

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**RELIGIÃO E GÊNERO: O IMAGINÁRIO SOBRE O LUGAR
DA MULHER NA IGREJA NEOPENTECOSTAL**

IRAN LIMA ARAGÃO FILHO

GOIÂNIA
2011

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**RELIGIÃO E GÊNERO: O IMAGINÁRIO SOBRE O LUGAR
DA MULHER NA IGREJA NEOPENTECOSTAL**

IRAN LIMA ARAGÃO FILHO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* de Ciências da Religião como requisito parcial para obtenção de grau de Mestre.

Orientadora: Dra. Irene Dias de Oliveira

GOIÂNIA

2011

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 15 DE MARÇO DE 2011 E APROVADA COM A NOTA 7,5 PELA BANCA
EXAMINADORA

1) Dra. Irene Dias de Oliveira / PUC Goiás (Presidente) Irene Dias de Oliveira

2) Dra. Carolina Teles Lemos / PUC Goiás (Membro) Carolina T. Lemos

3) Dr. Juarez Ferraz de Maia / UFG (Membro) Juarez Ferraz de Maia

Aos meus queridos avós, João (Goi, apelido) e Mercedes (*in memoriam*), que me ensinaram a dar significado a cada dia no tempo que se chama hoje. A eles meu amor, respeito, carinho, cuja lembrança me acompanhou todas as vezes que ia de Brasília para Goiânia, quando, em meio a lágrimas, falava-lhes em meu coração do quanto eles estariam felizes se pudessem compartilhar comigo mais esta etapa de minha vida.

AGRADECIMENTOS

Aos meus avós, João e Mercedes (*in memoriam*), pelo exemplo de vida que me ensinou a compreender porque é preciso amar as pessoas como se não houvesse amanhã;

à minha mãe, Noeme, pelo zelo e cuidado sempre presentes, pelo amor, pelo apoio incondicional que tem me acompanhado em todo o tempo. Todos os dias, e ao meu pai Iran Aragão pela amizade e companheirismo;

à minha esposa, Maria Amaral, por ter-me ajudado, com seu jeito especial de ser, a transpor obstáculos na minha (nossa) caminhada;

aos meus filhos, Marco Antônio, Talita e Paulo Vitor (*in memoriam*), pela compreensão e pelo apoio de todos os dias; aos meus irmãos, Márcio, James e Ester, pelo incentivo que me levou a vencer mais essa etapa, e também a cunhadas, cunhados e sobrinhos;

aos pastores da Igreja Filadélfia pela paciência e pelo companheirismo de todos os momentos, bem como pela torcida constante;

à minha cadelinha, Luna, pela companhia, pois, nas madrugadas em que pesquisava e redigia esta dissertação, ficava ao meu lado por várias horas;

a todos os professores do departamento e a Keila Matos pela discussões acerca de aspectos teóricos e metodológicos que muito contribuíram para a construção desta pesquisa;

à Secretária da Coordenação da Pós-Graduação, Geyza Pereira, que me acompanhou e me orientou em relação às questões administrativas com grande dedicação e atenção, meu muito obrigado.

aos colegas e amigos do mestrado e doutorado, Cláudio, Matheus, Evandro, Aline, Bosco, Jeová, Keila, Marcelo, Ângela, Cristina, Mirian, Cecília, que compartilharam comigo momentos de angústias e sucessos durante este percurso;

a amigos e amigas que me ajudaram na construção metodológica, propiciando maior exercício de aprendizado para minha construção como pesquisador.

à minha orientadora, Profa. Dra Irene Dias de Oliveira, por ter acreditado em mim, apesar de todos os incidentes, pelo incentivo, mas também pelas críticas construtivas ao meu trabalho; como orientadora, contribuiu na minha construção como pesquisador dessa linha de pesquisa, consolidando a minha escolha acadêmica; como profissional reforçou o compromisso ético em relação às pessoas, como também o compromisso social perante as desigualdades sociais; e, como pessoa, tratou-me com carinho e atenção, puxando minhas orelhas quando necessário, e elogiando-me a cada avanço dado; a ela serei eternamente grato;

a Jesus Cristo, meu Senhor, exemplo e Mestre, pela força, alegria e por gerar em mim a vontade de prosseguir sempre, apesar dos embates; por tudo que fez para que minha existência tivesse uma razão de ser, um propósito.

Bem-aventurado é o professor que aprende o que ensina.

(Paulo Freire)

RESUMO

ARAGÃO FILHO, Iran Lima. *Religião e gênero: o imaginário sobre o lugar da mulher na igreja neopentecostal*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2011.

Esta pesquisa objetivou compreender o imaginário sobre o lugar da mulher na igreja neopentecostal. Para tanto, partiu-se do levantamento teórico de autores (as) que trabalham com questões de gênero. Vários autores têm assinalado o surgimento de um fenômeno social: a participação da mulher em cargos de liderança nas esferas públicas, contribuindo para uma nova identidade feminina. Esse fenômeno tem se caracterizado por um processo de transformação do papel da mulher na sociedade, exigindo, assim, uma nova redefinição da feminilidade. Considerou-se que esse processo de transformação encontra resistência vinculada a dois fatores: as ideias patriarcais, profundamente enraizadas na cultura, que dificultam a nova construção do imaginário feminino; o gênero e a sua inserção social dos sujeitos como elementos que intervêm nessa transformação. Para verificação dessas hipóteses, realizou-se um estudo baseado em pesquisa bibliográfica e eletrônica (internet), buscando comparar as diferenças entre a igreja que adota e a que não adota a inclusão da mulher no espaço religioso, e também explicitar a ancoragem dessas representações. Os resultados indicaram a existência de um campo comum em que surge uma representação social estruturada em torno da ideia do homem no poder. Indicaram, ainda, a existência de diferenças entre os gêneros. As mulheres não se apropriam de um discurso próprio, porém, não se considera que seja impossível uma mudança. Os homens, na sua socialização imagética, estão ancorados em discursos machistas, tentando diminuir as contradições existentes na inserção da mulher na liderança religiosa ao lado de seu marido. Confirmou-se, então, que há uma aceitação da mulher como líder no espaço da igreja neopentecostal, porém com algumas ressalvas; que as mulheres continuam a avocar-se o direito natural de mãe, cuidadora nos espaços da igreja; e que o imaginário da mulher na liderança carrega as concepções tradicionais cristãs.

Palavras-chave: patriarcalismo, neopentecostalismo, gênero.

ABSTRACT

ARAGÃO FILHO, Iran Lima. *Religion and gender: the imagery about women's place in the Pentecostal Church*. Dissertation (Postgraduate studies programme gradudos *stricto sensu* in Science of Religion) – Pontifical Catholic University of Goias, Goiania, 2011.

This research aimed at understanding women's place in the imaginary of the neo-pentecostal church. For that, we started with the theoretical survey of authors who work with gender issues. Several authors have noted the emergence of a social phenomenon: the participation of women in leadership positions in the public, contributing to a new female identity. This phenomenon has been characterized by a process of transforming the role of women in society, thus requiring a further redefinition of femininity. It was considered that this process of transformation resistance is linked to two factors: the patriarchal ideas, deeply rooted in culture that hinder the construction of the new female imagery, gender and their social integration of subjects as elements involved in this transformation. To check these hypotheses, we carried out a study based on literature and electronic (internet) research, trying to compare the differences between the church that embraces and does not adopt the inclusion of women in religious space, and also to explicitly anchor these representations. The results indicated the existence of a common field that arises in a social representation structured around the idea of man in power. It also indicated the existence of gender differences. Women do not appropriate the discourse itself, however, is not considered that a change is impossible. Men, in their socialization imagery, are anchored in sexist discourse, trying to reduce the contradictions in the inclusion of women in religious leadership alongside her husband. It was confirmed then that there is an acceptance of women as a leader within the neo-pentecostal church, but with some caveats, that women continue to arrogate the right of natural parent, caregiver in the spaces of the church, and that the imaginary of women's place in leadership carries the traditional christian conceptions.

Keywords: patriarchy, neo-Pentecostalism, gender.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	AS RELAÇÕES DE GÊNERO NA SOCIEDADE ATUAL	15
2.1	PATRIARCADO, GÊNERO E PODER.....	15
2.1.1	Patriarcado	15
2.1.1.1	<i>Patriarcado na concepção de Cícero</i>	16
2.1.1.2	<i>O patriarcado na história</i>	17
2.1.2	Os Estudos de Gênero nas Representações Sociais.....	20
2.1.2.1	<i>A origem do conceito de gênero</i>	22
2.1.2.2	<i>Perspectivas de gênero</i>	24
2.1.2.3	<i>Construções de gênero nas relações sociais</i>	28
2.1.2.4	<i>Gênero, uma relação categorial</i>	30
2.1.3	Conceito de Poder e Sua Natureza	32
3	AS ORIGENS DO NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL E A QUESTÃO DE GÊNERO	38
3.1	TIPOLOGIA DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO	38
3.1.1	Divergências nas Tipologias	39
3.2	AS TRÊS ONDAS DO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO POR PAUL FRESTON	40
3.2.1	Diferenças entre as três ondas.....	45
3.2.1.1	<i>Primeira e segunda ondas</i>	45
3.2.1.2	<i>Segunda e terceira ondas</i>	46
3.2.1.3	<i>Primeira e terceira ondas</i>	46
3.3	SECULARIZAÇÃO	48
3.4	CONCEPÇÕES E RELAÇÕES DE GÊNERO NAS IGREJAS PROTESTANTES.....	53
4	RELAÇÕES DE GÊNERO NO PROTESTANTISMO ATUAL: O CASO DA IGREJA SARA NOSSA TERRA	57

4.1	HISTÓRICO DA IGREJA NEOPENTECOSTAL COMUNIDADE SARA NOSSA TERRA	57
4.2	IGREJA SARA NOSSA TERRA E A QUESTÃO DE GÊNERO.....	58
4.2.1	Centralização do Poder no Espaço Religioso Neopentecostal.....	66
4.2.2	Mercado, Neopentecostalismo e o Espaço da Mulher	68
4.2.3	Atividades Realizadas por Mulheres no Espaço Neopentecostal.....	72
4.2.4	A Mulher e o Carisma Pessoal no Neopentecostalismo	76
5	CONCLUSÃO	78
	REFERÊNCIAS.....	82

1 INTRODUÇÃO

As relações de poder e gênero que fazem parte da vida cotidiana da sociedade são o ponto de partida para a exploração deste estudo. A forma como essas relações se desencadeiam são objeto de farta investigação bibliográfica de diversos escritores que se entremeiam no universo das relações sociais para delinear as características de tal interação. O estudo de gênero como categoria analítica surgiu e vem se desenvolvendo com grande força em diversas ciências, entre as quais se destacam a Antropologia, Sociologia e a História, produzindo trabalhos que vieram a contribuir de forma substancial para o entendimento do gênero como uma construção, ao mesmo tempo, relacional.

A modernidade tem trazido consigo uma série de mudanças em diferentes aspectos da vida das pessoas. Essas mudanças têm atingido inclusive aspectos da intimidade (GIDDENS, 1993). No âmbito da discussão de gênero em Ciências da Religião, tal importância recai sobre o movimento feminista que impulsionou discussões sobre identidades, papéis sexuais e sexualidade e criticou as assimetrias sociais baseadas na diferenciação sexual, nos campos da política, da economia da sexualidade, questão do público e o privado, apoiados na psicanálise, no materialismo dialético e na teoria do patriarcado.

A adoção da perspectiva de gênero, introduzida no campo científico por Scott (1995), possibilitou uma ampliação nos estudos sobre as mulheres, ao inserir o masculino na discussão. Nessa perspectiva, o masculino e o feminino são uma construção social e ao mesmo tempo relacional. A categoria de gênero remete-nos à construção de conhecimentos que dirige as práticas sociais e que estão situadas em um contexto histórico, localizando conhecimento e práticas sociais em um espaço social e tempo histórico, próprios de sua especificidade.

Historicamente as relações de poder e gênero são entremeados de valores que colocam a mulher sempre em um plano inferior, fruto de construções simbólicas que dão relevância à supremacia masculina. Quando levadas ao entendimento de uma visão teológica, as construções de identidade de gênero e suas consecutivas relações de poder apóiam-se no tradicionalismo cultural existente nas religiões monoteístas, como o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo, para manter tal supremacia.

Alguns fragmentos retirados dos livros sagrados dessas religiões denotam certa predominância do gênero masculino, o que acirra a desigualdade de poder na relação familiar. Ocorre, no entanto, que, na sociedade atual, com as mudanças ocorridas nos últimos anos do século XX, a mulher ganhou um papel quase isonômico nos diversos tipos de relações com o gênero oposto. No aspecto jurídico, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 consagra, em seu artigo 5º, que “homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações”. Esse respaldo jurídico atende ao apelo de várias gerações de feministas que, durante anos, lutaram para ter igualdade de tratamento com os homens.

Segundo Marcílio (1993), a religiosidade imposta no Brasil desde o século XVIII segue o modelo da Europa Cristã, na qual eram bem definidas as relações de gênero. Assim, o controle sexual consolidou-se formando uma sociedade estratificada entre raça, classe e gênero. Em face dessa realidade, este estudo envereda-se pela seara da pesquisa das relações de poder e gênero que ocorrem no seguimento protestante, observando a gênese das mudanças de mentalidade que diluem, mesmo que lentamente, a posição conservadora do seguimento protestante acerca do papel de “submissão” a que a mulher foi relegada, por tradicionalismo ou por acomodação social das mulheres em torno do ideal religioso.

Neste sentido, afirma Bourdieu (2010) que a dominação masculina não se impõe mais com a evidência de algo que é indiscutível, sobretudo, pela postura crítica do movimento feminista que, em alguns espaços da área social, conseguiu romper o esforço da supremacia masculina.

No âmbito profissional, as mulheres cada dia mais ganham espaço no mercado de trabalho e destacam-se, na atualidade, por estar em quase todos os seguimentos profissionais. Em termos de educação, as mulheres já são maioria nas universidades brasileiras. Com isso houve um distanciamento de tarefas domésticas e da própria reprodução, em função do progresso e do uso generalizado de técnicas anticonceptivas, havendo, assim, a redução no tamanho das famílias. Por outro lado, o adiantamento da idade do casamento e da procriação acarreta interrupção da atividade profissional por ocasião do nascimento de um filho. Isso tudo acarreta também a elevação dos percentuais de divórcios e queda dos percentuais de casamento.

Porém, no contexto religioso, principalmente no seguimento protestante, nas igrejas neopentecostais, que se observa a participação da mulher em cargos de

liderança. No Brasil, até alguns anos atrás, o número de sacerdotes do sexo feminino era bastante reduzido, quando não inexistente. Atualmente o que se observa é um número crescente de congregações que têm lideranças do sexo feminino. Como a Igreja representa um microcosmo social e um ambiente de interação que reproduz a própria sociedade, e como nessa mesma sociedade as mulheres estão alcançando espaços cada vez mais destacados, a importância deste estudo é trazer para o ambiente acadêmico o debate acerca do imaginário sobre o lugar da mulher na igreja neopentecostal.

Para analisar esse tema com maior propriedade, serão apresentadas as diferenças entre as três ondas do protestantismo brasileiro, que serviu de contexto para que mudanças da sociedade pudessem ser assimiladas no ambiente religioso, pois é nesse cenário difuso de religiosidade que já se assinala o afrouxamento das fronteiras rígidas de antes, ocasionado, supostamente, pela possibilidade de livre escolha num ambiente marcado de individualismo e de negação de doutrinas históricas, próprias do avanço neopentecostal.

Assim, a proposta deste estudo recai sobre o seguinte questionamento: o que tem influenciado as relações de poder entre os gêneros na estrutura eclesiástica da igreja neopentecostal, permitindo que as mulheres alcancem cada vez mais espaços de destaque?

Esta pesquisa se propõe a investigar a respeito das causas de mudanças culturais da sociedade que têm influenciado as relações de poder entre os gêneros, no seguimento protestante. Na mesma esteira, os objetivos específicos focarão em pesquisar como as mudanças culturais ocorridas no ambiente de interação entre os gêneros são capazes de alterar o equilíbrio do poder entre as partes, e como se dá essa passagem de poder para a mulher, na igreja neopentecostal.

A hipótese levantada é que embora a mulher tenha conquistado espaços maiores e visivelmente indiscutíveis no meio protestante, o tradicionalismo patriarcal de algumas denominações, que se fundamenta em tradições patriarcais, ainda levanta-se como obstáculo à obtenção da igualdade de gêneros nessas igrejas.

Em se tratando do estado da questão, Bandini (2009) refere que vários estudos latino-americanos têm voltado seu foco para a pesquisa de gênero na tentativa de reconstruir um histórico sobre a atuação feminina nos diferentes contextos e esferas religiosas. Com as mudanças da sociedade moderna, as relações de poder mostram-se a caminho de um equilíbrio de poder entre as partes.

Essa é uma mudança que tem ocorrido paulatinamente, mas que já é observada no cotidiano de muitas igrejas. Até recentemente, poucas igrejas aceitavam em seus quadros de liderança mulheres. No entanto, o surgimento cada vez mais crescente de mulheres em postos de liderança tem mostrado que o poder compartilhado entre homens e mulheres nas congregações do meio protestante é uma realidade sem volta.

Segundo Bandini (2009), esse movimento se inicia na própria transformação do papel da mulher no contexto familiar. Atualmente as mulheres têm conquistado cada vez mais espaço na sociedade e isso acaba também se refletindo na igreja. Tradicionalmente a Igreja Protestante instituída no Brasil sempre primou por posições conservadoras, principalmente no seguimento pentecostal, no qual as relações de poder entre os gêneros privilegiavam a posição masculina. Entretanto, por associação, a igreja acaba reproduzindo em sua dinâmica dogmática e doutrinária a evolução da própria sociedade que abre cada vez mais espaço para as mulheres.

Como salienta Xavier (1998), em sua obra *Declínio do patriarcado: a família no imaginário feminino*, teorias de poder relacionadas a gênero tendem a cair em desuso à medida que a sociedade evolui. A sociedade moderna, na atualidade, começa a rever os valores primários relacionados ao patriarcado, que fundamentam seu poder na questão da dominação de gênero para garantir sua supremacia existencial. É sabido que relações de poder entre os gêneros não deixarão de existir, mas a tendência é de, pelo menos no mundo ocidental, tais relações tornarem-se mais equilibradas com o passar dos anos. Xavier (1998) faz questão de ressaltar que mesmo nos países onde a cultura patriarcal é extremamente arraigada nos mecanismos de construção social, as mulheres têm alcançado espaços importantes. Um exemplo disso é a Índia, que teve como Primeira Ministra Indira Gandhi, e a Inglaterra com Margareth Thatcher.

Assim, percebe-se que a mulher não está isenta de resistências no contexto sociocultural e religioso. Como sujeitos elas reservam em sua individualidade os mesmos anseios dos fiéis que frequentam suas igrejas. Dessa maneira, objetiva-se visualizar o imaginário da mulher na igreja protestante, sobretudo na nova responsabilidade que recai sobre ela, dentre elas, as metas e conquistas difundidas no seguimento neopentecostal.

Para que este estudo alcance os objetivos almejados, esta dissertação será dividida em três capítulos. O primeiro capítulo, intitulado *As Relações de Gênero na Sociedade Atual*, situará o tema da pesquisa no campo teórico e conceitual do patriarcado e sua concepção na história; os estudos de gênero nas representações sociais, perspectivas e construções; e, por fim, o conceito de poder e sua natureza.

O segundo capítulo, denominado de *As Origens do Neopentecostalismo no Brasil e a Questão de Gênero*, abordará sobre a origem do neopentecostalismo e sua tipologia; as três ondas do pentecostalismo; o conceito de secularização como um processo social importante para se compreender a diversidade e pluralidade na dimensão da vida social religiosa; e as concepções e relações de gênero nas igrejas protestantes.

O terceiro capítulo tratará do objeto mais concreto desta pesquisa: o histórico da igreja neopentecostal Sara Nossa Terra. Também nesse capítulo será abordada a origem da referida igreja, suas características mais importantes, suas práticas, e a sua identificação com a cultura moderna, marcada pela cultura de mercado. Ainda será mostrado como se dá a consagração das mulheres na igreja Sara Nossa Terra e sua centralização do poder no espaço religioso neopentecostal; mercado, neopentecostalismo e o espaço da mulher; atividades realizadas por mulheres no espaço neopentecostal; a mulher e o carisma pessoal no neopentecostalismo, participação da mulher no seio pentecostal e neopentecostal – anseios de liderança.

Essa divisão norteará a investigação acerca do imaginário sobre o lugar da mulher na igreja neopentecostal, as lutas, resistências, conflitos internos vinculados à construção de gênero, bem como a compreensão de poder e as formas de estruturá-lo e exercê-lo no interior das igrejas neopentecostais.

2 AS RELAÇÕES DE GÊNERO NA SOCIEDADE ATUAL

Pesquisas em Ciências da Religião vêm contribuindo significativamente com a produção de trabalhos que abordam a categoria de gênero não apenas por uma perspectiva construcionista, mas também pelas perspectivas construtivistas, sócio-históricas, religiosas dentre outras. Neste capítulo, será evidenciada a importância de se olhar para as concepções de autores que trabalham diretamente com o estudo de gênero como categoria analítica, a qual vem sendo desenvolvida em algumas disciplinas como a Antropologia, Sociologia e História entre outras. Assim, serão apresentados os conceitos de patriarcado, gênero e poder, como forma de melhor situar as propostas elaboradas nesta pesquisa, esclarecendo os pressupostos de análise de nosso objeto: o lugar da mulher na igreja neopentecostal.

2.1 PATRIARCADO, GÊNERO E PODER

2.1.1 Patriarcado

O patriarcado se refere a uma forma, entre outras, de organização social ou de dominação social. Segundo a conceitualização clássica weberiana, chama-se patriarcalismo a situação na qual, dentro de uma associação, na maioria das vezes fundamentalmente econômica e familiar, a dominação é exercida por um indivíduo, de acordo com determinadas regras hereditárias fixas (WEBER, 2009, v. 1, p. 151). Para Weber, trata-se de um conceito típico-ideal que permite ao pesquisador referir-se a diversas formas históricas de organização social onde a autoridade esteja centrada no patriarca de uma comunidade doméstica. A matriz patriarcal tem sua base na autoridade familiar e doméstica, implicando numa divisão sexual que Weber denominava 'normal', e a uma autoridade doméstica fundada na 'piedade' referindo-se às "antiquíssimas situações naturais" (WEBER, 2009, v.2 p.421). Podendo-se dizer que, o patriarcado se caracteriza pela imposição da autoridade do homem

sobre a mulher, do marido sobre a esposa, do pai sobre os filhos e do patrão sobre o servo. Percebida como uma situação natural e normal, advindo daí a crença e assim, sua legitimação. Em conceito, é essencial para este estudo na medida em que, por um lado, esclarece como vem acontecendo o deslocamento da mulher em seus diversos papéis sociais. Por outro, mostra também como foram ocorrendo significativas transformações sociais, culturais e econômicas na sociedade ocidental, sobretudo a partir da década de 1960.

A partir desse período, pode-se notar que tais transformações influenciaram as relações de gênero na família, no trabalho, mas também no meio eclesiástico. Na igreja, por exemplo, percebe-se que funções antes delegadas somente aos homens, passaram a ser atribuídas também às mulheres. E isso já pode ser observado em várias igrejas protestantes, especialmente nas de seguimento neopentecostal.

Antes de se avançar para a investigação de como essas transformações em torno dos papéis da mulher acarretaram seu deslocamento nos mais diferentes âmbitos sociais, causando uma mudança não só em suas relações de gênero, mas também em suas relações de poder, serão expostos ainda pensamentos de alguns autores que esclarecem como o conceito de patriarcado foi-se inserindo nos discursos de diferentes instâncias da sociedade.

2.1.1.1 *Patriarcado na concepção de Cícero*

Segundo Richter Reimer (2009, p. 4), na obra chamada *De Re Publica* (Sobre as Coisas Públicas), escrita entre 54 e 51 a.C., o autor Cícero conceitua o Estado como patriarca: “Nisso, o nome “rei” nos encontra com um esplendor patriarcal, como de um homem que se preocupa com seus súditos como se fossem seus filhos”. Esse conceito de Cícero sobre Estado demonstra a estreita relação patriarcalista entre um Estado e uma família patriarcal. Segundo a autora, Cícero não quer afirmar seu reinado, mas, sim, sua estrutura patriarcal de denominação. E isso pode ser evidenciado quando Cícero explicita a diferença entre o domínio de um senhor e o domínio de um pai na passagem a seguir:

Mas temos que nos conscientizar sobre as diferentes formas de dominar, bem como de servir. Pois, como se diz, assim como o espírito domina sobre

o corpo, assim ele também domina sobre o desejo, mas com a seguinte diferença: sobre o corpo ele domina como um rei sobre seus súditos ou como um pai sobre seus filhos, mas sobre o desejo ele domina como um senhor sobre seus escravos, porque ele os mantém dentro dos limites e quebra a sua vontade (*RE PUBL III 37 apud RICHTER REIMER, 2009, p. 4*).

Portanto, o patriarcado romano é de dominação e ocupação geopolítica, de exploração de recursos naturais e humanos, de violência física, sexual e psicológica contra todas as pessoas, de expansão e construção na base do trabalho escravo e da imposição de impostos e tributos. Desse modo, esse patriarcado é a macroestrutura, dentro da qual se organizará a vida, a convivência e a resistência a partir de microestruturas como a casa, a comunidade, a associação profissional e a igreja. Como veremos adiante, o patriarcado não estabelece apenas as relações do macrosistema, mas também do microsistema que se reflete principalmente nas relações de espaços eclesiais (RICHTER REIMER, 2009, p. 2).

Diante disso, como esse conceito foi-se desenvolvendo ao longo da história? Isso é o que será esclarecido na próxima seção (2.1.1.2).

2.1.1.2 *O patriarcado na história*

Segundo Xavier (1998), as teorias relacionadas ao patriarcado estendem seu escopo ao estudo da subordinação do gênero feminino em relação ao masculino. Essa autora faz menção ao pensamento de Mary O'Brien, que defende a tese de que a dominação masculina é resultante do desejo dos homens de transcender seu instinto de alienação em relação aos meios de reprodução da espécie. Segundo a autora, a libertação da mulher se dá na compreensão de tal processo de reprodução.

Porém, nem todos os pensadores do tema encontram na reprodução o âmago da questão da dominação masculina. Para Xavier (1998), a chave para entender o patriarcado está na própria concepção da sexualidade. Conforme Pires (2008), a coexistência da ideia de dominação masculina advém de tempos longínquos. O próprio texto bíblico da tradição judaico-cristã, Gênesis, mostra um mundo criado por um Deus-Pai. Esse Deus, ao criar a terra, coloca sobre ela uma criatura feita à sua

imagem e perfeição, Adão. Ao primeiro homem, cuja essência inicial de sua existência deveria ser a de dominar sobre todas as demais formas de vida, seria permitido domínio, porém, ele não poderia comer da árvore que havia no centro do jardim do Édem. Assim, como demonstra o texto sagrado, a própria concepção dominativa já estava presente antes mesmo das primeiras sociedades humanas se estabelecerem.

No mesmo texto sagrado, a mulher é criada a partir de uma costela de Adão, ou seja, a mulher é colocada como um produto que necessita da existência do macho para existir. De acordo com Pires (2008), outro importante ponto de vista que ajuda a entender a questão da dominação relacionada à sexualidade está diretamente associada ao mito de Lilith, a deusa-mulher que carrega em si o *alter ego* da própria Eva. Segundo o relato da tradição histórica, Lilith foi expulsa do paraíso porque ousou reivindicar o direito de também ter prazer sexual, que estava relegado apenas a Adão. Em função de não ceder à subserviência a Adão ou ao Deus-pai, Lilith foi condenada, expulsa do paraíso, teve de levar consigo os males pertinentes à sua ousadia por enfrentar a Deus. Isso pode ser visto em Gênesis 3,16, quando Deus diz a Eva (Lilith): “Multiplicarei grandemente a tua dor, e a tua conceição; com dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará”. Esse mesmo paradigma de submissão é reportado em Colossenses 3,18, no qual se lê. “Vós, mulheres, estai sujeitas a vossos próprios maridos, como convém no Senhor”.

Segundo Pires (2008), se por um lado, Lilith é retaliada com a expulsão do paraíso por desobedecer às ordens de Deus e de seu marido e senhor Adão, por outro, se vê outra conotação acerca da obediência, na qual Maria, mãe de Jesus, é elevada às alturas de veneração pelo catolicismo. Então, por que Lilith é tida como um mau exemplo e Maria é vista no texto bíblico como um exemplo de bondade e pureza? A resposta está relacionada à questão da castidade e da negação da sexualidade. Como já foi visto, na sociedade patriarcal, na qual viveram os judeus, a sexualidade era considerada um tabu que servia de instrumento de dominação. Ao impor sua vontade acima da vontade de Deus e de seu companheiro, Lilith desagradou a Deus e foi punida por ele com dores e com o seu banimento do paraíso. Já Maria, mãe do homem-deus, Jesus, foi agraciada por manter-se pura, virgem, casta, por negar sua sexualidade aceitando passivamente a gravidez pelo Espírito Santo, sem questionar. Enquanto a negação da sexualidade por Maria lhe conferiu sua santidade, a não negação de Lilith (Eva) lhe conferiu sua condenação

pela sociedade conservadora judaica. Em função disso a tradição católica sempre buscou a preservação da castidade, que recebe o *status* de sacramento. O verdadeiro sacramento é o matrimônio, porém, no catolicismo, somente mulheres que se casam “puras” (virgens) recebem a comunhão, ou seja, novamente a questão da repressão da sexualidade feminina é vista como uma forma de manter a mulher sob a dominação masculina.

Segundo Pires (2008), até mesmo no universo fantasioso dos contos de fada é possível observar a questão da dominação cultural instituída pela sociedade patriarcal. Em geral, nos contos de fada, a mulher é sempre retratada de forma submissa, desprotegida, desesperada por um príncipe que a salve. Seu desejo maior é conhecer o príncipe encantado, com quem se casará. Novamente, a questão do matrimônio (e suas conotações subliminares) ajuda a criar, no inconsciente coletivo da maioria das crianças, as primeiras noções morais. Tais noções sempre salientam o caráter heróico dos personagens masculinos. Em contrapartida, as personagens femininas quase sempre são retratadas como objetivo final do ato de heroísmo masculino, criando uma verdadeira cultura de “fortaleza” estereotipada dos homens. Mesmo nas histórias em que as “mocinhas” são as heroínas, sempre existem ajudantes masculinos que as auxiliam em seus feitos heróicos.

O *Alcorão* (2009), livro sagrado dos muçulmanos, dá ao homem direitos que as mulheres não têm. Um deles é o de ter várias mulheres, ao passo que à mulher é permitido ter apenas um homem e a ele ser subserviente. As leis muçulmanas refletem uma sociedade machista. Homens podem ter as mulheres como um patrimônio (Surata 4:11,176). Além disso, de acordo com a surata al-Nisa 4:24-25, para as quatro esposas permitidas pela lei, um muçulmano pode ter um ilimitado número de jovens escravas como concubinas ou parceiras sexuais.

Ao versar sobre a vida na sociedade grega, Pechanski (1993) salienta que, mesmo na sociedade mais intelectualizada da antiga Europa, o papel reservado às mulheres era sempre secundário. Não era permitido a elas, por exemplo, participar de debates filosóficos nas ágoras gregas, de competições ou de espetáculos. A sociedade que tanto exaltou a estética fomentava o determinismo preconceituoso contra o sexo feminino. Contudo, há registros de um episódio histórico na sociedade grega, as mulheres valeram de sua condição de progenitora de guerreiros para impor suas vontades. Em 411 a.C, as mulheres de Atenas, Esparta, Beócia e Corinto organizaram um movimento que tinha por objetivo acabar com a guerra entre essas

idades. A líder e mentora da ação foi a ateniense Lisístrata, que comandou um levante curioso e pouco ortodoxo. Resolveram parar a guerra por meio da abstinência sexual. Certas de que seus posicionamentos seriam úteis para salvar a Grécia, as chamadas “mulheres de Atenas”, ficaram imortalizadas até mesmo nas canções contemporâneas como *Mulheres de Atenas*, de Chico Buarque de Holanda. A greve de sexo demorou pouco para fazer efeito e por longos períodos as guerras entre as cidades foram paradas. Essa história representa bem o potencial do sexo como peça de manipulação social e, essa, foi uma “arma que durante muito tempo foi colocada sob o jugo masculino em detrimento das mulheres” (PIRES, 2008, p. 105).

Diante desses esclarecimentos sobre o patriarcado segundo Cícero e também algumas de suas implicações no cristianismo, no judaísmo e no islamismo, serão apresentados no tópico seguinte (item 2.1.2) alguns estudos de gênero e suas influências nas representações sociais.

2.1.2 Os Estudos de Gênero nas Representações Sociais

A sociedade está permeada de representações sociais. Para Minayo (1995, p. 89), representações, nas ciências sociais, “são definidas como categorias de pensamento que expressam a realidade, explicam-na, justificando-a ou questionando-a”. É necessário, pois, explicar a organização social não pelas diferenças sexuais, mas por suas construções histórico-sociais. Segundo Bourdieu (1998a), a fala é um importante instrumento no campo das representações sociais, e a palavra é um símbolo de comunicação que representa o pensamento. Ela revela condições estruturais, sistemas de valores, normas e símbolos; é transmitida através de representações, sendo contextualizada espacialmente e temporalmente.

Nessa perspectiva, pode-se compreender também o conceito de gênero, que, segundo Ferreira (2009, p. 875) antropologicamente, é a

forma culturalmente elaborada que a diferença sexual toma em cada sociedade, e que se manifesta nos papéis e *status* atribuídos a cada sexo e constitutivos da identidade sexual dos indivíduos.

A partir dessa conceituação antropológica, observa-se que as construções sociais de gênero são atribuídas ao sexo e que as diferenças se manifestam nos papéis sociais, na identidade sexual. Essas diferenças são apontadas de acordo com o que a sociedade constrói, distribui e determina sobre os respectivos papéis de como ser homem e ser mulher. Portanto, as relações e papéis de gênero não são derivados da biologia, podendo ser desconstruídos, pois, em uma perspectiva biológica, a pessoa nasce macho ou fêmea. Apesar de ser gerada biologicamente, a identidade da pessoa também é construída socialmente.

Para se compreender como se desenrola a lógica do gênero, especialmente nas sociedades ocidentais, inclusive no Brasil, buscou-se revisitar algumas teorias feministas relevantes.

Para Beauvoir (1990), as construções dos papéis femininos são socialmente construídas, e não uma característica inata ou natural. A autora se destaca pela singularidade de suas análises e por sua postura contrária às teorias de universalidade, neutralidade e unidade, vigentes no contexto da década de 1940, década em que seu livro *O segundo sexo* fora escrito, tornando-se um referencial nas teorias que dizem respeito ao gênero. Segundo Beauvoir (1990, p. 13),

Ninguém nasce mulher: Torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam o feminino.

Como se percebe, é nas construções sociais do dia a dia que se desenrola a lógica de gênero, à medida que o indivíduo vai interagindo dentro de uma instituição produtora de sentido. A família, por exemplo, responsável pela socialização primária, constitui o ambiente em que bem depressa a criança aprende o que a mãe e o pai lhe ensinam, de forma heterônima, em que começam a ser estabelecidos modelos de relações sociais como, por exemplo, falas do cotidiano ensinadas empiricamente e ideias como: ‘homem que é homem não chora’; ‘menino é inteligente a menina é intuitiva’; ‘a coisa mais importante para a mulher é ser mãe’, ‘homem é forte a mulher é fraca’ etc.

Aquilo que é aprendido torna-se natural. O discurso da natureza vem de tempos longínquos e sempre esteve a serviço da superioridade do homem e da subordinação da mulher. Assim disse Santo Agostinho (*apud* ABREU, 2003, p. 29): “É de ordem natural que as mulheres se submetam aos homens e os filhos aos pais,

pois é uma questão de justiça que a razão mais fraca se submeta à razão mais forte”.

A historicidade das identidades de gênero, nos discursos presentes nas construções sociais, está imbricada do mito da superioridade masculina sobre a feminina, sendo esta estigmatizada, além de propiciar um estereótipo que normatiza a socialização de homens e mulheres. Essas relações tornam-se assimétricas, ou seja, desiguais. Aos homens coube o domínio e às mulheres a subordinação. O gênero, assim como em todas as representações, entre elas, identidade, é social, cultural e discursivamente (re)produzido. Ele vai se constituindo na linguagem por meio de signos, representações e expressões simbólicas: “é por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e aquilo que somos” (WOODWARD, 2000, p.17). Logo, os papéis das representações discursivas de gênero constroem os lugares a partir dos quais a pessoa assume sua posição de sujeito.

2.1.2.1 *A origem do conceito de gênero*

Toda sociedade constrói e continuamente altera, destrói e reconstrói um padrão sociocultural que determina como deve ser o comportamento masculino e feminino, o que é coisa de homem e de mulher, os atributos que devem ter a mulher e o homem “decentes”, as cores e roupas femininas e masculinas, o papel social que cada um(a) deve cumprir etc. Corresponde a esse padrão o que se denomina de gênero.

Segundo Abreu (2003), o termo gênero surge em 1955, utilizado pelo pesquisador John Money para indicar papéis de gênero atribuídos diferentemente a homens e mulheres. Em 1968, Robert Stoler estabeleceu mais nitidamente a diferença entre os conceitos de sexo e gênero. Para Stoler (*apud* ABREU, 2003), o termo sexo é usado para indicar as características biológicas do homem e da mulher, aquilo que os torna macho e fêmea. O termo gênero indica os traços típicos, os papéis construídos culturalmente atribuídos para homem e mulher.

Para Scott (*apud* RIBEIRO, 2000, p. 16), os anos 1980 inauguraram o conceito de gênero a partir da discussão de feministas americanas num estudo sobre relacionamentos entre homens e mulheres na família e na sociedade. Para a autora, as teorias de gênero se desenvolveram com muito ímpeto nos mais diversos espaços sociais que buscavam enfatizar o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo, rejeitando o determinismo biológico implícito no uso de termos como sexo e diferença sexual.

Assim, o termo gênero introduziu o aspecto relacional das definições normativas da feminilidade e foi proposto pelas feministas que acreditavam que a pesquisa sobre as mulheres transformariam os paradigmas disciplinares. Além disso, o termo gênero é uma categoria relacional. Para entender o gênero feminino, é necessário conhecer o masculino, assim como o que se entende por feminilidade e masculinidade em cada cultura ou sociedade. Essas definições são aprendidas no processo de socialização.

Ainda quanto ao uso da categoria 'gênero', muitas vezes, a palavra "gênero" é utilizada de forma errada para substituir a palavra 'mulher' segundo (NEUENFELDT, 2003). Esse é um erro que traz sérias consequências no processo de visibilização e libertação de mulheres e homens pelo fato de agregar as mulheres a estruturas e conceitos tradicionais, masculinos e patriarcais. Assim, com o uso do termo gênero permanecendo ainda no domínio das âncoras patriarcais, fica clara a impossibilidade de qualquer mudança de compreensão do conteúdo relacional e da perspectiva histórica do conceito 'gênero', aliada ao desejo de integrar um caráter de cientificidade, desagradando, porém, o componente político do feminismo.

Neuenfeldt (2003), de forma semelhante, assinala outro uso inadequado do conceito 'gênero' como a simples substituição da palavra 'sexo'. Esse uso faz que as características biológicas sejam determinantes na construção das identidades feminina e masculina. E, assim, as desigualdades sociais entre homens e mulheres são entendidas como fruto de situações pessoais e não estruturais. Com esses usos, a categoria 'gênero' até introduz um novo tema, mas não consegue questionar e mudar os paradigmas históricos de construção de conhecimento. Restringe-se ao caráter descritivo e é usada para tratar dos assuntos relacionados às mulheres. Com a categoria de gênero

diferenciam-se as características das pessoas da estrutura da sociedade na qual as mesmas interagem, o que permite captar como a estrutura da

sociedade propicia a construção da identidade das pessoas. Esse conceito permite isolar o peso que tem uma estrutura social sexista na determinação da situação social das pessoas e na construção de sua identidade (NEUENFELDT, 2003, p. 46).

A partir dessa concepção, percebe-se que a compreensão acerca de gênero supõe uma construção social e histórica. O gênero está permeado de características específicas de cada sociedade em que homem e mulher estão inseridos. Suas interações, vivências subjetivas, etnia, classe social aparecem nas relações como organizadores de suas identidades sociais e sexuais.

2.1.2.2 *Perspectivas de gênero*

De acordo com Colling (2004), a história das mulheres é uma história recente, porque, desde que a História existe como disciplina científica, ou seja, desde o século XIX, o seu lugar dependeu das representações dos homens, que foram, por muito tempo, os únicos historiadores. Esses escreveram a história dos homens, apresentada como universal, assim, a história das mulheres desenvolveu-se à sua margem. Ao descreverem as mulheres, os historiadores, como seus porta-vozes, ocultaram-nas como sujeitos, tornando-as invisíveis. Responsáveis pelas construções conceituais, eles hierarquizaram a história com os dois sexos, assumindo valores diferentes, em que o masculino aparece sempre como superior ao feminino. Esse universalismo hierarquizou a diferença entre os sexos, transformando-a em desigualdade mascarando o privilégio do modelo masculino sob a pretensa neutralidade sexual dos sujeitos.

Com o intuito de adentrar mais a fundo nesse debate, Scott (*apud* SIQUEIRA, 2008) defende a ideia de que não basta apenas o conhecimento histórico sobre as mulheres, uma vez que elas sempre estiveram nas representações sociais masculinas. Defende que o conhecimento histórico não é só um simples registro das mudanças nas organizações sociais ao longo do tempo, mas, sobretudo, é um instrumento que participa da produção do saber sobre essas organizações. Para ela, a “História é tanto um objeto da atenção analítica quanto um método de análise” (SCOTT *apud* SIQUEIRA, 2008, p. 111).

Nesse contexto, a história como instrumento de elevação ideológica de gênero pode ser vista sob variados prismas, sendo que o historiador tenderá sempre

a contar a história do ponto de vista do gênero que lhe é mais peculiar. A esse respeito Foucault (*apud* SIQUEIRA, 2008, p. 112) reflete

A história mudou sua posição acerca do documento: ela considera como sua tarefa primordial, não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, recorta, distribui, ordena e reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações.

Fica claro, que diante dessa perspectiva que, o conhecimento histórico não é o documento fiel da realidade vivida, logo, não documenta as reais e únicas condições vivenciadas por homens e mulheres ao longo do tempo, mas, sim, oferece um modo de compreensão e uma contribuição ao processo através do qual o gênero é produzido.

Segundo Lemos (2005), na década de 1980, as teorias de gênero se desenvolveram com muito ímpeto nos diversos espaços sociais. E durante esse período foi possível identificar diferentes núcleos teóricos de produção feminista sobre o tema. A autora destaca algumas orientações teóricas que têm regido as discussões nessa socialização. Para a autora, uma primeira teoria estaria focada numa perspectiva de gênero como um sistema hierarquizado de *status* ou prestígio social. Nessa perspectiva, há autores (as) identificados (as) com as teorias psicanalíticas que compreendem a socialização como um processo de aprendizagem de papéis. Conforme Lemos (2005), Scott distingue, na teoria psicanalítica, duas escolas: a anglo-americana e a francesa. Na anglo-americana, que trabalha com as teorias de relações de objeto e dá ênfase à influência da experiência concreta, a criança vê, ouve e se relaciona com as pessoas que cuidam dela e, particularmente, com os seus pais. Já na escola francesa, que se baseia nas leituras estruturalistas e pós-estruturalistas que sublinham o papel central da linguagem na comunicação, interpretação e representação de gênero, as palavras não designam unicamente as palavras, mas sistemas de significações, ordens simbólicas que antecedem o domínio da palavra propriamente dita, da leitura e da escrita. Scott (*apud* LEMOS, 2005) não distingue nenhuma diferença enquanto processo de identidades do sujeito, ambas centram seus interesses nas primeiras etapas do desenvolvimento da criança com o objetivo de encontrar indicações sobre a formação da identidade de gênero.

Outra perspectiva na compreensão de gênero, apontada por Lemos (2005, p. 96) é a denominada “relações sociais de sexo”, que tem como base a divisão social do trabalho como núcleo motor da desigualdade. Essa orientação desenvolveu-se na França e uma de suas principais expoentes é Danielle Kergoat, que baseou seus estudos com base na matriz marxista e realizou investigações sobre a inserção feminina no mercado de trabalho. Na concepção de Barbieri (*apud* LEMOS, 2005), apesar de a base teórica marxista ser determinante, não implica que todos (as) teóricos(as) feministas marxistas que elaboram esses estudos sobre gênero sejam ligados(as) a esta corrente.

Voltando às proposições de Scott (1995, p. 6), ela define gênero através de duas proposições que se conectam uma a outra: o gênero é um elemento constitutivo das relações sociais fundamentadas nas diferenças percebidas entre o sexo; e o gênero dá significado às relações de poder, é um “campo primário no interior do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado”. Scott (1995, p. 9) idealizadora do conceito de gênero como categoria útil de análise, afirma o seguinte:

Por gênero me refiro ao discurso da diferença dos sexos. Ele não se relaciona simplesmente às ideias, mas também às instituições, às estruturas, as práticas cotidianas como aos rituais, e tudo o que constitui as relações sociais. O discurso é o instrumento de entrada na ordem do mundo, mesmo não sendo anterior à organização social, é dela inseparável. Segue-se, então, que o gênero é a organização social da diferença sexual. Ele não reflete a realidade biológica primeira, mas ele constrói o sentido desta realidade. A diferença sexual não é a causa originária da qual a organização social poderia derivar; ela é antes, um estrutura social móvel que deve ser analisada nos seus diferentes contextos históricos.

Segundo Scott (*apud* SIQUEIRA, 2008), reflexões como essas são fruto de experiências que auxiliam a mudança de percepção e abre novas direções para a pesquisa e a produção de textos. Para a autora, a teoria pós-estruturalista é a que melhor permite ao feminismo romper o esquema conceitual das velhas tradições filosóficas ocidentais, que têm construído o mundo de maneira hierárquica, em termos de universos masculinos e especificidades femininas. Nesse contexto, a pesquisadora ressalta que embora o pós-estruturalismo seja capaz de analisar de forma mais isenta a questão das diferenças de gênero, vista sob uma perspectiva mais histórica, essa não é única. No entanto, é a que possui instrumental mais adequado e satisfatório para a análise das construções de significados e relações de poder, como também a que questiona as categorias unitárias e universais, mudando históricos conceitos que normalmente são tratados como naturais ou absolutos.

Dessa forma, o pós-estruturalismo e os (as) teóricos (as) feministas compartilham certa relação crítica diante das tradições políticas e filosóficas estabelecidas; e explorar essa relação, segundo ela, parece valioso. A autora trata as relações entre mulheres e homens a partir de uma ótica que faça que esses sujeitos não sejam vistos em separados. Em razão disso, Scott lançou sérias críticas quanto ao modo como foi estudada a 'história das mulheres' por volta da década de 1970 e mostrou porque tal abordagem causou tão pouco impacto. Para ela, escrevia-se a respeito das mulheres trabalhadoras, dava-se visibilidade a elas no processo de industrialização, falava-se de seu cotidiano, de sua inserção ao mundo do trabalho, porém, não se tratava de questões que esclareciam porque aqueles que escreveram sobre a história do trabalho ignoraram evidências a respeito das mulheres, ou seja, não explicavam a ausência de atenção às mulheres no passado, e, assim, esse tipo de abordagem não alterava as definições estabelecidas dessas categorias (SCOTT *apud* SIQUEIRA, 2008).

Dessa forma, avaliando a importância da história das mulheres, não desprezando, mas também não supervalorizando este estudo, a historiadora faz um balanço dos avanços que ela possibilitou sem perder de vista seus limites, pois seu 'desafio subversivo' ficou aparentemente contido em uma esfera separada que ela mesma criou. Sentindo a necessidade de ir adiante, e urgência em discutir questões mais profundas, faz um alerta em que esclarece que somente seguindo pelo caminho que a 'história das mulheres' havia aberto não seria suficiente.

Portanto, é na busca de aprofundar discussões e analisar de modo mais rigoroso como se dá e por que se reproduz a invisibilidade da mulher no processo de produção do conhecimento histórico que surge o conceito de gênero como categoria útil de análise.

Segundo Scott (*apud* SIQUEIRA, 2008), as demandas feministas por igualdade sempre foram uma constante no universo feminino, porém foi apenas em 1944, com a conquista do direito ao sufrágio, que a mulher conseguiu conquistar seus primeiros direitos como indivíduo socialmente independente. Para os primeiros movimentos feministas, o direito de igualdade de cidadania era, acima de tudo, concebida como um igual direito de voto. É claro que muitas feministas assumiram que o voto também significava que as mulheres deveriam assumir novas posturas perante a comunidade, as quais, até então, não lhes eram cobradas. Ser cidadã deveria dar-lhes também a possibilidade de servir como representante dessa mesma

sociedade. A autora cita as eleições do século XIX como o ponto de partida para a história da mulher na sociedade moderna. Segundo ela, Jeanne Deroin, em 1894, em uma campanha por uma cadeira no legislativo americano, deu origem a uma nova etapa nos anseios femininos para a construção de uma República na qual o voto das mulheres tinha grande peso social. E quando, em 1885, exigiu-se de homens e mulheres o exercício do voto, as primeiras eleitoras votaram em massa, buscando estabelecer sua posição política na sociedade americana. Quando as primeiras candidatas mulheres venceram as votações, no entanto, poucas foram capazes de obter acesso ao meio político machista, que era extremamente conservador e fechado.

As perspectivas sociohistóricas da categoria de gênero ao longo dos tempos demonstraram que por muito tempo a própria história foi um meio utilizado por historiadores para hierarquizar as diferenças entre os sexos, ocultando a atuação da mulher em vários âmbitos sociais, entre eles, na política. Para serem melhor compreendidas como as relações de gênero vão sendo socialmente construídas, serão apresentadas no próximo item (2.1.2.3) como isso vem ocorrendo especialmente a partir da década de 1980.

2.1.2.3 *Construções de gênero nas relações sociais*

Segundo Patemam (*apud* COLLING, 2009), a polarização entre o privado e o público ocupa um lugar de destaque na história das mulheres. Para algumas historiadoras, tal dicotomia é uma característica universal, transhistórica e transcultural à existência humana, e a crítica se refere à oposição e à separação entre as duas esferas. Atualmente, a discussão centra-se não somente na separação entre o espaço público e o espaço privado, mas na hierarquização atribuída a cada um dos espaços e na produção da importância política ao espaço público. A genealogia da separação, a incorporação do saber e do poder em uma esfera e o desmerecimento e a desqualificação de outra são o centro das discussões.

O feminino, caracterizado como natureza, emoção, amor, intuição, é destinado ao espaço privado; já o masculino é relacionado à cultura, à política, razão, justiça, ao poder público. Essa dicotomia constitui uma oposição desigual entre homens e mulheres, caracterizando a sujeição destas àqueles em uma ordem aparentemente universal e igualitária. Segundo Patemam (*apud* COLLING, 2009, p. 22),

[...] as mulheres e a vida doméstica simbolizam a natureza. A humanidade pretende transcender uma existência meramente natural, de maneira que a natureza sempre se considera como algo de ordem inferior à cultura. A cultura se identifica com a criação e o mundo dos homens porque a biologia e os corpos das mulheres lhes aproxima mais à natureza e porque a educação dos filhos e as tarefas domésticas [...] as mulheres e a esfera doméstica aparecem como algo inferior à esfera cultural e às atividades masculinas, de maneira que as mulheres se consideram como seres necessariamente subordinados aos homens.

A separação entre o público e o privado deve deixar de estabelecer domínios diferenciados quanto ao gênero e à importância social. Sem mudanças na vida pessoal e doméstica, não poderá haver mudanças na vida política, porque os problemas da vida privada das mulheres são também problemas políticos:

Se as mulheres houverem de participar plenamente, como iguais, na vida social, os homens houverem de compartilhar por igual na educação dos filhos/as e outras tarefas domésticas. Enquanto as mulheres forem identificadas com este trabalho 'privado', seu 'status' público sempre será debilitado. Esta conclusão não nega – como se pode deduzir – o fato biológico de que são as mulheres, e não os homens, as que 'parem' as criaturas; o que nega é o suposto patriarcal em virtude do qual o fato natural pressupõe que unicamente as mulheres podem criá-las [...] isto pressupõe algumas mudanças radicais na esfera pública, na organização da produção, e no que entendemos por 'trabalho' e na prática da cidadania (*PATEMAM apud* COLLING, 2009, p. 23).

Para Bourdieu (1998b), as construções sociais têm suas peculiaridades. Para ele, a cultura é uma estrutura estruturada, isto é, a ordenação de um mundo e a sua modelagem nos indivíduos como um consenso. A cultura cumpre uma função ideológica, portanto, política, legitimando uma ordem vigente. Ela produz uma representação do mundo social, naturalizando-se e preservando-se. Como estrutura estruturada, a cultura ordena o mundo e o fixa, legitimando a ordem social, e como estrutura estruturante representa o mundo na sua conservação simbólica. Segundo o autor, o social é o campo estruturador do campo simbólico e para entender a violência simbólica é preciso situá-la numa análise materialista da ordem simbólica.

Ele afirma que, na ordem simbólica, a dominação masculina fundamenta-se na lógica das trocas simbólicas, isto é, na assimetria fundamental entre homens e mulheres, instituídas na construção social de parentesco e casamento, ou seja, na assimetria entre sujeito e objeto, agente e instrumento. É a relativa autonomia da economia do capital simbólico que explica que a dominação masculina possa perpetuar-se apesar das transformações no modo de produção.

2.1.2.4 *Gênero, uma relação categorial*

Não há como se falar em construção de identidade de gênero feminino sem se falar no masculino. Em todo o tempo, os espaços são construídos pelas disputas de forças antagônicas imbricadas nessas relações.

Compreender um fato social, sociologicamente é buscar o sentido visado, subjetivamente, por indivíduos em sua vida social ou o sentido dado, na maioria das vezes inconscientemente, por esses atores às suas ações (FREUD *apud* PEREIRA, 1999, p. 5).

Segundo Freud, essas peculiaridades, masculina e feminina, constroem-se a partir das anatomias do menino e da menina. É Freud (*apud* PEREIRA, 1999, p. 5) quem explica que,

não encontrando em seu próprio corpo, o órgão fálico socialmente valorizado, as mulheres se identificam com a falta. E como tal, procurarão nortear sua vida na posição daquela que não tem e precisa receber de quem tem.

Para ele, a diferença anatômica dos sexos vem apenas dar forma às teorias sexuais infantis que precedem a descoberta da diferença anatômica dos sexos. Para a psicanálise, o primeiro objeto de amor tanto do menino quanto da menina é a mãe, e para satisfazer a este amor da mãe há uma erogenização da mesma forma no pênis e no clitóris. Assim, as crianças de ambos os sexos imaginam, em primeiro lugar, que há um pênis que é equivalente, e é por isso que o pênis aparece como o único símbolo. Segundo o psicanalista Gerard Pommier, é por essa razão principal que não há traço de identificação da mulher:

Trata-se de uma maneira de simplificar o aforismo. A mulher não existe. Na medida em que esta mulher não existe, vou tentar mostrar que ela se

encontra no lugar da fantasia, tanto para os meninos como para as meninas. Se a mulher não existe, será que isto significa que cada mulher, em particular, não existe? (POMMIER *apud* PEREIRA, 1999, p.5).

Segundo Pereira (1999), embora a psicanálise engendre sua teoria a partir da cultura falocêntrica, ela não desvaloriza o feminino. Ao contrário, ela traz este enigma para o seu centro. Como assevera Pommier, a mulher é, assim, como um homem, pois a lembrança de seu amor primeiro por sua mãe a faz ingressar no 'gozo fálico'. E é mais que um homem, pois o amor que lhe é dirigido vem situá-la no centro do sonho masculino, fantasia que a transcende para mais além do falo, num Outro. Não há dúvidas de que existem vários sinais do feminino, além de sua anatomia. O batom, o tom da voz, a delicadeza, os gestos, os adornos são formas de conhecimento universal a que se poderia chamar de 'natureza feminina'. Mas não são esses sinais que asseguram a identidade feminina. Pommier (*apud* PEREIRA, 1999, p. 6), interpretando a teoria lacaniana, afirma que:

Esses sinais vêm no lugar de uma ausência de traços de identificação. Recobrem a presença de um vazio que exige sua causa, e, sob sua máscara, nada é identificado. Tais índices do feminino são os da vacuidade. [...] O mistério feminino, o de uma falta encarnada, se iguala ao mistério antigo, ao véu sempre lançado sobre o falo. A feminilidade ocupa um lugar-mestre através de sua própria exclusão, tão longe quanto remontam as reminiscências, as lembranças e as construções da infância.

Como se vê, a questão do feminino não é mesmo simples. Contudo, a psicanálise, ao contrário do que algumas feministas apregoam, tem o grande mérito de apontar o desconhecido mundo feminino. Freud revela isso quando constrói sua teoria a partir das sexualidades, em que o feminino é simbolizado como aquele que não tem, ou melhor, a partir daquele que sabe que tem a falta. Essa falta, representada a partir das anatomias do menino e da menina, é que faz que a mulher busque identificar-se com o Outro que ela pensa que tem.

O aforismo de Lacan *A mulher não existe* é de grande importância, pois foi a partir daí que se começou a pensar que as mulheres ainda não apresentaram ao mundo o seu discurso, pois até então todo ele é baseado e identificado com o masculino. É somente quando se tem essa conscientização que nasce a possibilidade de a mulher apresentar ao mundo um discurso feminino que seja próprio e possa ser incluído nas relações sociais (PEREIRA, 1999).

Retomando o pensamento de Scott (1995, p. 10), é na busca em aprofundar discussões e analisar de modo mais rigoroso o processo de como se dá e por que

se reproduz a invisibilidade da mulher no processo de produção do conhecimento histórico que surge o conceito de “gênero como categoria útil de análise”. Na perspectiva da autora, há quatro elementos que estão imbricados nessa categoria de análise, que são matrizes de diversas teorias construídas sobre esse tema. No primeiro são os símbolos culturais colocados na vida social que evocam múltiplas representações; o segundo são os conceitos normativos de interpretações dos significados dos símbolos expressas na religião, política, educação e ciência, categorizando o masculino e o feminino; o terceiro são as organizações e instituições sociais onde se dão as relações sociais; e por último é a identidade subjetiva.

Após tratar de estudos de gênero nas representações sociais, da origem de sua conceituação, de suas perspectivas ao decorrer da história, de suas construções nas relações sociais, bem como de sua relação categorial, passar-se-á ao conceito de poder, assim como sua natureza, para complementar a proposta do item 2.2 de conceituar patriarcado, gênero e poder, categorias de análise que constituem a fundamentação teórica desta pesquisa.

2.1.3 Conceito de Poder e Sua Natureza

O poder, segundo Max Weber (*apud* LEMOS, 2007), é toda a probabilidade de se impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade. Para o autor, o conceito de poder é sociologicamente amorfo, uma vez que todas as qualidades de uma pessoa e todas as situações possíveis podem pôr alguém em condições de impor sua vontade. Devemos esclarecer, de início, que Weber não esteve preocupado em discutir o poder em si, sua definição e sua essência, mas, sim, as suas expressões em condições concretas. Em função disso ele deu preferência pelo termo “dominação” ao invés do termo “poder”.

Nas relações sociais, em que os interesses se conflitam e são moldados pelas disputas, Weber percebe de fato a dominação ser assentada em uma verdadeira rede de interesses econômicos e políticos ser estabelecida na autoridade, ou seja, no poder de alguém dar ordens. Por isso ele acrescenta a cada

tipo de atividade tradicional, afetiva ou racional um tipo de dominação particular. A partir dessa consideração, Weber conceituou as dominações como a oportunidade de pessoas estarem prontas a obedecer a uma ordem de conteúdo determinado.

No entanto,

nenhuma dominação contenta-se voluntariamente com motivos puramente materiais ou afetivos ou racionais referentes a valores, como possibilidades de sua persistência. Todas procuram despertar e cultivar a crença em sua 'legitimidade'. Dependendo da natureza da legitimidade pretendida diferem o tipo de obediência e do quadro administrativo destinado a garanti-la, bem como o caráter do exercício da dominação. E, também, com isso, seus efeitos (WEBER *apud* LEMOS, 2007, p. 25).

Como se observa, o poder, isto é, a possibilidade de encontrar obediência a uma ordem determinada, pode se assentar em diferentes motivos de acatamento. Para o autor, há três tipos de dominação: legal, carismática e tradicional.

Para Weber, a dominação legal alcança sua vigência em um caráter racional, por exemplo, o poder legal em virtude de estatuto. O tipo mais puro é o poder burocrático. A ideia fundamental é que, através de um estatuto arbitrário formalmente correto, pode-se criar qualquer direito e alterar opcionalmente o existente. A obediência não está vinculada à pessoa, não se trata de um poder pessoal, mas de uma regra imposta que determina a quem, como e enquanto se deve obedecer. Neste caso,

obedece-se à ordem impessoal, objetiva e legalmente estatuída e aos superiores por ela determinados, em virtude da legalidade formal de suas disposições e dentro do âmbito de vigência destas (WEBER *apud* LEMOS, 2007, p. 27).

Observando a estrutura organizacional, a obrigação de obedecer é gradual num sistema em que as relações dos ofícios são hierarquizadas. Nessas relações há os grupos construídos socialmente como superiores, sendo servidos por grupos inferiores desprovidos de legitimidade legal para exercerem com autonomia em processos previamente regulamentados.

Cabe lembrar que, nesse tipo de poder 'legal', inclui-se naturalmente não só a estrutura moderna do Estado e da comunidade, mas as redes que compõem a tessitura da sociedade, as forças econômicas, políticas e as construções sociais que atuam em espaços públicos e privados.

Na mesma esteira, um dos teóricos da naturalidade da política é o teólogo São Tomás de Aquino. Para ele, sendo o homem um animal social, a sociabilidade

natural já existia no paraíso, antes da queda e da expulsão dos seres humanos. Para ele, os homens, apesar da queda e da expulsão, não perderam sua natureza social. “A comunidade política, então, tem por finalidade a ordem – o inferior deve obedecer ao superior e a justiça dar a cada um segundo suas necessidades e méritos” (CHAUÍ, 2002, p. 392).

Outro aspecto relevante na estrutura da dominação legal é a burocracia como o tipo mais puro de poder legal. Para Weber (*apud* LEMOS, 2007), nenhum poder é somente burocrático, ou seja, composto por funcionários contratualmente recrutados e nomeados, tendo em vista as estruturas hierárquicas do superior aos inferiores, patriarcal, presidencial e carismática.

Na concepção do autor, o poder ou dominação carismática tem peculiaridades. Seu tempo de vigência está ligado ao carisma, que tem por base a veneração extracotidiana da santidade, o poder heróico, ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por ela reveladas ou criadas. Para Weber (*apud* LEMOS, 2007, p. 29), o carisma está definido como

uma qualidade pessoal considerada extracotidiana (na origem, magicamente condicionada, no caso tanto dos profetas quanto dos sábios curandeiros ou jurídicos, chefes de caçadores e heróis de guerra) e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou então se a toma como enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como ‘líder’.

Weber ressalta a importância da dominação carismática para que mudanças sociais possam ocorrer. Isso porque, segundo o autor,

a [dominação] carismática derruba o passado (dentro de seu âmbito) e, neste sentido é especificamente revolucionária. Esta não conhece a apropriação do poder senhorial ao modo de uma propriedade de bens, seja pelo senhor por poderes estamentais. Só é ‘legítima’ enquanto na medida em que ‘vale’, isto é, encontra reconhecimento, o carisma pessoal, em virtude de provas; e os homens de confiança, discípulos ou sequazes só lhe são ‘úteis’ enquanto tem vigência sua confirmação carismática (WEBER *apud* LEMOS, 2007, p. 29).

A dominação é do tipo tradicional quando se apóia nas tradições revestidas de um caráter sagrado e que conferem legitimidade àquele que exerce o poder.

Segundo Michel Foucault (2009), o conceito de poder se distancia das teorias contratualistas por considerar que o poder é algo que alguém possua ou detém e que possa ser transferido a outrem. Não é uma coisa que uns possuem e outros

não. O poder é uma propriedade das relações. Portanto, não é algo que se possui, mas que se exerce. O poder ocorre em um sistema disciplinar disperso, em que não há como identificá-lo nos sujeitos, mas que encontra-se, sobretudo nas práticas discursivas para aplicar aos sujeitos, e estes se sujeitando, evidenciando, assim, as operações do poder.

Em qualquer sociedade, existem relações de poder que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social e que estas relações de poder não podem se dissociar, se estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso (FOUCAULT, 2009, p. 179).

Na obra intitulada *a Microfísica do poder* (2009), Foucault objetiva esquadrihar a mecânica do poder, sua dinamicidade, bem como analisar o seu modo de funcionamento. A analítica foucaultina propõe o abandono de uma visão tradicional do poder, em que sua atuação se basearia fundamentalmente em seus aspectos negativos: proibindo, censurando, interditando, reprimindo, coagindo etc. Para o autor, o poder não é somente e simplesmente negativo, mas sim, sobretudo na modernidade, positivo, produtivo. O que o faz que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 2009).

Nesse ponto, Foucault contribui para a análise da dimensão das relações de gêneros no neopentecostalismo. De acordo com o autor, o poder não é algo que deva ser investigado a partir de um centro, o qual é tradicionalmente representado pelo Estado. O poder, ao contrário, encontra-se em exercício em uma rede de poderes articulados uns com os outros, “poderes locais, específicos, circunscritos a uma pequena área de atuação” (FOUCAULT, 2009, p. XXI).

Nunes e Raitz (2010), discutindo os posicionamentos sobre as questões de gênero e poder, fazem algumas colocações muito oportunas. Segundo elas, Foucault estudou o poder não para criar uma teoria, mas para identificar os sujeitos atuando sobre os outros sujeitos. Foucault analisa o poder com base numa perspectiva triangular, cujos vértices estão diretamente relacionados à verdade, ao poder e ao direito:

Nesse triângulo, o filósofo vem demonstrar o poder como direito, pelas formas que a sociedade se coloca e se movimenta, ou seja, se há o rei, há também os súditos, se há leis que operam, há também os que a determinam e os que devem obediência. O poder como verdade vem se instituir, ora pelos discursos a que lhe é obrigada a produzir, ora pelos movimentos dos quais se tornam vitimados pela própria organização que a acomete e, por vezes, sem a devida consciência e reflexão, para assinalar simplesmente, não o próprio mecanismo da relação entre poder, direito e verdade, mas a intensidade da relação e sua constância, digamos isto: somos forçados a produzir a verdade pelo poder que exige essa verdade e que necessita dela para funcionar, temos de dizer a verdade, somos coagidos, somos condenados a confessar a verdade ou encontrá-la (FOUCAULT *apud* NUNES; RAITZ, 2010, p. 2).

No pensamento do autor, as relações que envolvem poder buscam afirmar a supremacia de indivíduos ou grupos. Assim, a supremacia torna-se uma ferramenta de imposição da vontade dos grupos predominantes, os quais determinam o sistema de convivência e coexistência social que priorizará sempre o enfoque dado pelo grupo majoritário.

Saffioti (*apud* BICALHO, 2001, p. 73) salienta que não se pode absolutizar um poder estritamente masculino: “O contingente feminino participa da estrutura de poder, desfrutando ora mais ora menos da capacidade de impor sua vontade”. Portanto, nessa perspectiva, a autora alerta para que não se tome como base a realidade social como homogênea. Ela considera que o pensamento de Foucault faz “a percepção da totalidade como homogênea”. De acordo com a autora, essa afirmativa pode pôr em risco a análise da circulação do poder, uma vez que nem todas as mulheres conseguem se impor em pé de igualdade com os homens. Apresenta Saffioti outras categorias envolvidas nessa concepção como raça, etnia e a existência de diferentes subjetividades. Essas categorias remetem à necessidade de se compreender as desigualdades presentes na realidade social e de diferenças subjetivas, em que o gênero se constitui, pois isto não omite as condições de luta e resistência do feminino, revestido de construções de poderes em suas relações.

Na perspectiva de Bourdieu (*apud* BICALHO, p. 74), o poder é

[...] mais completamente ignorado, portanto, reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que são sujeitos ou mesmo que o exercem.

Em Bourdieu, temos a cumplicidade entre comandantes e comandados no exercício do poder.

Vê-se, pela exposição acima, que as relações de gênero que vivemos hoje são uma relação de desigualdade social e pessoal baseada na diferença entre os sexos e legitimada em nome de um determinismo biológico da superioridade de um dos sexos, o masculino, e de uma forma determinada de viver. Essas desigualdades sociais estão associadas com outras formas de desigualdades, distâncias e hierarquias sociais.

No próximo capítulo será apresentado como o processo de construção e constituição de gênero e as relações são articuladas no ambiente da igreja, onde a mulher tem buscado oportunidades para o exercício em cargos de liderança.

3 AS ORIGENS DO NEOPENTECOSTALISMO NO BRASIL E A QUESTÃO DE GÊNERO

Neste capítulo, apresentar-se-á o protestantismo, sua contextualização histórica e como se dão as relações de gênero nesse contexto protestante. Tal abordagem se faz necessária para a melhor compreensão das origens do neopentecostalismo, bem como, em que contexto elas surgem.

3.1 TIPOLOGIA DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO

A tipologia tem como função primordial a análise das diferentes vertentes do pentecostalismo brasileiro. Dado à sua dinamicidade de transformação, é de extrema relevância o uso desse recurso para que se possa categorizar a diferenciação entre as denominações que estão presentes no espaço brasileiro. Tem-se como objetivo inicial apresentar algumas peculiaridades do pentecostalismo e neopentecostalismo como forma norteadora para a formulação da proposta inicial deste trabalho. No caminho a ser percorrido não se pretende exaurir o tema sobre as diferentes denominações nacionais, mas, sim, investigar se esses espaços são permeados de ressignificações, no que diz respeito ao comportamento imaginário socializante entre cada uma delas.

O pentecostalismo brasileiro é oriundo do movimento pentecostal norte-americano e foi trazido para o Brasil por dois batistas de nacionalidade sueca, Gunnar Vigren e Daniel Berg, ambos vindos dos Estados Unidos, pelo padre italiano Francesconi, presbiteriano, também oriundo do movimento pentecostal americano. Ambos fundaram em 1910 e 1911, respectivamente, as igrejas Congregação Cristã do Brasil e Assembléia de Deus. Algumas igrejas como a Assembleia de Deus são denominadas de *clássicas*, mas alguns autores utilizam o termo tradicional (MARIANO, 1999).

3.1.1 Divergências nas Tipologias

Mariano (1999) faz menção de três ondas do pentecostalismo brasileiro: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo. Ele cita ainda diferentes pesquisadores que divergem quanto a essa divisão tipológica até chegar em Freston, são eles: Bittencourt, Mendonça e Brandão.

Segundo Bittencourt (*apud* MARIANO, 1999), autor da classificação do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), faz a seguinte divisão tipológica: pentecostalismo clássico e pentecostalismo autônomo. Cabe ressaltar que o pentecostalismo clássico reproduz a divisão norte-americana, muito utilizada na década de 1970, para diferenciar os pentecostais dos protestantes renovados (oriundos do protestantismo histórico) e dos carismáticos, surgidos nos anos 1960. Bittencourt (*apud* MARIANO, 1999), no ano de 1989, reverendo da Igreja Presbiteriana Unida, havia enquadrado a Igreja do Evangelho Quadrangular no pentecostalismo clássico. Dois anos depois, sem motivo aparente, a classificou como autônoma. Sua divisão do pentecostalismo autônomo ficou da seguinte forma: Evangelho Quadrangular, Casa da Bênção, Deus é Amor, Maranata, Nova vida, Brasil para Cristo, Universal do Reino de Deus, que, segundo ele, seriam dissidentes das clássicas e/ou formadas em torno de lideranças fortes. Mariano (1999) corrige o equívoco de Bittencourt em seus próprios pressupostos, visto que nenhuma das igrejas apontadas formou-se a partir de dissidências do pentecostalismo clássico brasileiro. Elas surgem a partir de 1950, com a chegada da Igreja do Evangelho Quadrangular, período em que se enceta a proliferação denominacional. Já ao pentecostalismo clássico pertencem as seguintes igrejas: Congregação Cristã do Brasil, Assembléia de Deus, Igreja de Deus, Igreja Pentecostal.

Por outro lado, Mendonça (*apud* MARIANO, 1999, p. 25) propõe a seguinte divisão: clássicas e agências de curas divina. Para esse autor, o pentecostalismo clássico é quase uma unanimidade. Segundo ele, as igrejas que pertencem a esse grupo são: Assembléia de Deus e Igreja Congregação Cristã do Brasil. Quanto às agências de cura divina, conceito formulado em 1979 por Douglas Teixeira Monteiro. Mendonça compreende essas instituições pentecostais produtoras de sentido compostas de população flutuante e descompromissada, as quais prestam serviço religiosos mediante contribuição por parte dos beneficiados, em vez de possuírem

um corpo fixo de fieis. Cita a igreja Deus É Amor como típica agência de cura divina, asseverando que ambas não formam 'igreja' ou 'comunidade', mas sim 'tenda da magia'. Mariano (1999, p. 27) adverte que isso é, em parte, um equívoco na formulação de Mendonça, referindo que Mendonça não fez pesquisa empírica de ambas as igrejas, pois a Deus é Amor está presente em todo o território nacional e possui membros ativos que sustentam a denominação através de dízimos.

Já Brandão (*apud* MARIANO, 1999) faz a distinção a partir de classes sociais e ordena o campo religioso evangélico considerando como religião erudita/dominantes o protestantismo histórico; como religião popular/dominados as pequenas seitas e movimentos de cura divina; como igrejas de mediação as pentecostais tradicionais Assembléia de Deus e Congregação do Brasil.

Freston (*apud* MARIANO, 1999) avalia esse modelo de Brandão e diz que pode ele acarretar uma série de dificuldades, nesse caso, decorrendo da inviabilidade de se enquadrar diversas igrejas num dos dois campos da tipologia reservados ao pentecostalismo: pequenas seitas e igrejas de mediação. A igreja Deus é Amor, como ressalta o Freston, trata-se de uma pequena seita mesmo com o seu número expressivo de membros e sua expansão nacional, ou mesmo como agência de cura divina (que, para Brandão, estaria no limiar do pentecostalismo), pelo fato de estar bem estruturada em termos administrativos e financeiros, possuir base estável de fiéis e rígido código doutrinário, com ênfase nos costumes externos de santidade.

3.2 AS TRÊS ONDAS DO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO POR PAUL FRESTON

A divisão do pentecostalismo proposto por Freston (*apud* MARIANO, 1999) tem proximidades com a norte americana, de Burgess e Mc Gee em três ondas distintas. Essa divisão segue a seguinte ordem: a primeira onda é a pentecostal, que abrange a mais antiga das denominações pentecostais, nomeada de clássica, criada nas primeiras décadas do século; a segunda onda, iniciada no final dos anos 1950 e começo dos 1960, é constituída pelo movimento de renovação carismática, denominado inicialmente de neopentecostal, termo que deixou de ser utilizado no

final da década de 1970, que inclui as igrejas carismáticas independentes e os cristãos que aceitam os dons do Espírito Santo como válidos para os dias atuais; a terceira onda, datada da década de 1980, corresponde ao neopentecostalismo, que corresponde ao grupo que, inspirado pelo Espírito Santo, pratica os dons com pouca ênfase para o dom de línguas e enfatiza os sinais e milagres, não se classificando como pentecostais ou carismáticos, nem como grupos renovados dentro de suas denominações.

No Brasil, Freston (*apud* MARIANO, 1999) foi o primeiro a dividir o movimento pentecostal em ondas conforme o modelo americano e o fez a partir do corte histórico-institucional e da análise da dinâmica interna do pentecostalismo brasileiro. Quando observada uma divisão americana como essa, percebe-se a similaridade no contexto brasileiro, semelhanças que se tornarão mais nítidas quando for abordado o viés teológico de cada uma das ondas. Quanto às divergências abordadas no tópico anterior, pode-se perceber que todos os demais pesquisadores usaram dois blocos para fazer a divisão tipológica do pentecostalismo brasileiro: Igreja de nova Vida e Igreja do Evangelho Quadrangular.

Será apresentada a seguir uma breve exposição a respeito das três ondas do pentecostalismo para que a partir dela torne-se possível salientar os pontos mais importantes.

- A primeira onda

A primeira onda se refere ao pentecostalismo clássico, conforme citado anteriormente, em que Freston faz uma divisão a partir de um corte histórico e da implantação de igrejas. No período entre 1910 e 1950, o Brasil contava como os pentecostais clássicos a Igreja Assembléia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil.

- A segunda onda

A segunda onda se refere ao deuterpentecostalismo (1950-1970). Após 1950 houve uma fragmentação, e a relação com a sociedade se dinamizou. Nesse momento três grandes grupos surgiram: Quadrangular, Brasil para Cristo e Deus É Amor, e, posteriormente, Igreja Nova Vida. Essas igrejas que são consideradas

matrizes do neopentecostalismo. Por se tratar de um rompimento com o pentecostalismo clássico é vital uma abordagem sobre a Igreja do Evangelho Quadrangular e a Igreja de Nova Vida.

– Igreja do Evangelho Quadrangular

Igreja do Evangelho Quadrangular foi fundada nos Estados Unidos da América. Seu fundador, Aimee Seepre Mcpherson, chegou ao Brasil através de dois missionários ex-atores de Hollywood: Harold Raymond Willians e Raymond Boatright. Com características de um evangelismo de massa e cura divina, passaram a utilizar meio de comunicação coletivo como o rádio. Organizaram grandes concentrações com métodos inovadores que os diferenciava do pentecostalismo clássico. Ganharam a simpatia de diversos pastores para a denominação, que, mais tarde, veio a se fragmentar, formando, assim, outras denominações com a mesma ênfase. Surgem nesse contexto de fragmentação algumas outras denominações pertencendo à segunda onda ou ao deuteropentecostalismo: Brasil para Cristo, 1955, oriunda do Evangelho Quadrangular, e a Casa da Benção, que nasce da Brasil para Cristo (MARIANO, 1999).

– Igreja Nova Vida

A segunda denominação, Igreja Nova Vida, foi fundada pelo canadense Robert Mcalister que, segundo a revista *Nova Vida*, afirma que, antes de vir para o Brasil, fundou, em 1955, uma igreja em Hong Kong, que existe até hoje. Após essa experiência naquele país, Mcalister vai para os Estados Unidos e conhece sua esposa, no estado da Carolina do Norte. Casa-se naquela cidade e passa a viver nos Estados Unidos, até ser convidado para vir ao Brasil. Naquela revista o surgimento da Igreja é referido da seguinte forma:

‘Tudo começou assim: é tempo de ouvir a mensagem de nova vida. Com esta frase, na voz de Mcalister, deu início à criação da Nova vida em 1960’. O missionário Walter Robert Mcalister, canadense, chegou ao Brasil em 1958, para uma campanha evangelística no Maracanãzinho. Nos planos do missionário, logo após o evento ele voltaria a pregar a palavra de Deus pelo mundo, mas nos planos de Deus, era apenas o começo de uma grande obra no Brasil (ALMEIDA, 2010, p 23).

McAlister (*apud* ALMEIDA, 2010), via o rádio como algo potencialmente positivo para a divulgação do evangelho. A Igreja Nova Vida teve sua primeira reunião inaugural no auditório da Associação Brasileira de Imprensa (ABI), na Tijuca, no Rio de Janeiro, em 13 de maio de 1961. A igreja teve, então, a sua formação natural, a partir dos cultos regulares e sempre lotados aos domingos e quartas-feiras. Estabelecendo-se com grandes concentrações de cultos lotados, sua importância nesse período se dá pela transição do deuteropentecostalismo para o neopentecostalismo, assim como as outras igrejas da segunda onda. McAlister dava ênfase à cura divina, além do exorcismo, área em que ele teve experiências quando desempenhava papel de missionário nas Filipinas. Além disso, publicou livros nesta área, como *Mãe de santo*, livro que relatava as experiências de uma mãe de santo ao ser convertida em uma de suas cruzadas. Esse aspecto é relevante, uma vez que, ao abordar o neopentecostalismo, ficará claro que há nesse movimento a ênfase na libertação espiritual através do exorcismo. Além dessa característica marcante, outra muito importante da Igreja Nova Vida é que surgem as primeiras igrejas neopentecostais.

- A terceira onda

A terceira onda se refere ao neopentecostalismo. A palavra neopentecostal, em sua etimologia, significa novo pentecostal. O prefixo neo mostra-se apropriado para designá-la tanto por remeter à sua formação recente como ao caráter inovador do neopentecostalismo (MARIANO, 1999). O neopentecostalismo, inserido na terceira onda, iniciou-se na metade dos anos 1970, o qual cresce e se fortalece no decorrer das décadas de 1980 e 1990. Surgem nesse período entre as principais igrejas representantes dessa nova geração a Igreja Nova Vida, fundada em 1960, no Rio de Janeiro, pelo missionário canadense Robert McAlister, segundo Freston,

Hortal e Azevedo (*apud* MARIANO, 1999). Encontram-se nesse mesmo espaço de tempo as igrejas Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça, Renascer em Cristo e, ao lado dessas três, a Comunidade Sara Nossa Terra.

A terceira onda é o divisor entre o corte histórico-institucional da formação de uma corrente pentecostal que será aqui designada de neopentecostal, termo praticamente já consagrado pelos pesquisadores brasileiros para classificar novas igrejas pentecostais¹.

Embora as tipologias de Oro, Bittencourt, Jardimino e Azevedo não façam distinção entre as igrejas da segunda e terceira ondas, todas priorizam, no desenho do tipo, a descrição e a análise da Universal do Reino de Deus. Para eles, o surgimento dessa igreja é que justifica a criação de suas tipologias. Os autores a consideram como a principal igreja neopentecostal e, não por acaso, a maior novidade do pentecostalismo brasileiro. No entendimento de Oro (*apud* MARIANO, 1999, p. 35),

as igrejas neopentecostais são autóctones, têm líderes fortes e pouca inclinação à tolerância e ao ecumenismo, opõem-se aos cultos afro-brasileiros, estimulam a expressividade emocional, utilizam muito os meios de comunicação de massa, enfatizam rituais de cura e exorcismo, estruturam-se empresarialmente, adotam técnicas de marketing e retiram dinheiro dos fiéis ao colocar 'no mercado religioso serviços e bens simbólicos que são adquiridos mediante pagamento'.

Mariano (1999) destaca uma quarta característica ressaltada por Oro, que é o fato de elas se estruturarem empresarialmente, pois agem como empresas, e algumas até possuem fins lucrativos. Resulta dessas características, a ruptura com sectarismo e o ascetismo puritano que constitui a principal distinção do neopentecostalismo a ponto de se poder dizer que o neopentecostalismo constitui a primeira vertente pentecostal de afirmação do mundo. Com isso fica claro que, além do corte histórico-institucional em ondas, as diferenças teológicas e (em parte decorrentes dessas), comportamentais (abandono do ascetismo intramundano) e sociais (diminuição do sectarismo) compõem os critérios adotados para classificação do neopentecostalismo. Tais critérios demonstram que o neopentecostalismo não é definido isoladamente, nem em si ou por si mesmo. Pelo contrário, é constituído a

¹ Para maiores esclarecimentos, consultar a obra de Mariano (1999), em que apresenta em uma lista de referências os seguintes autores: Mendonça (1999), Oro (1992), Azevedo Junior (1994), Jardimino (1993), Ruuth (1994), Mariano (1995), Pierucci e Prandi (1996), Machado (1996), Campos (1996), Lehmann (1996) e Birman (1997).

partir da adoção de parâmetros relacionais, tendo como referências contrastantes o pentecostalismo clássico e o deuteropentecostalismo.

Vê-se, pela exposição acima, que a definição do neopentecostalismo não é algo tão simples. Não pode ser definida pela exigência da apresentação simultânea, completa e exterior de todas as cinco características citadas por Oro (*apud* MARIANO, 1999). Apesar disso, pode-se tomá-las como ponto de partida para compreender, de modo geral, o neopentecostalismo, bem como as suas características mais importantes, características essas, de uma ou de outra maneira, ligadas ao tema deste trabalho, ou seja, o lugar da mulher e as relações de poder no interior do neopentecostalismo.

3.2.1 Diferenças entre as Três Ondas

3.2.1.1 *Primeira e segunda ondas*

O pentecostalismo clássico e o deuteropentecostalismo estão respectivamente classificados como Primeira e Segunda Ondas. O pentecostalismo clássico foi dominante entre 1910 e 1950, basicamente, com a Assembléia de Deus e a Congregação Cristã do Brasil e, a partir de 1950, com a chegada ao Brasil do Evangelho Quadrangular.

O período do pentecostalismo clássico é marcado pelo ascetismo e pela forte ênfase em questões de usos e costumes. O crente deveria observar uma série de proibições, prescrições legalistas e tabus comportamentais. Contudo, diante da dificuldade de se conduzir na sociedade em conformidade com os novos valores, deveres e disposições acentuadamente contraculturais, peculiares e sectários, o crente, num primeiro momento, acabou criando para si verdadeiros mosteiros e neles se fechando: a igreja e a casa (BRANDÃO *apud* MARIANO, 1999).

Já o pentecostalismo tem como proposta a continuidade dos dons dispensados à igreja primitiva. A ênfase no que se refere aos dons é a glossolalia, ou seja, o falar em línguas. Em 1950, com a chegada ao Brasil da Igreja do Evangelho Quadrangular, há uma mudança significativa no que diz respeito às

manifestações sobrenaturais do Espírito Santo. Assim, a ênfase a partir do deuteropentecostalismo passa a ser a cura divina. A igreja não aboliu de forma alguma o orar em línguas, mas a divulgação de cura ficou mais em evidência (ALMEIDA, 2010).

3.2.1.2 *Segunda e terceira ondas*

Entre a segunda e a terceira onda ocorreu uma mudança radical: na segunda, os usos e costumes que resistiam em algumas poucas denominações tiveram o seu ciclo encerrado na terceira onda. No que se refere a curas, elas estão presentes em todas as ondas do pentecostalismo brasileiro. Porém, o que as diferenciam é a ênfase, conforme citamos no ponto anterior. A terceira onda traz um incremento no tocante à teologia da prosperidade e outras importações esdrúxulas do conteúdo teológico norte americano. Na terceira onda, as doenças passam a ser diagnosticadas como maldição hereditária ou mesmo possessão demoníaca, e a cura torna-se possível através de sacrifício e de fé. O pragmatismo dentro da terceira onda é outro fator que a distinguiu da segunda, que pode ser percebido na expansão das igrejas neopentecostais, que é maior em comparação com as igrejas deuteropentecostais. A igreja Nova Vida, que foi uma espécie de embrião da Igreja Universal do Reino de Deus, não faz nem sombra quando comparada à gigante instituição.

3.2.1.3 *Primeira e terceira ondas*

A diferença entre a primeira e a terceira ondas é mais marcante. De acordo com a observação de Mariano (1999, p. 7),

até duas décadas atrás seria inconcebível que um crente pentecostal fosse ao templo para, em fervorosas correntes de oração, semana após semana, por meios de barganhas cósmicas – tendo a igreja como intermediária e caixa registradora das transações - , desafiar a Deus com o fim de prosperar materialmente... Dirigir-se a cultos para

cantar e dançar ao som de bandas evangélicas de rock, funk, samba, lambada, axé music etc.

As diferenças existentes entre a primeira e segunda onda são sutis em alguns pontos, porém, quando comparados à primeira e à terceira, observa-se uma mudança radical, em que o ascetismo perde seu lugar; os cultos são tocados à base de rock e outros ritmos, frutos do pragmatismo; usos e costumes tornam-se coisas de legalistas; as mensagens pregadas giram em torno do futuro glorioso com Cristo; o período em que serão encerradas todas as dores é substituído pelo desfrute do Cristão já neste mundo; a enfermidade é tida como consequência de quem não exerce a fé e a pobreza como sinal de pecado. Entretanto, se isso fosse verdadeiro, o pentecostalismo brasileiro de vanguarda já teria sido consumido pelo fogo do juízo, uma vez que atingia as classes menos privilegiadas da sociedade.

Outra questão importante a ser notada é como acontece o pastoreamento nessas ondas. Na primeira onda, o pastor cuidava da espiritualidade. Havia uma preocupação com o “esfriamento” da igreja. O pastor moderno do neopentecostalismo tornou-se um executivo do reino, que, por sua agenda lotada de cultos e programas de televisão, não tem mais tempo para os fiéis, pois os negócios do reino precisam ser bem administrados (ALMEIDA, 2010).

Portanto, segundo as diferenças indicadas em cada onda, observou-se, por outro lado, que as promessas de salvação no pentecostalismo sempre foram acompanhadas de forte rejeição e desvalorização do mundo. Por outro, que o neopentecostalismo transformou as tradicionais concepções pentecostais acerca da conduta e do modo de ser do cristão no mundo. Ser cristão tornou-se o meio primordial para permanecer liberto do Diabo e obter prosperidade financeira, saúde e triunfo nos empreendimentos terrenos. Manter relação com Deus passou a significar se dar bem na vida.

Foram apresentadas as diferentes formas de divisão tipológicas, com destaque à tipologia de Freston (*apud* MARIANO, 1999), que, didaticamente, classificou o movimento pentecostal brasileiro em três diferentes ondas. Tornou-se perceptível o distanciamento entre os neopentecostais perante as vertentes pentecostais.

Nos próximos capítulos, evidenciar-se-á a formação de duas denominações neopentecostais, em particular, e como são construídos os espaços da atuação das

mulheres no interior dessas igrejas. Antes, porém, de entrarmos no cerne das relações de gênero na igreja protestante, faz-se necessário tratar com cuidado do tema secularização. Ela deve ser entendida como a passagem da religião para o mundo subjetivo. Investigar sobre secularização será de grande importância para se entender as configurações de gênero no neopentecostalismo, na medida em que, uma revolução da consciência provoca, conseqüentemente, uma revolução de crença. Apresentar-se-á a seguir, com maior precisão, essa questão e suas implicações para o campo religioso.

3.3 SECULARIZAÇÃO

A partir do século XVII, o indivíduo passou a ocupar um espaço que antes não lhe cabia. As narrativas teóricas surgem com um novo ideário, dando a ele uma posição de primazia em seus discursos, que também o redefine em sua relação com a sociedade, substituindo, assim, a cosmologia aristotélica e cristã e o ideário do século XVIII. Segundo Carreiro (2007), Weber que fornece importantes elementos para o processo denominado de secularização da sociedade moderna. Weber (*apud* CARREIRO, 2007) julgou que, desde o início, o movimento cristão original tinha um potencial destrutivo e capaz de ultrapassar o quadro simbólico antigo. Diante disso, os valores tradicionais foram destruídos e, em seu lugar, consolidou-se uma ética de consciência.

Para Pierucci (*apud* CARREIRO, 2007), um dos mais importantes comentaristas das obras de Weber, existe uma falsa ideia circulando no meio acadêmico sobre o significado do termo secularização. Muitos pesquisadores usam-no das mais variadas formas sem saberem propriamente sobre o que estão falando. Para o autor, o termo 'secularização' foi utilizado originalmente no âmbito jurídico, para referir-se à "expropriação dos bens eclesiásticos em favor dos príncipes ou das igrejas nacionais reformadas", no século XVI. Depois, esse termo passou a ser usado para outros processos que representavam um distanciamento entre os vários domínios da vida (político, ético e sociológico) e o mundo religioso. É importante, nesse momento, que se faça a circunscrição sociológica da categoria o mais

rigorosamente possível, pois todos os condicionamentos teóricos refletem-se inevitavelmente nos resultados e nas conclusões das investigações.

Para Weber (*apud* CARREIRO, 2007), a secularização era um fato já consolidado em sua época. A religião havia perdido muito do seu valor cultural e de sua força social. Se antes ela constituía-se numa força central na vida cultural e humana, agora, ela se desvaloriza ante um processo sem volta. Com isso o homem moderno, segundo Pierucci (*apud* CARREIRO, 2007) é simplesmente incapaz de entender e de construir imagens mentais da época em que o além era tudo.

Secularização está, na obra weberiana, diretamente ligada ao processo de racionalização do Ocidente, em função do aumento da credibilidade do campo científico, das ideias racionais e da superação de explicações mágico-religiosas. O que caracterizou os séculos XVII e XVIII foram as ideias do Racionalismo e Iluminismo. Tais ideias desencadearam um processo contínuo e avassalador de mudanças sociais, políticas e ideológicas que influenciaram todas as demais esferas da vida e, sobretudo, afetaram a psique coletiva do Ocidente.

Segundo Bolan (*apud* CARREIRO, 2007), a secularização vai muito além disso. Ela pode ser definida como a mudança de um quadro de referência geral religiosa para um quadro de referência geral intramundano da sociedade. A secularização pode ser definida, também, como a disponibilidade de uma sociedade em aceitar mudanças. O cálculo racional e o progresso do conhecimento técnico e científico (Galileu, Darwin) põem em cheque a legitimação e as afirmações supraempíricas e totalitárias da Igreja. Secularização refere-se a um processo crescente de “descristalização da vida social” (CARREIRO, 2007, p. 23). Observa-se que o contexto, por excelência, dos processos de secularização é o mundo urbano, que se caracteriza pelo aumento da mobilidade social, anonimato, planejamento racional e pela organização burocrática.

Para Berger (1985), a secularização não atingiu somente as dimensões social, cultural e política, isto é, o nível macrosociológico, mas também a dimensão pessoal ou da consciência individual. A interpretação religiosa do mundo já não tinha tanta força para esse indivíduo, que passou a encarar o mundo e sua vida com suas próprias convicções. Com a secularização, as igrejas não somente perderam o espaço público, mas também viram fragilizadas suas estruturas de plausibilidade. Ao produzir a quebra dos monopólios das tradições religiosas, a secularização ocasionou também uma situação de pluralismo religioso em substituição à situação

anterior, de monopolização religiosa. Esses resultados produziram uma multidão de iniciativas e esforços para o estabelecimento de novas ideias, interpretações e opiniões, de indivíduos e de grupos, não mais sob a tutela da religião e dos dogmas eclesiásticos.

Segundo Beauvoir (1980), a revolução cultural ocorrida nos anos de 1960 promoveu uma nova postura de libertação das mulheres. Tal libertação visava quebrar os vínculos estabelecidos pelos velhos padrões de comportamento da sociedade patriarcal que já duravam séculos. Assim, cada vez mais mulheres passaram a estudar, a votar, a trabalhar fora. O casamento deixou de ser visto como uma obrigação e tornou-se uma opção. Tabus como: gravidez precoce, virgindade e relações homoafetivas deixaram de ser discutidos apenas em ambientes restritos e passaram a fazer parte das conversas de qualquer mulher. A busca pelo prazer sexual deixou de estar aliada à questão do matrimônio, e a própria sociedade ajudou em muito para que tais tabus deixassem a esfera do preconceito e passassem a ser vistos com mais naturalidade.

Os discursos e ritos religiosos contemporâneos, particularmente os discursos e ritos cristãos, têm se rearranjado a partir das novas demandas da modernidade, mesmo no que se refere aos aspectos de gênero, porém, ainda estão impregnados por uma herança misógina. Segundo Hervieu-Leger (*apud* SOUZA; LEMOS, 2009, p.70),

[...] a religião se apresenta massivamente, com todas as suas variantes históricas, como 'teoria universal' da opressão das mulheres, 'sua lógica sob forma popular' opera sobre o terreno da justificação ideológica e simbólica da inferioridade e sobre o terreno direto do controle dos corpos.

Visto que a religião atua como produtora de significados, e ao mesmo tempo concorre com outros quanto à produção de sentido, a multiplicidade de sistemas de sentido permite às mulheres maior margem de negociação. Com a negação de sistemas fixos de sentido, a concorrência das instituições produtoras de sentido e a *vagabundagem* semântica dos sujeitos abrem possibilidades para a hermenêutica permanente e, portanto, para a mudança. É nesse campo de negociação de sentidos, incluindo-se os sentidos religiosos, que se viabilizam as políticas para as mulheres. A reinvenção dos significados de gênero reinventa também as políticas de gênero (SOUZA; LEMOS, 2009).

Portanto, para entender a presença das mulheres e as novas configurações de gênero no espaço neopentecostal, a secularização é um traço importante que tem marcado a contemporaneidade, que, na sua temática de individualização, vem contribuindo para a emancipação do sujeito.

Secularização refere-se a um processo de construção do mundo social, político e econômico pelos próprios homens, com leis racionais, discutíveis, refutáveis, revisáveis, mundanas e nada relacionadas com a esfera do sagrado. Notadamente, uma das promotoras de tal secularização dentro do espaço religioso, a Reforma protestante consegue traduzir e atualizar-se com as necessidades do mundo contemporâneo, bem como com as necessidades de homens e mulheres e, em especial, as novas representações sociais oriundas nos espaços eclesiais para a formação de mulheres, como guardiãs das memórias de grupos religiosos.

No passado, a discussão sobre o lugar das mulheres nas igrejas estava praticamente no domínio masculino. Assim, a secularização não significa o fim das religiões, mas pode traduzir a busca de uma independência das instituições, uma fuga de uma tutela que tem acorrentado as mulheres, considerando-as como cidadãs de segunda categoria.

Segundo Grenz (2006, p. 46),

o fluxo e o refluxo da participação na liderança não flutuam simplesmente de acordo com as mudanças na exegese bíblica ou da interpretação predominante de determinadas passagens da Escritura. Pelo contrário, o padrão também pode ser traçado em relação à institucionalização da igreja (o desenvolvimento de estruturas organizacionais), às influências da cultura circunjacente e da teologia da liderança operante da Igreja. Assim sendo, os movimentos de renovação inicialmente abrem a porta para maior envolvimento feminino, apenas para fechá-la à medida que se tornam subsequentemente institucionalizados e buscam a responsabilidade na cultura mais ampla [...] Maria L. Boccia descreve esse padrão, que se repete sempre na história da Igreja: quando a liderança envolvia a escolha carismática de líderes, da parte de Deus, mediante a dádiva do Espírito Santo, as mulheres foram excluídas. Com o passar do tempo, a liderança é institucionalizada, a cultura patriarcal secular se infiltra na igreja e as mulheres são excluídas [...].

Observa-se, no processo de construção das relações sociais, principalmente na visão de construção de gênero entre as autoridades eclesiais, o desejo de adquirir influências sociais, bem como de ingressar nas esferas das relações políticas, econômicas e sociais.

Dentre as vertentes do protestantismo que mais têm contribuído para esse novo olhar, destacam-se os neopentecostais, que tendem a elaborar certa

similaridade de comportamentos e cerimônias religiosas de acordo com as exigências socioculturais da sociedade moderna, com o objetivo de se inserirem no contexto social. Não querem mais manter-se à margem do sistema e, por isso, renunciaram a certos atributos religiosos e adotaram padrões seculares, promovendo, desse modo, a “mundanização” da experiência espiritual (MARIANO, 1999).

Retomando o pensamento de Grenz (1998, p. 186), ele escreve que:

em vista dos seres humanos refletirem a natureza de Deus mediante a comunhão, cada pessoa participa da imagem de Deus apenas no contexto da vida em comunhão. Só na comunhão com os outros podemos mostrar como Deus é, pois, Deus é a comunhão com os outros, assim como a relação eterna entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

Continua o autor a dizer que a criação da humanidade à imagem divina significa que os seres humanos, homens e mulheres, devem refletir a dinâmica relacional de Deus. A natureza social da nossa criação à imagem divina emerge na esfera das relações de gêneros. A *imago Dei* inclui o homem em comunhão com a mulher. Percebe-se que homens e mulheres são diferentes no processo reprodutivo. Essa compreensão da imagem divina constitui um forte fundamento para a participação de homens e mulheres em todas as áreas da Igreja.

No mesmo entendimento, para Gebara (1992), a presença das mulheres religiosas nas comunidades periféricas tem permitido a descoberta da vida cotidiana do povo. Essas mulheres passaram a fazer uma experiência de viver com e no meio do povo, nas periferias das cidades e nas áreas rurais, fazendo uma “opção de vida radical”. Passaram a integrarem-se nos movimentos sociais, formando lideranças populares através de cursos de Bíblia, alfabetização, trabalho em creches, postos de saúde etc. Gebara critica a sacramentalidade da teologia e do magistério que coloca nas mãos do sacerdote, um homem, o poder de dizer uma palavra humana simbólica, o perdão, no sacramento da confissão. Esse poder concentrado, que é colocado nas mãos masculinas de um sacerdote, usurpa os direitos humanos que devem ser de todos, mulheres e homens.

Há negociações permanentes em espaços nebulosos de heterodoxias, em que os monopólios de significado se desfazem mediante resistências sutis, outras nem tanto. Busca-se a homogeneização dos sujeitos e dos sentidos. Daí decorre a eficácia da dominação de gênero, pois, de uma forma ou de outra, as instituições

produtoras de sentido se reforçam. Para Souza (2009), a proporção de superação do imaginário da subordinação natural das mulheres e da dominação masculina implica muito mais do que meras transformações cosméticas. Isso não resulta em tarefa fácil, visto que

as representações sociais funcionam como um 'sistema cultural imunizante' em um contexto intergrupai: inovações simbólicas são ativamente neutralizadas através da sua ancoragem em formações tradicionais (BAUER *apud* SOUZA; LEMOS, 2009, p. 73).

Continua autora a dizer que o leque moderno de mecanismos de produção de significados tem aberto possibilidade de combinações simbólicas múltiplas e desafiado os sistemas de significados, particularmente os religiosos, a mudanças profundas.

Assim, a secularização é um fato consolidado no espaço religioso. Prova disso são as diferenças apresentadas nas três ondas do protestantismo brasileiro, especialmente nas igrejas neopentecostais classificadas na terceira onda, que apresentam, em seu ambiente de interação igreja e sociedade, um processo de mudanças que caminha sob a lei da adaptação ao ambiente e às demandas externas.

3.4 CONCEPÇÕES E RELAÇÕES DE GÊNERO NAS IGREJAS PROTESTANTES

Segundo Auxiliadora (2009), inúmeros são os personagens do sexo masculino que se destacam nos textos sagrados, porém a poucas mulheres se é dado o crédito de feitos notáveis em termos de liderança. No Novo Testamento, abre-se um cenário mais otimista, tendo em vista que o próprio Jesus Cristo, em diversas passagens bíblicas, faz questão de salientar a importância da mulher na sociedade da época. No texto em que Jesus é conclamado a opinar sobre o que deveria ser feito com a prostituta (João 8,7), Jesus afirma: "Se algum de vocês estiver sem pecado, seja o primeiro a atirar pedra nela". Uma leitura mais ampla

desse texto mostra que os que estavam ali para condenar a mulher eram, em sua maioria, homens. Porém, ao dizer a todos que atirassem a primeira pedra aqueles que não tivessem pecados, Jesus coloca-os em posição de igualdade à mulher. Essa é uma faceta do Evangelho pouco estudada, mas que mostra que o próprio Cristo não aceitava a discriminação imposta às mulheres.

Segundo Braga (2009), no século XVII, houve dois grupos reformadores radicais de protestantes pentecostais, os batistas e os quakers, que deram oportunidades especiais às mulheres como porta-vozes da Palavra de Deus. Eles faziam parte dos batistas na Holanda, na Inglaterra e em Massachusetts, nos Estados Unidos. Assim também havia uma congregação em Londrina que tinha cultos especiais, em que as mulheres pregavam, as quais, às vezes, atraíam multidões de mais de mil pessoas.

As atividades das mulheres que serviam como ministras, entre algumas facções de crentes do século XVII, induziram à publicação do primeiro livro em inglês em defesa da participação feminina no ministério cristão. Esse livro foi escrito por Margaret Felle (*apud* BRAGA, 2009), no qual declarava que as mulheres deveriam ter o direito de participar de todos os aspectos da vida cristã, porque o Espírito Santo dava poder tanto a homens como às mulheres. E que fazer objeção ao ministério feminino é desprezar o ensino do Apóstolo Paulo de que: “Não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gálatas 3,28).

Como demonstra Braga (2009), estudos recentes mostram que o panorama das relações de poder entre os gêneros em igrejas do seguimento protestante está mudando. O sacerdócio de mulheres em igrejas protestantes não é um fato recente, visto que, já na década de 1950, a Igreja do Evangelho Quadrangular já utilizava dessa prática. Porém, foi nos últimos trinta anos do século XX que esse fenômeno teve maior incidência.

Toledo (2002) demonstra que as relações de poder na Igreja Protestante sempre se basearam na dominação masculina em relação à feminina. Nesse tocante, a mulher sempre foi vista nas igrejas protestantes como uma auxiliadora dos seus maridos, assumindo uma mera posição de coadjuvante. Mesmo no âmbito familiar, a mulher sempre cedeu espaço para o marido e buscou, durante muitos anos, submeter-se a um modelo familiar concentrador de poder nas mãos dos homens. Foi somente com as evoluções sociais que ocorreram no fim dos anos de

1970 que as mulheres começaram a conquistar espaços dentro das igrejas. Espaço esse que até hoje ainda é muito questionado, uma vez que, nas igrejas mais tradicionais, as mulheres nunca deixaram de atuar, porém, quase sempre o faziam apenas nos bastidores.

Nas igrejas mais tradicionais do seguimento protestante, como as batistas, presbiterianas, luteranas e metodistas, dificilmente uma mulher era convidada a “pregar um sermão” ou a participar ativamente da liturgia do culto. A elas era relegado um papel secundário, serviçal e, quando muito, lhes eram permitido cuidar da administração da igreja ou lecionar em salas da Escola Dominical. Somente com a intensificação dos movimentos neopentecostais pode se verificar uma mudança nesse perfil. A partir da segunda metade dos anos de 1980, já eram conhecidas várias denominações em que mulheres eram aceitas como pastoras.

Pesquisas científicas têm demonstrado não só a distribuição de autoridades a mulheres no interior de comunidades protestantes neopentecostais, mas também vêm destacando o aumento de igrejas fundadas por mulheres.

Na década de 1990, começaram a ser ordenadas as primeiras bispas e apóstolas femininas no seguimento protestante, porém, apenas no seguimento neopentecostal. No entanto, o grande dilema da quebra do paradigma de dominação religiosa entre os gêneros, ainda é notório na sociedade moderna. Segundo Braga (2009), nem sempre as mudanças nos fatores na hierarquia eclesiástica resultam das reivindicações e pressões das mulheres que a integram, mas, sim, fatores de outra natureza como, por exemplo, a competição religiosa entre as igrejas e o reduzido número de homens no sacerdócio.

Análises sobre o tema sugerem uma forte associação entre o sacerdócio feminino e o laço matrimonial, uma vez que a maioria das pastoras é casada com homens que exercem cargos iguais ou mais elevados no interior das igrejas protestantes. Nas comunidades religiosas que abandonaram a interdição do poder feminino, a interpretação ao se conceber o ministério tem se baseado no compromisso do casal, e na adoção nas liturgias da pregação de sermões em parcerias.

Entre evangélicos, existem duas vertentes no entendimento para aprovação da mulher ao sacerdócio, quanto ao assunto: são os igualitaristas, que afirmam que Deus criou o homem e mulher de forma igual, e que a subordinação por parte da mulher ocorreu em decorrência da queda e como parte do castigo, que teve

consequências socioculturais; e os complementaristas, que declaram que os ministros ordenados exercem papéis que são apenas prerrogativas de homens, embutindo esse argumento numa teoria específica da igreja.

Segundo Aquino (1997), as mulheres estão se reapropriando de um direito sequestrado: o de refletir, a partir de sua própria condição, situação e consciência como mulheres, sobre a experiência peculiar da revelação de Deus e como ela acontece na sua vida. Ainda no pensamento da autora, a experiência é o ponto de partida de toda reflexão teológica libertadora, pois a experiência de opressão-libertação das mulheres latino-americanas tem permitido que elas vivam uma experiência de Deus na luta cotidiana pela sobrevivência própria e de sua comunidade. Existe uma participação incontestável das mulheres na igreja, as quais hoje continuam a viver o seguimento de Cristo em diversos campos da missão evangélica.

Segundo Bidegain (*apud* BRAGA, 2009), não é preciso esforço algum para se perceber a invisibilidade de mulheres de diferentes classes sociais e grupos étnicos na historiografia acadêmica tradicional, excluindo-as de todas as decisões que configuram a orientação da vida econômica, política e cultural. Para o autor, "a mulher [...], ao pertencer a uma igreja protestante, revaloriza a si mesma através de cargos ou posições adquiridas na congregação religiosa, ou dos dons espirituais carismáticos".

4 RELAÇÕES DE GÊNERO NO PROTESTANTISMO ATUAL: O CASO DA IGREJA SARA NOSSA TERRA.

4.1 HISTÓRICO DA IGREJA NEOPENTECOSTAL COMUNIDADE SARA NOSSA TERRA

A Igreja Sara Nossa Terra (ISNT) foi fundada em 1976 pelo atual presidente líder Robson Lemos Rodovalho. Ele é professor de física, licenciado pela Universidade Federal de Goiás, autor de mais de 15 livros, casado com Maria Lúcia, hoje bispa e apresentadora de programa evangélico na TV Gênesis. A igreja tem como temática principal a “guerra espiritual”. Em 1997, a igreja adotou o governo eclesiástico episcopal, ocasião em que Rodovalho foi alçado ao posto de bispo primaz. Abaixo dele, na hierarquia, ficaram os bispos regionais seguidos pelos coordenadores distritais (pastores que supervisionam entre cinco e sete igrejas) e, na base, pelos pastores locais. Sua membresia é formada de fiéis de classe média. A igreja possui mais de 700 congregações em todo o território nacional, além de algumas no exterior (MARIANO, 1999).

A administração da ISNT é formada por uma rede de comunidades fraternais, centralizando os recursos financeiros na sede em Brasília. Suas congregações não possuem diretoria nem estatuto próprio. Elas recebem procuração para trabalhar conforme estatuto único. Depositam semanalmente, num caixa central, os dízimos, ofertas e carnês coletados. Desses recursos, 13,5% são geridos pela cúpula da igreja, a qual destina 10% à administração geral e à abertura de novas congregações; 2,5% são destinados aos bispos encarregados da coordenação das regiões sob sua jurisdição; e apenas 1%, para programas de rádio e TV. Os 86,5% restantes são devolvidos às congregações, conforme sua contribuição. Embora possuam estudos bíblicos, seus pastores não são obrigados a ter formação teológica. A própria igreja possui pouco mais de 200 pastores e igual número de pastoras. A grande proporção de pastoras se deve ao fato de que os obreiros são consagrados ao pastorado junto das esposas, que atuam como co-pastoras (MARIANO, 1999).

Na área social, segundo Mariano (1999), a igreja realiza projetos com menores abandonados, crianças de rua, desabrigados, adolescentes envolvidos na

criminalidade, alcoolismo, tráfico e consumo de drogas. Oferece cursos de corte e costura, manicure, pedicure, cabeleireiro e marcenaria; Presta assistência jurídica; fornece vestuário e alimentação, além de promover, em Brasília, a circulação de ônibus clínico-odontológico com médicos e dentistas para prestarem atendimento à população carente.

Outro ponto destacado por Mariano (1999) a respeito dessa igreja é que cerca de 20% de seus membros são oriundos de outras igrejas evangélicas, em sua maioria, das protestantes históricas. A Comunidade Sara Nossa Terra é reconhecida pela ênfase musical nos cultos, por ser liberal nos usos e costumes e por contar com bandas musicais e atrair muitos jovens, faixa etária que representa metade de sua membresia. Atualmente, a igreja tem feito trabalhos com 'atletas de Cristo' de distintos times de futebol. Fato esse notado em 1994, quando, na véspera do campeonato carioca, o Palmeiras chamou Rodovalho à sua concentração. Lá ele dirigiu culto, o louvor pregou, orou e converteu mais alguns jogadores. A igreja possui outras características como a ênfase exacerbada na guerra espiritual (batalha espiritual, orações fortes e jejuns), Teologia da Prosperidade (ideia em que o crente tem que ser próspero financeiramente) e a liberalização do rígido legalismo pentecostal (usos e costumes, roupas, alimentos e as coisas consideradas mundanas).

4.2 IGREJA SARA NOSSA TERRA E A QUESTÃO DE GÊNERO

As diferenças doutrinárias entre a ISNT e a INV permitem perceber as mudanças ocorridas em cada onda do pentecostalismo proposto por Freston (*apud* MARIANO,1999). Tem-se a Igreja Sara Nossa Terra como representante do neopentecostalismo, com características de pouco símbolo de conversão e pertencimento ao pentecostalismo, além de sua tradicional proposição de que o estado de santidade daquele que é vaso e instrumento do Espírito Santo se reverte em distinções ascéticas na aparência do crente. A Igreja Sara Nossa Terra está entre as que se opõem aos tradicionais e ascéticos costumes pentecostais, encabeçando o movimento gospel e tornando os ritmos profanos da moda em poderosos instrumentos de evangelização. Constatou-se, através de fontes

bibliográficas e eletrônicas, que a Igreja Sara Nossa Terra, na ordenação de seus ministros, bispos, pastores e obreiros, não exige como pré-requisito formação acadêmica teológica. São levados em conta dinamismo, carisma e o alcance das metas estabelecidas nas bases comunitárias. A ideologia da igreja está em ganhar almas, assim, o foco é o fiel (MARIANO, 1993).

Observou-se, na estratégia de conquista de novos fiéis para a instituição, a formação de 'células', que são reuniões de grupos de pessoas agregadas por regiões. O número de membros alcançados são alvos e objeto de pontuação para que homens e mulheres possam ocupar cargos de liderança na estrutura da igreja.

As consagrações das mulheres ao ministério pastoral, na grande maioria, estão acompanhadas de seus respectivos resultados de trabalhos em parceria com seus cônjuges, como pode-se observar no seguinte texto de um documento pesquisado na internet sobre a ordenação de homens e mulheres a bispos(as) e pastores(as) na ISNT:

a noite de sábado (24/07/10) – no Ginásio Nilson Nelson - também foi marcada pela Consagração de Bispos, pastores e diáconos. Com grande alegria, o bispo Rodovalho anunciou que, entre os consagrados, sua filha mais velha, Priscila, juntamente com seu marido, Lucas Cunha, seriam consagrados a pastores. Priscila e Lucas foram enviados para São Paulo após ultrapassarem sua meta no ano de 2003, com 51 células. Eles estão à frente do Ministério Sara Jovem e são os coordenadores do Arena JOVEM do estado de São Paulo, onde são usados como vasos de avivamento. Os pastores Jonas e Vera, líderes de cinco igrejas em Sobradinho e mais seis células estratégicas, junto com os pastores Vlademir Gomes e Rejane Batista da Silva, coordenadores regionais de cinco igrejas em Fortaleza, foram consagrados a bispos pelos presidentes do ministério Sara Nossa Terra, bispos Robson e Maria Lúcia Rodovalho e pelo Dr. Myles Munroe, em um grande momento profético².

Dentre as inúmeras estratégias de *marketing* da ISNT, destacam-se a consagração de seus membros em ato solene na capital do país. Além da divulgação de suas metas pela internet, fazem o uso de mecanismos de celebrações em massa, facilitando, assim, o crescimento e a divulgação do ministério no Brasil e no exterior. Pelo extrato acima, o discurso foi apresentado em um evento em Brasília, em nível nacional. Foi realizado com a celebração de músicas e com a presença de pastores americanos em destaque, entre eles, o Dr Myles Monroe, conferencista internacional. O evento teve por objetivo elevar ainda mais o nome da

² Disponível em: <<http://www.anvig.org.br/exibirConteudo.asp?COD=572>>.

instituição religiosa e evidenciar que o poder da Igreja está sendo legitimado por atos proféticos a partir da Sede da ISNT, situada na capital do poder, pelo Bispo Presidente Robson Rodovalho. Na noite especial, além da consagração de vários candidatos, tiveram destaque a sua filha Priscila e o seu genro Lucas, consagrados a pastores por terem ultrapassado suas metas no ano de 2003, com o número de 51 células³.

Serão apresentadas a seguir listas com nomes de novos obreiros de diferentes regiões do Brasil que se fizeram presente para o ato solene de consagração coletiva, ministrada pelo Bispo presidente, destacando a participação da consagração da esposa como co-participante do ministério profético⁴.

- Bispos

Região – DF e CE

Jonas Coelho	Sobradinho (DF)
Vera Costa Coelho	Sobradinho (DF)
Vlademir Gomes da Silva	Fortaleza (CE)
Rejane Batista da Silva	Fortaleza (CE)

- Pastores

Região: PR e RS

Responsáveis: Bps. Cirino e Vânia

1. Wagner Nelson de Oliveira	Cianorte (PR)
2. Viviane Schelles Martins de Oliveira	Cianorte (PR)
3. Keli Aline Fischer Sagrilo	Julio de Castilhos (RS)
4. Mauro Francisco Melo de Castilho	Julio de Castilhos (RS)
5. Neuri Buzim	Caxias do Sul (RS)
6. Suzana Buzin	Caxias do Sul (RS)
7. Luciano Camargo	Caxias do Sul (RS)
8. Marcelo José Fogaça de Lima	Colombo/PR

³ Células - no movimento neopentecostal, referem-se a grupos de pessoas que se reúnem em casas, lojas, galpões, para desenvolver estudos e orações, comandados por um coordenador denominado "líder de célula". Essas células se multiplicam ao ultrapassar o número de membros estabelecido pela direção da igreja para cada uma.

⁴ Disponível em: <<http://www.anvig.org.br>>.

9. Isamare Andrade de S. de Lima	Colombo/PR
10. Wilson Costa Baptista	Almirante Tamandaré
11. Vaocenira Mendes Baptista	Almirante
12. Edymar Jose Mamede	Ponta Porã
13. Marluce Silveira Mamede	Ponta Porã

Região: São Paulo

Responsáveis: Bps. Hugo César e Gisela Sanches

01. Lucas Rodrigues Cunha	SP — Sede (SP)
02. Priscila de Brito Rodovalho Cunha	SP — Sede (SP)
03. Sebastião Valdete Ramos	Jandira (SP)
04. Márcia da Silva Leite Ramos	Jandira (SP)
05. Jair Mateus Pereira	Itapevi (SP)
06. Noeme Aparecida de Oliveira Pereira	Itapevi (SP)
07. Odélia da Silva Benetazzi (reconhecimento)	Campinas (SP)

Região: Distrito Federal

Responsáveis: Bps. Juan e Rosângela Freitas

01. Luiz Machado Ferreira (Reconhecimento)	Brasília (DF)
02. Sônia Rodrigues Ferreira (Reconhecimento)	Brasília (DF)
03. Magno Laugunno	Brasília (DF)
04. Miriam de Oliveira	Valparaíso (DF)
05. Isaias de Oliveira	Valparaíso (DF)
06. Edson Costa	Santa Maria (DF)
07. Sandra F. Bezerra Targino da Costa	Santa Maria (DF)

Região: RJ

Responsáveis: Bps. Francisco Almeida Neto e Ana Maria

01. Sandro de Souza de Jesus Lima	Sulacap (RJ)
02. Cristiane Santos de Jesus Lima	Sulacap (RJ)
03. Marcelo Costa dos Santos	Nilópolis (RJ)
04. Alessandro Campos de Oliveira	Macuco (RJ)
05. Denizete Pereira Fonseca	Macuco (RJ)
06. Antonio Rodrigues D' Almeida Neto	Barra da Tijuca (RJ)

Região: CE, AL e MA

Responsáveis: Bps.Tomaz e Nazaré Pinheiro

01.Francisco Valderi Veriato de Lima	Cascavel (CE)
02.Heloisa Maria Falcão de Lima	Cascavel (CE)
03.Josemar Siveira Machado	Fortaleza (CE)
04.Rita de Cássia de Lima Ma	Fortaleza (CE)
05.Raimundo Crispim Filho	Sobral (CE)
06.Sandra Maria Cariolano Crispim	Sobral (CE)
07.Onélia Costa Guerreiro	S.J Jaguaripe (CE)
08.Carlos Lopes Oliveira	Messias (AL)
09.Ana Beatriz Araújo Oliveira	Messias (AL)
10.Jose Carlos de Melo Xavier	Rio Largo (AL)
11.Maria Denise Alves de Melo Xavier	Rio Largo (AL)
12.Dorismar Souza Santos	São Luis (MA)
13.Euselia Silveira Dutra	São Luis (MA)
14.Carlos Lemos Pavão	São Luis (MA)
15.Gilberto Martins Melo Filho	São Luis (MA)
16.Maria das Dores de Sousa Santos	São Luis (MA)
17.Ezequias José da Silva	São Luis (MA)
18.Abilene da Paz Barros Silva	Saio Luis (MA)

Região: MG

Responsáveis: Bps. Erasmo e Cláudia Coutinho

01.Alessandro Assis	Minas Gerais
02.Márcia Assis	Minas Gerais
03.Neilo Dias	Minas Gerais
04.Ocilia Dias	Minas Gerais
05.André Dilorengo	Minas Gerais
06.Ana Lúcia Dilorengo	Minas Gerais
07.Edson da Costa Bortoni	Minas Gerais
08.Marcos Silva	Minas Gerais
09.Daniela Silva	Minas Gerais
10.Mauro Crestani	Minas Gerais
11.Luciana Crestani	Minas Gerais
12.Ronaldo Rodrigues	Minas Gerais
13.Adeilda Rodrigues	Minas Gerais
14.Joaquim Alves de Oliveira Filho	Minas Gerais

15.Maria Aparecida de C. Oliveira	Minas Gerais
16.Erik Menezes de Azevedo	Itajubá
17.Débora M. de Jesus	Lavras (MG)
18.Fernando Oliveira Martins	Monte Sião
19.Ana Josely de Araújo Martins	Monte Sião

Região

Responsáveis: Bps.Carlos e Cássia Duarte

1. José Guilherme Rezende Jr.
2. Fabricia Rezende
3. Thales Foizer Oliveira
4. Débora D. Foizer Oliveira
5. Amélia Martins de Araújo

- Diáconos

Região: DF

Responsáveis: Bps. Robson e Lúcia Rodovalho

01.Poliana Ferraz	Valparaiso
02.Poliana da Rocha	Valparaiso
03.Andressa Matias	Valparaiso
04.Alexsander José de Carvalho	Valparaiso
05.Roberta Ferreira de Carvalho	Valparaiso
06.Patrícia de Ligório	Céu Azul
07.Afonso de Ligório	Céu Azul
08.Wanderson Ferreira da Silva	Cidade Ocidental
09.Selma Rosa de Sá	Cidade Ocidental
10.Joel Francisco da Silva	Sto Antonio Descoberto
11.Circe Milano	Sobradinho
12.Mário Elisio Lobo	Brasília
13.Adalice Lobo	Brasília
14.Antonio Henrique Cordeiro	Brasília
15.Lorena Cordeiro	Brasília
16.Luciana Vieira	Brasília
17.Eunice	Brasília

18.Derotildes Theodoro de Araújo	Brasília
19.Ângela Cristina Murdasi	Brasília
20.Maristela	Brasília

Contempla-se com esse levantamento um total de 52 mulheres e 63 homens, perfazendo um total de 115 pessoas. O número de mulheres casadas, ordenadas a cargos de liderança nesse ministério foi 40, isto é, as mulheres representam 45% no ministério de obreiros. Isso demonstra que, atualmente, o número de mulheres tem crescido no seguimento evangélico, fato constatado pelo IBGE:

as razões de sexo que expressam o número de pessoas do sexo masculino para cada grupo de 100 mulheres, em um determinado grupo populacional, apresentaram o seu valor inferior a 100, para a maioria das religiosidades, significando que o contingente feminino supera o masculino. Enquanto os homens, que não possuem religião, no cotejo com as mulheres é maioria⁵.

A restrição da mulher nas relações de poder entre os gêneros é visível. Isso fica claro na ordenação conjunta, em que sua imagem é associada à figura masculina, a fim de que sua nova função seja legitimada nas lideranças eclesiais. Por outro lado, ao ser criado esse espaço alternativo, surge uma outra questão: a condição de essa mulher estar ocupando esse novo espaço como líder abriu de fato para ela um novo horizonte? Isso tem-lhes permitindo novos contatos e/ou certa desestabilização nas relações familiares tradicionais? Nunes (*apud* BIDEGAIN, 1996) afirma que não se pode negar a participação das mulheres no interior das igrejas. Essas decisões por parte das lideranças masculinas têm resultado em mudanças consideráveis ocorridas no discurso e na prática político-social da instituição religiosa no Brasil. Para a autora, nas últimas décadas, em relação aos comportamentos desses grupos de mulheres, a sexualidade, em geral, e o controle de sua capacidade reprodutiva, em particular, decorrem antes de mudanças ocorridas no âmbito da Igreja. Seja em proposições doutrinárias em termos de ética sexual, seja em relação ao tipo de inserção possível para a população feminina na instituição eclesial, tais mudanças não apresentam alterações substanciais em sua prática ou em seu discurso. Para Nunes (*apud* BIDEGAIN, 1996, p. 69), “[...] as formas de organização e mobilização das mulheres pela igreja conduziram à reafirmação da atribuição prioritária das mulheres à esfera doméstica”.

⁵ Disponível em: <www.ibge.gov.br>.

Segundo Machado (2005), nem sempre as mudanças nas hierarquias eclesiais resultam das reivindicações e da pressão das mulheres que as integram. Fatores de outra natureza como, por exemplo, o acirramento da competição religiosa e o reduzido número de homens para o sacerdócio podem favorecer a adoção do pastorado feminino em algumas igrejas.

Na concepção de Perrot (2001), a mulher não deve ser vista apenas como um objeto de trabalho ou de sexualidade, pois isso reduziria a figura feminina apenas à condição de serviçal do universo masculino. Embora a realidade histórica aponte para a falta de uma autonomia sociocultural, nos últimos anos do século XX, essa visão tornou-se ultrapassada e preconceituosa. Em algumas instâncias, ainda existem dificuldades para o acesso à igualdade, porém, essa realidade está mudando. Explica a autora que a mulher, na sociedade do terceiro milênio, tem sido mais avidamente cobrada pela própria sociedade para que assuma seu papel de destaque nas relações sociais que a cercam. Hoje, ela participa de todos os seguimentos da sociedade como político, profissional, educacional e de tantos outros que anteriormente eram exclusivos aos homens. Em função de sua imagem de fragilidade (um estereótipo machista) adquirida ao longo da história, ela ainda continua sendo discriminada em algumas áreas. Ainda é comum se ver resquícios de um preconceito que insiste em afirmar que lugar de mulher é na cozinha. A autora salienta que a mulher é vista, em muitos meios, como um objeto. Tal subterfúgio ainda continua sendo utilizado em espaços religiosos em que a mulher só aparece num plano secundário, não por achá-la desqualificada, mas como meio de manter a dominação da sociedade patriarcal, que baseia sua dominação em valores exclusivamente masculinos.

O que se observou no espaço da ISNT foi que os cargos são passados ao casal tomando-se como referência o homem para a escolha. Elas participam do cargo por serem esposas “do” homem que foi eleito pela instituição. Na prática, as mulheres que assumem algum tipo de cargo não são escolhidas, por sua reflexão e contribuição, mas por serem casadas. Isso significa que para que elas possam ter maior visibilidade no espaço religioso se faz necessário dar um novo conteúdo aos cargos que elas ocupam em virtude de serem esposas de homens escolhidos. Poder-se-á remontar qualitativamente o papel das mulheres na sua comunidade, uma vez que serão consideradas e valorizadas pelo serviço que prestam à

comunidade e não por serem esposas “de” alguém (BENAVIDES *apud* BIDEGAIN, 1996, p.141).

4.2.1 Centralização do Poder no Espaço Religioso Neopentecostal

Pode-se observar que as estratégias de mobilidade e crescimento nos espaços da ISNT, dentre elas, a consagração de mulheres juntamente com o seu cônjuge, demonstram que a própria carreira sacerdotal se vê compelida a incorporar novas habilidades, como aquelas até bem pouco eram atribuídas somente aos homens. Mesmo em ambientes consolidados em termos de organização sacerdotal e obrigações hierárquicas, surgem novos horizontes de mobilidade social baseada na capacidade pessoal de inovação e empreendimento do sacerdote (PRANDI *apud* BITTENCOURT, 2003).

Da mesma forma, para Machado (2005), a consagração das mulheres ao ministério do casal foi uma fórmula encontrada pelas lideranças de várias denominações para preservar a dependência feminina em relação aos homens. Até mesmo a pregação em conjunto pode ser interpretada como uma forma de enquadrar a participação das mulheres na direção da comunidade religiosa. Assim, se, por um lado, o crescimento das ordenações femininas sugere uma sensibilidade da liderança masculina com os processos de revisão do lugar social das mulheres na sociedade contemporânea, por outro, percebe-se resistências à autonomia feminina e, conseqüentemente, dificuldades em se implementar uma política mais equitativa de administração da denominação.

Fora observado nas igrejas neopentecostais que, por um lado, há a ocupação desses lugares por mulheres interagindo com outras mulheres ainda que, sob uma estrutura patriarcal, já pode ser um sinal de novas construções de subjetividades, pois essas construções se dão pela manifestação de ideias que permeiam o imaginário feminino, no tocante a novas propostas de gestão feminina fora do espaço privado, contribuindo com uma nova socialização simbólica tendo a mulher à frente. Quando se fala em poder, em saber, carisma e patriarcalismo, os homens têm o poder confirmado pelo carisma, embora com menos saber acadêmico. Em relação ao masculino, a mulher perde em reconhecimento, mas o efeito pode ser

algo inesperado, mesmo que reproduza o discurso tradicional sobre a família, por estar construindo novas subjetividades devido ao fato de ser uma mulher que ocupa um espaço de poder, cargo e fala pública. Contudo, não há nenhuma novidade em afirmar que a cultura humana, em geral, e as igrejas neopentecostais têm sido historicamente patriarcais e opressoras das mulheres. A rejeição da emancipação da mulher caminha pelo engessamento teológico, em que as matrizes da socialização imaginária quanto ao papel da mulher perante o marido ainda se mantêm nas matrizes cristãs do papel da submissão. Por isso outra forma de se enquadrar esse aspecto de poder sobre as mulheres se dá pelo fato de que elas não possuem um discurso próprio. Assim, há um continuísmo hermenêutico característico da dominação masculina, em que se prega o que historicamente foi decidido pela maioria masculina.

Cabe ressaltar que a consagração das mulheres, fortemente associada à expansão neopentecostal, não se limita somente ao seguimento mais novo da tradição protestante. Movimentos de consagrações de mulheres já podem ser percebidos tanto na igreja Assembléia de Deus, umas das mais tradicionalistas e sexistas denominações do pentecostalismo clássico, quanto na comunidade Batista (MACHADO, 2005).

A ISNT, como representante do neopentecostalismo, surgiu num ambiente urbano e num contexto de rápido crescimento, com exigências a adaptações constantes a uma realidade social e econômica, e continua em constante processo de desenvolvimento. Segundo Oro (*apud* MARIANO, 1999, p. 35, grifo nosso), essas instituições reproduzem do ponto de vista simbólico características empresariais em sua estrutura hierárquica

[...] possui 'líderes fortes' e pouca inclinação à tolerância e ao ecumenismo, opõem-se aos cultos afro-brasileiros, estimulam a expressividade emocional, utilizam muito os meios de comunicação de massa, enfatizam rituais de cura e exorcismo, 'estruturam-se empresarialmente' [...].

Em lugar de negar a sociedade moderna e propor um afastamento dela, reage de forma positiva, acomodando padrões de hierarquia típica empresarial. Segundo Bittencourt (2003), o crescimento do pentecostalismo tem ocorrido *pari passu* com as mudanças sociais, sobretudo na transição do campo para a cidade, verificadas no cenário continental como fruto da modernização compulsória. Esse cenário abre possibilidades para que a mulher possa fazer parte desse jogo

econômico e da manutenção da própria sobrevivência institucional. Nas palavras de Prandi (*apud* BITTENCOURT, 2003), mudanças internas da religião não significam necessariamente um perigo para a sua sobrevivência institucional, não implicam separação e ruptura. Ao contrário, quem não muda não sobrevive.

No próximo item, abordar-se-á como as estratégias de mercado utilizadas no ambiente religioso têm oportunizado a participação da mulher em cargos de liderança.

4.2.2 Mercado, Neopentecostalismo e o Espaço da Mulher

O mercado, como permuta de valores ou troca de produtos, existiu nas sociedades humanas desde os seus primórdios. Inicialmente, fazia-se uma simples troca de produtos agropecuários e objetos. Inovações foram surgindo e negociações à base de troca foram substituídas por títulos e moedas, facilitando a vida dos mercadores. Estes foram se fixando, formando vilas, organizando-se politicamente, formando os burgos, aglomerados urbanos onde se formou a classe social que cresceu econômica e politicamente – a burguesia, muito importante para a transição da sociedade feudal da Idade Média para a sociedade moderna (OLIVEIRA, 2009).

Com o crescimento das cidades, desenvolveu-se uma nova forma de sociedade onde as pessoas não estavam mais sujeitos ao senhor feudal, o proprietário das terras. A socialização das regras e valores comerciais das feiras e dos mercados nas cidades não dependia mais das ingerências das leis religiosas, marcando já um clima de liberdade desenvolvida nas relações de mercado. As escalas atuais de mercado de hoje são muito mais complexas e de dimensões globais. A Revolução Industrial, de meados do século XVIII, completada pelo que se pode chamar de Revolução Tecnológica do século XX, incluiu grandes avanços nas áreas do transporte, da comunicação e da informação.

Bastian (*apud* OLIVEIRA, p.102), seguindo Bourdieu e Berger, conceitua a situação de mercado como a posição de

concorrência de agentes e empresas religiosas que lutam pela acumulação e distribuição de bens simbólicos susceptíveis de encontrar o interesse e a demanda de setores sempre mais amplos da população [...] a lógica de

mercado induz uma transformação do tipo de produto ofertado, simbólico e prático. Ela induz também uma autonomização das culturas religiosas outrora subalternos ao catolicismo.

O neopentecostalismo adotou a lógica do mercado. Com isso, os valores, os princípios e as práticas próprias do sistema de mercado passaram a ser incorporadas à mentalidade e às práticas das igrejas neopentecostais.

As pesquisas realizadas na ISNT demonstram claramente as práticas comerciais assimiladas pela instituição. Os efeitos da assimilação do mercado pelas instituições religiosas geram competições, abrindo espaços para outros produtos que possam chamar a atenção da clientela. Isso pode ser observado na propaganda do Congresso de mulheres de 2010, com quase quatro mil mulheres, anunciada no site da ISNT,

quem não foi perdeu! Quem compareceu foi surpreendida! O Congresso de Mulheres 2010, com o Tema 'A mulher que conquista o favor de Deus', foi um sucesso! Quase quatro mil mulheres compareceram à Embaixada Sara Nossa Terra e fez da manhã de sábado, 25 de setembro, um dia realmente marcante. O louvor ficou por conta da pastora Ludimilla Ferber, que cantou vários sucessos, fazendo com que o lugar fosse tomado pela glória de Deus. As palavras das Bispas Lúcia Rodovalho, Vânia Ferro e Ana Almeida levaram motivação, fé e a certeza de que Deus pode todas as coisas. O Bispo Rodovalho também fez uma unção especial às mulheres e falou sobre a importância e o valor que elas devem ter por si. O Congresso de Mulheres terminou deixando a certeza de que vai emocionar e surpreender mais e mais mulheres de todo o Brasil. A nova temporada começou, aguarde que vem em breve o Congresso estará em seu Estado fazendo com eu você conquiste favor de Deus!⁶

Algumas características do mercado consumidor são inseridas no imaginário dos fiéis através da propaganda, a lógica do mercado, onde os produtos são vendidos. O que significa que os produtos precisam de compradores. Para que uma pessoa se torne compradora, ela precisa primeiramente ser convencida da necessidade de adquirir o produto que está sendo oferecido. Nas palavras do Bispo Rodovalho, se dirigindo às mulheres, percebe-se isso com clareza:

o Bispo Rodovalho também fez uma unção especial às mulheres e falou sobre a importância e o valor que elas devem ter por si. O Congresso de Mulheres terminou deixando a certeza de que vai emocionar e surpreender mais e mais mulheres de todo o Brasil. A nova temporada começou, aguarde que vem em breve o Congresso estará em seu Estado fazendo com que você conquiste favor de Deus!⁷

⁶ Disponível em: <<http://www.saranossaterra.com.br/congressodemulheres/>>.

⁷ Disponível em: <<http://www.saranossaterra.com.br/congressodemulheres>>.

As igrejas se adaptam ao sistema de mercado com a inclusão da mulher em papéis de protagonistas de suas próprias demandas, através da mídia, fazendo propagandas de produtos religiosos em sites, jornais, revistas etc., podendo ser uma estratégia de mercado, mas que vão aos poucos mudando, “naturalizando”, as subjetividades sobre certos espaços antes exclusivos aos homens.

Outro ponto relevante encontrado na ISNT foi a forma encontrada pela instituição de transmitir a doutrina aos fiéis. Assim como nos espaços seculares, o ensino à distância tem alcançado um número expressivo de adeptos. Da mesma forma, a ISNT, procurando se adaptar a esse novo estilo introduz em seu meio, via internet, estudos bíblicos que podem ser baixados a qualquer tempo, entre eles, estudos para células, em que grupos de pessoas reunidas em casas podem baixar da internet os estudos bíblicos da semana. Veja na Figura 1 o anúncio extraído da internet, do espaço conhecido como Arena Jovem, destinados ao público de crianças, adolescentes e adultos jovem.

ESTUDOS PARA CÉLULAS

CÉLULAS

Click para baixar

- [Uma nova história](#)
- [Renovação de Mente](#)
- [Tesouro](#)
- [Liberdade](#)
- [O Poder do Louvor](#)
- [Qual é a tua - parte 1](#)
- [Qual é a tua - parte 2](#)
- [Qual é a tua - parte 3](#)
- [Jovens que fazem a diferença](#)

Figura 1: Estudo para células

Fonte: <www.saranossaterra.com.br>.

Segundo Berger (*apud* OLIVEIRA, 2007), a secularização conduziu a sociedade a uma situação de pluralismo, que é, acima de tudo, uma situação de mercado. Como mencionamos no segundo capítulo deste trabalho com referência às diferenças entre as ondas do pentecostalismo brasileiro, na terceira onda, o ascetismo perde o espaço; os cultos neopentecostais são tocados à base de rock e

outros ritmos, [...] o futuro glorioso com Cristo é substituído pelo desfrute do cristão já neste mundo; enfermidade é coisa de quem não exerce a fé; e pobreza pode ser um sinal de pecado. Na perspectiva de Oro (*apud* MARIANO, 1999, p. 25), as igrejas neopentecostais “[...] estruturam-se empresarialmente, adotam técnicas de marketing e retiram dinheiro dos fiéis ao colocar no mercado religioso serviços e bens simbólicos que são adquiridos mediante pagamento”. O autor destaca outra característica, que é o fato de essas igrejas, além de se estruturarem empresarialmente, agirem como empresas, e algumas até com fins lucrativos.

Portanto, o neopentecostalismo transformou as tradicionais concepções pentecostais acerca da conduta e do modo de ser do cristão no mundo. Ser cristão tornou-se o meio primordial para permanecer liberto do Diabo e obter prosperidade financeira, saúde e triunfo nos empreendimentos terrenos. Manter relação com Deus passou a significar se dar bem na vida. Nessa dinamicidade de mercado, a ‘novidade’ é a alma dos negócios. Então, a inclusão das mulheres nos espaços da liderança neopentecostal marcou uma nova gestão administrativa para acompanhar o mercado cada vez mais exigente. Bem como nas construções sociais simbólicas, dentre elas, a influência na construção da subjetividade masculina sobre a masculinidade, novos significados estão sendo construídos no universo simbólico contido entre feminino e masculino, com respeito à ocupação da mulher no espaço sócio-religioso. Além do mais, isso é que se espera delas, que produzam um discurso onde se encontre uma simetria de valores no qual se possa encontrar um lugar para todos. Outro destaque na posição sócio-religioso da mulher em gestão de liderança é o reconhecimento por seus pares de um crescimento e valorização, quando comparadas a outras que não ocupam tais espaços. O papel social representado pela mulher, nesse ambiente híbrido de mercadorias e fiéis, pode ser endossado como mais um atrativo oferecido nesse mercado religioso. Contudo, corroboram para uma nova subjetividade que se constrói nos espaços do sagrado. Assim como, a quebra dos paradigmas nas estruturas dos modelos de comunicação, que em tempos pretéritos, se processava em uma via unilateral dominada pelo saber masculino.

4.2.3 Atividades Realizadas por Mulheres no Espaço Neopentecostal

É importante frisar as mudanças sociais, uma vez que, quando comparadas com a atividade das mulheres exercida na igreja, pode-se perceber que a igreja, do ponto de vista simbólico, representa um microcosmo social. Segundo Tuchermam (2008), não há como dissociar as mudanças sociais ocorridas no último século sem levar em consideração o papel assumido pela mulher na nova ordem familiar a partir do pós-guerra. A descoberta da pílula anticoncepcional, como ideário feminista surgido a partir das concepções de Beauvoir, aliada à revolução cultural ocorrida nos anos de 1960, decretou uma nova postura de libertação das mulheres. Tal libertação visava quebrar os vínculos estabelecidos pelos velhos padrões de comportamento da sociedade patriarcal que já duravam séculos. Assim, cada vez mais mulheres passaram a estudar, a votar, a trabalhar fora. O casamento deixou de ser visto como uma obrigação e tornou-se uma opção. Tabus como: gravidez precoce, virgindade e relações homoafetivas deixaram de ser discutidos apenas em ambientes restritos e passaram a entrar na pauta das conversas de qualquer mulher. A busca pelo prazer sexual deixou de estar aliada à questão do matrimônio, e a própria sociedade ajudou em muito para que tais tabus deixassem a esfera do preconceito e passassem a ser vistos com mais naturalidade.

Diante do exposto, destaca-se a atuação da mulher no trabalho ministerial na ISNT no ensino, discipulado de crianças e em aconselhamentos de jovens e mulheres. Uma mulher que se destaca na ISNT é a esposa do fundador da Igreja, a Bispa Lúcia Rodvalho, que apresenta publicações de obras literárias com temas voltados para curas, lideranças, quebra de maldições. Sua atividade como Bispa pode ser confirmada através de pesquisas eletrônicas abaixo em um blog próprio (Figuras 3, 4, 5).



Figura 2: Blog da Bispa Lúcia Rodvalho

Fonte: <<http://sarablogs.com.br/bisपालucia/category/familia/>>.

Assuma seu papel!



Devemos assumir nossos papéis

Quando não conhecemos o nosso papel na família, frequentemente exercemos funções que não nos são designadas e invadimos o espaço do outro. Devemos viver a nossa vida sem competir ou ameaçar a posição de outras pessoas.

É muito importante que, cada um exerça o seu próprio papel na família, ou seja, que o esposo assuma o seu lugar, da mesma forma que a esposa e os filhos. Pecamos quando saímos do papel original de Deus para a nossa vida. Transgredimos quando não fazemos aquilo que deveria fazer ou quando não cumprimos nosso dever.

Não podemos exercer a função de árbitro da vida de outra pessoa. Ao lermos a Bíblia não devemos pensar que o que lemos é uma palavra para os outros, precisamos "tirar a máscara" e aceitar que aqueles ensinamentos são para nós mesmos, para nossa edificação e cura.

Bispa Lúcia

Figura 3: Assuma seu papel

Fonte: <<http://sarablogs.com.br/bisपालucia/category/familia/>>.

OS PAPÉIS DA FAMÍLIA



Deus atribuiu papéis e ordenou em sua palavra atitudes que cada membro da família deve ter para que a bênção Dele seja estabelecida.

Vou listar aqui algumas dessas atitudes:

Filhos:

"Honra teu pai e tua mãe para que os teus dias na Terra sejam prolongados." Ex 20:12.

"Vós filhos, obedecéis em tudo aos vossos pais porque isso é agradável ao Senhor." Cl 3:20.

Pais:

"E vós pais, não provoqueis à ira a vossos filhos, mas criai-os na disciplina e na instrução do Senhor". Ef 6:4.

"Ensina teu filho no caminho em que deve andar, e mesmo quando for velho, não se desviará dele". Pv 22:6

Esposas:

"A mulher sábia edifica o seu lar, mas a tola o destrói com as suas próprias mãos". Pv 14:1

"De sorte que, assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo sujeitas ao seu marido." Ef 5:24

Figura 4: Os papéis na família

Fonte: <<http://sarablogs.com.br/bispalucia/category/familia/>>

Nas figuras 3 e 4, há declarações textuais da Bispa Lucia Rodvalho em seu Blog fazendo menção ao cumprimento e o dever do fiel em assumir os papéis sociais impostos pela Bíblia. Cabe ao esposo o papel de provedor, e à mulher e aos filhos o de submissão. Segundo Bourdieu (1998a), a fala é um importante instrumento no campo das representações sociais. A palavra, como símbolo de comunicação, representa o pensamento. Ela revela condições estruturais, sistemas de valores, normas e símbolos; transmite valores através de representações, sendo contextualizada espacial e temporalmente. Essa herança cultural e religiosa elege o homem como escolhido por Deus para controlar e administrar a família, tendo como exigência o respeito e a submissão feminina. Comprova-se pelos dados obtidos na pesquisa eletrônica que tanto as ideias teológicas quanto as filosóficas, como herança histórica, continuam defendendo o modelo masculino como chefe e responsável pela família. Percebe-se também que as representações sociais que inspiram discursos e práticas hierarquizadas nas relações de gênero, oriundas da família e da igreja, são partes responsáveis pelas modelações culturais da supremacia masculina. Retomando o pensamento de Nunes (*apud* BIDEGAIN, 1996,

p. 69), “[...] as formas de organização e mobilização das mulheres pela igreja conduziram à reafirmação da atribuição prioritária das mulheres à esfera doméstica”.

Para Toledo (2002), as relações de poder na igreja protestante sempre se basearam na dominação masculina em relação à feminina. Neste tocante, a mulher sempre foi vista nas igrejas protestantes como uma auxiliadora dos seus maridos, assumindo uma mera posição de coadjuvante.

POR TRÁS DE TODO GRANDE HOMEM...



Bispa Lúcia Rodovalho iniciou o seu ministério em Goiânia com seu esposo Bispo Robson Rodovalho, onde ajudou a presidir a Comunidade Evangélica por 18 anos. Vice-Presidente do Ministério Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra de Brasília e atual coordenadora nacional do Ministério Sara Jovem. Formada em Psicologia pela UCB (Universidade Católica de Brasília), em Teologia e Doutora em Filosofia com especialização em terapia familiar. Seu ministério tem sido marcado expressivamente nas áreas de fé e aconselhamento, dando ênfase à formação e reconciliação do núcleo familiar. Tem um trabalho muito expressivo com os jovens, onde tem decido destinos. São mais de 7.000 jovens que se reúnem todo sábado em 2 cultos que acontecem na Embaixada Sara Nossa Terra em Brasília.

Figura 5: Bispa Lúcia Rodovalho

Fonte: <<http://gostei.abril.com.br/frame/index/lucia-rodovalho>>.

A Figura 5 evidencia o papel da mulher na coordenação de atividades exercidas em espaços eclesiais, o qual reúne 7.000 jovens semanalmente, entre homens e mulheres, bem como a sua submissão ao homem no espaço neopentecostal, uma desigualdade nas relações sociais. Fica também evidenciado que, apesar de ser esposa do pastor presidente, a atuação da bispa se restringe aos bastidores da fé e do aconselhamento, confirmando o que foi dito no capítulo I, que nas construções de gênero nas relações sociais, a mulher está associada ao pensamento imagético do homem como um ser fraco e inferior. Outro aspecto relevante na construção de gênero na esfera neopentecostal é que ao mesmo tempo em que se incentiva o fiel a estar comprometido com o trabalho e o estudo para conquistar espaços na sociedade, paradoxalmente, os espaços de liderança na igreja não têm por base o conhecimento científico, mas, sim, o trabalho, com foco no alcance das metas designadas pela igreja. Quando se fala no gênero feminino, isso é ainda mais evidente como no caso da Bispa Lúcia Rodovalho, que, mesmo sendo

possuidora de título acadêmico de Doutora em Filosofia com especialização em Família e duas graduações em Psicologia e Teologia na UCB, não partilha dos mesmos espaços que seu marido. A ideia que é formada nas relações sociais é que o feminino é caracterizado como natureza, emoção, amor, intuição, destinado ao espaço privado; ao masculino, a cultura, a política, a razão, a justiça, o poder, o público. Segundo Patemam (*apud* COLLING, 2004, p. 22),

[...] as mulheres e a vida doméstica simbolizam a natureza. A humanidade pretende transcender uma existência meramente natural, de maneira que a natureza sempre se considera como algo de ordem inferior à cultura. A cultura se identifica com a criação e o mundo dos homens porque a biologia e os corpos das mulheres lhes aproxima mais à natureza e porque a educação dos filhos e as tarefas domésticas [...] as mulheres e a esfera doméstica aparecem como algo inferior à esfera cultural e as atividades masculinas, de maneira que as mulheres se consideram como seres necessariamente subordinados aos homens (*apud* COLLING, 2004, p. 22).

Essa dicotomia constitui uma oposição desigual entre homens e mulheres, caracterizando a sujeição destas àqueles em uma ordem aparentemente universal e igualitária.

4.2.4 A Mulher e o Carisma Pessoal no Neopentecostalismo

No modelo de liderança segundo Weber, a legitimidade se fundamenta na revelação pessoal e no reconhecimento das características e habilidades pessoais e especiais do agente do poder que o tornam um líder e um exemplo. Em suma, a dominação carismática apóia-se no carisma pessoal. Weber (*apud* OLIVEIRA, 2009, p.181) conceitua carisma como “uma qualidade pessoal considerada extracotidiana [...] em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanas [...] ou então a toma como enviada por Deus, como exemplar”.

Segundo Machado (2005) a tendência de interiorização ou subjetivação das escolhas religiosas está estreitamente ligada ao longo processo de individuação dos atores sociais nas sociedades modernas e pós-modernas. Para a autora, a perspectiva de gênero leva a acrescentar que a opção de ingressar nesse movimento religioso resulta de experiências bastante diferentes dos homens e das

mulheres, e pode produzir modificações nas relações de gênero. Segundo a autora, as histórias de conversões masculinas ao pentecostalismo revelam situação de desemprego, dificuldades financeiras e problemas pessoais na área da saúde, concluindo que os homens se preocupam com a sua identidade na sociedade; já as mulheres quase sempre estão associadas a situações de desavenças familiares e às necessidades materiais e espirituais do grupo doméstico. Elas se colocam como guardiãs das almas de todos que integram a família, buscando os grupos confessionais sempre que um dos seus familiares se mostre em dificuldades.

Assim, as qualidades de gênero alocadas no sistema hegemônico de representações parecem distanciar os homens das prescrições religiosas e, em especial, do *ethos* pentecostal, ao passo que os atributos femininos favorecem as experiências das mulheres com o sagrado e os vínculos com as comunidades. Oliveira (2009) salienta que a opção das mulheres pelo pentecostalismo favorece a expansão da cultura individualista nos estratos sociais em que predomina a visão de mundo hierárquico e baseada na família. Nas igrejas neopentecostais com a assimilação de condutas empresariais, as lideranças passam a estimular a entrada dos fiéis no mercado de trabalho e na educação, o que certamente auxilia na criação de novas zonas de autonomia individual. Assim, as mulheres passam a estudar, a trabalhar fora, a buscar espaços públicos.

Portanto, parece consensual que novas formas de subjetividade feminina e a reconstrução das identidades de gênero no ambiente neopentecostal estão estreitamente relacionadas com o incremento do nível cultural das mulheres e com a sua participação em atividades remuneradas no espaço público. E, assim, a participação efetiva da mulher e o seu carisma pessoal têm agregado valores no combate das relações assimétricas entre os gêneros.

5 CONCLUSÃO

O objetivo deste trabalho foi investigar sobre o imaginário sobre o lugar da mulher na igreja neopentecostal, tendo como referência um contexto marcado por avanços nos direitos sociais, na participação no mercado de trabalho, no ingresso nas áreas de ensino e de lutas travadas por mulheres. Adotou-se uma metodologia que procurou abarcar o conteúdo e a estrutura das representações de gênero, podendo, assim, afirmar a existência de mudanças no espaço social e religioso.

Pode-se, então, verificar que o processo de transformação das representações de gênero tem atingido, de forma diferenciada, homens e mulheres nos espaços religiosos. Dessa forma, observa-se que entre as mulheres há uma maior discussão e reflexão sobre a necessidade de mudanças nas relações de gênero. Tanto na esfera social quanto na religiosa, as mulheres têm problematizado a dominação masculina.

A estrutura hierarquizada nas camadas de liderança das igrejas neopentecostais possui como elemento central a figura do 'homem', mas a mulher tem ocupado espaços que outrora lhe eram negados. Isso, portanto, que há mudanças ocorrendo na representação social, apesar de ter elementos que estão relacionados com a imagem do homem ideal, isso pode ser entendido se considerarmos que o imagético masculino se encontra ancorado na tradição cristã.

Essa resistência se dá pelo fato de que a atuação dessas mulheres nos espaços religiosos depende ainda de decisões do pleito masculino. De um lado, a integração delas nos espaços neopentecostais ocorre sob ressalvas, do outro, há resistência. Porém, isso indica, ainda, uma não superação dessa contradição.

Neste sentido, considera-se importante que novas pesquisas possam voltar-se para essas questões, buscando identificar no discurso e nas práticas dos sujeitos em que medida essas mudanças estão ocorrendo e quais as suas consequências para o processo de construção de gênero na atualidade. Um estudo baseado em uma abordagem sociohistórica, por exemplo, pode permitir um avanço nessa direção.

Como salienta Scott (1995), atualmente existem diversas possibilidades metodológicas que podem ser utilizadas para o estudo de gênero. Quando se fala em gênero, costuma-se pensar na História como uma narrativa, cuja função é

explicar as sociedades a partir de modelos de diferentes matrizes. E, nesse debate, a autora defende a ideia de que o conhecimento histórico não é só um simples registro das mudanças nas organizações sociais ao longo do tempo, mas, sobretudo, um instrumento que participa da produção do saber sobre essas organizações. Para a autora, a História é tanto objeto da atenção analítica quanto um método de análise. Vista em conjunto desses dois ângulos, ela oferece um modo de compreensão e uma contribuição ao processo através do qual gênero é produzido.

Outro aspecto a ser destacado refere-se às mulheres. Quando elas assumem cargos de liderança nas igrejas neopentecostais, há por parte dos homens uma exaltação em detrimento da condição feminina. O imaginário masculino se constrói de forma ancorada nos textos bíblicos cristãos, nos quais a mulher é vista de forma negativa, inferior e em submissão. Por outro lado, as funções assumidas por elas, mesmo que atreladas ao marido, promovem uma nova identidade valorizando sua situação, negando a sua condição de submissão. Pode-se sugerir que essa valorização possa ser um reforço positivo para a construção de um ambiente de iguais. Assim, para a mulher surge a necessidade de construção de uma identidade feminina com referência em valores igualitários. Retomando a discussão de Scott (1995), para ela, a teoria pós-estruturalista é a que melhor permite a mulher romper com o esquema conceitual das velhas tradições filosóficas ocidentais, que têm construído o mundo de maneira hierárquica, em termos de universais masculinos e especificidades femininas.

O problema levantado nesta pesquisa foi como se dá a passagem de poder de liderança da mulher no espaço neopentecostal. Verificou-se que o ambiente religioso se apresenta com mais uma estratégia utilizada para a inclusão de novos fiéis por parte das igrejas pentecostais, que possuem caráter inovador, dentre elas, a resistência e o afrouxamento em doutrinas históricas do pentecostalismo clássico, como o ascetismo e evitação as coisas do mundo. Nessas estratégias a mulher é colocada como um chamarisco para atrair novos fiéis, e isso pode ser confirmado pelo número de mulheres que cresce nos espaços protestantes, principalmente no neopentecostal, pela sua abertura ministerial ao feminino.

Conforme os dados da pesquisa Economia das Religiões, realizada pelo Centro de Políticas Sociais da Fundação Getúlio Vargas, 19,34% das mulheres que compõem a população brasileira são convertidas às igrejas evangélicas, enquanto apenas 16,37% dos homens brasileiros declaram-se evangélicos. Essa

desproporção entre o percentual de homens e mulheres seguidores de igrejas evangélicas está igualmente presente no grupo das igrejas pentecostais e neopentecostais. Ainda segundo os dados da pesquisa Economia das Religiões, no âmbito nacional, 11,44% dos homens designam-se como pentecostais, enquanto 13,51% das mulheres brasileiras são convertidas ao pentecostalismo (SILVA, 2010). Fato curioso quando comparados os dados de crescimento das igrejas evangélicas com o percentual de mulheres que fazem suas adesões ao espaço religioso. As igrejas que adotam a inclusão feminina nas lideranças com mobilidade na hierarquia eclesiástica têm conquistado a simpatia dessas mulheres

Segundo Machado (2005), a opção das mulheres pelo pentecostalismo favorece a expansão da cultura individualista nos extratos sociais onde predomina a visão de mundo hierárquico e baseado na família. Nas igrejas neopentecostais, com a assimilação de condutas empresariais, as lideranças passam a estimular a entrada dos fiéis no mercado de trabalho e na educação, o que certamente auxilia na criação de novas zonas de autonomia individual. Assim, as mulheres passam a estudar, a trabalhar fora, a buscar espaços públicos

Dessa forma, a representação social da mulher na igreja neopentecostal levanta algumas questões. O que essa mulher que ocupa cargo de liderança na igreja pensa acerca da realidade vivida com as mesmas funções de cuidadora, educadora e mãe? Outro fenômeno que se manifesta quando as mulheres assumem os mesmos papéis é a supressão masculina nos cuidados da esfera do lar.

Na ISNT, esse espaço, ministério com famílias, é assumido pela Bispa Lúcia Rodovalho. Ser mãe se legitima como algo indissociável do exercício profissional da mulher. Dessa forma, a possibilidade de se buscar uma mudança efetiva ao seu papel social na esfera religiosa deve ser entendido na proporção que as atividades de cuidar, educar, passem também a ser incorporadas no imaginário masculino. Outro aspecto observado a respeito do papel alcançado pela mulher na hierarquia da igreja, no caso da bispa Lúcia Rodovalho, é o fato dela ser vice-presidente do Ministério Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra de Brasília, atual coordenadora nacional do Ministério Sara jovem, desfrutar de privilégios nas tomadas de decisões administrativas e eclesiásticas em comparação a outros bispos, pastores e homens leigos da congregação e de haver homens e mulheres debaixo de sua liderança. Além disso, os discursos que estão sendo proferidos em reuniões semanais já

podem ser vistos como uma das conquistas dos movimentos femininos, que podem ser confirmados no interior das igrejas neopentecostais.

Portanto, nota-se que novas formas de subjetividade feminina e a reconstrução das identidades de gênero no ambiente neopentecostal estão estreitamente relacionadas com o incremento do nível cultural das mulheres e com a sua participação em atividades remuneradas no espaço público. Assim, a participação efetiva da mulher e o seu carisma pessoal têm agregado valores no combate às relações assimétricas entre os gêneros.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Sérgio. Compreendendo o que é gênero. In: CONSTRUINDO novas relações de gênero: desafiando relações de poder: setor nacional de gênero – MST. São Paulo: Centro de Educação do Instituto Sedes Sapientiae, 2003, p. 27-30. (Caderno de resumos).
- ALMEIDA, Marco Aurélio. *Formação e influência no movimento neopentecostal brasileiro*. Monografia (TCC) – Faculdade Evangélica de Brasília, Brasília, 2010.
- AQUINO, Maria Pilar. *A teologia, a igreja e a mulher na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- BANDINI, Claudirene. *Ministério feminino na igreja do evangelho quadrangular: autonomia além do espaço religioso*. In: V CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA. Atas... 2010.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: fatos e mitos*. 6. ed. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. V. 1.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BÍBLIA SAGRADA. Nova versão internacional. São Paulo: Vida, 1993.
- BICALHO, Elizabete. *A nódoa da misoginia na naturalização da violência de gênero: mulheres pentecostais e carismáticas*. Goiânia, 2001.
- BIDEGAIN, Ana Maria. *Mulheres: autonomia e controle religioso na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina revisitada*. Campinas: Papyrus, 1998b.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998a.
- BRAGA, Miguel. *Gênero e religião, poder e identidade: a liderança da mulher na igreja evangélica*. Disponível em: <<http://recantodasletras.uol.com.br/artigos/1832444>>. Acesso em: 15 abr. 2010.
- BRAGA, Rubem. *Contos ingleses: os clássicos*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- CARRERIO, Gamaliel da Silva. *Análise sócio-desenvolvimental do crescimento evangélico no Brasil*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007.
- CARVALHO E SILVA, José Antonio de. *Estresse no trabalho: machismo e o papel da mulher*. Niteroi: Muiraquitã, 2006.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2002.

COLLING, A. M. *Relações de poder e gênero na formação de professoras. Revistas de Didáticas Específicas*, nº 1, p. 48-62, 2009.

COLLING, Ana. A construção histórica do feminino e do masculino. In: STREY, Marlene Neves; CABEDA, Sonia T. Lisboa; PHERN, Denise Rodrigues. *Gênero e cultura: questões contemporâneas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário Aurélio da língua portuguesa*. 4. ed. Curitiba: Positivo, 2009.

GEBARA, Ivone. *Vida religiosa: da teologia patriarcal à teologia feminista*. São Paulo: Paulinas, 1992.

GRENZ, Stanley J. *Mulher na Igreja, teologia bíblica pra mulheres no ministério*. São Paulo: Candeia, 1998.

HERVIEU-LEGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

LEMOS, Carolina Teles. *Religião, gênero e sexualidade: o lugar da mulher na família camponesa*. Goiânia: Ed. da UCG, 2005.

LEMOS, Carolina Teles. *Weber*. Rio de Janeiro; Goiânia: Deescubra, 2007.

LORAU, Nicole; PECHANCKI, Catherine; CASSIN, Barbara. *Gregos, bárbaros estrangeiros: a cidade e seus outros*. São Paulo: Editora 34, 1993.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Representações e Relações de gênero nos grupos pentecostais*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 2005.

MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, R. Efeitos da secularização do estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais. *Civitas*, v. 3, nº 1, 2010.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). *O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica*. In: GUARESCHI, Pedrinho; JOVCHELOVITCH, Sandra (Org.). *Textos em representações sociais*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

NEUENFELDT, Elaine Gleci. *Gênero e hermenêutica feminista: dialogando com definições e buscando as implicações: setor nacional de gênero (MST)*. Anca, 2003.

NUNES, Isabella Maria N.; RAITZ, Tânia Regina. *As relações de poder em Michel Foucault: reflexões teóricas*. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-76122010000200008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 21 jun. 2007.

O ALCORÃO. Tradução de Mansour Challita. Rio de Janeiro: Record, 2009.

OLIVEIRA, Sérgio Francisco dos Santos. *Poder e fragmentação na modernidade religiosa: uma análise da atomização neopentecostal em Sorocaba*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

PEREIRA, Rodrigo da Cunha. A desigualdade dos gêneros, o declínio do patriarcalismo e as discriminações positivas: repensando o Direito de família. In: I CONGRESSO BRASILEIRO DE DIREITO DE FAMÍLIA, Belo Horizonte, *Anais...* 1999. p. 161, 173.

PIRES, Valéria Fabrizi. *Lilith e Eva: imagens arquetípicas da mulher na atualidade*. São Paulo: Summus, 2008.

REVISTA ESPAÇO ACADÊMICO, n. 56, abr. 2006. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/059/59ferreira.htm>>. Acesso em: 15 mar. 2011.

REVISTA NOVA VIDA, set. 2004. Edição comemorativa.

RIBEIRO, A. S. M. *Macho, adulto, branco, sempre no comando?* Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2000.

RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação e Realidade*, v. 20, n. 2, 1995.

SIQUEIRA, T. L. Joan Scott e o papel da história na construção das relações de gênero. *Revista Ártemis*, v.8, p. 110-117, jun. 2008.

SITE: <<http://gostei.abril.com.br/frame/index/lucia-rodovalho>>.

SITE: <<http://sarablogs.com.br/bisपालucia/category/familia>>.

SITE: <<http://www.anvig.org.br/exibirConteudo.asp?COD=572>>.

SITE: <<http://www.portalnovavida.org.br/denomina%C3%A7%C3%A3o/estrutura.html>>.

SOUZA, Sandra Duarte de; LEMOS, Carolina Teles. *A casa das mulheres e a Igreja: relação de gênero e religião no contexto familiar*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

TOLEDO, Francisco. *Passagens híbridas relações de gênero e pentecostalismo*. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-05042006-124323>>. Acesso em: 25 jun. 2010.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Volume 1. Brasília, EdUnb, 2009.

_____. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Volume 2. Brasília, EdUnb, 2009.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

XAVIER, Elodia. *Declínio do patriarcado: a família no imaginário feminino*. São Paulo: Rosa dos Tempos, 1998.