



<http://doi.org/10.7213/2318-8065.04.02.p25-39>

A igualdade almejada e as desigualdades naturalizadas: religião e os direitos humanos das mulheres

Desired equality and naturalized inequalities - religion and women human rights

Erica Amanda de Oliveira*
Jaci de Fátima Souza Candiotto**

Resumo

O objetivo deste artigo é mostrar que, além da riqueza de conteúdo teológico que a Bíblia nos apresenta, nela se podem encontrar perspectivas paradoxais a respeito da representação cultural e simbólica das mulheres e dos homens, seja pelo reconhecimento de suas diferenças, seja pela postura recorrente de interpretações que inferiorizam as mulheres e enaltecem os homens. Neste estudo, busca-se entender, na tradição teológica judaico-cristã e nos ritos litúrgicos, por quê predominaram os elementos de subalternidade da mulher. Pretende-se ainda compreender como, no mundo contemporâneo no qual a laicidade é predominante, argumentos patriarcais de cunho religioso são uma constante para justificar as transgressões dos direitos das mulheres de viver de forma mais plena sua dignidade. Esta produção procura identificar em que aspecto a reflexão teológica pode auxiliar na descontinuação dos discursos e práticas religiosas que colaboram com a violência de gênero, analisando quais imagens de Deus, a teologia, na perspectiva das relações de gênero, é capaz de propor ao revisitar textos bíblicos que possam ser inspiradores no enfrentamento da cultura de exclusão e da negação dos direitos humanos.

Palavras-chave: Teologia. Gênero. Direitos Humanos. Mulheres. Dignidade Humana.

* Doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Paraná (PPGE-UFPR). Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Paraná (PPGE-UFPR/2019). Graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (2016). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4688-357X>. Contato: psicologia.ericaoliveira@gmail.com.

** Doutora em Teologia pela Puc-Rio, Pós-doutorado pelo Institut Catholique de Paris. Professora da PUCPR no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Políticas Públicas e no Curso de Graduação em Teologia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1780-545X>. Contato: j.candiotto@pucpr.br.



Abstract

This text aims to demonstrate that beyond the richness of theological content presented by the bible, there are also paradoxical perspectives concerning to cultural and symbolic representation of women and men, in the recognition of their differences, and in the interpretations that diminishes women and elevate men. This study, then, examines why in Judeo-Christian tradition and in liturgical rites elements of women subordination prevailed. In a context of predominant laicity in contemporary world, it also asks about religious patriarchal argumentations justify the violation of women human rights to live in a more complete and dignified manner. So, it seeks to identify aspects of theological reflection that help to discontinue religious discourses and practices that collaborate to gender violence. On the horizon of gender relations, it analyses which images of God may be proposed as inspiring to cope with the culture of exclusion and human rights denial.

Keywords: *Theology. Gender. Human Rights. Women. Human Dignity.*

Introdução¹

A relação entre religião e a mulher tem sido tema muito presente na academia nos últimos anos, sobretudo, com o surgimento do pensamento das diversas correntes feministas. No campo teológico, também houve uma teorização significativa e com questionamentos relevantes para entender a paradoxalidade presente na esfera religiosa: qual o papel da religião, legitimar a submissão ou emancipar as mulheres? Até que ponto ela contribui para a afirmação e/ou a negação dos direitos humanos delas, uma vez que os posicionamentos religiosos sobre as mulheres impactam tanto o espaço privado quanto o público? A partir dessas inquietações propomos nosso texto.

Na cultura ocidental, a tradição judaico-cristã deixou marcas indeléveis na forma como a sociedade tem se portado em relação à mulher. Essa tradição tem sido de certa forma responsável pela disseminação ideológica, cultural, social e religiosa, que corrobora a manutenção do patriarcalismo, dos preconceitos e discriminações em relação às mulheres nas relações de gênero. Mas, para o feminismo cristão, sobretudo para as teólogas, é possível resgatar aspectos da doutrina cristã que sejam relevantes na afirmação da dignidade da mulher e de seus direitos. Porém, reconhece-se que o enfrentamento dessas dificuldades no interior do cristianismo, em especial, por parte das/os teólogas/os feministas, hoje, resulta de um processo de percepções teórico-práticas já na primeira metade do século passado.

A teologia aplicada aos estudos da religião cristã católica tem tentado responder aos apelos do Vaticano II ao procurar estar atenta “aos sinais dos tempos” (GS, 4). Alguns desses sinais podem ser caracterizados pela crise ecológica, pela ameaça nuclear e pela crise cultural do patriarcado, já na primeira metade do século XX. Desses sinais brotou uma sensibilidade especial para uma teologia renovada a partir da emergência das teologias preocupadas com algum aspecto específico da cultura ou da política.

Uma destas especificidades, objeto da teologia, tem sido a mulher. De acordo com Souza Candiotto (2012), nos anos 1950, emergiu a teologia da mulher como um dos efeitos positivos da crise cultural do patriarcado. Essa teologia inicialmente não foi capaz de propor uma antropologia teológica renovada, uma vez que a mulher era considerada somente objeto da reflexão produzida pelos homens. (GIBELLINI, 1992). Eram teólogos, na sua maioria, clérigos que propunham uma reflexão fortemente apologética da feminilidade, objetivando a domesticação das mulheres, visto que, no contexto da primeira metade do século XX, elas já ocupavam muitos espaços que eram destinados aos homens (TOMITA, 1997, p. 148). Cabe lembrar que no campo católico, na França, é lançado, em 1954, um número especial da revista *L'Anneau d'Or*, em que se celebrava ano mariano e se propunha “o projeto de uma teologia da mulher” (GIBELLINI, 1992, p. 418). No entanto, podemos dizer que a teologia tradicional sempre teve uma teologia da mulher, porém, na maioria das vezes ocasional e muitas vezes androcêntrica e misógina (Cf. DERMIENCE, 2000). A Teologia Feminista, que surge na segunda metade do século XX, fará uma crítica constante à Teologia da Mulher, uma vez que esta mantém a perspectiva antropológica deficitária da teologia tradicional.

Posteriormente emerge a teologia na perspectiva das relações de gênero, sobretudo nos anos 1990, cujo objetivo é buscar renomear e reinterpretar o divino pela ótica feminina, bem como propor uma antropologia teológica integradora, baseada na reciprocidade entre mulheres e homens. Com isso, constituiu-se um grande esforço de reavaliação da relação dos seres humanos entre si e deles com o conjunto da criação (SOUZA CANDIOTTO, 2008).

¹ O presente artigo é um resultado parcial do Projeto de Pesquisa intitulado “Teologia da *kénosis* e relações de gênero: uma perspectiva de leitura do sofrimento causado pela violência”, executado por Jaci de Fátima Souza Candiotto no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Políticas Públicas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) e conta com apoio do CNPq (Chamada Universal 01/2016, Processo 406577/2016-1).

Em razão da sensibilidade em torno da defesa à vida e em particular da construção de relações integradoras entre os seres humanos, a teologia na perspectiva das relações de gênero reflete sobre os processos de exclusão e discriminação em relação às mulheres. Principalmente pela mentalidade patriarcal e os desdobramentos disfuncionais que ela proporciona na relação com a natureza (cf. ALMEIDA et. al., 2013).

Por isso, salienta-se a importância da desnaturalização das desigualdades de gênero para a efetivação dos direitos humanos. Como afirma o artigo primeiro da Declaração Universal dos Direitos humanos de 1948: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade”.

Nesse sentido, é preciso considerar que todo uso da fé, por meio de prática, discurso ou interpretação que corrobore a violação da dignidade humana, demanda reflexão e intervenção que possa, em alguma medida, redefinir posturas de opressão suprimindo padrões de desigualdade nas relações humanas. Sendo assim, na perspectiva da fé cristã, há que se salientar que, desde a origem, homens e mulheres foram criados profundamente iguais, ambos pertencentes à mesma natureza e ao mesmo sopro vital. Essa perspectiva de igualdade humana, para a fé cristã, é entendida na expressão máxima da Revelação divina, que é Jesus de Cristo, o qual restaura a justa ordem das coisas, tendo em vista que a relação dele com as pessoas de sua época foi de crítica à negação da dignidade das minorias, dentre elas, as mulheres. Em suas ações para com as mulheres, Jesus ressalta que elas eram convocadas a fazer parte da assembleia de seu Reino, não como membros acidentais, mas como participantes ativas (TEPEDINO, 1990).

Jesus foi uma liderança religiosa com atuação educativa, pois promoveu com suas orientações mudanças nas práticas sociais e culturais de sua época. Os recursos mais utilizados na interação de Jesus com as pessoas foram suas próprias práticas cotidianas e a locução de parábolas e metáforas. As reflexões e interpretações que Jesus estimulava os seus interlocutores a fazerem pautavam-se na revisão de ações desiguais como, por exemplo, julgamentos, discriminação, preconceitos, superioridade, violência, orgulho e corrupção. (FIORENZA, 1992).

Desse modo, ressalta-se que as interpretações dos mais variados textos bíblicos sobre as relações humanas são compartilhadas por lideranças religiosas que exercem poder de orientações junto aos fiéis, como Jesus exerceu em sua época, deixando legados que ecoam na atualidade. Com isso, podemos evidenciar a finalidade da atuação religiosa sob a perspectiva da fé cristã católica: legitimar a dignidade humana e a reciprocidade nas relações. (FIORENZA, 1992; JEREMIAS, 1993; TEPEDINO, 1990).

Podemos recuperar um pouco da compreensão sobre a repercussão que a linguagem causa ao ser compartilhada, fundamentalmente por liderança religiosa ou política, por exemplo. Em ambos os casos o posicionamento como liderança assume função educativa, pois orientam, normatizam e regulam práticas sociais. John G. A. Pocock, uma das principais referências na área de história do pensamento político e história da teoria política, relata:

Tome como ponto de partida as linguagens dos governantes, que articulam seus interesses e são tendenciosos a favor deles, (...) é também importante o fato de que, quanto mais institucionalizada for uma linguagem e quanto mais pública ela se torna, mais ela estará disponível para os propósitos de diversos locutores articulando diversas preocupações. Essa diversificação terá origem no interior do grupo de governantes, onde comumente há intenso debate em andamento. Mas ela pode não permanecer confinada aos limites da intelligentsia, da profissão, ou seja, qual for seu grupo de origem. Podemos encontrar casos em que uma linguagem foi difundida para além dos limites do relacionamento original entre governantes e governados, no qual ela foi criada: casos em que estará sendo enunciada por outros governantes para outros governados, por governantes incertos quanto a quem estão governando, por governantes incertos de quem os governa ou com que autoridade, e até

mesmo por revolucionários usando-a em seus esforços por derrubar um governo. (...) A difusão de uma linguagem pode ser uma história muito diferente de sua criação (POCOCK, 2003, p. 68).

Assim sendo, pode-se compreender que as interpretações dos textos bíblicos que são compartilhadas publicamente nos seguimentos religiosos tendem a articular interesses e exercer efeito pedagógico para com os fiéis. Em grande medida as interpretações dos textos bíblicos estão circunscritas a contextos culturais e sociais com potencial para sensibilizar os ouvintes quanto à dignidade humana e à efetivação dos direitos humanos ou para fortalecer perspectivas de violação das identidades subjetivas. Nesse sentido, consiste a produção de catolicismos, pois as apropriações dos textos bíblicos repercutem em diferentes níveis das esferas sociais e tanto podem auxiliar no enfrentamento das desigualdades como podem reforçá-las.

Chartier (2009) ressalta que as práticas e as estruturas sociais são produzidas pelas representações, que em muito são contraditórias e afrontadas, para que os indivíduos e os grupos vinculem sentido a seu mundo. Essas entidades, para o autor, constroem as próprias divisões do mundo social. Nessa perspectiva “as situações são específicas, mas compostas de relações sociais e atos históricos” (POCOCK, 2003, p. 82).

Portanto, fazer menção às questões sociais e culturais referentes às mulheres, no processo histórico e em seus desdobramentos, implica mobilizar um eixo fundamental, a compreensão da mulher como sujeito atuante no movimento da história, como produtora de significados e agente de transformação em diferentes épocas, condições, lugares e, sobretudo, poderes diversificados (PERROT, 1988).

Por isso, versar sobre a relação de Jesus com as minorias de sua época, principalmente com as mulheres, leva-nos a questionar as apropriações feitas dos textos bíblicos utilizados comumente para inferiorizar as mulheres com o enaltecimento da hierarquização masculina nas relações de gênero. Mesmo na condição de homem, o procedimento de Jesus com as minorias fazia referência à preservação dos direitos fundamentais. Sendo assim, uma releitura dos textos bíblicos, privilegiando a relação de Jesus com as mulheres pode auxiliar na subversão da ordem hierárquica e patriarcal estabelecida no seio do catolicismo.

Apesar das críticas feitas por Jesus sobre as desigualdades de seu tempo, especificamente com relação às mulheres, as releituras dos textos clássicos, feitas em grande medida por homens, continuam a desqualificar as mulheres, submetendo-as a padrões de violação de suas subjetividades nas relações de gênero. Entretanto, a partir da relação de Jesus com as Mulheres – no Novo Testamento –, procuramos estabelecer os limites da restrição dos direitos humanos às minorias, dentre elas as mulheres, evidenciando a desconstrução da imagem patriarcal de Deus que a perspectiva teológica das relações de gênero propõe em suas releituras da Sagrada Escritura, como possibilidade de pensar outros modos de interpretação dos textos bíblicos que legitimem a dignidade e a importância da mulher, principalmente aqueles relacionados à criação.

A reflexão teológica tem potencial para iluminar os textos bíblicos, contribuindo com os processos de subjetivação das mulheres, ampliando a compreensão de seu significado e impulsionando o desenvolvimento de processos identitários que favoreçam a reciprocidade nas relações de gênero.

Jesus e as mulheres: uma perspectiva inclusiva

A proposta de revisitar o movimento inclusivo de Jesus e mostrar que ele, em diferentes momentos, esteve atento a olhar para as mulheres e reintegrá-las, prezando pela sua dignidade, auxiliamos no reconhecimento de outras possibilidades interpretativas que estimulam a preservação dos

direitos humanos. A postura de Jesus com as mulheres de seu tempo demonstra a imagem de um Deus misericordioso e recíproco em todas as suas relações. A divindade manifesta na pessoa de Jesus faz com que percebamos a sensibilidade como um aspecto definidor para a equiparação nas relações de gênero.

O encontro regenerador de Jesus com a mulher percebida como pecadora pelas pessoas de seu tempo (Lc 7, 36-50) revela esse processo de sensibilização e humanização. A mulher era alvo de injúria, ira e julgamento por ser vista como pecadora, mas Jesus a acolhe, respeita e a faz perceber-se digna em meio a muitas outras vozes e ações de homens que demonstravam o contrário. Ele orienta a percepção das pessoas a respeito da mulher para a compaixão frente à vulnerabilidade e à limitação humana.

Jesus relaciona as ações da mulher de chorar, lavar os pés dele com perfume, secá-los com os cabelos e beijá-los sem parar, desde a hora em que entrou na casa de Simão, como uma demonstração de amor que expressava fé e reparação. Com isso, Jesus ressaltou o perdão e a inclusão da mulher como via de regeneração tanto para quem erra como para quem acolhe. Pode-se dizer que nessa reflexão há o encontro de liberdades e dignidades que, em uma relação recíproca, são validadas e legitimadas. Ao valorizar a atitude da mulher, Jesus completa, dizendo: “sua fé te salvou, vá em paz” (Lc 7, 50). Nesse fragmento do texto bíblico, Jesus mais uma vez suspende o julgamento referente à realidade da mulher e valoriza a iniciativa dela como um ato de salvação, reconciliação com Deus e consigo mesma.

Em outro momento da vida pública de Jesus, os escribas e fariseus, na tentativa de prová-lo, trazem uma mulher considerada adúltera e o indagam sobre o apedrejamento previsto na lei de Moisés². Eles perguntaram a Jesus: “e tu o que dizes?” (Jo 8, 5) e Jesus lhes responde “[...] quem de vocês não tiver pecado, atire nela a primeira pedra”. Pode-se compreender que, ao responder deste modo, Jesus propõe a reflexão de que o erro da mulher existiu, porém era inegável que os que a condenavam também cometiam erros e não padeciam da mesma pena.

Os escribas e fariseus prezavam pelo cumprimento da lei pelo fato de estar escrito que “Quando Javé terminou de falar com Moisés no monte Sinai, entregou-lhe as duas tábuas do Testemunho (lei); eram tábuas de pedra, escritas pelo dedo de Deus” (Dt 31, 18). Entretanto a atitude de Jesus faz referência a esse trecho bíblico, visto que, antes de responder-lhes, “Jesus inclinou-se e começou a escrever no chão com o dedo” (João 8, 6). Com essa conduta, Jesus se abaixa, sinalizando a humanidade e divindade que, segundo a fé cristã, constituem sua pessoa e, quando reage, o faz num movimento de inclusão, de corresponsabilização dos erros e com espaço para a autocrítica, obtendo como resultado que do grupo acusador, um por um, todos se retirassem.

Considerava-se nessa ocasião o mau procedimento da mulher apontado pela multidão de homens referindo-se à expressão da escritura que diz: “O homem que cometer adultério com a mulher do seu próximo deverá ser morto, tanto o adúltero como a adúltera” (Lv 20,10). Portanto, levaram a julgamento suas reivindicações de punição por compreenderem o ato transgressor, conforme está escrito:

Se em alguma das portas das cidades que Javé, o seu Deus, lhe dará, for encontrado entre vocês um homem ou uma mulher que faça o que Javé, o seu Deus, reprova, violando sua aliança, prestando culto a outros deuses e adorando-os, o sol, a lua ou todo o exército do céu, fazendo o que não mandei, se isso lhe for denunciado, ou você ficar sabendo, faça primeiro cuidadosa investigação. Se for verdade e se for constatado que tal coisa abominável foi cometida em Israel, você levará às portas da sua cidade o homem ou a mulher que tenha praticado o mal e apedrejará até que morra. Você poderá condenar alguém à morte somente com o depoimento

² “Para a teocracia monoteísta pós-exílica, as práticas proibidas [...] ameaçam a pureza ritual e moral centrada no Templo [...] das quais dependia a vida do povo na terra. Por isso, devem ser punidas com a morte” (Comentário, Nova Bíblia Pastoral, 2014, p. 141-142).

de duas ou três testemunhas; ninguém será morto pelo testemunho de uma só testemunha. Para fazê-lo morrer, as testemunhas serão as primeiras, e todo o povo depois delas. É assim que você vai tirar o mal do seu meio (Dt 17, 2-5).

Por isso, surpreenderam-se com o posicionamento de Jesus, pois esperavam a acusação dele quanto à mulher ou a defesa dela para com o não cumprimento da “lei” e, assim, poderem incriminá-lo, mas Jesus conhecia os aspectos religiosos nos quais estavam embasados. Sendo assim, utilizou-se da reflexão e mobilizou-os a perceber o direito daquela mulher à vida. Nesse contexto de tensão e disputa pelo cumprimento da lei, é perceptível tanto a desigualdade dos sexos seguida pela violência de gênero quanto a desigualdade política com a tentativa de incriminar Jesus para denunciá-lo às autoridades.

Jesus, em vez de compactuar com a cultura patriarcal de sua época, a contraria, provocando questionamentos quanto ao procedimento desigual para com a mulher. Ele se recusa a se render ao machismo presente em sua época e questiona a interpretação que as pessoas, sobretudo os homens, tinham das leis, utilizando-se delas para manter desigualdades e exclusões, negligenciando a dignidade das minorias, inclusive das mulheres.

A postura de Jesus, embora fosse pacífica e dialógica, provocava insatisfação nos fariseus, por exemplo. Em grande medida, os fariseus possuíam muito conhecimento sobre a lei de Deus e o regime político da época e, por isso, produziam imagens autoritárias de Deus. (JEREMIAS, 1993). Nesse contexto, Jesus promove uma alteração nessa lógica, abre precedentes para que as pessoas também se conectem com a imagem de Deus que ama, tem misericórdia, compaixão e perdoa sem punição, mas com regeneração.

Os procedimentos de Jesus favorecem a legitimação de imagens de Deus contrárias ao autoritarismo, à coerção e à punição, mas voltadas à preservação da vida, à proteção da integridade do ser humano nas relações sociais em diversas condições de vulnerabilidade com ênfase na emancipação. As modificações propostas por Jesus se manifestaram em vários momentos de sua trajetória, especificamente, em sua relação com as mulheres de seu tempo.

Reciprocidade nas relações de gênero como condição para o estabelecimento dos direitos humanos das mulheres

Beauvoir (2009) problematiza a definição de mulher como função naturalizada. Por isso considera que, ao designar o sujeito, temos várias definições, papéis e incumbências pré-definidas, o que impõe relevar não somente sua constituição biológica, mas, principalmente, sua construção cultural. Pois, para muitos, o que ainda define alguém como fêmea é o sexo - sua constituição biológica, e o que define alguém como mulher é o gênero - sua constituição cultural. Beauvoir (2009) pontua que os indivíduos seriam condenados a um processo imutável de condições, atribuições ou características.

Butler (2008, p. 57), por sua vez, indaga se seria “o gênero tão variável e volitivo como propõe o estudo de Beauvoir” ou se efetivamente “poder-se-ia circunscrever a construção a uma forma de escolha”. O drama das mulheres consiste justamente em sua situação paradoxal: de um lado, gera-se um conflito entre as reivindicações essenciais dos direitos que elas possuem enquanto seres humanos e, de outro, o mundo dos homens que lhes impõe assumir-se como o Outro. Outro é o lugar no qual se pretende fixá-las, na imanência, como uma faculdade, isto é, como um objeto (BEAUVOIR, 1949, p. 31).

Nisso consiste a influência da religiosidade, pois, quanto à expressão “macho e fêmea os criou”, esta evidencia a ambiguidade do gênero feminino e masculino num só indivíduo. Porém, na manutenção da hierarquia e supervalorização do homem, nas expressões, ‘macho’ e ‘fêmea’ podem-se encontrar interpretações equivocadas de delimitação de papéis, quando na realidade, na intenção

original, como sugere o texto bíblico do Gênesis, estão ambas as dimensões presentes no ser humano. (EVDOKIMOV, 1986; RAD, 1982; TEPEDINO, 2003).

Nos aspectos psicológicos, pode-se pensar no conceito de *anima*, que se refere a “uma imagem coletiva de mulher no inconsciente do homem, com o auxílio da qual ele pode compreender a natureza da mulher” (JUNG, 2008, p. 66). Assim como o conceito de *animus*, o qual se refere à expressão de masculino no inconsciente da mulher, com a qual ela tem maior potencial de compreensão da natureza masculina. A *anima* pode ser compreendida como uma expressão do feminino e o *animus*, como expressão do masculino, ambas concernentes à complementaridade em uma só pessoa.

No entanto, não há apenas uma possibilidade de interpretação e sim várias para esse trecho clássico, pois, segundo a hermenêutica teológica feminista, quando “Javé Deus disse: Não é bom que o homem esteja sozinho. Vou fazer-lhe uma companhia que lhe seja recíproca” (Gn 2, 18), pode-se considerar a conotação e sentido para uma relação igualitária. Com isso, Deus modelou do solo várias espécies de animais e o homem deu nome a todos eles, contudo, “para o homem mesmo, não encontrou companhia que lhe fosse recíproca” (Gn 2, 19-20). Então, Deus fez cair um torpor sobre o homem, e ele dormiu. Em seguida, tirou um dos lados do homem, fechando o lugar com carne. Depois, do lado que havia tirado do homem, Javé Deus formou uma mulher, e a levou para o homem, o qual exclamou “esta sim é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Por isso, será chamada mulher porque foi tirada do homem” (Gn 2, 21-23). (GEBARA e BINGEMER, 1986; TAMEZ, 2004).

Esse enredo criador sugere a reflexão de uma dimensão humana, a de estar do lado, independentemente de se é homem ou mulher. Porém, com profundidade, o autor bíblico expressa esse cuidado de retirar o recurso criador do lado do homem como uma reivindicação dos direitos humanos da mulher, que era oprimida pela hierarquia patriarcal, e, em seguida, diz que esse mesmo lado foi preenchido de carne. E, embora esse mesmo enredo seja utilizado para inferiorizar a mulher, o contexto em que ele foi escrito objetivou exatamente o contrário³. Pode-se citar aqui uma perspectiva da hermenêutica da teologia feminista, a de que não é a mulher que completa o homem, por exemplo. Não cabe à mulher suprir qualquer que seja a falta, não é esse o papel dela, visto que essa falta foi preenchida pela carne, pela matéria. Infunde-se assim a sacralidade do ser igual, de um olhar equilibrado e não faltante. Desconstrói-se a busca do poder pela submissão extrema da mulher,⁴ anulando sua subjetividade, desconfigurando sua identidade e minimizando suas potencialidades.

Ressalte-se que, no texto bíblico, após Deus originar a mulher, o autor escreve: “Por isso, o homem deixará pai e mãe para unir-se à sua mulher e se tornarem uma só carne” (Gn 2, 24). A expressão “uma só carne” objetiva traduzir a sensação íntima de complementariedade e a força misteriosa do amor entre duas pessoas. Ou seja, à subjetividade humana é cedida a autonomia para um movimento de completude, um elemento de integração, aproximação e unidade.⁵

³ “No exílio de 586-538 a.C., Israel aprofundou a releitura da criação em três sentidos: 1º Afirmar que o único Deus verdadeiro é o Deus dos oprimidos [...] e rejeitar as divindades que legitimavam a dominação imperial babilônica [...]. 2º Inserir o esquema dos sete dias, para ressaltar o sábado e reivindicar e sacralizar o direito ao descanso semanal [...]. 3º Reafirmar que todas as pessoas são imagem e semelhança de Deus”. (Comentário, Nova Bíblia Pastoral, 2014, p. 23).

⁴ Portanto, a interpretação da criação originária da mulher no contexto bíblico comumente é utilizada para discriminá-la como inferior ao homem, submetendo-a a ele numa relação de gênero de poder do homem para com a mulher. No entanto, a mulher é modelada só no final, de modo todo especial, completando o jardim, ou seja, recebendo uma condição de protagonista que seria na diferença reconhecida como igual. (Cf. Comentário, Nova Bíblia Pastoral, 2014, p. 24).

⁵ Cf. O comentário da Nova Bíblia Pastoral sobre Gn 2,4b-25 (2014, p. 24).

O direito humano de ser mulher

Podemos lembrar a expressão bíblica utilizada por Fiorenza (1992) que é a referência a Deus como *kyrios* (senhor). Em certo sentido, a opressão sobre a mulher também está baseada em uma imagem patriarcal de Deus, sabendo-se que o sistema *quiriarcal* (senhorial) valoriza a racionalidade, o poder e a objetividade, qualidades que são associadas ao masculino. Nesse sistema, as mulheres são consideradas emocionais, subjetivas e passionais, valores secundários para uma sociedade excessivamente racional e objetiva, e elas ainda acabam por internalizar a identidade que lhes é dada.

Mais ainda, nas relações entre as próprias mulheres, ocorre a negação da emancipação destas em relação aos homens devido à internalização da cultura patriarcal que fere a dignidade humana, mantendo a invisibilidade das mulheres (FIORENZA, 1992). Por não ser possível “provar” metodologicamente que a bíblia defende a democracia igualitária e não a monarquia *quiriarcal* (senhorial), uma vez que ambas as formas de organização social estão inscritas no universo sócio simbólico dos textos bíblicos, entende-se que as ideias e crenças que temos hoje podem informar a maneira como lemos os textos do passado. (FIORENZA, 1998).

Sendo assim, pode-se compreender o patriarcado como uma violência simbólica que fere a dignidade da pessoa humana, no caso da mulher, oprimindo-a e desqualificando-a como inferior ao homem. Para Bourdieu (2007, p. 18), “a força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificação: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se anunciar em discursos que visem a legitimá-la”. O autor pontua o tratamento dispensado à mulher quando esta é percebida como um objeto e não como um sujeito, ou seja, como pessoa humana.

Por isso, a teologia feminista problematiza a negação da mulher na sociedade a partir das relações de gênero, pois, segundo Tamez (1981), um terço das mulheres da América Latina é agredida fisicamente; o mesmo ocorre em outros países, ricos e pobres. Nesse sentido, a Organização Mundial da Saúde refere-se à violência contra as mulheres como uma questão de saúde social, pois se reconhece que “as consequências do abuso são profundas, indo além da saúde e da felicidade individual e afetando o bem-estar de comunidades inteiras” (OMS). Portanto, violência contra mulher é “qualquer ato ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto na esfera pública como na esfera privada” (CONVENÇÃO DE BELÉM DO PARÁ, 1994).

Souza (2007, p. 16) ressalta que a violência simbólica está vinculada à violência material, pois:

As várias formas de violência encontram legitimidade no sistema de preconceitos gerado pela sociedade [...]. A violência de gênero é uma dessas muitas formas de violência, apesar de não se apresentar de forma autônoma. A violência simbólica extrapola as visíveis, mas superficiais, expressões materiais da violência.

Há uma sociedade que protege o homem. Ele não precisa validar suas potencialidades e “poder”, pois a concepção sociocultural pressupõe que este exerce naturalmente o respectivo papel, ou seja, o homem tem um lugar na cultura e na sociedade devido ao histórico do patriarcado e sua influência contemporânea. Situação que Bourdieu (2007, p. 20) compreende como:

A diferença biológica entre os sexos, isto é, entre o corpo masculino e o corpo feminino, e, especificamente, a diferença anatômica entre os órgãos sexuais, podem assim ser vista como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os gêneros e, principalmente, da divisão do trabalho.

Nisso consiste a violação dos direitos da pessoa humana, o que implica uma série de complicações no que se refere a diferentes prejuízos sociais, culturais, políticos, econômicos e outros.

A mulher acaba estando em desvantagem em relação ao homem e à cultura. Portanto, a violência simbólica, citada por Bourdieu (2007), no que concerne à subjetividade, às emoções, ao existir da mulher como sujeito, evidencia que muitos adoecimentos são desencadeados por essas razões. E de acordo com a Constituição da OMS (1946), a saúde é definida como:

[...] um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não consiste apenas na ausência de doença ou de enfermidade. Gozar do melhor estado de saúde que é possível atingir constitui um dos direitos fundamentais de todo o ser humano, sem distinção de raça, de religião, de credo político, de condição econômica ou social. A saúde de todos os povos é essencial para conseguir a paz e a segurança e depende da mais estreita cooperação dos indivíduos e dos Estados.

Portanto, entende-se que o contrário dessa definição violenta a pessoa humana, neste caso, a mulher. A opressão e intolerância social ocasionadas pela apologia ao patriarcado têm incitado violências sem tamanho contra a mulher, desencadeando uma série de violações dos direitos humanos. Por exemplo, em caso da morte da mãe, devido à violência doméstica, as consequências desse ato opressor recaem sobre os filhos, causando-lhes prejuízos psicológicos, educacionais, culturais e sociais. No entender de Sandra Duarte de Souza (2007), a violência contra mulher é alarmante e, a principal delas, é a violência doméstica. Por isso Tepedino (1990) ressalta que, ao se tornarem conscientes disso, as mulheres iniciaram um processo de desconstrução e uma nova identidade começou a ser elaborada.

Nesse processo, as mulheres teólogas têm dado uma grande contribuição para repensar e propor uma relação mais inclusiva. E, como alternativa para suprir essa lacuna, com respostas às tantas indagações originadas a partir das situações de desvalorização da mulher, a teologia elaborada por elas vai buscar no movimento feminista uma categoria de compreensão para dar conta desse déficit, particularmente a categoria analítica de gênero". Sendo assim, salienta Tepedino (2001, p. 87):

A perspectiva de gênero ajuda-nos a compreender as relações sociais: a contradição e o antagonismo, centrais para as relações entre os sexos, são compreendidos como relações de força que mudam continuamente. Assim, concepções imobilistas como a do mito do "eterno feminino", somada àquela que divide homens e mulheres por seus papéis sociais, são desacreditadas.

Ao considerar que é na relação que o ser humano adquire experiência para orientar suas partilhas sociais e pode modificar suas concepções, seu fazer e sua mentalidade (MINUCHIN e FISHMAN, 1990), entende-se que homens e mulheres tornam-se tais a partir de relações socialmente construídas. Por isso, o instrumental de gênero é compreendido como categoria analítica, pois auxilia no reconhecimento de que a constituição das identidades subjetivas femininas e masculinas ocorre de modo bidirecional em relação. (SOUZA CANDIOTTO, 2008).

A hermenêutica feminista contribui para a desconstrução de "quaisquer interpretações que justifiquem na prática uma sociedade de desiguais" (Souza Candiotto, 2008, p. 24), bem como é capaz de identificar possíveis mudanças nos sentidos compartilhados em uma multiplicidade de discursos, os quais visam apontar a necessidade humana de melhorar a qualidade das relações, tornando-as menos estreitas e preconceituosas.

A reflexão teológica deve, portanto, contribuir efetivamente para a elucidação dos direitos humanos no interior da própria religião e seus contextos; deve ajudar na desconstrução de identidades impostas e na constituição de novas subjetividades a partir das próprias mulheres. Se a revelação de Cristo restaura a justa ordem das coisas e atualiza que no plano inicial e original da criação, homem e mulher, foram criados profundamente iguais (LOPES, 2015), sendo a mulher uma participante ativa,

não uma mera componente acidental, (TEPEDINO, 1990), torna-se possível ressignificar seu papel na sociedade em meio às relações sociais de gênero e seu protagonismo na construção do bem comum.

A Encíclica *Pacem in Terris* (1963), do Papa João XXIII, aponta a luta das mulheres no reconhecimento de sua dignidade como um dos ‘sinais dos tempos’. No item 41, está descrito:

Torna-se a mulher cada vez mais cônica da própria dignidade humana, não sofre mais ser tratada como um objeto ou um instrumento, reivindica direitos e deveres consentâneos com sua dignidade de pessoa, tanto na vida familiar como na vida social.

Essa passagem sinaliza o paulatino declínio do patriarcado e pode fazer referência ao conflito presente nas relações de gênero. Dois anos mais tarde, o Papa Paulo VI, em 08 de Dezembro de 1965, na conclusão do Concílio Vaticano II, deixou uma mensagem às mulheres:

A igreja orgulha-se, como sabeis, de ter dignificado e libertado a mulher, de ter feito brilhar durante os séculos, na diversidade de caracteres, a sua igualdade fundamental com o homem. Mas à hora vem, à hora chegou, em que a vocação da mulher se realiza em plenitude, a hora em que a mulher adquire na cidade uma influência, um alcance, um poder jamais conseguidos até aqui. [...] Mulheres, vós que sabeis tornar a verdade doce, terna, acessível, empenhai-vos em fazer penetrar o espírito deste Concílio nas instituições, nas escolas, nos lares, na vida de cada dia. Mulheres de todo o universo, cristãs ou não crentes, vós a quem a vida é confiada neste momento tão grave da história, a vós compete salvar a paz no mundo.

Nesse trecho da mensagem do Papa Paulo VI às mulheres, é possível perceber a ambiguidade da compreensão do líder quanto ao gênero feminino. Ao mesmo tempo em que ele inicia a fala, ressaltando a igualdade fundamental da mulher com homem, em termos de relação social e dignidade, evidenciando que a mulher ao longo da história adquiriu visibilidade, influência e poder, ele torna a designar a mulher, explicitamente, a partir de referências culturais naturalizadas, tais como as da ternura, da docilidade e do zelo pela paz. Ora, isso pode socialmente ser atribuído a ambos os gêneros, e não foi exatamente com essas características que as mulheres conseguiram romper barreiras e conquistar espaço em meio a uma realidade histórica desfavorável⁶.

João Paulo II, por ocasião da IV Conferência Mundial sobre a Mulher, realizada em Pequim em 1995, redigiu uma carta exortando os cristãos a olharem ‘com a coragem da memória’ para a História da Humanidade, reconhecendo que “as mulheres deram uma contribuição não inferior à dos homens, e a maior parte das vezes em condições muito mais desfavoráveis”(JOÃO PAULO II, N.03).

Certamente, o papa fez referência à subordinação da mulher ao homem, a qual sofre ao longo da história a opressão e dominação, assim como à desigualdade dos sexos decorrente da imposição da cultura patriarcal. Portanto, o princípio igualitário coloca em questão o secular princípio hierárquico, e todas as mulheres, sejam crentes ou não crentes, são investidas de um compromisso direto de responsabilidade, sobretudo quanto a temas importantes da vida coletiva, como os direitos humanos.

Nisso consiste o fazer teológico como uma reflexão efetiva que também envolve desconstruir padrões, talvez, enrijecidos ao longo da história da humanidade. Com uma linguagem metafórica, a teologia na perspectiva das relações de gênero pode propor metáforas inclusivas a partir de um discurso que promova a “*metanóia*”, que quer dizer mudança de mentalidade entre as próprias mulheres, e principalmente, entre aos homens. Outra fonte aliada à teologia, é a “*educação*”, pois a educação pode mobilizar a sociedade para a construção de práticas novas, chegando à família e ocasionando uma mudança no sentido da cidadania e da identidade da mulher. E, quanto ao aspecto da religiosidade, sabe-se que a sociedade, em sua maior prevalência, é orientada por princípios,

⁶ Neste contexto conferir o trabalho de Valerio (2014) sobre a presença das mulheres no Concílio Vaticano II.

valores, opiniões, ou seja, pela moral religiosa. No entanto, “não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher, pois todos vocês são um só em Cristo Jesus”(GÁLATAS 3,28), o que significa a compreensão de todos unificados na natureza humana. No que concerne à convicção básica de não haver mais barreiras entre as pessoas e os povos, há uma convocação de unidade, caem os limites étnicos que separavam os povos, pois se rompem as divisões sociais discriminatórias, acaba o machismo que subjugava a mulher, realiza-se o sonho de uma nova humanidade⁷.

Origina-se um novo tempo quando as mulheres despertam entre si para um protagonismo preciso e admirável, quando se apropriam de sua força e se constroem mutuamente com a consciência de quem são e de até onde podem chegar empoderadas por seus próprios feitos, com a integridade de pessoa humana, como sujeitos e não objetos, preservadas em seus direitos. Desse modo, elas são reconhecidas e valorizadas por serem agentes de mudanças e por seu ímpeto de transformação condizente com a natureza humana e não com um gênero.

Conclusão

Atualmente há uma nova geração de mulheres que, iluminadas pelo conhecimento de seus direitos e possibilidades de contribuição, atuam constantemente para a transformação da sociedade, visando à equidade e reciprocidade nas relações humanas. Essas mulheres, à medida que percebem a negação de seus direitos, básicos e fundamentais, militam oportunamente não somente por si mesmas, mas por todas as mulheres que sofrem essas violações. Desse modo, seus lugares de fala, antes negados, foram em parte conquistados e ocupados, porém deve-se manter uma luta contínua, para não haver retrocessos e continuar avançando.

No entanto, existem ainda mulheres que devido à opressão, violências e negações acabaram introjetando a cultura que as mantêm silenciadas e negligenciadas, tendo dificuldade de se posicionar e protagonizar na sociedade e nos seguimentos religiosos. Por isso, muitas vezes, em meio às próprias mulheres, é possível encontrar discursos e práticas de apologia ao patriarcado. Muito provavelmente, as mulheres que assim vivem podem não ter tido acesso à educação em direitos humanos, algo essencial para o empoderamento das mulheres e para a compreensão dos processos de introjeção de uma subjetividade alheia à proposta evangélica de vida plena (Cf. Jo, 10,10).

Sugere-se a formação de pessoas que possam vivenciar papéis de reciprocidade relacional e que possam exercer, em suas pastorais e movimentos, funções mediadoras, inclusivas nas relações de gênero. Assim poderão contribuir efetivamente para a desconstrução das imagens patriarcais de Deus e transmitir sua experiência e vivência de relações igualitárias e de respeito pela dignidade humana.

É necessário que políticas públicas de educação possam ser estudadas, elaboradas, implementadas e efetivadas, para que, desde o ensino básico, as crianças possam ser educadas a partir de uma relação de reciprocidade dos gêneros, compreendendo seus direitos e deveres. O mesmo se diga para a formação catequética nas comunidades, espaços fundamentais para se reler, em perspectiva de gênero, a bíblia bem como a doutrina cristã. Esse esforço conjunto pode resultar numa vivência humana de respeito e de inclusão das diferenças.

É imprescindível, também, o aperfeiçoamento de políticas públicas voltadas às mulheres para que elas possam se sentir protegidas pelo Estado em seus direitos humanos e que, em casos de violações desses direitos, elas possam ter confiança de recorrer a órgãos competentes sem sentirem-se menosprezadas ou até mesmo assediadas moralmente na busca de terem seus direitos básicos e fundamentais garantidos e preservados.

⁷ Cf. Comentário da Nova Bíblia Pastoral sobre Gl 3,26-29 (2014, p. 1422).

Quanto ao protagonismo das mulheres nas igrejas, sugere-se que lhes sejam confiadas funções de lideranças e papéis igualitários com os homens para que sejam valorizadas e reconhecidas como sujeitos. Com efeito, a maior prevalência de adeptos da fé cristã católica são mulheres e, do mesmo modo, a maioria dos voluntários que prezam, zelam e constroem as pastorais e movimentos são também mulheres. No entanto, essas mesmas mulheres às vezes não recebem tratamento igualitário nas relações religiosas. São-lhes atribuídas funções que naturalizam seus papéis socialmente construídos. Muitas vezes elas se sentem coadjuvantes da fé e não agentes de mudança capazes de realizar e executar funções até então atribuídas ao masculino, devido à desigualdade dos sexos e das relações de gênero.

Enfim, propõe-se que as mulheres sejam formadas em diferentes esferas da sociedade, para serem autênticas e realizar “funções historicamente” designadas exclusivamente ao masculino, como gerência de empresas e negócios, gestão de pessoas, empreendedorismo, lideranças políticas, lideranças religiosas, coordenação de projetos e planejamentos, administração de bens, patrimônios e finanças, dentre outras, para que possam expressar a potência do feminino nessas funções, antes negadas às mulheres, mas agora atribuídas a elas.

Com isso, não queremos dizer que essa incursão das mulheres nos espaços ocupados somente pelo homem traduza uma emancipação e empoderamento das mulheres. É preciso entender e desmascarar por quê tais espaços e funções teriam sido exclusivamente deles. É urgente criar mecanismos de enfrentamento ao tratamento desigual quando ela está nesses espaços e funções “masculinas”.

Ao estabelecer a relação entre religião e mulher, reconhece-se que há encontros, desencontros e conflitos. Assim como no passado, essa relação, no presente, continua originando conflitos e debates, seja nas esferas eclesiais, sociais e nas academias. Em contrapartida, pode-se reconhecer que as religiões também têm constituído lugares de emancipação para muitas mulheres, quando, para além do patriarcalismo presente, há convicção da existência de uma mensagem religiosa fundacional não-androcêntrica, capaz de impulsionar as experiências religiosas como uma forma de emancipação e empoderamento e de criar mecanismos de respeito e afirmação da dignidade humana de todos os humanos.

Conclui-se que ainda há muito a se fazer no âmbito social e religioso para que as mulheres não precisem “batalhar” para sua realização plena. Mas também é certo que, ao almejar a igualdade, é dado um passo importante para avançar na desnaturalização das desigualdades. Assim como os homens recebem naturalmente da sociedade a proteção para executar suas funções, o mesmo deve acontecer com as mulheres.

Referências

ALMEIDA, A. et. al. Gênero e direitos humanos: por uma psicologia para todos e todas. *in* ANDRADE, D.; SANTOS, H. (Orgs.). **Gênero na psicologia**: articulações e discussões. Salvador: CRP-03, 2013, p. 35-57.

BEAUVOIR, S. **Le deuxième sexe**. Paris: Gallimard, 1949.

BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo**. Tradução Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

- BUTLER, J. **El gênero em disputa**. El feminismo y la subversión de la identidad. Traducción Ma. Antonia Muñoz. Barcelona: Paidós, 2008.
- CHARTIER, R. **A história ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- DERMIENCE, A. Théologie de la Femme et théologie féministe. **Revue Théologique de Louvain**, 31, p. 492-523, 2000.
- EVDOKIMOV, P. **A mulher e a salvação do mundo**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- FIORENZA, E. **As Origens cristãs a partir da mulher uma nova hermenêutica**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- FIORENZA, E. **Sharing Her Word: Feminist Biblical Interpretation in Context**. Boston: Beacon Press, 1998.
- GEBARA, I. & BINGEMER, M. C. **A mulher faz Teologia**. Petrópolis: Vozes 1986.
- GIBELLINI, R. A outra voz da teologia: esboços e perspectivas de teologia feminista. in LUNEN-CHENU, M. T.; GIBELLINI, R. **Mulher e Teologia**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 71-133.
- JEREMIAS, J. **Jerusalém no tempo de Jesus**. Pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. 3 ed. São Paulo: Paulus, 1993.
- JOÃO PAULO II. **Carta do papa João Paulo II às mulheres**. 1995. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1995/documents/hf_jp-ii LET_29061995_women.html. Acesso 21 jul. 2020.
- JUNG, C.G. **O Eu e o Inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- LOPES, G. **Pilares da Igreja: o papel da mulher na história da salvação**. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2015.
- MINUCHIN, S.; FISHMAN, H. C. **Técnicas de terapia familiar**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- NOVA BÍBLIA PASTORAL**. São Paulo: Paulus, 2014.
- PERROT, M. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Tradução: Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- POCOCK, J. G. A. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: EDUSP, 2003.
- RAD, G. von. **El Libro del Genesis**. [Trad. Santiago Romero]. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982.
- SOUZA, S. D. de. Violência de gênero e religião: alguns questionamentos que podem orientar a discussão sobre a elaboração de políticas públicas. **Mandrágora**, v. 13, n. 13, p. 15-21, 2007.
- SOUZA CANDIOTTO, J. F. **Teologia na perspectiva das relações de gênero: a contribuição da hermenêutica bíblica**. 2008. 135 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

SOUZA CANDIOTTO, J. F. **A teologia feminista e seus giros hermenêuticos**: reinterpretações de Deus, do ser humano e da criação. Tese (doutorado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

TAMEZ, E. Hermenêutica feminista latinoamericana. Una mirada retrospectiva. *in* MARCOS, S. (Ed.) **Religión y Género**. Madrid: Editorial Trotta, 2004, p. 41-60.

TAMEZ, E. **La Mujer como Sujeto histórico en la Producción Teológica Mujer Latinoamericana**. Iglesia y Teología. Editado pelo grupo Mujeres para el Dialogo, México, 1981.

TEPEDINO, A. M. “Macho e fêmea os criou: criação e gênero”. *in* MULLER, I. (Org). **Perspectivas para uma nova Teologia da Criação**. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 152-166.

TEPEDINO, A. M. **As discípulas de Jesus**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1990.

TEPEDINO, A. M. Gender and new (re-newed) Images of the Divine. **Voices**, v. 34, n. 1, p. 84-96, 2001.

TOMITA, L. E. A Teologia Feminista no contexto de novos paradigmas. *in* SILVA, A. J. et al. **Teologia aberta ao futuro** (SOTER). São Paulo: Ed. Loyola, 1997, p. 143-154.

VALERIO, A. **A presença feminina no Vaticano II**: As 23 mulheres do Concílio. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2014.

Recebido em 04/06/2020

Aceito em 29/07/2020

Received 06/04/2020

Approved 07/29/2020