



Idiosincrasias religiosas contemporâneas: Qual o lugar das mulheres nas Igrejas Neopentecostais?

Idiosyncrasies Religious Contemporary:

What is the place of women in the Neo-Pentecostal Churches?

Celso Gabatz*

Universidade do Vale dos Sinos, (UNISINOS), São Leopoldo, RS, Brasil

Resumo

A busca pelo protagonismo das mulheres nas denominações neopentecostais é um fenômeno social que tem sublinhado um envolvimento e participação cada vez maior nas esferas públicas. Isto, que contribui para a consolidação de uma nova identidade. Os processos de transformação do papel da mulher no âmbito neopentecostal encontram a sua resistência vinculada às ideias patriarcais, enraizadas na cultura, e também de gênero, dificultando uma inserção social efetiva para a construção de um imaginário religioso feminino. As novas formas de subjetividade feminina e a construção de identidades de gênero estão ligadas à participação das mulheres e o seu carisma pessoal, agregando valor no combate a relações assimétricas entre os gêneros.

Palavras-chave: Gênero. Identidade. Neopentecostalismo. Subjetividades. Poder.

* CG: Doutor em Ciências Sociais, e-mail: gabatz12@hotmail.com

Abstract

The search for women's protagonism in neo-pentecostal denominations is a social phenomenon that has underlined an ever-growing involvement and participation in the public spheres, thus contributing to the consolidation of a new identity. The transformation processes in the roles of women within the neo-pentecostal scope come across resistance connected to patriarchal ideas rooted in culture, as well as in gender, making an effective social insertion difficult for the development of a feminine religious imaginary. The new forms of female subjectivity and the development of identities of gender are linked to the participation of women and their particular personal charisma, adding value to the battle of asymmetric relations amongst the genders.

Keywords: Gender. Identity. Neopentecostal. Subjectivities. Power.

Introdução

De acordo com os dados estatísticos apresentados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o campo religioso brasileiro tem sido palco de uma vertiginosa expansão dos evangélicos¹. Na década de 1940, os evangélicos constituíam apenas 2,6% da população brasileira, mas, desde então, este grupo religioso revelou-se como um dos que mais crescem no Brasil. Progrediu para 3,4% da população total em 1950, para 4% em 1960, para 5,2% em 1970, para 6,6% em 1980, para 9% em 1991, para 15,4% no ano 2000 e para 22,2% de acordo com o censo realizado no ano de 2010 (TEIXEIRA; MENEZES, 2013).

Na análise da expansão evangélica, destaca-se o papel exercido pelas denominações neopentecostais. Ricardo Mariano (1999) argumenta que o neopentecostalismo alicerça sua proposta religiosa na tríade cura, exorcismo e prosperidade. A tríade congregaria fatores sociais e religiosos que responderiam às interpretações simbólicas que a população realiza de seus problemas existenciais. É este cenário que conflui para uma ampla

¹ O termo "evangélico" é usado aqui para designar o grupo formado pelas igrejas protestantes históricas, pentecostais e neopentecostais.

participação das mulheres no âmbito das congregações. Ainda que exista uma notável presença, é possível perceber um protagonismo feminino inepicente em termos de decisão e direção (MACHADO, 2005).

É interessante observar que a inserção das mulheres decorre da possibilidade de criar espaços alternativos para a discussão dos problemas familiares e femininos, ajudando na recuperação da autoestima, entabulando redes de cooperação e proximidade que possibilitem, entre outras situações, a entrada no mercado de trabalho (MACHADO; MARIZ, 1997). Além disso, estas Igrejas tratam das aflições humanas, e tais assuntos, na maioria das vezes, se encontram no âmbito da vida doméstica. Em função disso, cria-se uma situação onde a mulher pode exercer um importante papel enquanto mediadora na relação com o sagrado dentro da família (BIRMAN, 1996).

Em meio a tradições hegemônicas que colocam os homens em funções estratégicas, da vida pública, para o exercício de uma autoridade, sempre associada a uma compreensão bíblica que a justifique, a liderança feminina acontece pela suposição de determinadas “habilidades femininas”. É comum encontrar as mulheres na direção de escolas bíblicas dominicais e na organização de grupos de oração, louvor, visitação a enfermos, enlutados (MIRANDA, 2009). Papéis estes comumente atribuídos às mulheres, sob a orientação de uma liderança masculina que dirige a congregação.

Entre as maiores limitações impostas às mulheres evangélicas, encontra-se o exercício do pastorado, pois este traz consigo a exigência por maior autoridade eclesiástica e, conseqüentemente, suscita discussões entre líderes das denominações (SANTOS, 2002). Mesmo que em algumas igrejas exista a possibilidade do pastorado feminino, ainda assim, surgem insatisfações por que as mesmas se encontram submissas a uma hierarquia pautada na figura masculina.

O descontentamento de mulheres em denominações que vetam o pastorado feminino transformou-se em campo propício para o surgimento de significativas alterações que refletem um modo de viver a “fé” de forma alternativa. O neopentecostalismo tem mostrado inúmeros exemplos de mulheres autoproclamadas pastoras e bispas que rompem com as

demandas anteriores e celebram em igrejas e espaços adaptados a novas possibilidades cotidianas.

Os (des) caminhos da identidade feminina no meio neopentecostal

As discussões de gênero sempre suscitaram efusivos debates na medida em que os papéis sociais foram sendo definidos com base em padrões de comportamento esperados daqueles que ocupavam determinadas posições na estrutura social (BADINTER, 1986). As construções culturais e os processos de identidade foram delimitados por relações de poder que impunham comportamentos aos homens e às mulheres e que, nem sempre, supunham a coerção física, mas, mesmo assim, foram incutidos na subjetividade humana (EAGLETON, 2011).

Para o historiador inglês Peter Burke (2002) a ideia de que a masculinidade e a feminilidade são construídas socialmente passou a ser considerada uma questão bastante óbvia. Por este motivo, as discussões acerca de gênero buscavam referir o modo como estas características sexuais eram compreendidas e representadas, ou então como eram trazidas para a prática social e tornadas parte do processo histórico.

Os papéis reservados para cada sexo são construções sociais que envolvem aspectos de dominação subjetiva, que podem ser vislumbrados na chamada “vocação” feminina, onde as mulheres estariam predispostas a aceitar sua submissão como sendo um fator natural, inquestionável e imposto sob seus corpos e sua existência. Tal perspectiva reflete-se na identidade feminina em nome do “amor” à família e, em função de seu papel de mantenedora e promotora do equilíbrio emocional da vida dos homens e de todos os membros da família, obrigações estas reforçadas, principalmente, pela religião (BOURDIEU, 2007).

Para Ivone Gebara (2000), a teologia cristã sempre foi fortemente marcada por uma estrutura hierárquica e dualista. Mesmo com algumas mudanças para diminuir o abismo existente entre homens e mulheres, de acordo com a autora, a teologia atual, assim como a formulação dos dogmas, é centrada na figura masculina, formada a partir das experiências masculinas. É o homem que representa a imagem de Deus, é o homem que

é a imagem de Deus de modo normativo, enquanto a mulher só pode ser uma figura em segundo grau. Além disso, os textos cristãos tradicionais ainda insistem no papel maternal da mulher, sendo o espaço de poder público ocupado pelos homens.

Na história do cristianismo, os eventos ligados a figuras masculinas são considerados mais relevantes, e a própria figura de Deus é pensada como masculina. A construção dos símbolos religiosos cristãos seria prioritariamente masculina e a obediência se daria em torno de figuras masculinas: pais, padres, bispos.

A religião encerra em si mesma um alto índice de contradição. Levando em conta que a mensagem das religiões, em geral, e de modo particular do cristianismo, é garantir a vivência humana a partir dos valores fundamentais de toda existência. Parece contraditório que esses mesmos valores tenham podido gerar formas de cumplicidade com a violência social (GEBARA, 2000, p. 156).

De acordo com Gebara, existe uma visão pessimista do ser humano, incapaz de amar e de ser feliz. Restaria, portanto, obedecer. Obedecer assim como Jesus o fez em relação à vontade de Deus, até a sua morte. É baseada na imitação desse sacrifício que se justificaria a obediência feminina. Riane Eisler pondera acerca de passagens bíblicas do Antigo Testamento que reforçam os argumentos apresentados por Gebara:

Conforme se lê no Antigo Testamento, as leis criadas por essa casta masculina dominante definiam as mulheres como propriedade privada dos homens e não como seres humanos livres e independentes. Primeiro pertenciam a seu pai. Depois, pertenciam a seus maridos ou senhores, como também os filhos que gerassem (EISLER, 2007, p. 151).

Na opinião de Machado (2005), a ética neopentecostal incentiva valores ligados a uma perspectiva de subjetividade, considerada feminina pela cultura contemporânea. Valores como docilidade, tolerância, dedicação à família, cuidado e carinho com os filhos, são aspectos inerentes ao feminino.

Quando se fala em relações mais igualitárias não se fala do ponto de vista do ideário feminista de questionamento do patriarcado, porque haveria, na verdade, uma apropriação seletiva de suas ideias, em meio a relações

ainda bastante assimétricas (DUSILEK, 1995). Em última análise, caberia ao homem chefiar a família e à mulher submeter-se à autoridade masculina.

Moreira (2006) afirma que o neopentecostalismo tem como uma de suas principais características o rompimento com o sectarismo e o ascetismo puritano do protestantismo histórico tradicional. Se por um lado, as igrejas neopentecostais querem fugir das coisas do mundo, através da crítica ao álcool, ao fumo, aos bares, por outro lado, há fortes mudanças. Como o autor salienta, a esfera do lazer e do sexo continua sendo vigiada, mas já não são interpretados com a carga negativa que existia antes. O sexo é entendido como algo prazeroso, e que, dentro do casamento, deve ser feito pelo prazer, e não só para a procriação. As roupas são bem mais liberais que em outras épocas, sendo permitido, por exemplo, o uso de biquínis nas praias, até mesmo com a intenção de salientar as curvas do corpo feminino.

Mendonça (2008) destaca, ainda, a inserção do cristianismo na modernidade através da sacralização do consumo e da intervenção midiática. Para o autor, o neopentecostalismo surge no Brasil em um período onde as fronteiras entre o sagrado e o profano tornaram-se cada vez mais próximas. As igrejas buscam fugir desta polarização, fruto de uma influência cada vez maior do pensamento secular. Haveria um esforço para adaptar a mensagem bíblica para as novas gerações, através de uma sacralização do profano. Isto desembocaria numa relativização da ética do consumo e da noção de santidade.

A autonomia leiga e a concorrência institucional parecem conduzir as igrejas cristãs a uma orientação rumo às marcas da cultura contemporânea de rejeição de tradicionalismo, adoção de antigos processos mágico-religiosos e inserção na lógica de mercado e na cultura das mídias (MENDONÇA, 2008, p. 225).

Para Toledo-Francisco (2002), há um processo acentuado nas igrejas neopentecostais de adequação da visão institucional às representações e experiências dos fiéis, no que diz respeito a questões como sexualidade, divórcio, representações de gênero ou papéis sociais na família. Assim, ao mesmo tempo em que os fiéis se enquadram numa normatização moral religiosa, eles também causam transformações na posição da própria

igreja, readaptando valores do restante da sociedade que anteriormente não eram aceitos pelas igrejas.

O processo de socialização numa igreja sempre é realizado de forma ativa, de modo que o fiel não recebe a doutrina sem reflexões e adaptações. É o que a autora chama de hibridização, uma espécie de apropriação seletiva da cultura do outro no qual as instituições neopentecostais em constante formação terminam por influenciar este processo de construção (TOMITA, 2006, p. 147-166).

Esta nova visão da moral neopentecostal tem origem na intensificação do trânsito religioso e na competição entre as denominações eclesiais, que forçam uma competição ferrenha pelos fiéis e dificultam a regulação e manutenção das pessoas numa mesma denominação (MACHADO, 2005). Nesse sentido, há nas igrejas neopentecostais, uma grande capacidade de selecionar e incorporar elementos de outras religiões, além da adaptação à sociedade, culminando numa plasticidade e dinamismo paradoxais.

De acordo com Jablonski (1998), a transformação nas relações de gênero alterou radicalmente as relações dentro da família. Para o autor, a diminuição drástica do número de filhos por casal, que aconteceu nas últimas décadas, contribuiu para que o foco do relacionamento seja mais o indivíduo do que a família. A satisfação individual seria mais importante do que as obrigações coletivas.

As denominações neopentecostais conseguem reunir um considerável grupo de seguidoras em torno do “carisma” das mulheres autopromovidas bispas e pastoras que mostram que é possível uma nova configuração da identidade feminina de acordo com parâmetros mais liberais e, coadunados com as necessidades imediatas das mulheres nas famílias, na igreja e na sociedade em geral.

Sociabilidade, Interação e Poder Eclesial das mulheres

De acordo com Giddens (1991) não se trata de pensar apenas que as sociedades modernas estejam se tornando cada vez mais impessoais ou que estejamos vivendo um período estranho e em contraposição às intimidades da vida pessoal. O que pode ser vislumbrado é que a própria

constituição da sociedade contemporânea, numa relação dialética às relações impessoais, vem suscitando a transformação da natureza humana no sentido de que as relações sociais e as sociabilidades vão sendo marcadas por distanciamentos, combinações e novas particularidades.

A cosmologia religiosa é suplantada pelo conhecimento reflexivamente organizado, governado pela observação empírica e pelo pensamento lógico, e focado sobre a tecnologia material e códigos aplicados socialmente. Religião e tradição sempre tiveram uma vinculação íntima, e esta última é ainda mais solapada do que a primeira pela reflexividade da vida social moderna (GIDDENS, 1991, p. 122).

Se em grupos tradicionais o pertencimento a uma determinada comunidade já insere o indivíduo numa rede de sociabilidade e confiança, nas comunidades neopentecostais as relações de confiança e reciprocidade necessitam ser consolidadas. “A confiança pessoal torna-se um projeto a ser trabalhado pelas partes envolvidas” (GIDDENS, 1991, p. 127).

As Igrejas Neopentecostais parecem ser ambientes propícios para o projeto reflexivo de construção de redes de sociabilidade. No entanto, por serem instituições inseridas em um contexto de sistemas onde a confiança não é controlada por códigos normativos fixos, esta necessita ser alcançada através da abertura para o outro e de uma postura de cordialidade, interesse, inserção e empenho demonstrados. Ainda que as igrejas, na maioria dos casos, sejam ambientes favoráveis a esta abertura, isto não garante a inserção em redes de solidariedade. Elas terão que ser construídas e consolidadas.

Bourdieu (1998) retrata que as instâncias religiosas em sua luta pelo monopólio do exercício do poder religioso produziram uma doutrina que é capaz de conferir um sentido unitário à vida e ao mundo. É nesta perspectiva que a questão da autonomia é um elemento importante e que limita o acesso das mulheres em cargos ou funções estratégicas dentro das igrejas. A pesquisadora Fabíola Rohden (1997, p. 83) destaca que a “crescente presença das mulheres participando das comunidades leva a que seja ‘permitido’ o acesso de algumas a determinadas posições”.

Weber (1994), por sua vez, argumenta que a participação e o envolvimento religioso das mulheres enquanto dotadas de carismas não significa a sua igualdade. Quando as relações são parte do cotidiano e,

portanto, regulamentadas pelas instituições, esses carismas femininos são tidos, por vezes, contrários à ordem eclesiástica. De acordo com Machado (2005), nem sempre as mudanças nas hierarquias eclesiásticas resultam das reivindicações e da pressão das mulheres que as integram. Fatores de outra natureza como, por exemplo, a acirrada competição religiosa e o reduzido número de homens para o ministério, podem eventualmente favorecer a interação feminina em algumas igrejas.

Na concepção de Michelle Perrot (2006), a mulher não deveria ser vista apenas como um objeto de trabalho ou de sexualidade, pois isso reduziria a figura feminina apenas à condição de serviçal no âmbito masculino. Embora a realidade histórica aponte para a falta de uma autonomia sociocultural, nos últimos anos do século XX, essa visão foi sendo mudada. A autora explica que a mulher, na sociedade do terceiro milênio, tem sido mais cobrada para que assuma seu papel de destaque nas relações sociais. Isso implica também numa inserção maior em espaços religiosos.

As estratégias de mobilidade e consolidação de um maior protagonismo das mulheres nos espaços das igrejas neopentecostais acontecem mediante a incorporação de novas habilidades, antes atribuídas somente aos homens. Mesmo em ambientes restritivos em termos de organização sacerdotal e obrigações hierárquicas, surgem novos horizontes de mobilidade social baseados na capacidade pessoal de inovação e empreendimento (SAUZANA, 1996, p. 71-100).

É preciso ressaltar que a ocupação de lugares por mulheres a partir da interação com outras mulheres, mesmo sob a estrutura patriarcal, talvez já seja um sinal de novas construções das sociabilidades (SOUZA, 2006, p. 15-20). Estas construções ocorrem pela manifestação de ideias que permeiam o imaginário feminino, no tocante a novas propostas de gestão feminina fora do espaço privado, contribuindo para uma socialização simbólica na qual as mulheres são situadas em espaços de referência estratégica.

Portanto, pode-se afirmar que as identidades femininas [...] têm mais a ver com a negociação diante de novas rotas de trajetória social do que com as suas raízes de origem, uma vez que esse mundo de origem tende a ser negado mediante o novo *ethos* religioso. As identidades estão construídas a partir de uma interpretação do mundo, por isso a necessidade de compreendê-las como produtos de um contexto histórico, de práticas

discursivas e de uma instituição social específica. [...] emergem de um jogo de poder específico com diferenças e exclusões sociais iguais ao mundo mais amplo de mulheres (BANDINI, 2014, p. 125).

As mulheres constroem suas interações e sociabilidades a partir das próprias estratégias e posições sociais adquiridas ao longo de suas trajetórias numa adesão a um eu coletivo que passa a fazer parte de uma história de um grupo específico e que se estabiliza num pertencimento cultural e religioso (HALL, 2000, p. 108).

É importante compreender que a rejeição à emancipação das mulheres também é acentuada por um engessamento e uma precária formação teológica. Neste sentido, as matrizes da socialização imaginária quanto ao papel da mulher perante o marido sugerem uma sintonia com determinadas matrizes cristãs que acentuem o papel da submissão (ROSADO NUNES, 2001, p. 79-96). Por isso, outra forma de se enquadrar esse aspecto de poder sobre as mulheres se dá pelo fato de que elas praticamente não possuem um discurso próprio. Assim, há um continuísmo hermenêutico. Algo que caracteriza e amplia a dominação masculina, patriarcal (LERNER, 1986).

O papel social representado pelas mulheres, nesse ambiente híbrido de mercadorias e fiéis, pode ser endossado como mais um atrativo a ser oferecido (MAFRA, 1998). Corroborar para uma nova subjetividade que se constrói nos espaços do sagrado, assim como, para a quebra de paradigmas nas estruturas dos modelos de comunicação, antes processados de forma unilateral.

As mulheres continuam presas a algumas relações de poder e dominação porque suas ações de resistência ainda não removeram as causas estruturais das contradições. Para tal transformação, as mulheres necessitam realizar uma ação mais coletiva e menos individualista, pois enquanto suas práticas cotidianas de acomodação e resistência continuarem no caminho da negociação individual, as relações de poder e dominação de gênero, raça, idade e classe social persistirão (BANDINI, 2014, p. 281).

O neopentecostalismo tende a elaborar a similaridade de comportamentos e cerimônias religiosas de acordo com as exigências socioculturais da sociedade moderna, com o objetivo de inserir-se no contexto

social. Há uma preocupação por não manter-se à margem do sistema e, por isso, cabe renunciar a certos atributos religiosos e adotar padrões seculares, promovendo, desse modo, a “mundanização” da experiência espiritual (MARIANO, 1999).

Há negociações permanentes em espaços de heterodoxias nos quais os monopólios de significado se desfazem mediante resistências, algumas, possíveis de serem subtraídas (HOJAJI, 1986). Busca-se a homogeneização dos sujeitos e dos sentidos. Daí decorre a eficácia das dominações, pois, de uma forma ou de outra, as instituições produtoras de sentido se reforçam (SCOTT, 1991).

Para Tavares (2002), a proporção de superação do imaginário da subordinação natural das mulheres e da dominação masculina implica muito mais do que transformações aparentes. A realidade contemporânea condensou um leque de mecanismos de produção de significados que tem aberto caminhos de combinações simbólicas múltiplas e desafiado os sistemas de significados (TOURAINÉ, 2007), particularmente os religiosos, a mudanças profundas.

As escolhas religiosas das mulheres e as redefinições das Subjetividades

A perspectiva de redefinição das subjetividades encontra-se vinculado com as escolhas religiosas em um longo processo de individuação dos atores sociais nas sociedades contemporâneas. Conforme Machado (2005), na literatura antropológica brasileira existe o consenso de que a expansão das igrejas evangélicas neopentecostais é uma expressão dessa tendência.

A decisão de tornar-se evangélico em uma sociedade, majoritariamente, cristã católica, exprime não só uma opção consciente e deliberada do indivíduo, mas também uma tensão entre este e o mundo social mais amplo (BERGER; LUCKMANN, 2012). A adesão representa uma ruptura com as expectativas sociais e uma readequação na biografia do indivíduo (WREGE, 2001).

A doutrina evangélica neopentecostal enfatiza alguns valores associados à subjetividade feminina. O engajamento nestes espaços possibilita

às mulheres uma maior participação na esfera pública, evangelizando em praças, realizando trabalhos voluntários em presídios, hospitais e entidades filantrópicas, participando de programas religiosos televisivos e radiofônicos (SILVA, 2008).

Machado (2005) pondera que as novas formas de subjetividade feminina e a reconstrução das identidades de gênero têm refletido na elevação do nível educacional das mulheres e também na ampliação da participação delas em atividades remuneradas, acompanhando o crescimento do número de separações e da chefia feminina das famílias. Nesse processo, são múltiplos os recursos discursivos e simbólicos acionados pelas mulheres:

A despeito do combate das lideranças religiosas [...] ao movimento de mulheres, as mudanças nas representações dos gêneros nesses segmentos confessionais encontram-se também relacionadas com a tendência de apropriação seletiva de ideias feministas pela sociedade, e em especial pelas instituições culturais brasileiras (MACHADO, 2005, p. 390).

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, (DE JESUS, 2003) por outro lado, existem resistências à autonomia feminina e, por conta deste aspecto, dificuldades em ensejar uma política mais partilhada ou equitativa nas funções administrativas e estratégicas das denominações (MACHADO, 2002).

A Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, embora seja a denominação neopentecostal com a maior porcentagem de mulheres em suas fileiras (aproximadamente 75%), apresenta um grande número de “obreiras” e pouquíssimas pastoras em seus quadros, fato que sugere resistências internas ao processo de revisão das relações desiguais de gênero (FILHO, 2012). O ato de estabelecer características próprias a cada gênero, seja com justificativas sociais, biológicas ou religiosas, funciona como uma estratégia retórica poderosa para se posicionar as pessoas do jeito que for mais interessante à instituição.

Como salienta Bovkalovski (2005), a Igreja Universal do Reino de Deus produz um discurso que colabora para a adaptação da mulher a uma cultura marcadamente desigual quando se estabelece um recorte por gênero. A afirmação de que todos são filhos de Deus “deixa implícito por trás de seu discurso

igualitário [...] uma disputa não só pelo poder, mas pela manutenção do status já conferido aos homens na cultura ocidental” (BOVKALOVSKI, 2005, p. 194).

Nota-se que, nos discursos são buscadas algumas manobras retóricas que dão conta de celebrar as conquistas femininas, ao mesmo tempo em que ainda se faz questão de manter as mulheres sob o controle da instituição. Machado e Figueiredo (2002) apontam que esta apropriação seletiva tem a função de elaborar um novo significado para tais demandas, absorvendo algumas delas, mas atenuando seus impactos revolucionários que pudessem romper com os arranjos hierárquicos de gênero.

Por fim, Bovkalovski (2005) destaca que as igrejas neopentecostais buscam conciliar um olhar moderno e outro arcaico, no que diz respeito às relações de gênero. Promovem modelos de conduta para as mulheres ao facilitar uma inserção em repertórios interpretativos que mesclam habilmente um respeito e valorização em relação às conquistas femininas das últimas décadas, com uma defesa do posicionamento mais tradicional da mulher como mãe e esposa.

Considerações finais

É possível perceber que o neopentecostalismo oferece às mulheres a possibilidade de uma reelaboração de suas identidades. Ao buscarem alternativas de inserção comunitária em posições diferentes daquelas que ensejavam uma submissão irrestrita frente a uma hierarquia marcadamente masculina, as mulheres passam a ocupar um lugar de importância estratégica dentro de suas igrejas. O reflexo destas mudanças em outras esferas sociais mostra-se numa constante evolução. Acompanhando as tendências que modificam o papel da mulher na sociedade, as obreiras, pastoras e bispas, transformam-se em líderes religiosas, mas também em chefes de família e atores de destaque nas comunidades em que vivem.

É importante ressaltar que as igrejas se utilizam tanto da biologia quanto da Bíblia para produzir uma prática discursiva que atribui características essenciais a homens e mulheres, determinadas pela divisão sexual. Estas características procuram posicionar a mulher como formada, seja pela natureza, seja pelos mandamentos de Deus, para a maternidade

e o casamento. Este seria o lugar apropriado para o melhor desenvolvimento da mulher na sociedade. A mulher desejaria instintivamente ser mãe e ocupar o lugar de esposa.

A mescla de repertórios poderia ser explicada pelo próprio processo de secularização e contra secularização pelo qual passa a sociedade brasileira. O país tem convivido com estas contradições através de movimentos conservadores que propõem relações de gênero baseadas numa forte hierarquização entre homens e mulheres, e movimentos liberalizantes, que promovem uma abertura a novas configurações (BLAY, 2002).

As denominações neopentecostais parecem mover-se num esforço estratégico para suscitar rupturas em relação a uma rigidez dos usos e costumes além de uma nova percepção em relação a temas polêmicos como, por exemplo, planejamento familiar, sexo, aborto, mercado de trabalho. O universo religioso neopentecostal é marcado por adesões e ressignificações. Mostra-se como um campo bastante privilegiado para compreender e pensar as construções de gênero dentro de uma perspectiva religiosa que envolve uma grande pluralidade nos processos de individualização e protagonismo ensejado por homens e mulheres.

Referências

- BADINTER, E. *Um é o outro*. Relações entre homens e mulheres. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- BANDINI, C. *Costurando Certo por Linhas Tortas: Práticas Femininas em Igrejas Pentecostais*. Salvador: Pontocom, 2014.
- BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. *Modernidade, Pluralismo e Crise de Sentido*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BIRMANN, P. Mediação feminina e identidades pentecostais. *Cadernos Pagu*, Unicamp, Campinas, v. 6, p. 201-226, 1996.
- BLAY, E. A. (Org.). *Igualdade de oportunidades para as mulheres*. Um caminho em construção. São Paulo: Ed. Humanitas, 2002.

BOURDIEU, P. *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BOVKALOVSKI, E. C. *Homens e mulheres de Deus: modelos de conduta ética da Igreja Universal do Reino de Deus (1986-2001)*. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

BURKE, P. *História e Teoria Social*. São Paulo: UNESP, 2002.

DE JESUS, F. W. “*As Mulheres sem Tranças*”: Uma Etnografia do Ministério Pastoral Feminino na IECLB. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2003.

DUSILEK, N. G. *Mulher Sem Nome: Dilemas e alternativas da esposa do pastor*. São Paulo: Ed. Vida, 1995.

EAGLETON, T. *A Ideia de Cultura*. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2011.

EISLER, R. *O Cálice e a Espada: nosso passado, nosso futuro*. São Paulo: Palas Athena, 2007.

FILHO, P. G. O. *A Construção das Relações de Gênero na Mídia da Igreja Universal do Reino de Deus*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) — Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

GEBARA, I. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000.

GIDDENS, A. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

HALL, S. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. (Org.) SILVA, T. T. da.; HALL, S.; WOODWARD, K. 2. ed. Vozes: Petrópolis, 2000.

HOJAIJ, E. *O silêncio que deve ser ouvido: Mulheres pentecostais em São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 1986.

JABLONSKI, B. *Até que a Vida nos Separe: a Crise do Casamento Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Agir, 1998.

LERNER, G. *A Criação do Patriarcado*. New York: Oxford University Press, 1986.

MACHADO, M. D. C.; MARIZ, C. “Mulheres e práticas religiosas nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos carismáticos”. *RBCS*, v. 12, n. 3, 1997.

MACHADO, M. D. C.; FIGUEIREDO, F. Religião, gênero e política: as evangélicas nas disputas eleitorais da cidade do Rio de Janeiro. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, UFRGS, v. 4, p. 125-148, 2002.

MACHADO, M. D. C. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 387-396, ago. 2005.

MAFRA, C. Gênero e estilo eclesial entre os evangélicos. In: *Novo Nascimento – Os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro: ISER, 1998.

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

MENDONÇA, J. O Evangelho Segundo o Gospel: mídia, música pop e neopentecostalismo. *Revista do Conservatório de Música UFPEL*, v. 1, p. 220-249, n. 09, 2008.

MIRANDA, F. H. *Religião e Mulher: Liderança Feminina no Pentecostalismo Evangélico*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2009.

MOREIRA, A. S. As muitas faces do pentecostalismo. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia: Editora UCG, v. 16, n. 3/4, p. 233-242, 2006.

PERROT, M. *Minha História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2006.

ROHDEN, F. Catolicismo e Protestantismo: O Feminismo como uma questão emergente. *Cadernos Pagu*, UNICAMP, Campinas, v. (8/9), p. 51-97, 1997.

ROSADO NUNES, M. J. F. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. *Cadernos Pagu*, UNICAMP, Campinas. v. 16, p. 79-96, 2001.

SANTOS, M. G. *A mulher na hierarquia evangélica: o pastorado feminino*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2002.

SAUZANA, E. S. Era uma vez... umas mulheres chamadas “canutas”. A mulher no pentecostalismo chileno. In: *Mulheres: Autonomia e Controle Religioso na América Latina*. (Org.) BIDEGAIN, A. M. Vozes: Petrópolis, 1996. p. 71-100.

- SCOTT, J. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. Recife: SOS CORPO, 1991.
- SILVA, J. T. Lideranças Pentecostais Femininas na Baixada Fluminense: Análise de Questões Teórico-Metodológicas. *32º Encontro Anual da ANPOCS: Caxambu*, 2008.
- SOUZA, S. D. Masculinidade e Religião: trajetórias de gênero no Brasil. *Revista Mandrágora*, ano XII, n. 12, São Bernardo do Campo, p. 15-20, 2006.
- TAVARES, S. B. *Relações de Gênero na Igreja Universal do Reino de Deus: o discurso de Edir Macedo*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — UNESP, Araraquara, 2002.
- TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org.). *Religiões em Movimento*. O Censo de 2010. Vozes: Petrópolis, 2013.
- TOLEDO-FRANCISCO, C. *Passagens híbridas: relações de gênero e pentecostalismo*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2002.
- TOMITA, L. E. O Desejo Sequestrado das Mulheres: desafio para a teologia feminista no século 21. In: SOUZA, S. D. de. (Org.) *Ensaio feministas*. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2006. p. 147-166.
- TOURAINÉ, A. *O mundo das mulheres*. Petrópolis: Vozes, 2007.
- WEBER, M. *Economia e Sociedade*. Brasília: UnB, 1994.
- WREGÉ, R. S. As Igrejas Neopentecostais: educação e doutrinação. Tese (Doutorado em Sociologia) — UNICAMP, Campinas. 2001.

Recebido: 05/12/2017

Received: 12/05/2017

Aprovado: 05/03/2018

Approved: 03/05/2018