

Da gênese simbólica do patriarcado às desigualdades de gênero contemporâneas

From the symbolic genesis of patriarchy to contemporary gender inequalities

Aline Velozo

Doutoranda em Estudos de Cultura Contemporânea pela Universidade Federal do Mato Grosso, Brasil

alinevelozo.mt@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6194-8872>

<https://lattes.cnpq.br/4843246893466904>

Resumo: Este ensaio compõe uma das entradas conceituais da pesquisa doutoral “O caminho das mulheres: cartografias da (r)existência”, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea da UFMT. Ancorado em epistemologias feministas, metodologias cartográficas e práticas autoetnográficas, propõe uma leitura genealógica

da construção simbólica do patriarcado e sua incidência sobre as normas de gênero. A análise articula estudos culturais e antropológicos – Geertz, Boas, Turner, Bourdieu e Lévi-Strauss – à crítica de Foucault, em diálogo com Beauvoir, Butler, Lerner, Federici e Stone, para tensionar os discursos que naturalizaram a subordinação feminina. Ao mobilizar um gesto de escrita implicada, desloca o olhar das grandes narrativas para os modos como essas estruturas simbólicas persistem nos cotidianos e corpos, alimentando desigualdades de gênero e apontando frestas de (r)existência.

Palavras-chave: patriarcado; subjetivação; epistemologias feministas; religião; cartografia

Abstract: This essay is one of the conceptual entries of the doctoral research *The Path of Women: Cartographies of (R)existence*, developed in the Graduate Program in Contemporary Culture Studies at the Federal University of Mato Grosso (UFMT). Anchored in feminist epistemologies, cartographic methodologies, and autoethnographic practices, it proposes a genealogical reading of the symbolic construction of patriarchy and its impact on gender norms. The analysis articulates cultural and anthropological studies – Geertz, Boas, Turner, Bourdieu, and Lévi-Strauss – with Foucault’s critical perspective, in dialogue with Beauvoir, Butler, Lerner, Federici, and Stone, to challenge the discursive regimes that have naturalized female subordination. Through an implicated mode of writing, the essay shifts the focus from universalizing narratives to the ways in which these symbolic structures persist in everyday life and bodies, perpetuating gender inequalities while also pointing to subtle modes of (r)existence.

Keywords: patriarchy; subjectivation; feminist epistemologies; religion; cartography

De onde partimos

Este ensaio emerge como uma dobra conceitual da pesquisa de doutorado “O caminho das mulheres: cartografias da (r)existência”, desenvolvida pela autora a partir da escuta atenta de gestos micropolíticos cotidianos — muitas vezes silenciosos e invisibilizados — que tensionam as normatividades de gênero inscritas nos modos de ser, agir e sentir das mulheres na contemporaneidade. Tais gestos, captados no entre das palavras e dos corpos, anunciam outras possibilidades de existência e convocam uma escuta que não separa o pensamento da experiência.

A epígrafe que inaugura a referida pesquisa — “Não se nasce mulher, torna-se” (BEAUVOIR, 1970: 9) — indica o ponto de partida teórico e político deste percurso: parte-se da premissa de que os sujeitos não são dados por essência, mas constituídos culturalmente, por meio de formações discursivas e relações de poder que modelam comportamentos, identidades e modos de existir (FOUCAULT, 1976). Nesse sentido, o presente ensaio propõe uma entrada analítica na genealogia do patriarcado, não para encontrar sua origem fixa, mas para compreender os modos como suas normas foram sendo constituídas, reiteradas e resignificadas em contextos socioculturais específicos — em especial nas tradições religiosas e nos dispositivos simbólicos que sustentam sua lógica normativa.

Aproximando-se do método genealógico de Foucault (1979), esta investigação recusa explicações totalizantes e deterministas, buscando, ao contrário, rastrear os pontos de inflexão nos quais determinados discursos passaram a produzir efeitos de verdade sobre o que é ser mulher. A genealogia, nesse sentido, é tomada como ferramenta crítica para interrogar as condições históricas de possibilidade que permitiram a emergência e a naturalização do patriarcado como sistema cultural e simbólico. Ao deslocar o foco da origem para a função, das estruturas para os efeitos, o ensaio se abre à multiplicidade de narrativas que conformam o poder patriarcal e suas atualizações cotidianas.

Em consonância com Scott (1995), entendemos que a história das mulheres não pode ser buscada apenas nos arquivos das instituições, mas nos rastros que os corpos inscrevem nas estruturas que os governam. Trata-se de desestabilizar os regimes de verdade que excluíram as

mulheres da condição de sujeito histórico e epistemológico. Como argumenta Lerner (1986), a cultura patriarcal não pode ser compreendida apenas por suas expressões materiais: ela precisa ser analisada em suas articulações simbólicas e institucionais, que reiteram a desigualdade como natural nos campos da educação, da política, da religião, do direito e da moral.

Segundo Bourdieu (1998), esse poder não se sustenta apenas por meio da violência explícita, mas sobretudo pela adesão simbólica dos sujeitos às categorias que os subordinam — adesão essa produzida por um habitus que internaliza, naturaliza e perpetua o arbitrário das distinções de gênero. O presente ensaio, portanto, se articula como parte de uma cartografia mais ampla que visa visibilizar e acompanhar essas dinâmicas de produção da desigualdade, compreendendo o patriarcado não como herança inevitável, mas como linguagem estruturante, passível de crítica e de deslocamento.

Ao eleger como objeto de análise os discursos e signos que sustentam a lógica da dominação masculina, este trabalho compromete-se com uma escrita implicada, que recusa a neutralidade e assume sua posição situada no campo da pesquisa crítica feminista. Cartografar o patriarcado — em suas genealogias, repetições e rupturas — é, assim, parte de um gesto ético-estético-político de existência. É um modo de tornar visíveis os mecanismos sutis de controle e exclusão, mas também de reconhecer, nas frestas, os movimentos de criação de si que constituem a (r)existência das mulheres.

O governo dos pais

Patriarcado, em sua etimologia, é uma palavra derivada dos termos gregos *patér* (pai) e *arché* (governo, comando), significando literalmente “governo dos pais”. Do ponto de vista histórico, Saini (2017) afirma que a ideia de patriarcado foi introduzida recentemente no mundo, especialmente pela prática colonizadora dos impérios do Oriente Médio, por volta de 1900 a.C. Para a autora, a disseminação de normas sociais pautadas em questões de gênero se deu de forma gradual, mas intencional, quando as primeiras estruturas estatais da civilização humana demandaram leis para o controle da reprodução e da força de trabalho.

No mesmo sentido, Lerner (1986) destaca que a construção da cultura patriarcal ocorreu ao longo de milênios que culminaram na institucionalização do domínio masculino em

sociedades antigas, como Mesopotâmia, Egito e Grécia. Uma comprovação desse processo pode ser observada, por exemplo, no Código de Hamurabi — considerado o primeiro código de leis da história — que vigorou entre os mesopotâmicos por volta de 1750 a.C., regulando questões de casamento, divórcio, herança e responsabilidades familiares; e tomando a mulher como extensão do patrimônio masculino (BOTTÉRO, 1995).

No campo dos estudos sobre matriarcado, gênero e história das mulheres, contudo, Gimbutas (1991) e Stone (1976) defendem que, antes disso, achados pré-históricos — que remontam ao Período Neolítico (10.000 a.C) — sugerem a existência de culturas matrifocais ou matrilineares, nas quais mulheres ocupavam posições centrais nas estruturas religiosas e sociais. Para Gimbutas (1991), antes das invasões indo-europeias (iniciadas por volta de 4.000 a.C.), a Europa era habitada por culturas que reverenciavam uma deusa-mãe, e mantinham uma organização social mais equitativa entre homens e mulheres. Nessas sociedades neolíticas, a fertilidade da terra era associada ao princípio feminino — a abundância e a regeneração da vida orbitavam em torno de símbolos maternos.

Stone (1976), por sua vez, argumenta que até a ascensão das grandes civilizações do Oriente Próximo, figuras femininas ainda ocupavam lugar nas narrativas mesopotâmicas, egípcias e gregas, embora progressivamente subordinadas a deuses masculinos. Segundo ela, a centralidade das divindades femininas foi sendo suprimida pela expansão de religiões monoteístas, que destituíram as mulheres de seu lugar simbólico e político, apagando vestígios de suas culturas de origem. Segundo Leick (2003), um dos registros mais emblemáticos dessa transição pode ser encontrado no mito de *Inanna* (ou *Ishtar*), deusa suméria do amor, fertilidade e guerra, posteriormente deposta pelo deus Enlil a partir de 2000 a.C., quando os impérios passaram a afirmar sua autoridade masculina por meio de novos sistemas religiosos e administrativos.

Esse deslocamento simbólico marca, para Gimbutas (1991) e Stone (1976), o início de uma nova ordem patriarcal, intensificada com a ascensão das culturas indo-europeias e semitas, cujas cosmologias glorificavam guerreiros, conquistadores, enviados divinos — figuras que legitimavam, por sua virilidade, a concentração do poder masculino. Afastadas progressivamente dos espaços de decisão e sacralidade, as mulheres foram submetidas a uma pedagogia moral e política da submissão, ancorada em práticas e discursos religiosos - dinâmica que não se restringiu ao Oriente Próximo ou à Antiguidade. Como as autoras apontam, as

transformações patriarcais operaram também em outras geografias — sociedades indígenas sul-americanas, reinos africanos, tribos orientais — onde a presença da colonização europeia fortaleceu, e por vezes impôs, formas de dominação masculina até então inexistentes ou não-hegemônicas (STONE, 1976).

Marcando a controvérsia, Eller (2000) adverte que a ideia de um passado matriarcal pacífico, regido por deusas, carece de fundamentação arqueológica sólida, pois tais narrativas — embora politicamente úteis — podem operar como espelhos invertidos da própria lógica patriarcal, criando novos mitos em nome do feminino idealizado. É nesse tensionamento que se inscreve a investigação deste ensaio: não para romantizar uma origem perdida, mas para compreender as tramas culturais e simbólicas que sustentam o patriarcado como sistema.

Seguindo Foucault (1979), propomos uma leitura genealógica que não busca a origem pura, mas os entrelaçamentos históricos que produziram as verdades e os silenciamentos da cultura ocidental. É nesse ponto que Engels (2017) contribui com uma chave materialista: a emergência do patriarcado coincide com a consolidação da propriedade privada e da família monogâmica como instituições reguladoras do desejo e da herança. Ainda assim, interessa-nos aqui pensar o patriarcado como campo simbólico em disputa — como força normativa que opera na cultura, nos gestos cotidianos e nas formas de subjetivação, muito além de seu arcabouço econômico ou jurídico. Ao nos debruçarmos sobre o governo dos pais, portanto, não o fazemos como arqueólogas de uma civilização perdida, mas como cartógrafas de suas persistências e metamorfoses. Interessa-nos menos o passado em si, e mais o modo como ele ainda habita os nossos dias — nos altares, nas escolas, nas novelas, nos púlpitos, nos discursos de poder que continuam a reproduzir, sobre nossos corpos, a antiga lição da obediência.

Uma construção simbólica

Para Geertz (1973), o processo pelo qual as pessoas criam e mantêm suas culturas, e por meio delas, elaboram suas realidades sociais é chamado construção simbólica. Nesse sentido, a cultura pode ser entendida como uma construção social que fornece aos indivíduos meios para interpretar e dar sentido ao mundo; por meio de palavras, gestos, objetos, rituais, mitos, crenças,

normas e outros artefatos — carregados de significados compartilhados — que formam seus símbolos culturais (Geertz, 1973).

Lévi-Strauss (1963) afirma que “as culturas humanas, embora diversas em suas manifestações, compartilham padrões subjacentes que refletem a organização do pensamento humano” (LÉVI-STRAUSS, 1963: 35). Nesse viés, entendendo a partir de Boas (1932), que “os fenômenos culturais devem ser compreendidos em seu contexto histórico e social, levando em conta as interações entre os diferentes aspectos da cultura” (BOAS, 1932: 94); recorreremos à visão simbólica cunhada por Geertz (1973) para engendrar possibilidades acerca da cultura patriarcal como um sistema de símbolos constantemente produzidos e reproduzidos pelos sujeitos em suas interações cotidianas.

Para Bourdieu (1998), a cultura de dominação masculina emerge ancorada em discursos e práticas que estabelecem um imaginário simbólico associando masculinidade ao poder, ao controle e à racionalidade; e feminilidade à submissão, ao cuidado e à emoção. O poder patriarcal é sustentado por um *habitus* embasado por narrativas que reafirmam as diferenças de gênero como fatos históricos, verdades biologicamente determinadas ou como resultados de uma ordem divina inquestionável. Nesse contexto, a construção simbólica do patriarcado — que no presente ensaio assumimos como sua gênese — pode ser observada nos fazeres cotidianos da sociedade, que reafirmam as posições de homens e mulheres, invisibilizando as de outros gêneros (Butler, 1990), em distintas esferas sociais, tais como política, economia, família, educação, ciência e — o que nos interessa abordar neste recorte — a religião (BOURDIEU, 1998).

Em sua teoria, Gramsci (1971) compreende a cultura como “o processo pelo qual as ideologias das classes dominantes são naturalizadas e aceitas como normas universais”; e afirma que “a hegemonia cultural é sustentada, em grande parte, pela religião, que naturaliza as desigualdades sociais e legitima a dominação das elites” (GRAMSCI, 1971: 78 e 82). Nesse viés, ao estruturar narrativas em torno de figuras, rituais e códigos morais que reforçam a submissão feminina, as estruturas religiosas ocupam um lugar instrumental na perpetuação simbólica do patriarcado; quase sempre apresentando o masculino como o padrão normativo e o feminino como o outro, subordinado (LERNER, 1986; WOODHEAD, 2007).

Para Lévi-Strauss (1976), os mitos e as religiões devem ser entendidos como sistemas simbólicos que organizam a experiência humana, atuando na legitimação das normas e

expectativas sociais. No mesmo viés, Geertz (1989) percebe a religião como um sistema cultural capaz de gerar um *ethos* orientador de práticas e crenças sobre o que é correto, normal ou moral em um determinado contexto. Para Foucault (1979), ao controlar o discurso, as religiões forjam o conhecimento, exercendo poder sobre como os indivíduos percebem e compreendem a sociedade em que estão inseridos. No mesmo sentido, Boas (1932) argumenta que a religião é “um conjunto de práticas e crenças que emergem das necessidades sociais e psicológicas de uma comunidade”, refletindo seus valores e normas e servindo como um meio de coesão social e de perpetuação das tradições (BOAS, 1932: 87).

Deslocando o foco do estudo das religiões para a análise dos símbolos, discursos e práticas que constituem a experiência religiosa e moldam a percepção de mundo dos sujeitos, destacam-se os rituais que, segundo Turner (1967), são momentos de “drama social” em que tensões e conflitos são resolvidos simbolicamente, permitindo a restauração do que se entende por “ordem” em uma sociedade. Nos sistemas simbólicos patriarcais, o casamento e a maternidade são rituais continuamente recriados com o suporte religioso, para reforçar o lugar da mulher — como esposa ou mãe — em relação ao homem (TURNER, 1967).

Essa centralidade da religião enquanto aparato simbólico que organiza e naturaliza desigualdades de gênero ressoa, na contemporaneidade, nos modos de subjetivação e nas formas de controle sobre os corpos das mulheres. Como bem observa Butler (1990), o gênero é performativamente construído: reiterado na repetição de normas que delimitam quais corpos podem ser reconhecidos como legítimos. Tais performances são continuamente monitoradas, corrigidas ou punidas por dispositivos de poder que operam tanto nas esferas públicas quanto nas intimidades. A partir dessa chave, compreendemos que os discursos religiosos, quando apropriados por lógicas patriarcais, não apenas atribuem sentidos ao feminino, mas produzem modos de existência possíveis e impossíveis. O simbólico, portanto, não é apenas linguagem: é gesto, é norma, é afeto regulado. É aquilo que passa a habitar os corpos, como sombra ou promessa.

A gênese do patriarcado

Para Lagarde (2001), ao sacralizar o casamento e a maternidade, as religiões relegam às mulheres uma posição de subordinação permanente, em que sua identidade e valor passam a ser definidos pelo papel que desempenham (ou não) na vida dos homens. Como sugere Stone, “a ideia de que as mulheres devem ocupar posições subalternas é uma herança das narrativas que emergiram com a ascensão das religiões patriarcais” (STONE, 1976, P. 120).

Nesse viés, tomamos como exemplo o discurso religioso que - após um longo processo histórico e violento de institucionalização e disseminação - tornou-se dominante na contemporaneidade: o cristianismo; onde facilmente inferimos a subordinação das mulheres culturalmente normatizada, a partir de uma narrativa de culpabilização da figura feminina primordial pela queda da humanidade e sua expulsão do paraíso (SAINI, 2017).

Segundo Saini (2017), o mito de *Eva*, a primeira mulher, tradicionalmente responsabilizada por ceder à tentação e consumir o fruto proibido do conhecimento do bem e do mal é uma construção simbólica que, por séculos, reforça a inferioridade feminina. Tanto para Saini (2017) quanto para Lerner (1986), o estigma cultural que associa a mulher ao erro, justificando assim sua submissão, tem sua origem nas práticas religiosas de diferentes épocas e contextos, criadas para associar o feminino ao pecado, à fraqueza ou à necessidade de controle por parte dos homens.

Para Armstrong (1993), tanto os mitos como as crenças religiosas constroem e perpetuam a ideia da mulher criada para servir ao homem, reforçando a concepção binária e hierárquica das relações de gênero (Butler, 1990). Em sua obra, Beauvoir (1970) destaca o exemplo de figuras femininas mitológicas da Antiguidade Clássica, como *Pandora* - teoricamente criada por Zeus como uma punição à humanidade - para observar a forma como as culturas patriarcais construíram narrativas que justificam a subordinação feminina, associando as mulheres ao mal e à desordem. A autora também critica como o patriarcado constrói a mulher como um ser ambíguo - ora desejada, ora temida - servindo-se do exemplo de *Helena de Tróia*, figura feminina cuja beleza é capaz de provocar a destruição de uma civilização inteira, projetando sobre ela a responsabilidade pelos eventos trágicos de toda uma guerra (BEAUVOIR, 1970).

O que nos interessa aqui - como bem observa Beauvoir (1970) - está na premissa de que:

“Os homens gozam da grande vantagem de ter um deus endossando o código que eles escrevem; e, como o homem exerce autoridade soberana sobre as mulheres, é especialmente afortunado que sua autoridade tenha sido investida nele pelo Ser Supremo” (STONE, 1976: 13 APUD BEAUVOIR, 1970).

Como destaca Stone (1976), a ideia de um deus masculino que cria o homem à sua imagem e, posteriormente, a mulher como sua cuidadora submissa é um discurso central na construção da narrativa patriarcal. Ancorando-se em uma autoridade de origem divina - e, portanto, incontestável - a gênese do patriarcado foi sendo moldada, servindo-se de dinâmicas culturais que sujeitam as mulheres a papéis subalternos, justificados pela “inferioridade natural” feminina, que tanto interessa às estruturas religiosas, para impor padrões de comportamento absolutos que controlam os corpos (FOUCAULT, 1976).

Se, antecedendo o cristianismo, observarmos o panteão olímpico da Grécia Antiga - cultura que exerceu influência abrangente em várias civilizações - a hierarquia bem definida de deuses masculinos em *Zeus*, *Apolo* e *Ares*, revela que, mesmo as divindades femininas, em seu lugar de poder, eram retratadas no desempenho de funções limitadas a estereótipos de gênero (POMEROY, 1995).

Burkert (1985) destaca, por exemplo, que a deusa *Atena*, associada à sabedoria e à guerra, foi muitas vezes representada a partir de valores patriarcais, agindo em defesa dos interesses masculinos. Da mesma forma, *Hera* - como deusa do casamento e da proteção das mulheres casadas - reforça o papel tradicional da mulher nas estruturas patriarcais, comumente associada à vingança e ao ciúme em defesa da manutenção da ordem matrimonial. Outro mesmo pode ser observado sobre *Afrodite*, deusa grega do amor e da beleza, quase sempre retratada em narrativas que reduzem sua influência ao campo das relações amorosas e eróticas, perpetuando uma visão da mulher como objeto de desejo, subjugada ao olhar masculino (BURKERT, 1985).

Ainda que os traços de culturas antigas e seus processos de construção simbólica deixem resquícios na cultura contemporânea, o advento das religiões monoteístas como o judaísmo (1800 a.C.), o islamismo (600 d.c.) e - novamente - o cristianismo (30 d.c.) reforçaram a dominação masculina de maneira global e abrangente, ao propôr estruturas hierárquicas patriarcais que - por meio de símbolos, práticas e discursos - associaram o divino aos homens, condicionando as mulheres à sua submissão (STONE, 1976; ARMSTRONG, 1993).

No judaísmo, por exemplo, *Yahweh* - o deus único - é representado como uma figura masculina e, a depender da corrente, as mulheres são privadas de diversos rituais e práticas religiosas. Elas não podem ser contadas no *minyan* (quórum necessário para certos serviços religiosos), nem podem ler a *Torá* (livro das escrituras sagradas) publicamente. De forma semelhante, o islamismo tem a regulação da vida social na figura de *Allah*, deidade que, embora não tenha uma representação visual ou corporal, é consistentemente referido no masculino. Embora interpretadas de maneiras diferentes de região para região, as normas de comportamento e vestuário islâmicas carregam uma forte conotação de subordinação feminina. Já no cristianismo, enquanto *Javé* ou *Jeová*, o deus pai, é descrito em termos masculinos, a figura maternal do *Cristo* - que não é considerada uma deusa - *Maria de Nazaré*, é idealizada como uma mulher obediente, pura e humilde, modelo de submissão feminina (ARMSTRONG, 1993; RUEHER, 1983).

No contexto sul-americano, predominantemente cristão - que compreende o desenvolvimento do presente ensaio - cabe destacar o discurso que associa *Maria de Nazaré* à aceitação passiva de seu papel como mãe do *Cristo*; símbolo amoroso e sacrificial que oculta outras formas de realização feminina, reforçando o papel da mulher associado à maternidade e ao cuidado compulsórios (JOHNSON, 2003). Outro aspecto problemático pode ser observado no mito da pureza e da virgindade de *Maria de Nazaré*, perpetuando a dicotomia entre a mulher pura e a impura; noção que atravessa séculos de pensamento patriarcal (Beauvoir, 1970).

À medida que as sociedades tornaram-se mais complexas e hierarquizadas, o lugar de poder dos homens consolidou-se nas esferas sociais, políticas, científicas, culturais e econômicas (FEDERICI, 2004); e com a Revolução Científica - principalmente a partir do século XIX - uma suposta naturalidade biológica passou a ser atribuída ao patriarcado, tomando por base teorias evolucionistas que deslegitimam as identidades de gênero (BUTLER, 1990), ignorando a complexidade das estruturas simbólicas que moldam as dinâmicas contemporâneas (SAINI, 2017; LERNER, 1986).

À luz desses deslocamentos históricos, torna-se necessário compreender que o patriarcado como um sistema simbólico vivo, que se atualiza constantemente nas formas de subjetivação, nos dispositivos de poder e nas moralidades cotidianas que seguem naturalizando desigualdades de gênero. Através de práticas discursivas e rituais sociais — muitas vezes ancoradas em tradições religiosas — o feminino continua a ser situado entre a santidade e a

punição, entre o ideal de pureza e a ameaça da desordem. Essa duplicação simbólica, que atravessa as instituições e os afetos, é o que disciplina os corpos e limita as possibilidades de existência. É nesse campo de forças que se inscreve nossa proposta de cartografar os gestos de *(r)existência* que escapam, ressoam e reinventam o que pode um corpo feminino no presente.

O que compreendemos até aqui

Conforme Scott (1990), a construção da identidade individual e coletiva das mulheres se deu (e ainda se dá) enraizada em normas de gênero, que buscam definir e controlar seus comportamentos e condutas, de forma a atender os interesses da cultura patriarcal. Segundo Foucault (1996), as verdades que são aceitas como universais são, na realidade, produtos de práticas discursivas que servem aos interesses daqueles que detêm o poder. Nesse sentido, ao observar a construção simbólica do patriarcado e o papel das mulheres em algumas das estruturas culturais que o sustentam, evidenciam-se os determinantes de subjugação que, por meio de símbolos, reverberam as desigualdades de gênero contemporâneas.

De acordo com Faria e Avelar (2014), às práticas e discursos patriarcais são representações internalizadas e reproduzidas tanto por homens quanto por mulheres, especialmente no âmbito da educação e da vida familiar - tradicionalmente considerados espaços femininos - que acabam servindo como cenários para a repetição de normas e comportamentos. Nesse viés, as normas de gênero como expectativas sobre como as mulheres “devem” agir e pensar, fundamentam-se em uma cultura de dominação masculina, sustentada por um ideal simbólico de mulher domesticada, pura, bela, maternal e submissa (Beauvoir, 1970).

Compreendendo, portanto, que as categorias através das quais os indivíduos se entendem como sujeitos são moldadas por discursos - que ora criam possibilidades de existência e ora estabelecem fronteiras que restringem outras formas de ser - a gênese simbólica do patriarcado e suas implicações nas desigualdades de gênero contemporâneas podem ser entendidas como construções simbólicas profundamente condicionadas por dinâmicas de poder, mas - fatidicamente - à espreita de serem subvertidas.

É neste entre que localizamos nossa escuta: entre o que foi instituído e o que insiste em transbordar. A *(r)existência* das mulheres não emerge apenas como reação, mas como invenção — modos outros de habitar o corpo, a palavra, a fé, o tempo. Cartografar essas brechas, escutá-las com os ouvidos do pensamento e com os poros da experiência, é parte do que essa pesquisa se propõe. Pois se o patriarcado é linguagem estruturante, é também performance vulnerável, sempre ameaçada pelos gestos sutis que o desorganizam.

Referências Bibliográficas

- ARMSTRONG, Karen (1993). *A history of God: the 4000-year quest of Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Ballantine Books.
- BEAUVOIR, Simone de (1970 [1949]). *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BOAS, Franz (1932). *Anthropology and Modern Life*. New York: W. W. Norton & Company.
- BOTTÉRO, Jean (1995). *A Mesopotâmia: a invenção da cidade*. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- BOURDIEU, Pierre (1998). *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- BURKERT, Walter (1985). *Greek Religion*. Cambridge: Harvard University Press.
- BUTLER, Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- ELLER, Cynthia (2000). *The Myth of Matriarchal Prehistory: Why an Invented Past Won't Give Women a Future*. Boston: Beacon Press.
- ENGELS, Friedrich (2017 [1884]). *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular.
- FARIA, Daniela A. B.; AVELAR, Alexandre S. (2014). Educação, mulheres, gênero e violência. In: *Educação, mulheres, gênero e violência*. Belo Horizonte: Autêntica, pp. 25–42.
- FEDERICI, Silvia (2004). *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*. Brooklyn, NY: Autonomedia.
- FEDERICI, Silvia (2017 [2004]). *Caliban and the Witch*. New York: Autonomedia.
- FEDERICI, Silvia (2004). *O caldeirão e a cruz: feitiçaria e as lutas camponesas*. São Paulo: Elefante.
- FOUCAULT, Michel (1976). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. São Paulo: Edições Graal.
- FOUCAULT, Michel (1979). *Vigiar e Punir: História da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes.
- FOUCAULT, Michel (1996 [1970]). *A ordem do discurso*. 6. ed. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola.
- GEERTZ, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- GEERTZ, Clifford (1989 [1973]). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC Editora.

- GIMBUTAS, Marija (1991). *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe*. San Francisco: Harper.
- GRAMSCI, Antonio (1971). *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- LAGARDE, Marcela (2001). *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*. Madrid: Horas y HORAS la Editorial.
- LEICK, Gwendolyn (ed.) (2003). *The Babylonian World*. New York; Oxford: Routledge.
- LERNER, Gerda (1986 [1986]). *A criação do patriarcado*. Tradução de Beth Chediak. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1963). *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1976). *Mythologiques*. Paris: Plon.
- POMEROY, Sarah B. (1995 [1975]). *Deusas, prostitutas, esposas e escravas: mulheres na Antiguidade clássica*. Tradução de Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro: Imago.
- SAINI, Angela (2017). *Inferior: How Science Got Women Wrong – and the New Research That’s Rewriting the Story*. Boston: Beacon Press.
- SCOTT, Joan W. (1990). *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.
- STONE, Merlin (1976). *When God Was a Woman*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- TURNER, Victor (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca: Cornell University Press.
- WOODHEAD, Linda (2007). Gender differences in religious practice and significance. In: BECKFORD, James; DEMERATH III, N. J. (org.). *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*. Los Angeles: SAGE Publications, pp. 566–586.