGIOSO"

A referida pesquisa tem como objetivo geral averiguar de que maneira a violência doméstica nas relações conjugais é influenciada pelo conservadorismo religioso, que sustenta o casamento religioso como uma união inseparável e como produto da pesquisa será realizado um guia intitulado: "Guia prático de violência doméstica".

Fica ainda autorizada, de livre e espontânea vontade, para os mesmos fins, a cessão de direitos da veiculação das imagens não recebendo para tanto qualquer tipo de remuneração.

Itaperuna, 27 / 02 / 2025.

Assinatura do responsável por obter o consentimento

Reitora
UniRedentor/Afya

Av. Alberto Lamego, 2000 - Parque Califórnia - Campos dos Goytacazes/ RJ - 28013-602
Tel.: (22) 2739-7281 correio eletrônico: sociologiapolitica@uenf.br

rio2016