



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Janine Targino da Silva

**Lideranças pentecostais femininas: um estudo sobre a fundação de  
igrejas evangélicas por mulheres em Nova Iguaçu - RJ**

Rio de Janeiro

2010

Janine Targino da Silva

**Lideranças pentecostais femininas: um estudo sobre a fundação de igrejas  
evangélicas por mulheres em Nova Iguaçu - RJ**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Cecília Loreto Mariz

Rio de Janeiro

2010

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/ CCS/A

S586 Silva, Janine Targino da.  
Lideranças pentecostais femininas: um estudo sobre a fundação de igrejas pentecostais por mulheres em Nova Iguaçu / Janine Targino da Silva. - 2010.  
103 f.

Orientadora: Cecília Loreto Mariz.  
Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.  
Bibliografia.

1. Mulheres e religião – Teses. 2. Igrejas pentecostais – Nova Iguaçu (RJ) – Teses. 3. Pentecostalismo – Teses. I. Mariz, Cecília Loreto. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 396:2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

---

Assinatura

---

Data

Janine Targino da Silva

**Lideranças pentecostais femininas: um estudo sobre a fundação de igrejas  
evangélicas por mulheres em Nova Iguaçu - RJ**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 25 de fevereiro de 2010.

Banca Examinadora:

---

Cecília Loreta Mariz (Orientadora)  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

---

Márcia Contins  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

---

Maria das Dores Campos Machado  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Sandra de Sá Carneiro  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Rio de Janeiro

2010

## **DEDICATÓRIA**

**À Grace, com todo amor do mundo.**

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, pois é Ele que cria e anima todas as coisas. Sou grata por Ele ter me permitido concluir este trabalho e por continuar me dando forças para que eu possa seguir em frente.

À minha família, pelo apoio incondicional e por terem acreditado em meu potencial desde o princípio.

À Cecília Mariz, minha orientadora, que me ofereceu a oportunidade de desenvolver meu interesse pelo fenômeno religioso desde a época da graduação. Sem seus conselhos e incentivo, esta dissertação teria sido inviável.

Às professoras Maria das Dores Campos machado e Márcia Contins, por aceitarem participar de minha banca examinadora.

À professora Clara Mafra, por ter participado de minha banca de qualificação.

A CAPES, pela bolsa que me foi concedida.

A todos os amigos (impossível nomear todos aqui) que fiz durante o curso de mestrado e àqueles que permanecem ao meu lado desde outras épocas.

A todos os colegas e professores do PPCIS, sem o apoio dos quais a finalização deste trabalho teria sido impossível.

## RESUMO

SILVA, Janine Targino da. **Lideranças pentecostais femininas**: um estudo sobre a fundação de igrejas pentecostais por mulheres em Nova Iguaçu. 2010. 103 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais.) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

Nos últimos anos, Nova Iguaçu, município integrante da Baixada Fluminense, tem sido palco de um interessante fenômeno religioso responsável por promover mudanças significativas no âmbito das denominações evangélicas: a fundação de igrejas evangélicas por mulheres. Impulsionadas pela vontade de viver sua “fé” de um modo alternativo, sem estarem submissas a uma hierarquia que, na maioria das vezes, não delega cargos de liderança à parcela feminina, estas mulheres rompem com as congregações pentecostais e neopentecostais das quais eram seguidoras e fundam igrejas em espaços adaptados. Assim sendo, esta dissertação propõe uma análise da maneira como a identidade feminina vem sendo reelaborada no meio evangélico em função do surgimento destas igrejas. Utilizando a noção de empoderamento em conjunto com o conceito de carisma, este trabalho apresenta inferências oriundas da pesquisa de campo e de entrevistas realizadas ao longo dos anos de 2008 e 2009 em onze igrejas evangélicas fundadas por mulheres em Nova Iguaçu.

Palavras-chave: Identidade feminina. Novas igrejas pentecostais. Carisma. Empoderamento.

## ABSTRACT

In recent years, at Nova Iguaçu city, one of the several cities of the so-called Baixada Fluminense at the great metropolitan area of Rio de Janeiro city, a new and interesting religious phenomenon has been observed: the foundation of Evangelical Pentecostal churches by women. Desiring to act more freely from their churches' hierarchy, that most of the time does not delegate positions of leadership to female members, these women have broken with the Pentecostals and Neopentecostals congregations to which they used to belong in order to established their own churches. Gathering a relatively small flock around them in her own houses or small temples, those women are most of the time the main leader, and sometimes the only pastor of their new church. Based on a field research carried out by observation and interviews at eleven of these churches throughout the years of 2008 and 2009, the present Master's thesis uses the notion of *empowerment* and of *charisma* to understand the emergence of female founded Pentecostal churches and the trajectory of and role performed by their main leaders

Keywords: Female identity. new Evangelical Pentecostal churches. Charisma. Empowerment.

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Distribuição de membros segundo o gênero entre as denominações evangélicas .....	17
Tabela 2 - Dados sobre as líderes pesquisadas .....	35
Tabela 3 - Nível de escolaridade entre os seguidores de denominações evangélicas.....	37
Tabela 4 - Status das líderes em suas igrejas e outras funções de liderança religiosa exercidas anteriormente .....	39
Tabela 5 - Dados sobre as igrejas pesquisadas .....	50
Tabela 6 - As igrejas e seus respectivos espaços de funcionamento .....	51
Tabela 7 - Número de membros entrevistados por igreja .....	52

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>1 DE SUBMISSAS A LÍDERES RELIGIOSAS – A FUNDAÇÃO DE IGREJAS EVANGÉLICAS POR MULHERES .....</b>	<b>15</b>
1.1 <b>Breve panorama da participação da mulher na esfera religiosa .....</b>	<b>22</b>
<b>2 METODOLOGIA ADOTADA PARA A PESQUISA .....</b>	<b>27</b>
<b>3 QUEM SÃO AS NOVAS LÍDERES E O QUE AS MOTIVA PARA FUNDAÇÃO DE SUAS PRÓPRIAS IGREJAS? .....</b>	<b>34</b>
3.1 <b>O perfil das líderes .....</b>	<b>34</b>
3.2 <b>Dissidências – o que leva estas mulheres a fundarem suas próprias Igrejas? .....</b>	<b>41</b>
<b>4 AS IGREJAS FUNDADAS POR MULHERES, SEUS SEGUIDORES E SEUS DISCURSOS .....</b>	<b>48</b>
4.1 <b>Dados gerais sobre as igrejas pesquisadas .....</b>	<b>48</b>
4.2 <b>O perfil dos membros seguidores .....</b>	<b>50</b>
4.3 <b>As elaborações cosmológicas, o “produto religioso” e a emotividade do discurso nas igrejas pesquisadas .....</b>	<b>56</b>
4.4 <b>As expectativas das líderes em torno da fundação de igrejas pentecostais e neopentecostais por mulheres – (des)construção de discurso .....</b>	<b>59</b>
<b>5 AS IGREJAS PESQUISADAS NO CONTEXTO PENTECOSTAL E DA INDIVIDUALIZAÇÃO DA CRENÇA CONTEMPORÂNEA .....</b>	<b>64</b>

5.1	<b>Pentecostalismo e dissidência – rupturas <i>versus</i> continuidades nas igrejas pesquisadas</b> .....	64
5.2	<b>Individualização e subjetividade das crenças religiosas na atualidade – a fundação de igrejas evangélicas por mulheres como um reflexo de tendências contemporâneas</b> .....	70
6	<b>O CONCEITO DE CARISMA E SUA APLICABILIDADE ÀS PASTORAS E “BISPAS” EM QUESTÃO</b> .....	74
6.1	<b>O conceito de liderança carismática e sua aplicabilidade ao fenômeno religioso e em questão</b> .....	74
6.2	<b>Características do carisma presentes na liderança religiosa exercida pelas novas líderes evangélicas</b> .....	77
7	<b>O “EMPODERAMENTO” SIMBÓLICO-RELIGIOSO DE MULHERES EVANGÉLICAS – O PASTORADO FEMININO</b> .....	83
7.1	<b>A noção de “empoderamento feminino” e sua aplicabilidade ao fenômeno religioso em questão</b> .....	83
7.2	<b>A re-elaboração da identidade feminina no meio evangélico – o empoderamento simbólico-religioso das novas líderes evangélicas femininas</b> .....	88
8	<b>CONCLUSÃO</b> .....	93
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	96
	<b>APÊNDICE – questionários aplicados na pesquisa</b> .....	100

## INTRODUÇÃO

Mesmo diante dos entraves impostos pela hierarquia de várias igrejas evangélicas ao pastorado feminino, surgem, com o passar dos anos, cada vez mais mulheres pastoras e bispas. Este fenômeno mostra-se sobremaneira relevante quando consideramos o aspecto global da participação feminina na sociedade. Sua crescente participação no mercado de trabalho, no estado e nas lutas sociais em favor do reconhecimento de seus direitos são alguns indicadores do quanto o papel ocupado pela mulher na sociedade transfigurou-se nas últimas décadas. Uma vez que a mulher alcança elevada importância em diversos grupos sociais, não é de se causar espanto que ela também obtenha uma participação ainda mais significativa nos grupos de pertencimento – entre eles o religioso - onde a figura feminina costuma veicular capital simbólico entre seus membros.

Contudo, o tema das mulheres pastoras é bastante polêmico no meio evangélico, e tal polêmica somente torna-se compreensível quando observamos o passado do cristianismo. Em citações do Antigo Testamento existem várias passagens em que a mulher é mencionada como um ser inerentemente voltado para a ruína e para comportamentos desviantes. Figuras como Jezebel, Dalila entre outras “mulheres desviantes” serviram de matéria prima para a elaboração de uma imagem feminina bastante negativa e sem crédito de confiança no âmbito religioso. Já no Novo Testamento podemos observar que, embora a figura feminina seja apresentada de forma um tanto quanto condescendente, a submissão feminina frente aos homens permanece algo sobremaneira destacado.

Em uma perspectiva histórica, vemos que no século IV a Igreja Católica decidiu os dois critérios fundamentais para que alguém pudesse ser nomeado sacerdote. O primeiro destes critérios apontava para a necessidade de que o sacerdote tivesse dons específicos dados por Deus, e não atribuídos por homens. Já o segundo critério dizia que para a ordenação sacerdotal o candidato deveria ter a pureza como uma de suas virtudes. Em ambos os critérios a mulher ficava em grande desvantagem, pois, ao analisar o Antigo Testamento, a Igreja concluiu que a Bíblia não oferecia abertura para o sacerdócio feminino. Além disso, segundo a lei Mosaica, a mulher era vista como um ser imundo durante os seus períodos menstruais, e isto também as transformava em pessoas incapacitadas para o exercício do sacerdócio. Associadas a estas primeiras exigências surgiu o celibato, fato que tornou o sacerdócio ainda mais inacessível às mulheres (PERROT ; DUBY, 1990; FIORENZA, 1992).

Mesmo os relatos bíblicos de mulheres que exerceram papéis de destaque na história da Igreja não foram suficientes para alterar este quadro. Entre tais relatos temos o de Débora, que ocupou a posição de juíza de Israel, e da prostituta Raabe, que integrou a genealogia de Jesus. O exemplo de Maria seria o mais ilustrativo de todos já que, segundo os relatos bíblicos, ela foi a mulher escolhida para dar à luz a Jesus Cristo. Diante destes relatos bíblicos de figuras femininas proeminentes as correntes religiosas mais radicais preferem não valorizar excessivamente a participação da mulher na esfera religiosa, pois acreditam que isto abalaria a estabilidade da Igreja. Com todos os impedimentos erguidos para o sacerdócio feminino, restou à mulher ocupar atividades mais secundárias dentro da Igreja. Nem mesmo o protestantismo, com sua proposta inovadora que se contrapunha em muitos aspectos à Igreja Católica, conseguiu elaborar, pelo menos no momento de seu surgimento, um novo ponto de vista sobre o posicionamento da mulher na hierarquia eclesiástica (PERROT, 1988).

Todavia, diante de todas as mudanças sociais que ampliaram o universo feminino ao longo dos séculos, a esfera da religião sofreu profundas alterações internas no sentido de se adequar à nova realidade da participação feminina no âmbito social. Associada às transformações sociais pelas quais passou a sociedade como um todo, temos também o fato de que nem sempre a parcela masculina de vertentes religiosas como, por exemplo, a evangélica, foi suficiente para suprir a demanda de cargos de liderança nas igrejas (SANTOS, 2002). Em função disso, abriu-se espaço às mulheres para que elas enfim pudessem ocupar diversos cargos na hierarquia eclesiástica.

No que trata, em particular, sobre o crescimento do número de mulheres pastoras vemos insurgir grandes polêmicas. No meio evangélico e, sobretudo, evangélico-pentecostal um novo segmento pastoral formado e liderado por mulheres convictas de que possuem vocação para a liderança religiosa vem paulatinamente aumentando e se desenvolvendo nos últimos anos. Este novo segmento de líderes religiosas femininas traz para a ordem do dia questionamentos voltados principalmente para a desconstrução da afirmativa de que o púlpito é uma exclusividade masculina, e isto tem dividido opiniões dentro das igrejas evangélicas.

Tanto a corrente que condena, quanto a corrente que defende o pastorado feminino, afirmam estar baseadas em preceitos bíblicos. Via de regra, as instruções paulinas são usadas pela oposição para sustentar a invalidade do pastorado feminino e ratificar a atitude submissa como a mais adequada para as mulheres diante de seus maridos e líderes religiosos. Ainda assim, isto não tem sido suficiente para barrar o avanço das pastoras, representadas, entre outras, por figuras emblemáticas como Sônia Hernandez e Valnice Milhomens, reconhecidas como ícones do movimento.

Além das questões em torno do reconhecimento do pastorado feminino, também se impõem os problemas domésticos. É bastante freqüente que o grupo contrário ao pastorado feminino questione se a mulher que deseja ser pastora será capaz de se dividir entre suas responsabilidades eclesiais e as tarefas domésticas inerentemente atribuídas à figura feminina. Uma vez que este impasse não apresenta uma solução, enfatiza-se que entre a esfera doméstica e as atividades ministeriais a mulher deve sempre priorizar a primeira.

Diante de tantas barreiras para o pastorado feminino dentro das igrejas evangélicas, uma das saídas possíveis encontradas por uma ampla parcela das mulheres que intencionam ocupar cargos de liderança eclesial tem sido a fundação de pequenas igrejas. Quando esbarram com a inviabilidade do exercício do pastorado em igrejas ainda bastante marcadas pela figura do líder masculino, um grande número de mulheres busca em uma iniciativa pessoal a chance de ocupar os postos mais altos da hierarquia evangélica.

Observados todos estes aspectos, esta dissertação dedica-se à exposição das observações feitas sobre denominações evangélicas fundadas por mulheres. Como iremos demonstrar nas páginas seguintes, um número crescente de mulheres busca o exercício do pastorado como uma forma de atender a um chamado divino, fato que ilustra o surgimento de um movimento contrário à hierarquia amplamente masculinizada da maioria das igrejas protestantes. Neste sentido, o dado de suma importância e que fundamenta a construção do objeto desta pesquisa diz respeito ao fato de que muitas mulheres evangélicas, ao encontrarem barreiras para o pastorado feminino em grande parte das instituições evangélicas, optam por fundarem pequenas igrejas onde possam ocupar plenamente o lugar de destaque da hierarquia eclesial. Assim sendo, esta pesquisa interessa-se não apenas pelo crescente número de lideranças evangélicas femininas, mas também se volta especialmente sobre aquelas mulheres que se constituíram lideranças religiosas dentro de igrejas fundadas através da sua própria iniciativa pessoal.

O campo escolhido para esta pesquisa foi a Baixada Fluminense, mais especificamente o município de Nova Iguaçu. Neste município encontramos concentrados alguns dos fatores identificados na literatura das Ciências Sociais como responsáveis pelo vertiginoso crescimento evangélico no campo religioso brasileiro. Entre tais fatores estão a carência sócio-econômica de considerável parte da população e a constante ineficácia dos programas governamentais para a redução de déficits educacionais, no serviço público de saúde e de postos de trabalho, por exemplo. Diante de tantas dificuldades, a escolha pela religião revela-se uma opção plausível para o atendimento de demandas que não se limitam à esfera sócio-econômica, pois também estão incluídas em uma ordem subjetiva.

Onze igrejas foram selecionadas para compor o campo de observação desta pesquisa. Um dos pontos centrais sobre o qual esta pesquisa concentrou-se foi na figura das fundadoras de cada uma das igrejas escolhidas. Cada uma destas líderes foi entrevistada e observada durante os cultos que promoviam em suas igrejas. Automaticamente, a observação das líderes durante o exercício de suas atividades rituais nos levou à análise do séquito formado em torno das pastoras e bispas. Uma vez que a liderança, seja ela religiosa ou de qualquer outra ordem, pressupõe a existência de um séquito seguidor, as inferências sobre aqueles que freqüentam os cultos ministrados pelas líderes tornou-se de suma relevância.

Nas páginas seguintes também apresentamos dados que indicam o fato de que quando as mulheres exercem o pastorado elas inevitavelmente encontram novas configurações para vivenciarem sua religiosidade evangélica e, além disso, também experienciam as conseqüências (boas e ruins) da prática da liderança religiosa em outras esferas de suas vidas.

## 1 DE SUBMISSAS A LÍDERES RELIGIOSAS – A FUNDAÇÃO DE IGREJAS EVANGÉLICAS POR MULHERES

*A mulher age com mais sentimento, e por isso é mais fácil  
você ver mais mulheres do que homens na igreja [...] Do  
mesmo jeito, por sermos a maioria (na igreja) eu creio  
que Deus foi escolhendo aquelas irmãzinhas mais capazes  
pra assumir o púlpito por que Ele tem visto sinceridade no  
coração dessas mulheres que desejam pregar o evangelho.  
E se não existem homens capazes em número suficiente,  
Deus vai lá e levanta mulheres capazes pra pregar no  
púlpito*

Pastora Antônia

A partir dos dados apresentados pelos Censos Demográficos Nacionais realizados pelo IBGE, pôde-se constatar que o percentual de brasileiros filiados a instituições religiosas identificadas como evangélicas<sup>1</sup> avançou aceleradamente nas últimas décadas. Na década de 1940 os evangélicos representavam apenas 2,6% da população brasileira, mas já nas décadas posteriores apresentaram uma capacidade extraordinária para multiplicarem-se. Na década de 1950, 3,4% da população total se identificava como evangélica, percentual este que aumentou para 4% na década de 1960, atingiu a marca de 5,2% na década de 1970, progrediu para 6,6% em 1980 e para 9% já na década de 1990. No Censo 2000 constatou-se que 15,4% da população total do Brasil é formada por seguidores de igrejas evangélicas. No âmbito da expansão evangélica no Brasil, os pentecostais e neopentecostais ganham relevo pela força com que crescem. Segundo os dados do Censo, os pentecostais e neopentecostais cresceram 8,9% ao ano, enquanto que os protestantes históricos apresentaram 5,2% de crescimento anual

Tendo em vista a envergadura do crescimento evangélico em solo nacional, muitos são os autores que elaboram interpretações sociológicas acerca deste fenômeno. Uma das correntes sociológicas mais destacadas na busca da explicação para o avanço evangélico é a que aponta para o maior crescimento de evangélicos entre a população mais pobre. Entre os autores desta corrente sociológica temos Fernandes et al (1998) que nos indica a existência de uma forte associação entre evangélicos e pobreza, uma vez que a expansão dos evangélicos

---

<sup>1</sup> O termo “evangélico” é usado para designar o grupo formado pelas igrejas protestantes históricas, pentecostais e neopentecostais, especialmente no contexto religioso da América Latina (MARIANO, 2004).

ocorreria, sobretudo, entre as classes sociais mais baixas. Neri (2005) também corrobora esta tese ao nos dizer que as igrejas evangélicas são vistas como uma possibilidade de ascensão social ao cumprirem um papel fundamental como rede de proteção social diante do desconforto econômico. Este autor conclui, através dos dados do Censo 2000, que os evangélicos se concentram nas periferias das grandes cidades justamente por que os resultados negativos das crises sociais e econômicas são mais pujantes nas áreas pobres das grandes metrópoles e, dessa forma, este fenômeno ajudaria a explicar o avanço desta vertente religiosa.

Pierucci & Prandi (1995) e Montero & Almeida (2000) apontam que, para o aumento das fileiras evangélicas, colabora substancialmente a ampla receptividade encontrada pelas igrejas pentecostais<sup>2</sup> entre a parcela da população que apresenta mais marcadamente condições indicativas de pobreza. De acordo com Novaes (2001), os pentecostais possuem maior número de membros seguidores oriundos das classes sociais mais baixas e, além disso, o pentecostalismo teria como característica singular a possibilidade de penetrar em áreas não exploradas por outros segmentos religiosos. Dessa forma, o pentecostalismo encontraria alta capilaridade em setores sociais e espaços geográficos marcados por ineficiente atuação do poder público (NOVAES, 2001).

A associação entre igrejas evangélicas e pobreza é ratificada pelos dados do Censo 2000, onde se constata que a presença evangélica é maior em favelas (20,61%), periferias de regiões metropolitanas (20,72%), entre pessoas com até um ano de escolaridade (15,07%), desempregados (16,52%) e migrantes recentes (19,17%). Esta tendência fica bastante evidente no estado do Rio de Janeiro. Exímio exemplo é o da Baixada Fluminense<sup>3</sup>, área periférica deste estado, que possui cerca de 28,9% de seus habitantes nas fileiras evangélicas. Tal percentual mostra-se bem acima da média do estado do Rio de Janeiro, onde algo em torno de 20% dos habitantes designam-se seguidores de igrejas evangélicas.

Ainda no que diz respeito à Baixada Fluminense, os dados do Censo 2000 demonstram que dentro do conjunto evangélico são os pentecostais que mais se destacam. O índice de pentecostais em Nova Iguaçu, Belford Roxo e Duque de Caxias, os três maiores municípios

---

<sup>2</sup> De acordo com Mariano (2004), Campos Jr (1995) e Campos (2001) o pentecostalismo se distingue do protestantismo histórico por acreditar na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, com ênfase nos dons de línguas e cura, e por sustentar a crença em preceitos e práticas do cristianismo primitivo, tais como a expulsão de demônios e a realização de milagres.

<sup>3</sup> A Baixada Fluminense, área periférica da região metropolitana do estado do Rio de Janeiro, é composta pelos municípios de Belford Roxo, Duque de Caxias, Guapimirim, Itaguaí, Japeri, Magé, Mesquita, Nilópolis, Nova Iguaçu, Paracambi, Queimados, São João de Meriti e Seropédica. Esta região possui aproximadamente 3,5 milhões de habitantes e é nacionalmente reconhecida pela concentração de pobreza urbana, aliada a déficits de infra-estrutura e à carência de políticas públicas eficazes (FARIAS, 2005).

da região, chega próximo a 30%. Este percentual é sobremaneira superior ao de seguidores de igrejas pentecostais em todo estado do Rio de Janeiro, que é de 14,28% da população total. Dessa forma, por constituir uma das regiões com um dos menores índices de desenvolvimento humano do país, a Baixada Fluminense ratifica os apontamentos feitos por diversos autores, já que, segundo os mesmos, as congregações pentecostais conquistam grande parte de seus adeptos na classe popular.

Como expomos até aqui, os evangélicos, e mais especificamente os pentecostais, se expandem com mais vigor em regiões marcadas pela pobreza e ineficiência da ação do poder público. Contudo, outros dados referentes à discrepância numérica existentes entre as parcelas feminina e masculina das igrejas evangélicas nos auxiliam na configuração de um perfil mais satisfatório para o conjunto evangélico. Segundo os dados do Censo 2000, 19,34% das mulheres que compõem a população brasileira são convertidas a igrejas evangélicas, enquanto apenas 16,37% dos homens brasileiros declaram-se evangélicos. Esta desproporção entre o percentual de homens e mulheres seguidores de igrejas evangélicas se faz presente com mais ênfase no grupo das igrejas pentecostais e neopentecostais. Ainda segundo os dados do Censo 2000, no âmbito nacional 11,44% dos homens designam-se como pentecostais, enquanto 13,51% das mulheres brasileiras são convertidas ao pentecostalismo. Também no estado do Rio de Janeiro podemos ver esta desproporção. Nas fileiras das igrejas pentecostais e neopentecostais estão 15,99% das mulheres residentes no estado, contra apenas 12,43% dos homens fluminenses.

A discrepância entre o número de homens e mulheres seguidores de igrejas evangélicas também é bastante visível quando observamos isoladamente as denominações. De acordo com a pesquisa Novo Nascimento (FERNANDES et al, 1996), entre as denominações temos os seguintes percentuais de distribuição de membros segundo o gênero:

Tabela 1: distribuição de membros segundo o gênero entre as denominações evangélicas

	Assembléia	Batista	Universal do Reino de Deus	Históricas	Renovadas	Outras pentecostais
Feminino	66%	64%	81%	67%	66%	69%
Masculino	34%	36%	19%	33%	34%	31%

Fonte: Novo Nascimento - Iser

Vários seriam os fatores que explicariam esta desigualdade da participação de homens e mulheres no meio evangélico. Segundo Machado & Mariz (1997) as igrejas pentecostais e neopentecostais possuem uma proposta religiosa que se torna bastante atrativa às mulheres. Para estas autoras, o pentecostalismo e o neopentecostalismo constituem uma vertente religiosa que propicia a criação de espaços alternativos para a discussão de problemas familiares, ao mesmo tempo em que possibilita a construção de redes sociais que ajudam as mulheres a recuperarem a auto-estima, a diferenciarem-se de seus familiares e a entrarem no mercado de trabalho. Autores como Fry & Howe (1975) também destacam que o pentecostalismo, assim como a umbanda e as religiões afro espíritas em geral, pode ser considerado um “culto de aflição” na medida em que possui a capacidade de atrair indivíduos que passam por problemas e/ou situações cotidianas de opressão. Ou seja, de acordo com Fry & Howe, o pentecostalismo exerce uma atração especial sobre negros, pobres, doentes, idosos, desempregados e mulheres. Além disso, como nos indicam Birman (1996), Novaes (1985) e Cognalato (2007), não devemos nos esquecer que as igrejas pentecostais tratam fundamentalmente das aflições humanas e, geralmente, tais assuntos estão vinculados à esfera doméstica. Cria-se, então, uma situação onde a mulher passa a exercer o importante papel de mediadora na relação com o sagrado dentro de suas famílias (BIRMAN, 1996). Dessa maneira, pode-se dizer que estas novas possibilidades abertas às mulheres pelas igrejas pentecostais e neopentecostais são as grandes responsáveis pela maior presença feminina nas fileiras destas instituições.

Neste ponto, deparamo-nos com duas importantíssimas informações sobre o perfil do séquito evangélico: sua pujante presença entre as camadas mais desprivilegiadas da população e sua especial capacidade para arregimentar um grande número de mulheres para suas fileiras. Uma vez que estas são características indispensáveis para melhor compreendermos a configuração do conjunto de seguidores de igrejas evangélicas, estes dados também estão na base sustentadora do argumento que aponta para a relevância do objeto sobre o qual esta pesquisa se debruçou.

Devemo-nos focar primeiro sobre o dado que indica a maioria feminina nas fileiras evangélicas. Como dissemos acima, ainda que represente a maior parte do séquito das igrejas evangélicas, a parcela feminina é impedida de exercer o pastorado em grande parte das congregações. Segundo Beaver (*Apud* SANTOS, 2002), em uma perspectiva histórica temos que

A primeira igreja a ter uma liderança efetivamente feminina foi o Exército da Salvação. Desde a sua fundação em 1895 em Londres, Catherine Booth já era uma pregadora de sucesso. Em seguida, vem a igreja do Evangelho Quadrangular, fundada em 1922, em Oakland, Califórnia,

EUA, por Aimée Semple Mapherson. Mas é na década de 70, no século XX, que as mulheres religiosas vão reivindicar uma participação mais igualitária em suas igrejas. Em 1970, a igreja Luterana e Metodista nos Estados Unidos ordena a primeira mulher pastora; em seguida vem a igreja Episcopal, em 1976, causando um cisma na igreja. (BEAVER *apud* SANTOS, 2002).

De acordo com Santos (2002), nas igrejas históricas (metodistas, luteranas e anglicana) as mulheres quase sempre exerceram funções semelhantes àquelas desempenhadas no lar. Na posição de evangelizadoras, fora permitido à mulher ocupar os papéis de educadoras religiosas, enfermeiras, assistentes sociais, professoras primárias, entre outras. Contudo, nestas igrejas, as funções administrativas e de direção sempre estiveram concentradas nas mãos de líderes masculinos. Em uma análise retrospectiva, vemos que apenas as igrejas históricas (metodistas, luteranas e anglicana), duas igrejas pentecostais (Exército da Salvação e Igreja do Evangelho Quadrangular) e, posteriormente, a Presbiteriana Unida, não vetavam o pastorado feminino (SANTOS, 2002). Este quadro começa a mudar consideravelmente na década de 1980, pois neste período inicia-se o crescimento da vertente neopentecostal e, simultaneamente, a abertura para o surgimento de novas lideranças religiosas femininas no âmbito das igrejas evangélicas (SANTOS, 2002).

Machado & Mariz (1996) apontam que nos grupos pentecostais as mulheres adquirem maior responsabilidade moral e ética, levando-as a desempenharem uma forte liderança extra-oficial sob as figuras, por exemplo, da mulher do pastor ou da profetiza. Em igrejas como a Assembléia de Deus, há permissão para que mulheres presidam cultos realizando quase todas as funções inerentes aos pastores, visto que elas, as chamadas missionárias, pregam, fazem orações de cura, entre outros (MACHADO ; MARIZ, 1996). Embora esta pareça uma posição “confortável” para as mulheres, uma vez que lhes são permitido exercerem algumas das funções tradicionalmente atribuídas aos homens, para muitas dessas líderes “extra-oficiais” isto não é o suficiente. As mulheres que buscam o exercício pleno do pastorado através da fundação de igrejas desejam o afastamento dos limites impostos pela hierarquia masculinizada de grande parte das igrejas evangélicas.

Os anseios femininos pelo exercício de funções de liderança dentro das igrejas evangélicas provocam tensões. Mesmo nas igrejas que permitem o pastorado feminino, a hierarquia permanece fortemente marcada pela figura masculina, e isso cria vários pontos de divergências entre as líderes e os representantes da parcela masculina. Somados a isso, temos também o descontentamento de mulheres seguidoras de igrejas que sob nenhum aspecto aceitam o pastorado feminino. Em vários casos, estas mulheres sentem o “chamado” para o pastorado, mas não encontram meios para viabilizá-lo nas igrejas que seguem. Dessa forma, por um lado temos a insatisfação vivida por líderes estabelecidas em igrejas que perpetuam o

modelo de hierarquia pautado no elemento masculino. Por outro, temos a contrariedade com a qual se deparam mulheres que, mesmo cientes de sua capacidade de liderança, são impedidas de exercerem o pastorado.

Esta conjunção de fatores, peremptoriamente transformou a Baixada Fluminense em um ambiente singular para a promoção de significativas transformações no âmbito evangélico com a fundação de igrejas pentecostais por mulheres. Impulsionadas pela vontade de viver sua “fé” de um modo alternativo, sem estarem submissas a uma hierarquia que, na maioria das vezes, não delega cargos de liderança ao séquito feminino, estas mulheres rompem com as congregações pentecostais e neopentecostais das quais eram seguidoras e fundam pequenas igrejas em espaços adaptados. Nestas igrejas, as “autoproclamadas” bispas e pastoras ocupam o lugar central para a tomada de todas as decisões eclesásticas, enquanto aos homens é reservada uma posição que se caracteriza pela obediência e submissão às líderes. Os cultos ministrados pelas líderes têm nas curas e revelações seus principais atrativos, e sua clientela, que gira em torno de 30 pessoas, é formada majoritariamente por mulheres com um amplo histórico de participações em outras denominações pentecostais e neopentecostais, das quais não se desvinculam para adesão a estes grupos.

A fundação destas igrejas traz para a ordem do dia novas perspectivas acerca da constituição da identidade feminina e das novas configurações da liderança no meio pentecostal. Se, anteriormente, estas mulheres eram subordinadas nas igrejas às quais foram adeptas, atualmente constrói-se uma forma inédita de liderança religiosa, onde as novas líderes desenvolvem a capacidade de deliberar sobre todo e qualquer assunto que diga respeito às suas igrejas. Concentrando em suas mãos o poder para tomar todas as decisões, as líderes re-elaboram suas identidades ao adotarem uma via alternativa para experienciar a religiosidade pentecostal. Justamente em função desta via alternativa que percorrem, estas novas líderes religiosas “empoderam-se” frente ao séquito assim como também em relação ao conjunto pentecostal como um todo.

Tendo em vista o caráter inédito deste movimento religioso e o “empoderamento” que este proporciona às novas líderes na esfera simbólico-religiosa, propomos aqui uma análise da maneira como a identidade feminina vem sendo re-elaborada no meio pentecostal em função do surgimento destas pequenas igrejas. Aplicando o conceito de *Carisma* em conjunto com a noção de *empoderamento*, esta pesquisa visa melhor apreender as elaborações cosmológicas e os discursos dos frequentadores sobre a sua adesão a estes grupos e das líderes sobre as suas expectativas em torno da formação de igrejas pentecostais comandadas exclusivamente por mulheres. Dessa forma, intencionamos aqui entrecruzar dois importantes dados sobre o perfil

do conjunto evangélico brasileiro, isto é, o crescimento dos evangélicos entre as camadas populares e a maior participação de mulheres nas denominações evangélicas.

Uma vez que existem limitações ao pastorado feminino em grande parte das igrejas evangélicas, o estudo sociológico sobre a fundação de instituições pentecostais e neopentecostais por mulheres torna-se algo bastante instigante. Além disso, é importante ressaltar que o crescente engajamento de mulheres na hierarquia, até muito recentemente exclusivamente masculina, das igrejas evangélicas abre espaço para uma série de discussões entre aqueles que se mostram favoráveis ao pastorado feminino e aqueles que rechaçam a idéia de viabilizar a chegada de mulheres aos púlpitos. Logo, a análise sociológica dos discursos elaborados e símbolos acessados por atores envolvidos no fenômeno religioso em questão, sejam eles favoráveis ou contrários à causa das mulheres pastoras, é bastante elucidativa para os fins desta pesquisa.

Assim sendo, esta dissertação espera agregar informações sobre a participação da mulher no meio evangélico através da apresentação dos dados de pesquisa feita entre os anos de 2008 e 2009 em onze igrejas pentecostais e neopentecostais criadas por mulheres em Nova Iguaçu, município integrante da Baixada Fluminense. Acreditamos que a observação deste fenômeno religioso colabora para a elaboração de um quadro mais satisfatório sobre o papel das mulheres evangélicas no âmbito da hierarquia de suas igrejas.

Nosso principal questionamento sobre o fenômeno religioso em tela refere-se às alterações introduzidas no pentecostalismo através da fundação de pequenas igrejas por mulheres. Através da análise dos dados desta pesquisa buscamos, sobretudo, apreender se de fato o movimento de criação independente de igrejas evangélicas por mulheres coopera na redução da desigual distribuição de poder eclesiástico entre homens e mulheres no meio evangélico. Ao mesmo tempo levantamos questionamentos sobre as possibilidades abertas por estas igrejas para o protagonismo feminino nos púlpitos, tendo em vista que a hierarquia das denominações pesquisadas possui suas respectivas fundadoras nos postos mais elevados. Além disso, também questionamos o papel que este movimento de fundação de igrejas por lideranças femininas exerce na re-elaboração da identidade feminina no meio pentecostal como um todo.

Ao realizarmos esta pesquisa, estivemos orientados pelo objetivo de melhor apreender quais os motivos que levam estas mulheres à fundação independente de pequenas denominações evangélicas em áreas carentes do município de Nova Iguaçu. Tendo em vista o caráter inusitado deste fenômeno religioso, também se tornou necessária a elaboração de estratégias teóricas e empíricas para a observação das diferenças existentes entre as lideranças

pesquisadas e as demais mulheres que compõem a parcela feminina de seguidores de igrejas evangélicas sem, contudo, ocuparem altos cargos de liderança nas igrejas.

Antes de prosseguirmos com a exposição e análise do fenômeno em tela, é necessário enquadrá-lo no contexto mais amplo das transformações pelas quais passam as identidades religiosas na contemporaneidade. Neste sentido, a análise feita por Hervieu-Léger (2008) pode ser usada para demonstrar que a atitude das novas líderes ao percorrerem uma via alternativa, através do pastorado feminino, para vivenciarem sua religiosidade pentecostal condiz com as tendências modernas que orientam o comportamento dos atores no âmbito religioso. De acordo com esta autora, o crente moderno busca validar, de várias maneiras, seu “direito à *bricolagem*” e de escolher suas crenças. A busca pessoal pela verdade ganha relevo neste contexto, já que mesmo aqueles indivíduos integrados em uma confissão particular irão elaborar suas identidades sócio-religiosas pautados nos recursos simbólicos que dispõem e que atravessam suas vidas (HERVIEU-LÉGER, 2008). Este é o caso das novas líderes observadas por esta pesquisa que, por não encontrarem respaldo para seus anseios de liderança nas igrejas às quais eram convertidas, acessam outras vias para que possam exercer o pastorado e, simultaneamente, re-elaborarem suas identidades religiosas no meio pentecostal.

### **1.1 Breve panorama da participação da mulher na esfera religiosa**

A desigualdade do relacionamento entre homens e mulheres nas religiões constitui um tema bastante explorado por autores que visam observar o domínio do gênero masculino tanto no âmbito religioso quanto em outras esferas sociais. Em função das singularidades de sua bibliografia, Michelle Perrot está entre os mais renomados destes autores. Em seu livro “Minha História das Mulheres”, a autora nos apresenta uma série de dados que revelam como, ao longo dos séculos, as grandes religiões monoteístas foram basilares para a preservação dos interesses da dominação do gênero masculino ao atribuírem à vontade divina a existência de uma natural superioridade dos homens em relação ao gênero feminino. Além disso, a autora também descreve como essas religiões se relacionaram com os interesses do poder político e econômico com a intenção de regular o acesso ao saber e à instrução pelas mulheres, ou mesmo romper com esta mesma regulamentação (PERROT, 2007).

Entre os autores que buscam analisar a interface entre mulheres e religião através do prisma feminista muitas vezes prevalece o questionamento sobre se a religião seria algo positivo ou não para as mulheres. Neste sentido, Linda Woodhead (2004) elabora uma teoria de gênero e religião e sugere que a participação das mulheres nas fileiras de instituições religiosas deve ser observada sempre em relação à possibilidade da religião de lhes oferecerem um espaço social que não seria possível de ser acessado de outra forma. O ponto de vista adotado pela autora mostra-se sobremaneira interessante uma vez que deixa de tratar as mulheres como sujeitos com participação secundária em função de limites impostos pelo patriarcado para considerá-las como agentes racionais em suas ações (WOODHEAD, 2004).

Para Woodhead o espaço social que a religião apresenta às mulheres seria legítimo tendo em vista que este proveria capital social e cultural, permitiria a formação de identidade, ofereceria formas particulares de permissão também levaria as mulheres a articularem suas esperanças, medos, desejos e convicções morais (WOODHEAD, 2004). Dessa forma, a participação das mulheres na religião seria substancialmente influenciada pelos espaços sociais disponíveis para a parcela feminina em uma sociedade particular. Para compreendermos a participação feminina na religião em determinada sociedade é necessário que observemos os espaços sociais que tal sociedade disponibiliza para as mulheres. Diante do fato de que os espaços sociais existem em função da natureza e do grau de diferenciação estrutural da sociedade, a autora nos indica que devemos analisar tal diferenciação para que assim seja possível entendermos a participação da mulher na religião no âmbito dessa sociedade ou tipo de sociedade (WOODHEAD, 2004).

Em sua análise a autora infere que, embora ainda não participem dos espaços sociais na mesma intensidade que os homens, as mulheres não mais estão confinadas à esfera doméstica. Essa situação interfere na maneira como as mulheres se relacionam com a religião e, com base nesta observação, Woodhead nos diz que isso resulta de três modelos para a participação das mulheres na religião e nos espaços sociais. No primeiro destes modelos a religião atua no sentido de sustentar papéis tradicionais e/ou domésticos. Neste modelo as mulheres decidem por manterem seus papéis domésticos tendo a família como espaço social primário, outras vezes também encontrando nas formas mais tradicionais de religião o espaço social que precisam.

No segundo modelo a religião cria tensões entre as mulheres cujas mães atuaram ativamente na forma tradicional de religião, foram criadas de acordo com normas religiosas, mas ainda assim optaram por seguir uma profissão. Tais mulheres podem vivenciar uma tensão entre as vidas religiosa e profissional, e esta tensão é tem maior amplitude para as

mulheres do que para os homens, pois a autonomia, o poder, as possibilidades de escolha e a liderança desfrutadas pela mulher profissional são vetados às mulheres pelos atributos inerentes à esfera religiosa ou pela ênfase na feminilidade e nas virtudes domésticas. Uma via para estas mulheres seria o abandono da religião ou de sua profissão, já que ambas se enfrentam mutuamente. Outras alternativas seriam a de se adequar à esta tensão ou separar a religião dos outros aspectos da vida, colaborando assim para a confirmação das teses sociológicas sobre a privatização da religião.

Já o terceiro no modelo elaborado por Woodhead as mulheres podem tentar mudar ou reinventar a religião para que assim possam encontrar espaços mais adequados que aqueles proporcionados pela religião tradicional e seus respectivos valores menos flexíveis. Neste modelo as mulheres podem pressionar a religião com o intuito de estabelecerem relações mais igualitárias com os homens ou podem abandonar completamente a religião tradicionais para se dedicarem à alternativas religiosas mais radicais. Este modo de ação leva as mulheres ao encontro de novas formas de religião e espiritualidade criadas justamente com a intenção de viabilizar espaços para a articulação e realização de seus desejos.

Todos estes modelos apontados por Woodhead estão pautados sobre a máxima de que a religião seria capaz de oferecer às mulheres mais opções do que aqueles disponíveis nas esferas seculares, geralmente descritas como cercadoras quando se trata do gênero feminino e das identidades sexuais. Segundo Woodhead, as religiões atuam em prol de oferecer um espaço social que, por outras vias, talvez não pudessem ser acessados na sociedade moderna (WOODHEAD, 2004).

No âmbito das pesquisas feitas sobre a participação das mulheres nas igrejas evangélicas o acesso das mulheres ao pastorado constitui um tema bastante explorado. Entre tais trabalhos temos a tese de doutorado de Bandini (2008), onde a autora faz uma comparação entre o processo histórico de três igrejas pentecostais (Igreja do Evangelho Quadrangular; Igreja Universal do Reino de Deus e Igreja Assembléia de Deus) com a intenção de verificar a maneira como cada uma destas denominações influencia, de forma direta ou indireta, nas relações de poder e dominação estabelecidas entre os gêneros. A autora concluiu que cada uma destas denominações pentecostais possui singulares estruturas institucionais e mecanismos para a conquista de poder eclesiástico, de acordo com suas respectivas origens históricas e culturais de cada denominação. Esta pesquisa observou as mulheres como produtoras e reprodutoras de saberes e poderes nas instâncias individual e social, além de analisar o discurso religioso que tenta controlar e normatizar os corpos femininos e masculinos, uma vez que a doutrina pentecostal exerce pressão simbólica tanto

sobre os homens quanto sobre as mulheres. As práticas de empoderamento psicológico e social também fizeram parte das inferências da autora (BANDINI, 2008).

Santos (2002), em sua dissertação de mestrado, observou o aumento do número de mulheres nos púlpitos das igrejas evangélicas. Segundo esta autora, embora seja um fato real a crescente participação das mulheres nos cargos de liderança da hierarquia evangélica, o pastorado feminino em algumas igrejas parece ainda não ser uma conquista efetiva na qual a mulher encontre a real possibilidade de exercer a autoridade máxima. Para esta autora, a relativa permissibilidade ao pastorado feminino de algumas igrejas evangélicas não passa de apenas “mais uma forma de liderança sem maiores conseqüências ou ameaças para as lideranças masculinas” (SANTOS, 2002, p.124). Santos conclui que na maioria das igrejas analisadas em sua pesquisa as pastoras são sempre auxiliares dos seus maridos ou de outros pastores titulares, e quase sempre exercem cargos que estão mais relacionados com a parcela feminina dos seguidores ou com algum tipo de trabalho que envolva assistência social e educação. Este panorama muda apenas quando as pastoras são titulares de suas próprias igrejas, fato que leva para o campo religioso as mudanças ocorridas na sociedade mais abrangente, onde as mulheres lutam ativamente por maiores autonomia e liberdade (SANTOS, 2002).

Santos também nos indica que em suas lutas pela diminuição dos antagonismos existentes no exercício de seu ministério pastoral as pastoras atuam em prol de uma redefinição do conceito de submissão para então refletirem sobre o papel que exercem na igreja, em suas famílias e na sociedade como um todo. Dessa forma, “a pastora evangélica na construção de sua biografia estaria aprendendo reflexivamente a sua própria posição enquanto esposa e líder (SANTOS, 2002, p. 125). O exercício do pastorado levaria algumas mulheres evangélicas a experienciarem uma tensão entre a doutrina que pregam e a realidade que vivem. Confrontam-se, assim, a liderança religiosa e a submissão em relação ao gênero masculino que vivenciam enquanto mulher e esposa.

Entre as pesquisas internacionais sobre o acesso de mulheres ao pastorado em igrejas pentecostais temos as análises de Mônica Tarducci (2001) sobre o campo religioso argentino. Esta autora utilizou a categoria gênero para se opor a concepção geral de que as mulheres são indivíduos marginais em suas igrejas. Segundo as observações desta autora, as mulheres pentecostais da Argentina vivenciam sua religiosidade em três tipos distintos de igrejas. O primeiro tipo de igreja seria aquela que não permite de forma alguma o pastorado feminino. O segundo tipo seria mais permissivo quanto à ordenação feminina, mas não de maneira completa. Já o segundo terceiro de igreja permitiria às mulheres o pleno exercício do

pastorado, além de possibilitar a busca pela troca de natureza do ministério. A autora também conclui que as diferenças entre os ministérios femininos são oriundas de variados fatores, tais como o *modus operandi* da denominação, as características culturais e da estrutura da denominação e as singularidades da biografia da mulher seguidora da denominação (TARDUCCI, 2001).

No que diz respeito às principais transformações atuais nas representações e relações de gênero entre nomeio pentecostal Machado (2005) propõe apontamentos bastante interessantes. Esta autora analisa reconfiguração da subjetividade masculina no pentecostalismo e aponta que uma das conseqüências não intencionais da adesão de mulheres a esta vertente religiosa é a ampliação da autonomia dessas fiéis em relação aos seus parceiros e familiares. Segundo Machado, os constrangimentos sociais que geralmente cerceiam a participação das mulheres na esfera pública foram parcialmente alterados e parcialmente acomodados dentro das antigas determinações de gênero. Mesmo com o crescimento do número de sacerdotisas nas igrejas pentecostais o ministério do casal associado à ordenação feminina demonstra uma continuidade com o ideário cristão.

Além disso, Machado infere que a participação de pentecostais na política eleitoral aponta para o aumento do número de mulheres em vários níveis do poder legislativo do Estado do Rio de Janeiro, prevalecendo sempre a preferência das lideranças religiosas para as candidaturas masculinas e o controle exercido pelos homens no que trata a política feminina. Neste contexto destaca-se a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), uma vez que esta igreja mostra-se como uma denominação bastante feminina ao estimular as mulheres a entrarem no mercado de trabalho, ao fomentar o ativismo político e apoiar suas fiéis nas disputas eleitorais, conquanto a IURD exerça um controle sistemático sobre o processo de ascensão das mulheres tanto na hierarquia religiosa quanto na formação de lideranças políticas femininas.

## 2 METODOLOGIA ADOTADA PARA A PESQUISA

*Se a mulher pode ou não ser pastora não é decisão dos machistas ou feministas. Também não se trata de alienação cultural. A posição deve ser de acordo com a Palavra de Deus, que apresenta um Senhor que vela pelos princípios que haveriam de reger sua igreja. Deus não revestiu a mulher de autoridade espiritual para pastorear, então, quem pode alterar os princípios divinos, sem incorrer no pecado de rebeldia?*

Pr. Franklin Dávila

O estímulo para a realização desta pesquisa surgiu do conhecimento prévio que a pesquisadora possuía sobre alguns casos de pequenas igrejas evangélicas fundadas por mulheres em vários pontos da Baixada Fluminense. Associado a este conhecimento prévio sobre o fenômeno religioso em questão, há também o fato de a pesquisadora ter especial interesse na realização de pesquisas sobre o pentecostalismo e os vários caminhos que esta vertente religiosa percorreu em direção à sua vertiginosa expansão geográfica e demográfica no Brasil. Desta maneira, pensamos que a escolha de um tema para pesquisa nunca é feita com absoluta neutralidade, visto que nossas histórias de vida e preferências pessoais são elementos fundamentais que nos levam a tomar determinadas decisões ao longo da carreira acadêmica. Acreditamos integralmente em Becker, que nos diz não ser possível “fazer uma pesquisa que não esteja contaminada por simpatias pessoais” (BECKER, 1997, p.122).

Contudo, o conhecimento prévio sobre o fenômeno religioso em questão era sobremaneira difuso, e isto tornou necessária a sistematização, pautada em dados sociológicos, da maneira como as igrejas a serem analisadas seriam selecionadas diante dos numerosos casos dos quais se tinha notícia. Para começarmos, foi necessário definir o lócus no qual estaria concentrada a pesquisa de campo, já que o fenômeno aqui apresentado ocorre com bastante vigor em toda Baixada Fluminense, uma região formada por treze municípios. Estrategicamente, decidimos optar por apenas um dos municípios da Baixada Fluminense para que assim pudéssemos trabalhar com um recorte geográfico que, ao mesmo tempo, também nos servisse de recorte sócio-econômico.

Por suas singularidades, Nova Iguaçu foi o município escolhido como o lócus central da pesquisa. Duas foram as principais razões que orientaram esta escolha. Em primeiro lugar, juntamente com os municípios de Belford Roxo e Duque de Caxias, Nova Iguaçu apresenta um percentual de seguidores de igrejas evangélicas próximo a 30%, o maior da Baixada Fluminense (JACOB et al, 2006). Além disso, Nova Iguaçu constitui o maior município da Baixada Fluminense, com uma população estimada em 830.672 (oitocentos e trinta mil e seiscentos e setenta e dois) habitantes.

Onze igrejas foram selecionadas para a pesquisa de campo de acordo com dois critérios decisivos. Em primeiro lugar, como um quesito central que movimentou toda a pesquisa durante seu desenvolvimento, todas as igrejas selecionadas para a observação foram fundadas por mulheres convertidas ao pentecostalismo em algum dos bairros do município de Nova Iguaçu. Como fora dito acima, várias destas igrejas eram previamente conhecidas pela pesquisadora antes do início da pesquisa. No entanto, chegamos ao conhecimento de outras igrejas também fundadas por mulheres no município de Nova Iguaçu através de indicações oferecidas por membros seguidores e por algumas líderes que sabiam da existência de outras igrejas lideradas por mulheres nas proximidades de suas residências ou de suas igrejas.

Em segundo lugar, optou-se por trabalhar com igrejas fundadas por líderes que não tivessem nenhum tipo de relacionamento entre si. Este critério surgiu da necessidade de evitar constrangimentos e inconveniências já que, durante a etapa de escolha das igrejas que seriam observadas na pesquisa de campo, foi possível perceber que algumas das líderes estabeleciam uma espécie de competição direta entre si no que diz respeito ao séquito e outras questões. Sendo assim, ao optar por trabalhar com igrejas comandadas por mulheres que não sabem da existência uma das outras, evitamos situações do tipo “ou ela, ou eu”, que já se configuravam durante a etapa prévia de seleção das igrejas<sup>4</sup>.

A quantidade de igrejas que seriam pesquisadas não foi previamente definida. Em função disso, o número de onze igrejas que compôs o campo no qual a pesquisa foi realizada trata-se de um desdobramento, não proposital, da aplicação das duas opções apresentadas acima no que diz respeito à escolha das igrejas que seriam observadas. Além disso,

---

<sup>4</sup> Em uma das igrejas que foram descartadas desta pesquisa ocorreu uma situação bastante peculiar. A líder, que a princípio mostrou-se bastante interessada em participar da pesquisa, fez uma série de críticas negativas à pesquisadora quando soube que outra igreja localizada no bairro vizinho estava cotada para fazer parte da pesquisa. Segundo esta líder, que assistia sua igreja esvaziar-se paulatinamente ao longo dos meses, a pesquisadora estava equivocada ao selecionar para a pesquisa uma igreja comandada pela “ladra de ovelhas” que seria a responsável pela diminuição de seu séquito. Para evitar constrangimentos, optou-se pela exclusão de ambas as igrejas da pesquisa.

acreditamos que o número de onze igrejas constitui o limite para a viabilidade da pesquisa e, também por este motivo, optamos por não adicionar mais igrejas ao nosso campo.

Uma vez que a análise da re-elaboração da identidade feminina no meio pentecostal é um dos principais focos desta pesquisa, tornou-se de suma importância observar como as novas líderes re-estruturam suas relações no âmbito religioso de forma a concentrarem em si mesmas todo o poder para a tomada das decisões eclesiais nas igrejas que fundam. Como os dados a seguir expõem, nestas novas igrejas ocorre uma “inversão” de papéis, já que aos homens é reservada uma posição de submissão frente às líderes que comandam todas as atividades rituais. Dessa maneira, a escolha da metodologia concentrou-se especialmente sobre a necessidade de melhor apreender os novos caminhos percorridos pelas auto-proclamadas bispas e pastoras de Nova Iguaçu no que diz respeito à vivência da religiosidade pentecostal. A necessidade de pensar as líderes religiosas pesquisadas não apenas como atores “imersos” no fenômeno religioso aqui exposto, mas também como uma força propulsora fundamental para o desenvolvimento das igrejas pesquisadas nos serviu de norteador para a escolha da metodologia aplicada. Assim sendo, a orientação básica para a escolha da metodologia adotada nesta pesquisa passou pela consideração do papel ativo que as mulheres exercem nos grupos dos quais participam, inclusive os grupos religiosos. Ainda que, na maioria das vezes, na hierarquia evangélica esteja reservada às mulheres uma posição caracterizada pela submissão, não há como negar que as mulheres participam ativamente na elaboração e manipulação de símbolos.

A metodologia concentrada sobre as novas líderes adotada nesta pesquisa possibilita ratificar os apontamentos feitos por vários autores onde a hierarquia evangélica figura como um âmbito em que as relações entre mulheres e homens mostram-se sobremaneira desequilibradas. Através dos dados obtidos em campo foi possível identificar várias situações em que as mesmas foram terminantemente proibidas de exercerem maior poder de decisão nas igrejas que seguiam anteriormente. O veto imposto às mulheres sustenta-se no entendimento, compartilhado por muitas congregações evangélicas, de que à parcela feminina deve ser reservada uma posição de submissão em relação aos homens. As impressões negativas que as novas líderes expressam sobre a forma como eram colocadas na hierarquia das igrejas que seguiam anteriormente (sempre em uma posição desprivilegiada em relação aos homens) deixam bastante claro que a falta de equidade no relacionamento anteriormente mantido com a parcela masculina era algo que lhes incomodava muito. Ou seja, ainda que esta pesquisa esteja focada sobre as mulheres pentecostais dissidentes de grandes igrejas que optaram por fundar suas próprias igrejas, os dados apresentados a seguir permite a elaboração de

inferências mais generalizantes sobre o relacionamento profundamente hierarquizado entre homens e mulheres no meio evangélico.

A pesquisa de campo foi escolhida como uma grande fonte de dados empíricos sobre esta reformulação das relações de poder e sobre a re-configuração da identidade feminina no meio pentecostal via exercício independente do pastorado. Esta etapa da pesquisa fora feita sempre durante os cultos ministrados pelas líderes em suas respectivas igrejas. Via de regra, a observação começava aproximadamente quarenta minutos antes do início dos cultos, momento em que os membros seguidores geralmente começam a chegar às igrejas para participação nas atividades religiosas dirigidas pelas líderes. Dessa forma, foi possível analisar a maneira como os membros seguidores interagem entre si antes do início dos cultos e como eles se dirigem às suas pastoras e “bispas”<sup>5</sup> quando estas ainda não estão no comando das atividades rituais.

Com o início dos cultos a observação em campo adquiria outro tom. Com as líderes no exercício pleno de suas funções religiosas, buscou-se observar como as mesmas comportavam-se frente aos membros seguidores e como acontecia a interação entre líderes e membros seguidores. Igualmente, as elaborações cosmológicas, as ações rituais implementadas e o produto religioso oferecido nestas igrejas são pontos que os dados da pesquisa de campo visam aclarar. O conjunto de elementos observados durante a pesquisa de campo aponta para uma série de rupturas e continuidades entre estas igrejas e as grandes congregações das quais as novas líderes são dissidentes. Tais rupturas e continuidades serão apresentadas mais minuciosamente a seguir.

A realização de entrevistas com as líderes e alguns dos freqüentadores de suas igrejas também foi adotada como uma grande fonte de dados empíricos para esta pesquisa. Através das entrevistas com as líderes buscou-se reconstruir suas histórias de vida com a intenção de identificar os elementos que influenciaram as mesmas para que fundassem suas próprias igrejas. Da mesma forma, ao entrevistarmos alguns dos membros seguidores das igrejas selecionadas, procurou-se melhor apreender as motivações que impulsionam estes indivíduos a participarem das atividades rituais destas igrejas. É importante ressaltar que o uso da entrevista como técnica de pesquisa qualitativa facilitou o acesso aos dados almejados pela pesquisa em função de características próprias ao conjunto cosmológico pentecostal. O

---

<sup>5</sup> O termo “bispas” é inexistente na língua portuguesa, pelo menos na acepção de forma feminina de “bispo”. Segundo o Dicionário Aurélio, o feminino de “bispo” é “episcopisa”, palavra esta jamais citada entre as declarações que nos foram oferecidas pelas líderes entrevistadas. Contudo, por se tratar de um termo amplamente utilizado no discurso nativo, ao longo deste trabalho usaremos o termo “bispas” para nos referirmos às mulheres que assim se autodenominaram.

oferecimento de testemunhos por pessoas convertidas às igrejas evangélicas constitui uma ação proselitista bastante empregada no âmbito desta vertente religiosa. Enquanto uma prática voltada para a conquista de prosélitos, os testemunhos possuem grande importância. De acordo com Mafra,

Os testemunhos trazem para o primeiro plano a oralidade, envolvendo pessoas comuns relatando experiências pessoais de metamorfose nas suas vidas [...] A simplicidade estrutural do testemunho e um certo minimalismo na sua composição – o antes e o depois da ‘aceitação de Jesus’ – garantem a sua extrema adaptabilidade e possibilidade de multiplicação. (MAFRA, 2000, p. 77).

E, ainda segundo a autora, os testemunhos são valiosos na estratégia proselitista já que “a circularidade e minimalismo estruturais (do testemunho) permitem a multiplicação do gênero, que só pode realizar-se à medida que se amplia o número de autores” (MAFRA, 2002, p. 79).

Neste sentido, foi possível perceber ao longo do colhimento das entrevistas entre líderes e membros seguidores que a viabilidade ampliada da aplicação deste método de pesquisa qualitativa deveu-se ao fato de que os indivíduos entrevistados encaravam a concessão de entrevistas como uma forma de registrar um testemunho de fé. Embora as entrevistas fossem de caráter semi-estruturado, ou seja, sempre eram realizadas com o uso de um questionário composto por perguntas abertas e fechadas<sup>6</sup> que orientavam todo o tempo os indivíduos em suas declarações, a estrutura do testemunho apontada por Mafra (2002) tornava-se sobremaneira evidente em determinados momentos. Quando os entrevistados eram perguntados sobre os motivos que os levaram à conversão evangélica as respostas explicitavam uma ordem padronizada dos acontecimentos relatados pelos entrevistados. Tal como nos indica Mafra, em primeiro lugar falava-se sobre o “antes de aceitar Jesus”, ou seja, relatavam-se fatos que, no âmbito pentecostal, caracterizam uma vida errônea, longe dos preceitos divinos e potencialmente destrutiva para o indivíduo. Em seguida, geralmente tratava-se sobre o momento em que alguma situação insustentável levou o indivíduo à busca de conforto e/ou ajuda em uma igreja evangélica. Por fim, discorria-se sobre o momento após a “aceitação de Jesus”, quando enfim vivencia-se uma significativa melhora de vida através do abandono de vícios, resolução de problemas de saúde e/ou familiares, entre outros.

No caso específico das líderes entrevistadas, além da intenção velada de registrar um testemunho de fé através da entrevista, também existia a vontade declarada de promover uma espécie de divulgação de suas igrejas através de seus relatos oferecidos para esta pesquisa. Isto ficou bastante claro quando propomos a todas as líderes entrevistadas a possibilidade de

---

<sup>6</sup> O questionário utilizado durante as entrevistas encontra-se ao final desta dissertação.

ocultação dos nomes de suas respectivas denominações, caso fosse da vontade das mesmas evitar a associação dos dados desta pesquisa com suas igrejas. No entanto, todas as líderes entrevistadas pediram que o nome de suas denominações constasse entre os dados finais da pesquisa. Até mesmo o anonimato oferecido às entrevistadas foi uma questão controversa uma vez que todas as líderes solicitaram a utilização de seus verdadeiros nomes quando da finalização da pesquisa. Todavia, por questões éticas, optamos pela não utilização dos verdadeiros nomes das líderes, assim como dos membros seguidores entrevistados, substituindo-os por nomes fictícios ao longo deste trabalho.

Entre os membros seguidores das igrejas selecionadas para esta pesquisa foram realizadas dezenove entrevistas. A distribuição dos entrevistados entre as igrejas selecionadas é correspondente da quantidade de membros de cada igreja. Nas igrejas onde havia menor quantidade de membros seguidores optamos por entrevistar menos indivíduos. Da mesma forma, em igrejas que apresentavam um séquito mais numeroso, colhemos mais entrevistas para assim obtermos maior representatividade com os dados obtidos através dos relatos coletados.

Já foi dito acima que a pesquisadora possui especial interesse sobre o fenômeno religioso pentecostal. Além disso, a abordagem proselitista daqueles que se dedicam ao aumento do séquito das igrejas evangélicas por várias vezes chegou à pesquisadora ao longo de sua trajetória pessoal. No entanto, não é preciso muito esforço para reconhecermos que ouvir os relatos das bispas e pastoras na condição de possível prosélito é algo sobremaneira diferente de interrogá-las na condição de pesquisadora. A aplicação da entrevista enquanto uma metodologia científica para a obtenção de dados permitiu que outros níveis do discurso pentecostal fossem acessados, e até mesmo grande parte daquilo a pesquisadora imaginava conhecer sobre as circunstâncias em que estas mulheres transformam-se em pastoras e bispas perdeu seu sentido frente às novas informações trazidas pelas líderes em seus relatos. Igualmente, a pesquisa de campo revelou dados de suma importância aos quais a pesquisadora não teve – e jamais teria – acesso na condição de “nativo” ou mesmo de possível prosélito.

Sendo assim, através de uma análise conjunta dos dados conseguidos com a pesquisa de campo e com as entrevistas feitas com as líderes e seus seguidores, esta pesquisa tem a intenção de melhor apreender como a re-elaboração da identidade feminina no meio pentecostal acontece através da fundação de pequenas igrejas por mulheres evangélicas. A orientação básica para a escolha da metodologia adotada nesta pesquisa passou pela consideração do papel ativo que as mulheres exercem nos grupos dos quais participam. É importante ressaltar neste ponto que a observação das novas líderes como sujeitos ativos na

promoção de um novo fenômeno religioso está baseada no fato de que as mulheres, ao longo das últimas décadas, vêm participando ativamente em várias esferas da vida social. O aumento da presença da mulher no mercado de trabalho, seu crescente engajamento no estado e o reconhecimento de que as mulheres são veiculadoras legítimas de capital simbólico para suas famílias e/ou para seus grupos de pertencimento (como o religioso, por exemplo) são apenas alguns exemplos confirmadores disso. Dessa forma, o desejo de autonomia manifestado pelas novas líderes pentecostais da Baixada Fluminense está “encaixado” em um contexto muito mais amplo no qual as mulheres figuram como sujeitos ativos da sociedade.

### 3 QUEM SÃO AS NOVAS LÍDERES E O QUE AS MOTIVA PARA A FUNDAÇÃO DE SUAS PRÓPRIAS IGREJAS?

*Na Bíblia encontramos mulheres exercendo uma série de atividades eclesiais, por exemplo: servindo nas igrejas (diaconisas), evangelistas, profetisas, pregadoras, obreiras, etc. diante de tantos exemplos, é impossível negarmos o chamado e a unção das mulheres ao pastorado. Inclusive, o mover do Senhor é uma realidade em nossos dias, mesmo que não houvesse nenhuma citação na Bíblia endossando o chamado feminino, ainda assim seria aceitável, desde que revelado pelo Espírito Santo de Deus, o verdadeiro edificador da Igreja.*

Pastora Ana Márcia Salomão

#### 3.1 O perfil das líderes

Através das entrevistas feitas com as líderes pontuamos algumas características recorrentes entre estas mulheres, pois acreditamos que o mapeamento dos elementos que as líderes têm em comum constitui um norteador ideal na construção de uma análise consistente sobre esta nova configuração de liderança religiosa insurgente em Nova Iguaçu. Contudo, para além da observação dos pontos que as líderes possuem em comum, acreditamos que as idiosincrasias de cada caso, de cada história particular, foram grandes fontes de dados que, adequadamente usados, nos auxiliaram na agregação de material, assim como também ofereceram ainda mais densidade às inferências aqui apresentadas. Tendo em vista o número de igrejas selecionadas para esta pesquisa, e o conhecimento do fato de que novas igrejas fundadas por mulheres em Nova Iguaçu surgem com bastante rapidez dia após dia, seria verdadeiramente inviável propor inferências generalizantes sobre o fenômeno religioso em tela.

Para apresentarmos a idade, o estado civil, o número de filhos, o grau de instrução e a fonte de renda das pastoras entrevistadas, compomos a tabela abaixo:

Tabela 2: dados sobre as líderes pesquisadas.

<b>Nome<sup>7</sup></b>	<b>Idade</b>	<b>Estado Civil</b>	<b>Número de Filhos</b>	<b>Grau de Instrução</b>	<b>Fonte de renda</b>
Maria	43	Viúva	Três	Ensino fundamental incompleto	Igreja
Teresa	39	Viúva	Um	Ensino fundamental incompleto	Igreja
Luciana	53	Casada	Quatro	Ensino médio completo	Marido
Rita	42	Viúva	Sem filhos	Ensino fundamental completo	Igreja e trabalho secular
Antônia	47	Divorciada	Um	Ensino médio incompleto	Trabalho secular
Magda	46	Casada	Três	Ensino superior completo (psicologia)	Igreja e trabalho secular
Joyce	42	Separada	Quatro	Ensino fundamental incompleto	Igreja
Joana	60	Divorciada	Sete	Ensino fundamental incompleto	Igreja
Neusa	37	Divorciada	Dois	Ensino fundamental incompleto	Igreja

---

<sup>7</sup> Todos os nomes citados nesta pesquisa são fictícios

Jandira	51	Viúva	Três	Ensino fundamental incompleto	Igreja
Amélia	35	Casada	Um	Ensino fundamental incompleto	Igreja e trabalho secular

Fonte: Próprio autor.

A primeira característica recorrente entre as novas líderes é a forma como se configuram suas famílias. Entre as onze líderes entrevistadas apenas três delas são casadas, sendo as demais divorciadas ou viúvas. No que diz respeito ao estado civil declarado pelas pastoras o caso de pastora Joyce mostrou-se bastante interessante. Após fundar sua igreja, pastora Joyce, até então divorciada, casou-se novamente com um dos membros de sua igreja. Seguindo as determinações de pastora Joyce, seu esposo deixou de ser um simples membro da igreja para ocupar o posto de pastor auxiliar. Durante oito anos de casamento o esposo de pastora Joyce esteve ao seu lado no comando da Igreja da Pescadora de Almas. Contudo, desentendimentos conjugais provocaram uma séria crise no casamento que desencadeou em uma separação que aconteceu já nas últimas semanas da pesquisa de campo. Quando perguntada sobre seu verdadeiro estado civil, pastora Joyce preferiu deixar a resposta em aberto, uma vez que a mesma declarou estar orando para que todos seus problemas conjugais sejam resolvidos. Definitivamente, o término de seu casamento não estava em seus planos.

Este dado de que a grande maioria das líderes entrevistadas são viúvas ou divorciadas torna-se bastante relevante se pensarmos no fato de que no âmbito pentecostal as mulheres são orientadas a acompanharem e obedecerem a seus maridos, ainda que estes não sejam crentes (MACHADO ; MARIZ, 1996). Embora a mulher pentecostal possua um alto grau de envolvimento com seus compromissos religiosos, sua participação na igreja jamais deve ser uma prioridade maior que seus deveres para com seus filhos e marido. Há mesmo nas igrejas pentecostais o cuidado para “evitar que as mulheres levem longe demais sua independência em relação aos seus cônjuges” (MACHADO ; MARIZ, 1996, p. 13). Dessa forma, quando se vêem na condição de viúvas ou divorciadas, as mulheres encontram a possibilidade de vivenciar a fé pentecostal sem estarem necessariamente submetidas a um poder patriarcal. A viuvez e o divórcio, para estas novas líderes, podem significar o momento no qual se conquista maior liberdade para se dedicar integralmente às práticas religiosas através do

exercício do pastorado, sem o empecilho de terem que obrigatoriamente dividirem-se entre as atividades domésticas e a igreja.

O dado de que grande parte dessas novas líderes são viúvas ou divorciadas aponta para mais uma característica de suma importância: a maioria destas mulheres também ocupa a função de “chefes de família”. Exceto pelas líderes casadas, as demais entrevistadas cuidam sozinhas de suas famílias, e em alguns casos são a única fonte de renda em suas casas. Dessa maneira, antes mesmo de serem líderes religiosas, estas mulheres também constituem lideranças dentro de suas famílias, cuidando sozinhas de seus filhos e, muitas vezes, estendendo este cuidado aos seus netos.

Outra característica que pode ser apontada como comum a todas as líderes entrevistadas para esta pesquisa é a localização das mesmas na estrutura sócio-econômica. Todas elas são oriundas da classe popular e apresentam carências de várias ordens. Foi corriqueiro, e ao mesmo tempo perturbador, encontrar entre essas líderes mulheres sem escolaridade suficiente para ocupar um posto de trabalho que exija um grau mínimo de formação. Inevitavelmente, esse fato leva estas mulheres a trabalharem em funções mais subalternas, ou, simplesmente, levam-nas a optarem por viver apenas dos rendimentos conseguidos por suas Igrejas. Somente uma das pastoras entrevistadas apresentava grau superior completo, com formação em psicologia, mas ainda assim não exercia a função para qual havia se formado.

Em comparação com os dados da pesquisa Novo Nascimento podemos perceber que o baixo grau de instrução apresentado pelas líderes pesquisadas está em conformidade com o nível de escolaridade identificado entre as denominações evangélicas. Segundo os dados da pesquisa Novo Nascimento, exceto pelas denominações históricas e renovadas todas as demais denominações são compostas por indivíduos que em sua maioria possuem baixa escolaridade (até 4 anos).

Tabela 3: Nível de escolaridade entre os seguidores de denominações evangélicas

Escolaridade	Universal	Assembléia	Renovadas	Outras Pentecostais	Batista	Históricas
Até 5 anos	50%	42%	30%	42%	35%	25%
De 5 a 8 anos	35%	36%	35%	32%	33%	33%
9 anos ou mais	15%	23%	35%	26%	32%	42%

Fonte Novo Nascimento – ISER

Tendo em vista o fato de que estas líderes encontram-se à margem do usufruto das possibilidades abertas às mulheres com vários anos de escolaridade, o exercício da liderança dentro da religião pode significar, para estas mulheres, a busca por um poder possível de ser alcançado, ainda que concentrado apenas no plano simbólico-religioso. Ser uma líder religiosa, em vários aspectos, atende a anseios que vão desde a vontade de obter reconhecimento pela posse de um traço singular que as diferencie dos demais em sua comunidade, até o desejo de efetivamente ocuparem um cargo de relevância dentro da igreja.

Mais um aspecto que chama a atenção por ter se mostrado recorrente nos depoimentos das líderes é o que trata da atuação das mesmas nos locais em que habitam. Todas as Igrejas abordadas nesta pesquisa estão localizadas no município de Nova Iguaçu. No entanto, constatamos que todas compartilham a característica de estarem instaladas nas zonas mais pobres deste município, isto é, nas áreas periféricas onde as condições de vida são ainda mais desfavoráveis à população. Ruas com esgoto a céu aberto, precária iluminação e bastante afastadas dos serviços oferecidos no centro urbano constituem uma espécie de cenário padrão onde estas igrejas surgem. Dessa forma, podemos dizer que estes locais são marcados por uma profunda ausência do estado, o que os transformam em ambientes propícios para o surgimento de novas formas de sociabilidade onde o “vizinho” tem muito mais a oferecer do que os governantes oficialmente instituídos. Neste contexto, as pastoras ocupam um lugar de destaque. Em questões de emergência relacionadas aos moradores das adjacências de suas igrejas ou residências, é comum que elas sejam solicitadas para prestar auxílio, independente da religião de quem peça a ajuda.

Um caso exemplar é o de bispa Joana. Moradora de um bairro pobre da cidade de Nova Iguaçu, no qual criou sua Igreja denominada Templo Evangélico Pentecostal Emanuel, ela nos conta em sua entrevista que sua velha caminhonete era constantemente usada por vários de seus vizinhos, ao mesmo tempo em que sua presença era bastante requisitada para apaziguar casos de contenda entre moradores. Também recorrentemente convocada para auxiliar em casos de contendas entre vizinhos e em situações de extrema necessidade, bispa Luciana demonstra uma participação ativa no bairro em que vive. A mesma nos relata que a casa onde está instalada sua igreja foi usada várias vezes, a pedido dos moradores das adjacências, para abrigar vítimas das repetitivas enchentes que ocorrem naquela região. Sendo assim, ao que nos parece, estas pastoras são colocadas em uma posição peculiar frente aos

demais, como se as mesmas verdadeiramente exercessem algum tipo especial de autoridade para solucionar questões e conceder ajuda nos momentos de necessidade.

Ainda que haja uma incompatibilidade entre os movimentos libertários, tais como o feminista, e o pentecostalismo, pode-se perceber que existem aspectos “modernizantes” nesta vertente religiosa que terminam por atender algumas das exigências daqueles movimentos (MACHADO ; MARIZ, 1996). Com a possibilidade aberta pela fundação de igrejas independentes, estas mulheres vivenciam a experiência de serem líderes religiosas e, como que uma conseqüência inesperada, também se tornam uma espécie de líderes nas comunidades em que vivem. Embora seja precipitado pensar uma relação de causalidade imediata entre as lideranças exercidas na religião e na comunidade, é importante frisar que esta pesquisa focalizou o município de Nova Iguaçu, uma região que oferece grande capilaridade às propostas religiosas que visam às aflições. Se considerarmos o pentecostalismo como uma destas propostas, sem nos esquecermos que no município de Nova Iguaçu os percentuais de seguidores de igrejas pentecostais giram em torno de 30% do total da população da área, não é difícil concluirmos que ser uma líder na comunidade pode, em alguns aspectos, ser uma extensão do poder de liderança que se possui na religião.

As experiências de liderança religiosa vividas pelas líderes antes da fundação de suas igrejas também é um dos pontos que merecem destaque. Como a tabela abaixo expõe, quatro das líderes entrevistadas já haviam exercido o pastorado em outras oportunidades. Outras duas, além de já terem chegado aos púlpitos de outras igrejas, também foram mães-de-santo antes de se converterem às igrejas evangélicas. Apenas uma delas já foi obreira da IURD e líder de grupo, enquanto as demais quatro líderes não haviam exercido nenhum tipo de liderança religiosa formal anteriormente. O fato de existirem em nosso conjunto de líderes entrevistadas seis mulheres que já exerceram liderança religiosa em outras oportunidades nos demonstra que pode haver elementos que apontam para uma espécie de continuidade entre as experiências religiosas anteriores e atuais. Pode-se mesmo sugerir que a familiaridade com o comando de séquitos propiciada pela experiência de liderança religiosa vivenciada em outras ocasiões, seja em igrejas evangélicas ou em outras vertentes religiosas, atua no sentido de encorajar estas mulheres a investirem na empreitada de fundarem suas próprias igrejas.

Tabela 4: Status das líderes em suas igrejas e outras funções de liderança religiosa exercidas anteriormente.

Nome	Status na igreja	Outra função de liderança religiosa exercida
------	------------------	--

Maria	Pastora	Nenhuma
Teresa	Pastora	Pastora em outra igreja evangélica
Luciana	Bispa	Nenhuma
Rita	Pastora	Mãe-de-santo e pastora em outra igreja evangélica
Antônia	Pastora	Líder do “grupo de hospital” <sup>8</sup> e obreira na Igreja Universal do reino de Deus
Magda	Pastora	Nenhuma
Joyce	Pastora	Pastora em outra igreja evangélica
Joana	Bispa	Mãe-de-santo e pastora em outra igreja evangélica
Neusa	Pastora	Pastora em outra igreja evangélica
Jandira	Pastora	Nenhuma
Amélia	Pastora	Pastora em outra igreja evangélica

Fonte: Próprio autor.

Resta-nos comentar o status que as líderes entrevistadas ocupam em suas respectivas igrejas. Todas as líderes pesquisadas possuem o status de pastoras ou bispas titulares nas igrejas que fundam. Em algumas igrejas existem pastores ou pastoras auxiliares que colaboram na administração da igreja e no atendimento aos membros seguidores. Via de regra, estes auxiliares são escolhidos pelas líderes fundadoras das denominações, tal como ocorreu no caso da igreja fundada pela pastora Joyce, na qual seu marido passou a ocupar o status de pastor auxiliar seguindo as determinações da pastora.

---

<sup>8</sup> O “Grupo de Hospital” é um dos grupos de membros da Igreja Universal do Reino de Deus, cujo objetivo é visitar hospitais, orfanatos e asilos levando a mensagem proselitista da igreja.

Apenas duas entre as onze líderes designam-se bispas, enquanto todas as demais se intitulam pastoras. Como esta designação trata-se de uma escolha individual de cada uma das líderes, torna-se difícil estabelecer quais seriam as verdadeiras diferenças entre ser uma bispa ou ser uma pastora. De maneira geral, no meio evangélico o termo “bispo” refere-se ao líder religioso que possui mais influência e poder de decisão que aqueles designados apenas como pastores. Contudo, entre os dados desta pesquisa, não há elementos suficientes para compararmos o poder e influência que bispas e pastoras possuem. Dessa forma, preferimos observar a diferença entre bispas e pastoras apenas como uma questão de nomenclatura, e não como uma questão essencialmente ligada à esfera do que poder exercido de fato.

Através da observação das características que as novas líderes possuem em comum, pode-se perceber que a abordagem científica mais adequada para o fenômeno em questão e para a re-elaboração da identidade feminina que este proporciona deve, antes de qualquer coisa, ser multidimensional. Não deve ser desconsiderado o fato de que a via que une a liderança religiosa e a liderança comunitária é de mão dupla. Ou seja, muito provavelmente estas mulheres já exerciam algum tipo de liderança na comunidade em que vivem, ainda que tal liderança tivesse menor amplitude que a desempenhada atualmente. Além disso, ser uma “líder” dentro da família, cuidando sozinha de filhos e netos, é um fator que agrega autoconfiança à identidade destas mulheres, e autoconfiança é um fator determinante para aqueles que decidem se entregar à empreitada de fundar uma igreja.

### **3.2 Dissidências – o que leva estas mulheres a fundarem suas próprias Igrejas?**

Nossa discussão deve começar pela consideração da necessidade de elaboração de uma forma adequada para classificar o que realmente vem a ser uma dissidência, uma vez que todas as líderes fundadoras das igrejas analisadas por esta pesquisa são dissidentes de grandes denominações evangélicas. Abandonar uma instituição é, ao mesmo tempo, virar as costas para tudo que não está em conformidade com aquilo em que se acredita e que é buscado como uma verdade sobre a qual está fundamentada a vivência da religiosidade. Todavia, ao abandonar a instituição e tudo o que nela provoca insatisfações, o indivíduo não se abstém de toda experiência vivida anteriormente na instituição que abandonou e em outras ocasiões e, inevitavelmente, sua trajetória religiosa fará toda diferença no momento em que irá se dedicar à elaboração de uma nova forma de experienciar sua religiosidade. No caso das novas líderes

pentecostais da Baixada Fluminense, o momento imediatamente após a dissidência com a instituição é o mesmo momento em que estas mulheres irão se esforçar para ratificarem seu pertencimento ao conjunto pentecostal através da fundação de novas igrejas pentecostais e neopentecostais. Sendo assim, o que devemos classificar como dissidência afinal? Seria a dissidência, na verdade, não o momento em que o fiel se afasta, mas sim a ocasião onde o crente se volta com ainda mais fervor às suas crenças, embora adotando outras maneiras para viver sua religiosidade? O dado de suma importância do objeto em questão é que o afastamento da instituição não implica alheamento em relação a um determinado conjunto de crenças e valores vigentes na mesma. Além disso, as novas líderes demonstram que fora justamente a dissidência que as levaram a ter um maior envolvimento com a fé pentecostal, pois é após a fundação de suas próprias igrejas que as mesmas puderam ocupar o cargo máximo de liderança que exige dedicação praticamente exclusiva às práticas religiosas.

Outra questão bastante interessante sobre a dissidência nos é trazida por Hervieu-Léger. Segundo esta autora, a capacidade de autonomia dos indivíduos possibilita, na atualidade, a rejeição das identidades “pré-fabricadas” sustentadas pelas instituições. Justamente por isso, os indivíduos podem, por eles próprios e a partir da diversidade de suas experiências, construir seu próprio caminho de identificação (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 72). Sendo assim, nos diz a autora, na atualidade os indivíduos sempre se deparam com a possibilidade de abandonar as identidades religiosas que lhes são dadas em prol da adoção de outra identidade que eles mesmos possam escolher. Estas “saídas” da religião possuem várias modalidades, que vão desde os casos em que os indivíduos optam por aderir ao conjunto dos “sem religião” até os casos em que os indivíduos voltam-se com ainda mais fervor para suas crenças, ainda que trilhando um caminho diferente daquele sustentado pelas instituições religiosas tradicionais.

É importante sublinharmos que em todas as religiosidades há facções e dissidências, mas no protestantismo, e mais especificamente no pentecostalismo, a dissidência é parte constitutiva desse campo religioso. Segundo Mendonça (1998), o pentecostalismo constitui um movimento religioso que, além de se caracterizar pela valorização dos dons do espírito santo, também se singulariza pelas contínuas rupturas internas inerentes à busca pela recuperação do evento fundante, isto é, o dia de pentecostes.

Sem dúvidas, para as novas líderes pentecostais que surgem em Nova Iguaçu a dissidência significa muito mais que um afastamento da instituição seguida anteriormente, pois, como os dados abaixo nos indicam, o momento em que essas mulheres se afastam de suas antigas igrejas é a ocasião em que elas se entregam com ainda mais fervor às suas

crenças. Contudo, esse movimento de fortalecimento da religiosidade após a dissidência não acontece pelos caminhos institucionais, já que uma parcela bastante ampla do conjunto evangélico não legitima o pastorado feminino. Dessa maneira, essas mulheres buscam vivenciar sua religiosidade pautadas em suas convicções pessoais e construindo novas estruturas significantes baseadas em suas experiências singulares de vida, sem abandonar o projeto de continuarem pertencentes ao conjunto pentecostal. Tendo isso em vista, pode-se seguramente afirmar que, ao observarmos este fenômeno por esse ângulo, vemos um exemplo íntegro daquilo que Hervieu-Léger considera como inerente á religiosidade contemporânea, a saber, o enfraquecimento das instituições religiosas e a capacidade cada vez mais potente que os indivíduos possuem de realizar de maneira autônoma suas *bricolagens* de crenças, práticas e rituais.

Embora Hervieu-Léger trate de uma dissidência individual é interessante pontuarmos que sempre houve dissidências coletivas nas mais diversas religiosidades, e na esfera protestante isto também se faz presente. Tal como os dados sobre o séquito das igrejas pesquisadas nos demonstram, é comum que grupos de indivíduos acompanhem as líderes no momento em que as mesmas se afastam das igrejas que seguiam anteriormente. Isto nos revela que, para além de escolhas individuais pautadas em elementos específicos de trajetórias pessoais, há também uma dimensão coletiva que opera no fenômeno religioso aqui analisado.

O ambiente criado pelas limitações impostas ao pastorado feminino no meio evangélico provoca insatisfações que têm levado muitas mulheres a fundarem suas próprias Igrejas. Este movimento de constituição de Igrejas pentecostais autônomas em relação às grandes convenções e denominações geralmente é precedido por cisões conturbadas entre as novas líderes e seus antigos pastores. Via de regra, tais cisões são motivadas por questões problemáticas que insurgem dentro das igrejas às quais as líderes foram membros seguidoras e, justamente por se tratarem de desentendimentos ligados à esfera religiosa, a permanência destas mulheres nas igrejas que seguiam torna-se algo inviável.

Embora muito diferentes uns dos outros, os relatos das novas líderes possuem como ponto de convergência a ênfase dada ao momento no qual a participação das mesmas nas instituições às quais foram adeptas tornou-se algo insustentável. Estes relatos tratam de situações onde estas mulheres se viram sem a possibilidade de desempenhar formalmente a liderança que já exerciam de fato entre os seguidores, assim como também ocasiões onde o poder e influência destas mulheres revelaram-se como um perigo iminente para pastores e bispos nem um pouco dispostos a serem ofuscados pela envergadura da participação destas fiéis nas igrejas.

O rompimento com a instituição insurge como o marco cronológico que assinala o início de uma trajetória que culmina com a fundação de uma nova igreja. Todos os desentendimentos entre estas mulheres e seus antigos pastores, desentendimentos estes permeados pelas inerências de um relacionamento amplamente hierarquizado, são os propulsores que levam estas mulheres a abandonarem a instituição sem, no entanto, deixarem de persistir no projeto de vivenciar a religiosidade pentecostal. Dessa forma, estas líderes reprisam a ruptura fundante do pentecostalismo, isto é, a ruptura com a instituição na qual o movimento insurge (MENDONÇA, 1998). Sob essa perspectiva, as mulheres dissidentes que decidem por autoproclamarem-se pastoras e bispas dão continuidade a um dos elementos centrais do pentecostalismo através da busca por experienciar uma religiosidade pautada na livre-iniciativa.

Um caso exemplar é o de Irmã Joyce. Seguidora da Igreja pentecostal Nova Vida localizada na Baixada Fluminense durante aproximadamente cinco anos, atravessou uma fase de extrema dificuldade financeira quando se viu sozinha para criar seus dois filhos após uma separação conjugal bastante difícil. Ciente do papel de destaque que exercia na igreja que freqüentava, onde distribuía revelações e realizava orações de cura pelos fiéis, solicitou ao seu então pastor ajuda financeira para que pudesse, ao menos, alimentar seus filhos enquanto não conseguisse outros meios para tal. Tendo o pedido de ajuda recusado, com o argumento de que “aquela igreja não poderia fazer filantropia com as ofertas dadas pelos fiéis”, Irmã Joyce não encontrou mais motivos para continuar seguindo uma igreja que lhe virara as costas em um dos piores momentos de sua vida. De acordo com seu relato, sua insatisfação com seu antigo pastor intensificou-se ao saber que o verdadeiro motivo que o levou a negar ajuda foi o “medo” do mesmo de que a influência e poder de decisão de Irmã Joyce aumentasse consideravelmente dentro da igreja caso ela recebesse parte (ainda que ínfima) das ofertas oferecidas pelos fieis. Dessa forma, Irmã Joyce afastou-se daquela igreja e migrou para a Igreja Pentecostal Deus é Amor, onde permaneceu por alguns meses. Em seguida, após receber a revelação de que Deus lhe daria um “templo”, fundou sua própria igreja pentecostal. Após adaptar alguns cômodos de sua pequena casa em um dos bairros da cidade de Nova Iguaçu, Joyce transformou-se em pastora após a fundação da Igreja da Pescadora de Almas.

A história de irmã Joana também nos serve de exemplo para demonstrar o quanto desentendimentos surgidos entre mulheres evangélicas e seus pastores podem ser um verdadeiro impulso para a criação de novas igrejas. Durante muitos anos, irmã Joana seguiu uma igreja pentecostal comandada por um pastor que, segundo ela, não aprovava a participação de mulheres nas decisões da igreja. Nesta igreja, a atuação de irmã Joana era

semelhante à de Irmã Joyce, com a distribuição de revelações e realização de orações de cura pelos enfermos. Em uma destas revelações, irmã Joana entrega uma mensagem ao seu então pastor, lhe dizendo que o filho que sua esposa esperava era do sexo feminino. O pastor demonstrou insatisfação com esta revelação, pois seu desejo era que a criança fosse um menino, e por isso promoveu uma campanha difamatória contra irmã Joana para que os fiéis não mais dessem crédito às revelações distribuídas por ela. A situação ficou ainda mais tensa após o nascimento da criança esperada pela esposa do pastor, que de fato era uma menina. Com a constatação de que a revelação feita por irmã Joana era verdadeira, a igreja dividiu-se entre aqueles que defendiam a irmã frente às acusações do pastor e aqueles que não estavam satisfeitos com a crescente influência de irmã Joana na igreja. O desfecho da história aconteceu com o afastamento de irmã Joana daquela igreja e a fundação, por ela própria, do Templo Evangélico Pentecostal Deus Emanuel. Nesta igreja Joana tornou-se a única líder, sendo atualmente tratada como Bispa Joana por seus seguidores.

O caso de Antônia também é bastante emblemático. Membro ativa da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) localizada no bairro de Edson Passos, município de Mesquita, Antônia dedicava-se quase que exclusivamente às atividades cotidianas da igreja. No auge de seu engajamento como membro desta igreja, ela chegou a ocupar os postos de obreira<sup>9</sup> e de líder de um dos grupos internos dedicados à evangelização em hospitais. Segundo o relato de Antônia, nesta igreja a esposa do pastor titular era a pessoa responsável pelos cuidados referentes à parcela feminina do séquito da igreja. Se uma das obreiras vestia um uniforme que não era condizente com os padrões instituídos pela IURD ou se uma mulher precisava conversar sobre assuntos íntimos, por exemplo, a pessoa solicitada para resolver tais questões sempre era a esposa do pastor. Contudo, uma séria doença acometeu esta mulher, deixando assim uma lacuna na igreja no que diz respeito ao atendimento específico às mulheres. Foi neste momento que Antônia, que então já freqüentava a IURD há mais de quinze anos, começou a assumir maiores responsabilidades dentro da igreja. Segundo ela, fora o próprio pastor da igreja solicitou que Antônia tomasse em suas mãos as responsabilidades que antes eram de sua esposa, e prontamente Antônia passou a exercer funções referentes ao cargo que seria o mais elevado possível para uma mulher dentro da IURD. Porém, com o passar dos meses, e a impossibilidade de retorno da esposa do pastor às suas funções religiosas, Antônia adquiriu crescente influência na igreja, fato que iniciou uma disputa interna entre ela e seu

---

<sup>9</sup> Os obreiros correspondem à auxiliares fundamentais para a realização das reuniões. Segundo a definição disponível no site <http://www.igrejauniversal.org.br/obreiros.jsp>, obreiros são “voluntários que se empenham em contribuir para a evangelização e ajuda da obra de Deus” (informação disponível até o dia 18/01/2010).

então pastor. Um seu relato Antônia nos diz que o pastor inesperadamente começou a tratá-la mal frente aos fiéis, e várias vezes tirou-lhe a autoridade anteriormente conferida mesmo sem uma justificativa plausível para o fato. O desgaste da relação entre Antônia e seu pastor chegou ao limite e tornou-se algo insuperável quando ela percebeu que a igreja começava a dividir-se entre aqueles que eram partidários do pastor e aqueles que acreditavam que Antônia não fazia nada além que auxiliar o líder da igreja na assistência á parcela feminina. Enfim, Antônia decidiu por desligar-se da igreja, uma vez que acreditava que sua liderança religiosa era mais do que algo propiciado pelas mãos humanas. Com seu afastamento daquela igreja, Antônia vivenciou aquilo que classificou como um chamado divino para a fundação da Igreja Mãos de Cristo, instalada na garagem da casa de um de seus membros seguidores.

Podemos citar ainda o caso de Rita, uma ex-mãe-de-santo que se converteu à Assembléia de Deus após conseguir a cura de um câncer de garganta há seis anos. Com o passar do tempo, Rita envolveu-se cada vez mais nas atividades da igreja, e tornou-se uma irmã bastante influente em função de toda sua dedicação ao atendimento dos demais fiéis. Sua influência entre os fiéis era tanta que, em determinado momento, Rita decidiu por criar um grupo de oração e estudo bíblico entre os fiéis da igreja com a intenção de que os mesmos se reunissem em sua casa uma vez por semana, sempre aos sábados à tarde. Composto por aproximadamente quinze pessoas, este grupo formado por Rita reuniu-se regularmente ao longo de quase três meses, com seus membros sempre bastante assíduos e pontuais. No entanto, a existência deste “grupo paralelo” começou a incomodar o pastor da igreja ao qual Rita pertencia, pois, segundo as informações que chegavam ao pastor através dos membros que freqüentavam as reuniões na casa desta irmã, Rita ministrava reuniões e liderava os membros do grupo à maneira de uma pastora. Uma vez que o pastorado feminino não era permitido no âmbito daquela igreja, o fato de Rita estar atuando de forma semelhante a uma pastora criou sérios desentendimentos entre ela e seu pastor. Sem esconder sua insatisfação com a forma como Rita vinha agindo entre os fiéis, o pastor da igreja não hesitou em pedir que Rita desfizesse o grupo que havia formado, para que assim a liderança daquela mulher não ultrapasse determinados limites vistos como mais adequados às mulheres por aquela instituição religiosa. Todavia, Rita recusou-se a desmanchar o grupo, preferindo assim desligar-se da Assembléia de Deus à qual seguia para então migrar para outra igreja que também lhe oferecesse a oportunidade de experienciar sua religiosidade pentecostal. Ao mesmo tempo, o grupo que havia criado anteriormente e que fora o ponto central da discórdia entre ela e seu antigo pastor continuou suas atividades com bastante vigor. Com a entrada de mais membros e o aumento do número de reuniões deste grupo durante a semana, Rita chegou

à conclusão de que seu grupo de oração e estudos bíblicos deveria, na verdade, avançar para o status de igreja instituída. Por sentir que havia um chamado divino para que ela exercesse o pastorado formalmente entre aqueles que a acompanhavam em seu grupo, Rita decidiu por criar a Igreja Mãos de Cristo, instalada na garagem da casa de um de seus membros seguidores.

Nessas e em tantas outras histórias relatadas pelas pastoras entrevistadas, o ponto em comum que parece estar no centro da principal motivação que as levaram a fundar suas próprias igrejas são os desentendimentos gerados pelo tratamento diferenciado que seus antigos pastores lhes davam frente à ameaça iminente de crescimento do poder e influência dessas mulheres. Extremamente marcada pelo elemento masculino, a hierarquia de grande maioria das igrejas pentecostais não permite o surgimento de líderes femininas que exerçam papel semelhante ou superior ao exercido pelos homens. Em função disso, acreditamos que este fato constitui um dos principais elementos que impulsionam várias mulheres evangélicas a optarem pela fundação de igrejas independentes como uma nova possibilidade para viver sua religiosidade.

Os casos relatados acima expõem que insatisfações com a hierarquia marcadamente masculina, que em determinadas igrejas subjugava a parcela feminina colocando-a em uma posição desconfortável e limitada no que diz respeito à vivência da religiosidade, são os motivos principais que levam estas mulheres a fundarem suas próprias igrejas. Por outro lado, não se deve pensar que a atuação de uma hierarquia que favorece aos homens constitui o único fator responsável pelo surgimento destas igrejas em Nova Iguaçu. Pensar assim é desconsiderar a relevância de outros fatores importantes que mostram o quanto o desejo de autonomia manifestado pelas novas líderes pentecostais de Nova Iguaçu não deve ser analisado apenas como um fato isolado, isto é, portador de nuances oriundas apenas do meio pentecostal. Outros dados que serão apresentados a seguir nos auxiliarão na composição de um quadro mais completo sobre as causas que levam estas dissidentes a fundarem igrejas.

É importante frisar que as líderes pesquisadas estão inseridas em um contexto de profundas transformações que ocorrem na sociedade mais abrangente. Em função disso, estas mulheres encontram nas igrejas que fundam uma possibilidade para reivindicarem maior poder de decisão com base em escolhas individuais. Não obstante, mesmo que estas mulheres manifestem uma atuação inerentemente caracterizada como oriunda de sujeitos livres e autônomos, elas não se afastam completamente dos dogmas religiosos com os quais são familiarizadas. Embora o rompimento com a instituição anteriormente seguida aponte para a existência de uma ação autônoma, os dogmas religiosos inerentes ao meio evangélico não

deixam de estarem presentes nas igrejas criadas após as dissidências. Dessa forma, rompe-se com a instituição e com o modelo de hierarquia que favorece o elemento masculino, mas perpetuam-se outros elementos, pois, do contrário, descaracterizar-se-ia as novas igrejas insurgentes, colocando-as à margem da classificação dada às igrejas evangélicas (SANTOS, 2002).

## 4 AS IGREJAS FUNDADAS POR MULHERES, SEUS SEGUIDORES E SEUS DISCURSOS

*Esposa, obedeça ao seu marido como você obedece ao Senhor. Pois o marido tem autoridade sobre a esposa, assim como Cristo tem autoridade sobre a Igreja. E o próprio Cristo é o Salvador, que é o seu corpo. Portanto, assim como a Igreja é obediente a Cristo, assim também a esposa deve obedecer em tudo ao seu marido.*

Carta de Paulo aos Éfesios, capítulo 5, versículos 22 – 24.

### 4.1 Dados gerais sobre as igrejas pesquisadas

Para melhor caracterizarmos as igrejas pesquisadas buscamos, durante a etapa da pesquisa de campo, informações sobre o tempo de fundação das mesmas, à qual linha pertencem (se pentecostal ou neopentecostal) e o espaço onde as mesmas estão instaladas. De acordo com os dados presentes na tabela abaixo, temos que estas igrejas têm entre dois e dez anos de fundação. Orientados por estas informações, podemos concluir que este movimento de fundação de igrejas trata-se de um fenômeno bastante recente no âmbito evangélico, uma vez que as duas igrejas com maior tempo de fundação têm apenas dez anos de existência.

A linha neopentecostal é a que prevalece entre estas igrejas. Das onze igrejas observadas por esta pesquisa, apenas duas podem ser adequadamente classificadas como pentecostais, sendo todas as demais caracterizadas como neopentecostais. Aqui entendemos o neopentecostalismo enquanto um movimento que congrega denominações oriundas do pentecostalismo clássico ou mesmo das igrejas cristãs tradicionais, tais como as batistas, presbiterianas, por exemplo. Nesta vertente religiosa prevalecem elementos como a Teologia da Prosperidade, a busca de revelações diretas da parte de Deus e de curas milagrosas para as mais diversas doenças, além da intensa baralha espiritual travada entre as forças do bem e do mal que, dentro das concepções nativas, possui conseqüências diretas na vida cotidiana. Dessa forma, os neopentecostais se singularizam frente aos pentecostais através de sua maneira mais profundamente “encantada” de encarar sua vida religiosa, ao mesmo tempo em que se mostram mais flexíveis em questões onde os pentecostais tradicionais expressam um ponto de vista mais rígido.

Tabela 5: Dados sobre as igrejas pesquisadas.

<b>Nome da Fundadora da Igreja</b>	<b>Nome da Igreja</b>	<b>Tempo de fundação</b>	<b>Linha</b>
Maria	Igreja Jesus Vive	Quatro anos	Neoentecostal
Teresa	Igreja Deus Maravilhoso	Dois anos	Neopentecostal
Luciana	Igreja Cristo Eis-me aqui	Três anos	Neopentecostal
Rita	Igreja Porta de Bênçãos	Quatro anos e meio	Neopentecostal
Antônia	Igreja Mãos de Cristo	Seis anos	Pentecostal
Magda	Igreja do Poder Divino	Nove anos	Neopentecostal
Joyce	Igreja da Pescadora de Almas	Dez anos	Neopentecostal
Joana	Templo Evangélico Pentecostal Deus Emanuel	Dez anos	Neopentecostal
Neusa	Assembléia de Deus Sagrada Família	Três anos	Neopentecostal
Jandira	Igreja da Pedra Viva	Sete anos	Pentecostal
Amélia	Igreja Evangélica Pentecostal da Salvação Divina	Cinco anos	Neopentecostal

Fonte: Próprio autor.

O espaço onde estas igrejas estão instaladas também aponta para mais uma característica recorrente entre as denominações pesquisadas. A utilização de espaços adaptados mostrou-se como algo corriqueiro entre estas instituições religiosas. Casas ou cômodos adaptados das casas das líderes ou de membros seguidores, garagens e galpões cedidos por membros ou construídos pelas próprias líderes são os espaços onde estas igrejas funcionam. Esta tendência para a utilização de espaços físicos adaptados nos leva à

consideração de outro dado apresentado na tabela 7, onde estão presentes os números aproximados de membros que cada uma destas igrejas possui. Tendo em vista a restrição física imposta pela utilização de espaços adaptados, podemos concluir que os séquitos pouco numerosos das igrejas pesquisadas pode ser um efeito do espaço que estas igrejas dispõem. Embora outros fatores possam estar operando em associação para que o séquito destas igrejas sejam tão poucos numerosos, acreditamos que as limitações de espaço físico constituem um dado de suma importância para melhor entendermos a formação dos séquitos destas igrejas.

Tabela 6: As igrejas e seus respectivos espaços de funcionamento.

<b>Nome da Igreja</b>	<b>Espaço onde funciona a Igreja</b>
Igreja Jesus Vive	Garagem da casa da pastora
Igreja Deus Maravilhoso	Adaptação de dois cômodos da casa da pastora
Igreja Cristo Eis-me aqui	Casa cedida por um membro seguidor
Igreja Porta de Bênçãos	Galpão construído pela líder com a ajuda de alguns membros seguidores
Igreja Mãos de Cristo	Garagem da casa de um membro seguidor
Igreja do Poder Divino	Adaptação de alguns cômodos da casa da líder
Igreja da Pescadora de Almas	Adaptação de alguns cômodos da casa da líder
Templo Evangélico Pentecostal Deus Emanuel	Galpão construído pela própria líder
Assembléia de Deus Sagrada Família	Adaptação de uma antiga loja de propriedade da líder
Igreja da Pedra Viva	Galpão alugado
Igreja Evangélica Pentecostal da Salvação Divina	Galpão cedido por um membro seguidor

Fonte: Próprio autor.

#### 4.2 O perfil dos membros seguidores.

Da mesma forma que as líderes, alguns dos seguidores das igrejas pesquisadas também foram entrevistados. Com a realização destas entrevistas buscou-se melhor apreender como os seguidores se relacionam com suas líderes e como a liderança pentecostal feminina é percebida por aqueles que a consideram legítima. Segue abaixo a tabela com a distribuição dos membros seguidores entrevistados entre as igrejas observadas.

Tabela 7: número de membros entrevistados por igreja.

<b>Nome da Igreja</b>	<b>Número aproximado de membros na igreja</b>	<b>Número de membros entrevistados</b>
Igreja Jesus Vive	30 membros	Um membro
Igreja Deus Maravilhoso	30 membros	Um membro
Igreja Cristo Eis-me aqui	60 membros	Dois membros
Igreja Porta de Bênçãos	50 membros	Dois membros
Igreja Mãos de Cristo	25 membros	Um membro
Igreja do Poder Divino	50 membros	Dois membros
Igreja da Pescadora de Almas	35 membros	Dois membros
Templo Evangélico Pentecostal Deus Emanuel	80 membros	Três membros
Assembléia de Deus Sagrada Família	20 membros	Um membro

Igreja da Pedra Viva	45 membros	Dois membros
Igreja Evangélica Pentecostal da Salvação Divina	55 membros	Dois membros

Fonte: Próprio autor.

Através das entrevistas realizadas entre os membros seguidores foi possível pautar alguns pontos que estes indivíduos, mesmo aqueles de igrejas distintas, possuem em comum entre si. Novamente, o apontamento de um perfil geral dos seguidores destas novas igrejas não necessariamente implica o abandono da análise das singularidades que cada relato trás em si, uma vez que cada entrevista possui idiossincrasias que a distingue das demais.

Alguns dos pontos que os membros seguidores das diversas igrejas possuem em comum são os seguintes:

Primeiro ponto: O séquito destas igrejas é majoritariamente feminino, fato que ratifica os dados do último Censo Demográfico e os apontamentos feitos por autores que observam a desigual presença de homens e mulheres nas igrejas evangélicas. Embora esta pesquisa não tenha se dedicado à elaboração de um percentual aproximado para a participação de homens e mulheres nas igrejas pesquisadas, durante os cultos visitados foi possível observar com clareza que a presença de mulheres nestas instituições é sobremaneira mais significativa que a de homens.

Segundo ponto: Todos os seguidores destas igrejas são membros das camadas mais baixas da sociedade. Em geral, estes indivíduos sofrem com questões tais como desemprego, doenças, alcoolismo, problemas conjugais, entre outros. E é justamente em função destas questões que buscam auxílio nestas igrejas

Vários autores já trataram sobre a capilaridade que o pentecostalismo encontra nas camadas populares. O processo de crescimento da urbanização e o conseqüente aumento das demandas de bens coletivos e individuais são apontados como fatores responsáveis, entre outros, pelo extraordinário crescimento das classes populares nas igrejas de todas as religiões e, principalmente, nas igrejas evangélicas (VALLA, 2002). Da mesma forma, em Mariz (1994) encontramos uma descrição de como o pentecostalismo ajuda os mais pobres na organização de estratégias de luta por sobrevivência e a encontrar legitimação religiosa para o seu desejo de superação da pobreza e da opressão e conseguir prosperidade.

Desta forma, podemos seguramente apontar que um dos principais fatores que levam cada vez mais indivíduos das camadas mais baixas da sociedade às igrejas evangélicas é o

conjunto de efeitos negativos intimamente ligados à pobreza e à ineficácia da assistência do poder público aos mais carentes. Neste sentido, o produto religioso oferecido pelas igrejas pesquisadas constitui uma proposta que vai de encontro ao atendimento de necessidades pujantes entre os indivíduos que buscam auxílio nestas denominações. Como demonstraremos a seguir, os elementos rituais e elaborações cosmológicas destas igrejas estão em sintonia com os anseios daqueles que participam das atividades rituais propostas pelas líderes.

Terceiro ponto: Todos os seguidores entrevistados atribuem grande credibilidade às novas líderes no que diz respeito à relação das mesmas com o sagrado. Sendo assim, estas mulheres são vistas como grandes “interventoras” quando há a necessidade de um contato mais efetivo e direto com o sagrado, principalmente quando se busca solução para algum problema que, na visão nativa, é provocado pela ação maléfica de demônios.

Autores como Birman (1997), Guimarães (1992), Mariz (1997, 1999) e Rolim (1987) sublinham que a centralidade atribuída ao demônio no pentecostalismo e neopentecostalismo favorece uma interpretação na qual o demônio é acusado de provocar infortúnios e malefícios, tais como desemprego e doenças, por exemplo. Além disso, o demônio também é apontado como responsável por levar as pessoas a terem comportamentos inadequados, como o uso sistemático de drogas, prostituição, roubo, entre outros. Como desdobramento disso, a cosmologia pentecostal observa aqueles que manifestam comportamento desviante como oprimidos e subjugados pelas forças demoníacas (BIRMAN, 1997; MACHADO, 1996; MARIZ, 1997, 1999).

Uma vez que, no âmbito evangélico, o demônio é visto como o principal causador de problemas, independente da natureza dos mesmos, busca-se acessar todo um conjunto de elementos e ações rituais para que assim se torne possível a neutralização do mal. Neste contexto, a figura do pastor é bastante importante, pois em ocasiões que exigem a implementação de ações rituais cabíveis apenas àqueles que possuem autoridade religiosa suficiente, é neste líder religioso que o séquito busca auxílio. Em função disso, o pastor torna-se um personagem emblemático através da autoridade que exerce entre seu séquito para a realização das principais ações rituais que visam à expulsão de demônios e à luta contra o mal de maneira geral. E este parece ser o caso das líderes pesquisadas. Os relatos oferecidos pelos membros seguidores das mesmas indicam que estas líderes são vistas como indivíduos com grande autoridade religiosa quando o assunto é a realização de ações rituais que intencionam expulsar o mal. Augusto, 33 anos e membro da Igreja da Pedra Viva, nos oferece o seguinte relato.

Eu acho que uma pessoa inteligente jamais vai buscar ajuda num lugar que ela não pode confiar. Vou te dar um exemplo. Se você está doente com certeza você vai procura alguém que entenda sobre a sua doença, e esse alguém tem que ser um médico de confiança, uma pessoa que entenda do que faz. Senão, se você for procurar ajuda em um curioso desses que tem por aí, você não vai conseguir ficar curado. Pelo contrário, pode até piorar! Aí você me pergunta por que eu me converti aqui na igreja da Irmã Jandira. E eu posso te responder que a Irmã Jandira é uma mulher ungida. Ela tem unção pra expulsar demônios e pra pregar o evangelho. Foi com muita oração e jejum da irmã que eu consegui largar as drogas e a bebida, que também é uma droga, né? Toda força do mal que me fazia ter aquele comportamento mundano saiu da minha vida porque a Irmã intercedeu por mim. Então, hoje, depois que a minha vida foi transformada pelo poder de Deus, eu posso te dizer que se eu tivesse ido procurar ajuda numa igreja que não tivesse um varão ou uma varoa de Deus pra me ajudar e orar pela minha causa, eu não estaria nem vivo mais hoje.

Gláucia, 42 anos e membro da Igreja do Poder Divino, também nos concede um relato bastante ilustrativo.

Eu tenho um filho que andou por caminhos errados e agora tá preso. Meu menino sempre foi um filho ótimo, mas quando começou a andar com más companhias me deu muita dor de cabeça. Até se envolver em um assalto e ir preso junto com dois amigos dele [...] Isso já tem quase um ano que aconteceu, mas eu tenho fé que em nome de Jesus meu filho vai sair da cadeia logo, por que aquilo lá não é lugar pra ninguém viver. Tô fazendo a campanha da família aqui com a irmã Magda, e Deus ta operando na vida do meu menino. Você acredita que ele até já se converteu dentro da cadeia? Mas isso só aconteceu porque eu to lutando com o apoio da Irmã pra libertar ele. Toda semana eu trago uma peça de roupa dele aqui e a Irmã leva pro monte pra orar [...] Não, eu não me converti aqui nessa igreja (do Poder Divino), mas eu mudei pra cá por que a irmã é muito abençoada [...] A oração da irmã chega nos ouvidos de Deus no mesmo instante.

Como os depoimentos acima demonstram, é comum entre os fiéis a atribuição de elevada confiança às líderes que seguem. Ao observarmos estes relatos podemos perceber claramente que tal confiança advém do fato de que, para seus membros seguidores, as líderes possuem autoridade religiosa suficiente para expulsar o mal e, assim, auxiliar na resolução de problemas de diversas espécies

Quarto ponto: Grande parte daqueles que foram entrevistados são dissidentes das igrejas evangélicas com as quais suas líderes também romperam. A cisão destes membros ocorre no mesmo momento em que suas líderes se afastam da instituição anteriormente seguida. Estes membros dissidentes optam por romper com suas instituições quando tomam partido das líderes nas disputas internas que precedem a dissidência das mesmas. Este foi o caso de Bruna, 38 anos e membro da Igreja da Pescadora de Almas.

Quando a Irmã Joyce passou por todo aquele sofrimento e o pastor não quis ajudar ela, todo mundo percebeu que ela era uma mulher determinada porque ela não abaixou a cabeça pro pastor. Ela saiu de lá com a cabeça erguida e foi pra Deus é Amor continuar a caminhada dela. Aí, nessa época, muita gente foi seguindo a irmã pra Deus é Amor, eu mesma comecei a ir nas reuniões de lá e parei de ir na outra igreja. E também quando a Irmã sentiu o chamado de Deus pra abrir uma igreja, eu e outras pessoas que já conheciam ela há muito tempo continuamos acompanhando ela.

Tendo em vista que os desentendimentos entre as líderes entrevistadas e seus antigos pastores trata-se de um acontecimento compartilhado entre todos os membros da igreja, é comum que aconteçam divisões internas e que, em função destas divisões, também ocorram cisões de outros membros que pretendem seguir a líder após seu afastamento da instituição com a qual teve problemas. Este dado é interessante, pois explicita que a relação entre as líderes e seu séquito é algo que precede a fundação de igrejas por estas mulheres.

Quinto ponto: Por fim, outro dado de suma importância sobre o séquito das igrejas pesquisadas é o fato de o mesmo, na grande maioria das vezes, não estar vinculado apenas a uma igreja. Ou seja, os membros das igrejas analisadas não seguem exclusivamente uma igreja, mas sim várias delas simultaneamente. Durante as entrevistas feitas com as líderes e os frequentadores de suas igrejas pode-se constatar que a prática desta rotatividade pelos membros seguidores é algo bastante comum. Os relatos dos membros seguidores sugerem que tal rotatividade entre as igrejas é estimulada, sobretudo, por interesses rituais. Bruna, membro da Igreja Evangélica Pentecostal da Salvação Divina nos oferece o seguinte depoimento.

Na (Igreja) Poder Divino o Espírito Santo fala no coração da irmã (Magda) mais voltado pra área da saúde. Com as revelações é muito comum você ver o laço do mal sendo amarrado antes mesmo da pessoa ter a doença. Porque a irmã vai lá e revela antes, por isso o mal nem chega a tomar posse da vida da pessoa. Mas na (Igreja) Pescadora de Almas a gente vê coisas mais pra área da família, porque a irmã sempre se preocupa mais em orar pelos familiares, pelo casamento das irmãzinhas, e por aí vai. Então, como eu tava te explicando, eu vou nos cultos lá da Irmã Magda e nos da Irmã Joyce porque tem momentos que eu preciso de orar pela minha saúde, e também preciso orar pela minha família [...] Cada irmã tem um dom diferente que Deus deu.

Além disso, o entendimento de que as práticas rituais impetradas por determinadas líderes mostram-se ineficazes na luta estabelecida contra o mal também estimula os membros seguidores a buscarem novas experiências religiosas com outras líderes supostamente mais “ungidas”<sup>10</sup> que as demais. Desta forma, é comum que os membros seguidores não só frequentem mais de uma igreja, mas que também frequentem aquelas onde acreditem que as práticas e ações rituais são mais eficazes do que em outras igrejas. Para ilustrar esta característica dos membros seguidores das igrejas pesquisadas temos o depoimento de Edite.

Quando eu passei por uma fase difícil e precisei de ajuda pra lutar pelo meu casamento eu fui em muitas igrejas. Eu sempre ouvia que a irmã da outra igreja tava muito abençoada, e que uma outra irmã de outra igreja dava revelações fortes em todos os cultos, e isso me levava a sempre estar buscando o novo, uma novidade que pudesse me ajudar, sabe. E assim eu ia de

---

<sup>10</sup> Segundo a linguagem nativa, designa-se como “ungido” a pessoa vista como consagrada e escolhida por Deus. Desta forma, quanto mais unido, mais abençoado é uma pessoa.

igreja em igreja deixando o meu nome e do meu esposo pra oração [...] Posso até estar pecando pelo que eu vou falar, mas a gente sabe que tem irmãs que são mais fortes na fé que as outras, porque nem todo mundo que abre uma igreja quer dizer que tem a bênção de Deus, não é? Por isso eu acho que se o crente sente no coração que deve buscar outra igreja pra encontrar a bênção dele ele tem que ir sim.

É interessante notar que estas características do séquito das igrejas pesquisadas podem nos levar à conclusão de que o próprio uso da palavra “séquito” é inadequado para nos referirmos às pessoas que freqüentam as igrejas pesquisadas. No Dicionário Aurélio (1986) vemos que “séquito” é definido como “um conjunto de pessoas que acompanham outra(s) por obrigação ou por cortesia. Sendo assim, para denominarmos um grupo de pessoas como séquito devemos observar, antes de qualquer outra coisa, se este grupo de pessoas está vinculado a alguma figura que exerce liderança sobre eles. Diante dos dados que expomos até aqui podemos afirmar que este pré-requisito é devidamente cumprido pelas pessoas entrevistadas e que freqüentam as igrejas analisadas. Contudo, este grupo de pessoas lideradas pelas pastoras e bispas que observamos não oferecem, na maioria das vezes, exclusividade a nenhuma das líderes, fato que poderia implicar na inadequação do uso do termo “séquito” para denominarmos aqueles que freqüentam os cultos ministrados pelas líderes pesquisadas.

Mesmo diante deste impasse preferimos persistir em utilizar o termo séquito todas as vezes que precisarmos nos referir àqueles que freqüentam com determinada assiduidade as reuniões realizadas nas igrejas analisadas e que participam das ações rituais impetradas pelas líderes fundadoras. Acreditamos que a composição de um séquito pode prescindir da exclusividade oferecida pelos seguidores às líderes, tendo em vista que não há grandes diferenças entre as elaborações cosmológicas e as ações rituais realizadas em cada uma das igrejas observadas durante a pesquisa de campo. Com isso queremos dizer que, de certa forma, há uma espécie de exclusividade atribuída pelos seguidores às suas líderes, mas, neste caso, estamos tratando de um tipo de exclusividade voltada para todo o conjunto das líderes fundadoras, e não para apenas uma delas. Ou seja, na verdade o séquito dedica exclusividade a uma determinada configuração de liderança religiosa feminina com atributos bastante específicos do meio evangélico-pentecostal. Em função das semelhanças existentes entre as práticas das líderes fundadoras existem diversos pontos de interseção entre umas e outras, o que permite a circulação dos fiéis neste universo religioso sem a necessidade de rupturas e desvinculamentos prévios. Enfim, estes elementos nos levam a sustentar como adequado o uso do termo séquito para classificar o conjunto de pessoas que participam cotidianamente das atividades das igrejas observadas, ainda que a maioria dos fiéis não siga uma líder em particular.

#### 4.3 As elaborações cosmológicas, o “produto religioso”<sup>11</sup> e a emotividade do discurso nas igrejas pesquisadas

Os cultos ministrados pelas líderes têm nas curas e revelações seus principais atrativos. São nestas atividades que os fiéis buscam conforto e solução para seus problemas. Em geral, os cultos chegam a três horas de duração, e o tempo divide-se entre a realização de orações e a distribuição de revelações. Durante o período dedicado às orações, as líderes estimulam os fiéis a pedirem a Deus a resolução de seus problemas, que podem ser das mais diversas ordens. Questões relacionadas à saúde são as mais presentes na pauta levantada pelas líderes e os fiéis também apresentam esta inclinação. É bastante comum que indivíduos com sérios problemas de saúde procurem auxílio nestas congregações, e relatos de cura são tão freqüentes que terminam por atuar à maneira de um “cartão de visitas” àqueles que também se encontram enfermos.

As revelações são o segundo ponto de destaque nestas Igrejas. De acordo com as elaborações cosmológicas nativas, pode-se definir revelação como uma mensagem enviada às líderes por Deus ou por um anjo para que seja repassada a determinado indivíduo presente no culto com o intuito de torná-lo ciente das verdadeiras razões de seus problemas ou comunicarlhe alguma bênção iminente. A mensagem a ser transmitida ao fiel é repassada ao público como um todo, e só após todos tomarem conhecimento da mensagem é que seu destinatário se identifica frente aos presentes. A identificação do destinatário da mensagem pode ser um ato voluntário do mesmo, ou pode ser feita pela própria pastora ou bispa que o aponta dentre os fiéis presentes. Após o conhecimento do indivíduo ao qual se destina a revelação, espera-se que o mesmo dirija-se até o altar e aceite a oração feita pela pastora para que o “mal revelado” seja totalmente neutralizado, ou para que a “bênção revelada” seja verdadeiramente concretizada.

Em praticamente todos os casos de revelações que apontam os verdadeiros causadores dos problemas dos fiéis a acusação do demônio constitui a base da construção do

---

<sup>11</sup> Por “produto religioso” entendemos todos os elementos religiosos oferecidos pelas igrejas pesquisadas e, ao mesmo tempo, buscados por aqueles que freqüentam estas igrejas. Dessa forma, consideramos que as revelações e orações de cura são os dois grandes produtos religiosos das igrejas aqui apresentadas.

argumento<sup>12</sup>. Conseqüentemente, isso implica como desdobramento a realização de rituais que visam impedir que o demônio continue atuando. Dentre estes rituais a revelação é, de fato, o mais relevante, uma vez que ela é uma condição *sine qua non* para o “corte do laço do mal”<sup>13</sup>, além de oferecer o dado principal que permite a acusação fundamentada feita ao demônio. Contudo, outras ações rituais são colocadas em prática com a intenção de fortalecer o vínculo entre fiel e Deus e de ratificar o fim do jugo demoníaco sobre o indivíduo, tais como a participação em “propósitos” orientados pelas pastoras e a doação de dízimos e ofertas. A parcela de tempo dedicada durante os cultos a essas ações rituais é bastante inferior ao tempo destinado às revelações e orações de cura, tornando válida a afirmação de que estas últimas são os principais produtos religiosos oferecidos pelas igrejas pesquisadas.

Durante a pesquisa de campo realizada nas igrejas pode-se observar que as orações de cura e a distribuição de revelações eram recorrentemente feitas em um clima sobremaneira emotivo. Todos os seguidores mostravam-se propensos a manifestarem suas emoções frente aos demais e, sobretudo, diante de suas líderes. As ações rituais eram realizadas sempre em meio ao choro compulsivo das líderes e seus seguidores. O trecho abaixo, extraído de uma das orações feitas por bispa Joana durante um dos cultos do Templo Evangélico Pentecostal Deus Emanuel, nos ajuda a ilustrar o quão emotivo é o discurso das líderes:

Meu Deus, papai, meu papai, faça com que essa mulher possa ter sua saúde de volta. Eu te peço paizinho, restaura a vida dessa mulher. Ela precisa da saúde dela de volta, ela precisa trabalhar porque eu sei paizinho, a vida dela não está fácil. Cura a perna dela meu pai, em nome de Jesus.

O trecho seguinte é parte de uma revelação proferida por pastora Teresa em uma das reuniões da Igreja Deus Maravilhoso, e também expressa um conteúdo emocional bastante enfático.

Deus manda um anjo me dizer que tem uma mulher aqui sofrendo com o vício da bebida, que ela tenta parar de beber mais não consegue. Ela até escondeu um monte de garrafas debaixo da cama dela e do marido dela. E ela sabe quem é que estou falando. Irmã, Deus manda você vir aqui na frente pra receber a sua vitória.

Após um intervalo de dois minutos uma mulher se levanta em meio aos fiéis e vai em direção ao altar. Chorando copiosamente a pastora continua seu discurso

---

<sup>12</sup> O ato de identificar o demônio como causador de todos os malefícios e infortúnios com os quais as pessoas sofrem é algo bastante presente no conjunto das Igrejas pentecostais e neopentecostais. Para mais informações ver: MARIZ, 1997, 1999.

<sup>13</sup> Expressão usada pela bispa Joana, fundadora do Templo Evangélico Pentecostal Emanuel, localizado no bairro Jardim Ocidental, município de Nova Iguaçu.

Irmã, Deus vai curar você! Seu sofrimento é o meu também, porque quando eu era do mundo eu também sofria com a bebida. Mas Deus manda dizer pra você nessa noite que você nunca mais vai colocar uma gota de álcool na boca!

Segundo Santos (2002), as igrejas pentecostais não são caracterizadas pela ênfase aos pecados ou a redenção destes, mas sim pelo experimento íntimo e intenso que auxilia na reconstrução da vida dos fiéis. Nestas igrejas, a mensagem não é transmitida aos fiéis através de uma palavra racional, incompreensível, moralista ou de cunho doutrinário. É a emoção, sempre estimulada através dos rituais e dos louvores, que transmite mensagens de conteúdo emotivo aos fiéis (CÉSAR ; SHAULL *apud* SANTOS, 2002).

Acreditamos que a emotividade presente, sobretudo, nas ações rituais promovidas pelas líderes pesquisadas trata-se de uma característica que aponta para a manifestação de conteúdo *carismático* no exercício da liderança religiosa por estas mulheres. As particularidades que revelam a existência de carisma no fenômeno religioso aqui apresentado, tal como nos sugerem Weber (1982a, 1982b) e Lindholm (1993), serão mais detalhadamente expostas no próximo capítulo.

#### **4.4 As expectativas das líderes em torno da fundação de igrejas pentecostais e neopentecostais por mulheres – (des)construção de discursos**

Em geral, as expectativas das líderes em torno da fundação de igrejas pentecostais e neopentecostais por mulheres são divergentes das perspectivas expressadas por aqueles que condenam o pastorado feminino. Neste contexto, as referências bíblicas que fazem menção à submissão feminina frente aos homens são confrontadas com um discurso permeado por concepções inovadoras no âmbito dos parâmetros religiosos evangélicos, ao mesmo tempo em que são amplamente baseadas no senso comum. Faz-se então um esforço para desconstruir discursos onde a mulher figura como coadjuvante em relação ao domínio masculino com o intuito de ratificar a capacidade feminina para o exercício de funções de liderança religiosa.

Segundo Santos (2002), na primeira carta do Apóstolo Paulo aos Coríntios, capítulos 11 e 14, vemos as referências bíblicas básicas usadas por aqueles que são contrários à chegada de mulheres aos púlpitos.

Quero, porém, que entendam que o cabeça de todo homem é Cristo, e o cabeça da mulher é o homem, o cabeça de Cristo é Deus. Pois o homem não se originou da mulher, mas a mulher do homem; além disso, o homem não foi criado por causa da mulher, mas a mulher por causa do homem (versículos 3, 9).

(Como em todas as congregações dos santos), permaneçam as mulheres em silêncio nas igrejas, pois não lhes é permitido falar; antes permaneçam em submissão, como diz a Lei; se quiserem aprender alguma coisa, que perguntem a seus maridos em casa; pois é vergonhoso uma mulher falar na igreja (versículos 33-35).

No que diz respeito à leitura de textos bíblicos que enfatizam a submissão feminina, as novas líderes estabelecem uma ruptura bastante significativa e que demonstra o quanto estas mulheres se afastam de algumas das mais pujantes interpretações vigentes no meio evangélico. Nas entrevistas feitas com estas líderes foi comum observarmos que trechos da Bíblia recorrentemente utilizados pelos dirigentes de várias denominações evangélicas para justificar a exclusão das mulheres do exercício do pastorado são sistematicamente reinterpretados em um discurso que traz em si percepções não necessariamente religiosas. Pastora Amélia, líder e fundadora da Igreja Evangélica Pentecostal da Salvação Divina, elabora uma réplica inusitada sobre o trecho onde o Apóstolo Paulo diz ser o homem o cabeça da mulher, fato que justificaria a submissão das mulheres aos homens.

O homem até pode ser o cabeça da mulher, contra isso nem eu nem você podemos dizer nada contra. Mas se o homem é o cabeça [sic], ele precisa de um pescoço, não é mesmo? Então, esse pescoço é a mulher. A cabeça comanda, pensa, define o que vai ser feito. Mas sem o pescoço a cabeça não se sustenta. A cabeça só vira pra onde o pescoço permite. Aí, no fim das contas, cabeça e pescoço comandam juntos o corpo. Nem o homem nem a mulher mandam mais que o outro no corpo [...] E se a igreja é o corpo de Cristo, não tem porque os homens impedirem o pastorado das mulheres.

Construções pujantes no censo comum também figuram entre os argumentos levantados pelas líderes com a intenção de confirmar a capacidade das mulheres para o exercício do pastorado. Bispa Luciana nos oferece uma declaração interessante para observarmos este aspecto.

As mulheres são mais capazes de comandar uma Igreja por que nós somos sexualmente mais fortes, nós resistimos às tentações. Os homens não resistem às tentações da carne e por isso caem com muito mais facilidade na tentação do diabo [...] Aqui mesmo na igreja teve um caso que o pastor que eu tinha levantado há bem pouco tempo se envolveu com uma menininha de doze anos. E todo mundo ficou sabendo que ele fez barbaridades com a garota em troca de comida pra ela e pra família dela. Quando eu fiquei sabendo disso tudo você já deve ter idéia do que eu fiz, né? Expulsei aquele endemoninhado daqui e nem como membro pra assistir reunião eu quero ele por aqui [...] É sempre assim, os homens são fracos quando o assunto é sexo, e terminam caindo da graça [...] e quando eles caem levam a igreja junto com eles.

Até mesmo o desequilíbrio numérico entre as parcelas feminina e masculina de seguidores de igrejas evangélicas, questão amplamente tratada por autores que se dedicaram a análise dos dados do último Censo Demográfico também é apontado entre as razões para a insurgência de cada vez mais líderes religiosas no meio pentecostal. Neste sentido, pastora Antônia nos oferece a seguinte declaração.

Eu, que sou evangélica há mais vinte anos, percebo há muito tempo que as mulheres são a maioria na igreja por que as mulheres têm maior facilidade de abrir o coração pra Deus. Eu acho, aí já é minha opinião pessoal, que os homens se sentem mais envergonhados de seguir uma religião que cobre deles um comportamento que seja condizente com o que é pregado na Bíblia. As mulheres não. Se elas precisam lutar pra um filho ser liberto das drogas, ou pro

marido conseguir um emprego e largar o vício da bebida, elas vão pra igreja e colocam o joelho no chão sem pensar duas vezes [...] A mulher age com mais sentimento, e por isso é mais fácil você ver mais mulheres do que homens na igreja [...] Do mesmo jeito, por sermos a maioria (na igreja) eu creio que Deus foi escolhendo aquelas irmãszinhas mais capazes pra assumir o púlpito por que Ele tem visto sinceridade no coração dessas mulheres que desejam pregar o evangelho. E se não existem homens capazes em número suficiente, Deus vai lá e levanta mulheres capazes pra pregar no púlpito.

Ao observarmos os relatos acima podemos pontuar algumas questões bastante relevantes em torno da maneira como o pastorado feminino é percebido e avaliado pelas líderes entrevistadas. Em primeiro lugar, no relato de pastora Amélia vemos uma releitura inovadora de um trecho bíblico basilar para aqueles que defendem a submissão feminina e, conseqüentemente, o veto ao pastorado feminino. Ao dizer que a mulher seria o “pescoço” do homem esta líder elabora um argumento pautado na desconstrução da concepção de que os homens comandam de maneira exclusiva não apenas as mulheres, mas também a igreja como um todo. Nos dizeres de pastora Amélia, a cabeça volta-se apenas para onde o pescoço permite, ou seja, o controle do “corpo”, aqui entendido como a igreja, deveria ser algo compartilhado entre homens e mulheres.

No segundo relato, que nos é oferecido por Bispa Luciana, podemos perceber que o uso de argumentos que ressaltam o potencial feminino para a manutenção de uma postura mais ética e sensata frente às questões onde os homens supostamente mostram-se mais fracos, como, por exemplo, as referentes ao comportamento sexual dos indivíduos, demonstra que esta líder percebe a criação de igrejas pentecostais e neopentecostais por mulheres de maneira idiossincrática. Para ela, o movimento de fundação de igrejas por mulheres insurge como uma oportunidade para que o potencial feminino para resistir às “tentações da carne” seja aproveitado também para o exercício adequado de funções de liderança religiosa.

Já na declaração oferecida por pastora Antônia, podemos observar a presença de apontamentos anteriormente feitos em trabalhos acadêmicos e que aparecem no discurso desta pastora á maneira tal qual estão estabelecidos no senso comum. Como os dados do Censo Demográfico expostos acima revelam, há uma desproporção significativa entre as parcelas feminina e masculina das igrejas evangélicas. Esta desproporção se estende aos grupos mais específicos do meio evangélico, como os pentecostais e neopentecostais, e vários são os autores que elaboraram interpretações sócio-antropológicas para este fenômeno. Esta desproporção entre homens e mulheres nas fileiras evangélicas é também de conhecimento do senso comum, uma vez que o peso da participação feminina nas igrejas evangélicas é algo observável por todos aqueles que freqüentam estas instituições. Dessa maneira, parece natural que os atores sociais imersos neste fenômeno religioso também componham suas próprias

interpretações á respeito da desigual presença de homens e mulheres nas igrejas evangélicas, assim como também sobre a busca feminina por oportunidades de exercício de liderança religiosa.

Outro ponto interessante no relato de pastora Antônia é a convergência de suas interpretações com conclusões presentes em trabalhos acadêmicos. Para esta pastora, os homens participam menos dos cultos evangélicos em função de uma indisposição inerentemente masculina para aderir às igrejas evangélicas e seguir adequadamente os preceitos da religião. Por serem menos numerosos que as mulheres, os homens não preenchem totalmente os cargos de pastor que surgem dia após dia com o avanço das igrejas evangélicas e, na opinião da pastora, abrem espaço para que mulheres dedicadas à religião sejam “levantadas” ao cargo de pastoras. A argumentação de pastora Antônia está em sintonia com as conclusões de Santos (2002), pois, de acordo com esta autora, a presença cada vez mais maciça de mulheres nos púlpitos das igrejas evangélicas trata-se de um desdobramento do fato de não haver homens suficientes para o preenchimento dos cargos de liderança destas instituições. Por constituírem a ampla maioria dos membros seguidores, as mulheres auxiliariam na redução do déficit de indivíduos capazes para o exercício do pastorado causado pela menor expressividade da participação masculina. Assim sendo, a falta de homens para ocuparem o cargo de pastor nas igrejas levaria á escolha de mulheres para o pastorado (SANTOS, 2002).

Em alguns momentos o discurso das líderes também faz menção aos seus anseios de que a condição feminina em outras esferas da sociedade seja alterada na mesma proporção em que as mulheres evangélicas alçam novos vôos no âmbito religioso. Atribui-se uma importância bastante significativa ao fato de que, com a criação independente de igrejas evangélicas, uma porta é aberta para a amenização ou equiparação do relacionamento entre gêneros no âmbito evangélico. Pensando o fenômeno religioso como algo entrelaçado com as demais esferas da sociedade, isso significa que a conquista de uma posição mais privilegiada dentro da religião pode funcionar como um fator propulsor da re-elaboração da identidade feminina na sociedade como um todo. Sendo assim, estas pastoras esperam que ocorra uma reformulação das relações de poder do meio pentecostal, profundamente pautadas na distinção de gênero, além de acreditarem que a liderança exercida em suas igrejas pode se refletir positivamente no papel que ocupam em suas famílias, em seus empregos, na comunidade em que vivem, entre outros. Isto fica claro nos depoimentos abaixo.

Se você é uma pastora de respeito, todo mundo vai te respeitar por causa da autoridade que você tem. Quando a obra é de Deus os filhos do diabo respeitam do mesmo jeito que os filhos de Deus que estão dentro da igreja. A mulher pode ser pastora ou só ajudar na obra, se ela for levantada por Deus a vida dela vai ter aquela diferença que marca os escolhidos [...] Meus filhos não são convertidos, mas minha autoridade de mãe e de chefe de família sempre é respeitada dentro de casa, e aí deles se não respeitarem! [...] E aqui nessa rua mesmo, logo no começo dessa igreja, era um tormento do vizinho porque sempre na hora do culto ele ligava o som na maior altura pra atrapalhar a pregação. Aí um dia eu bati na porta da casa dele e pedi pra ele me dar o espaço pra pregar, porque ia ser impossível competir com o rádio dele [...] A partir daí ele nunca mais me provocou com som alto [...] A autoridade de pastorear o rebanho na igreja é uma autoridade pra coisas que tão além da igreja [...] Se o diabo tá [sic] em todo lugar, eu tenho que usar minha autoridade de profeta em todo lugar também (pastora Maria).

Por causa dessa desigualdade entre homem e mulher as mulheres ficaram pra traz, e isso é um problema que agora as mulheres mais modernas estão se esforçando pra resolver. É por isso que as mulheres que recebem o chamado pro pastorado precisam seguir a vontade de Deus, por que a bênção que Deus dá ela é única. Uma pastora abençoada é uma mulher abençoada em tudo na vida dela. A família dela, o trabalho dela, tudo vai ser abençoado por igual (pastora Jandira).

Através da análise dos trechos das entrevistas concedidas pelas líderes aqui apresentados, percebe-se que há um profundo otimismo destas mulheres em relação à fundação de igrejas pentecostais e neopentecostais por lideranças femininas. Podemos dizer que as novas líderes percebem suas igrejas como um locus para a confirmação de seu “chamado” para o exercício do pastorado, assim como para a ratificação da capacidade feminina para ocupar funções de liderança dentro da igreja. Também podemos perceber que, em uma auto-avaliação de suas funções religiosas atuais, as pastoras apresentam uma auto-imagem criada através da maneira como elas percebem a imagem masculina no meio pentecostal e na sociedade mais abrangente.

Por fim, podemos dizer que, para além das metamorfoses ocorridas recentemente, o pastorado feminino insurge como uma mudança inserida em um amplo contexto de transformações nas igrejas evangélicas que já acontecem há algumas décadas. Como nos indica Santos (2002),

Há muito tempo mudanças ocorridas no campo evangélico brasileiro vêm demonstrando que a rigidez e dogmatismo vêm perdendo espaço para atualizações dentro das igrejas evangélicas que permitem que os fiéis circulem mais livremente, de acordo com seus anseios, quer sejam coletivos ou individuais. Características das igrejas pentecostais e neopentecostais, cuja origem data da década de 70, a liberdade individual é muito mais marcante e os fiéis não estão presos à liturgia, ordens ou regras ritualísticas.

Marcadamente dinâmico, os cultos pentecostais oferecem oportunidades pra todos participarem conforme desejarem ou de acordo com a manifestação do Espírito Santo. Todos podem compartilhar suas experiências pessoais. O crente tem a liberdade de discursar, falar ou pregar na igreja, como dificilmente faria em qualquer outro lugar. Uma mulher no cargo de pastora reflete uma continuidade de transformações que há muito tempo vêm acontecendo no

meio dessas igrejas. E são principalmente nessas igrejas que as mulheres estão assumindo os púlpitos” (SANTOS, 2002, p. 6-7)

## 5 AS IGREJAS PESQUISADAS NO CONTEXTO PENTECOSTAL E DA INDIVIDUALIZAÇÃO DA CRENÇA CONTEMPORÂNEA

*As mulheres devem aprender em silêncio e com toda a humildade. Não permito que as mulheres ensinem ou tenham autoridade sobre os homens; elas devem ficar em silêncio. Pois Adão foi criado primeiro, e depois Eva. E não foi Adão enganado; a mulher é que foi enganada e desobedeceu à lei de Deus. Mas a mulher será salva tendo filhos se ela, com pureza, continuar na fé, no amor e na dedicação a Deus.*

Primeira carta de Paulo a Timóteo, capítulo 2, versículos 11-15

### 5.1 Pentecostalismo e dissidência – rupturas *versus* continuidades nas igrejas pesquisadas

Como nos lembra Mendonça (1998), o pentecostalismo em si não é um termo originário das Ciências Sociais, pois se trata de

Um termo religioso que expressa um evento fundante na história do cristianismo, isto é, a fundação da Igreja, fase final de um processo histórico-teológico que passa pela organização de um povo sob a lei, a graça e a liberdade do Espírito [...] Este fato fundante da Igreja com

características de universalidade é o conceito que se expressa pelo termo pentecoste (“pencoste hamera”), festa judaica das colheitas, também chamada “das semanas”, que se realizava no quinquagésimo dia após a festa da Páscoa. Daí seu nome. Seu fundo teológico está na presença definitiva do Espírito entre os homens no lugar do Filho que, por sua vez, sucedera às várias teofanias do Pai narradas no Antigo Testamento, sendo a principal delas a do Sinai, onde Moisés recebeu as Tábuas da Lei. (MENDONÇA, 1998).

De acordo com Mendonça (1998), os movimentos de reforma religiosa possuem duas especificidades. A primeira delas é o fato de sublinharem a importância da recuperação do evento fundante, salvando-o da distorção e do esquecimento histórico. Ao mesmo tempo, os movimentos de reforma religiosa, que possuem o sectarismo como um fator estrutural, são promovidos pelos que se consideram sem poder dentro da instituição religiosa acusada de ser dirigida por membros desviantes das origens da mesma (MENDONÇA, 1998). É assim que tais movimentos reformistas são orientados para a promoção de alterações nas bases da distribuição de poder da instituição, para que os até então excluídos do exercício do poder possam vislumbrar a sua posse. Somente após o fracasso das tentativas de reforma institucional é que o movimento reformista se afasta da instituição que fora alvo de críticas para então constituir uma nova instituição longe dos desvios e leal ao evento fundante (MENDONÇA, 1998). Aliás, como nos é apontado por Mendonça (1998), os líderes do movimento pentecostal da década de 1950, no Brasil, definiam o pentecostalismo não como uma nova igreja, mas sim como um movimento.

Prosseguindo com os dados apresentados por Mendonça (1998), temos que o pentecostalismo possui uma dinâmica que o torna uma grande corrente de transformações nas igrejas. De acordo com Mendonça, em si mesmo o pentecostalismo não seria uma igreja, já que este não possuiria os elementos de fixidez, resistência a mudanças e conservadorismo, que caracterizariam, segundo o autor, as igrejas. O movimento criador e regenerador que singulariza o Espírito Santo, base sobre a qual o pentecostalismo sustenta-se, seria absolutamente incompatível com a concepção de igreja institucionalizada. Ou seja, o pentecostalismo, no momento em que sai das igrejas e opta por institucionalizar-se, “morre ou se desfigura”, uma vez que *institucionalização* e *pentecostalismo* seriam incompatíveis (MENDONÇA, 1998, p.79). No entanto, como o próprio autor nos diz, o perigo de trabalharmos com esta classificação é justamente o alto grau em que a mesma se remete à teologia para distinguir o pentecostalismo dentro de um movimento mais amplo, ao qual chamamos de protestante ou evangélico. A percepção do pentecostalismo como uma vertente religiosa dinâmica e em constante transformação corrobora a tese de que o conceito elaborado

para este fenômeno religioso deve estar em permanente reconstrução por parte do pesquisador (MENDONÇA, 1998).

Se admitirmos como verdadeira a afirmação de Mendonça onde o pentecostalismo é visto como um movimento religioso em perene metamorfose, encontramos uma via que nos permite acessar uma explicação plausível para o fenômeno do divisionismo protestante. Dentro da expansão do pentecostalismo é inerente o insurgimento de novos líderes e de movimentos alternativos que buscam reprisar o percurso feito pelo pentecostalismo em sua origem, quando o mesmo se afastou da instituição para experienciar uma nova forma de viver a religiosidade baseada na ênfase oferecida ao evento fundante da igreja e na posse do poder pelos leigos.

Dessa forma, em primeiro lugar deve-se ter em mente que no bojo do conceito de pentecostalismo está a dissidência. O desligamento com a instituição onde o movimento insurge é algo perene no pentecostalismo. Os desdobramentos posteriores ao afastamento da instituição na qual o movimento surge levam a formação de novas instituições que, de acordo com as análises feitas por pesquisadores que se dedicam ao fenômeno religioso no Brasil, cresceram vertiginosamente ao longo dos anos. Este movimento circular inerente ao pentecostalismo, que envolve as etapas de afastamento da instituição e a posterior criação de novas instituições, serve como ponto de partida para demonstrar que as pequenas igrejas fundadas por mulheres em Nova Iguaçu constituem um fenômeno que confirma a tendência de recriação constante do pentecostalismo.

Sendo o pentecostalismo um movimento religioso que possui como característica estrutural a dissidência daqueles que acreditam que a instituição encontra-se afastada do evento fundante e corrompida pelos seus dirigentes, a possibilidade de contestação por parte dos leigos torna-se algo permanente em seus domínios. Contestar e optar pela dissidência constitui uma alternativa de suma importância dentro do pentecostalismo, uma vez que grupos de seguidores insatisfeitos com a forma de experienciar a religiosidade sempre podem abandonar a instituição e trilhar novos caminhos, sem, contudo, abalar seu sentimento de pertencimento ao conjunto pentecostal. Esta flexibilidade do pentecostalismo certamente atua como propulsor da pulverização deste movimento religioso em várias instituições, algumas delas “minúsculas”, fato que indica a “livre iniciativa” como o traço singular do movimento pentecostal. No pentecostalismo, a dissidência é sempre uma alternativa aberta ao séquito a partir do momento em que este se sente desconfortável ou insatisfeito com o “produto religioso” e organização da instituição.

Através da observação do histórico religioso das pastoras e bispas que fundam pequenas igrejas em Nova Iguaçu, parece correta a constatação de que este fenômeno religioso está baseado na dissidência enquanto um traço fundamental do pentecostalismo. Todavia, as características destas novas igrejas podem ser usadas para elaborarmos binômios de rupturas e continuidades entre estas instituições e aquelas outras das quais as líderes das igrejas pesquisadas são dissidentes. Tais binômios servirão para nos indicar o quanto estas novas igrejas estão vinculadas ao pentecostalismo como um todo e, mais especificamente, às denominações que as líderes seguiam anteriormente. De saída, é necessário por em evidência que nossa intenção é demonstrar que, mesmo sendo estas igrejas o resultado direto da livre iniciativa de lideranças femininas dissidentes de várias igrejas evangélicas, ocorre, como já era de se esperar, uma série de continuidades entre o conjunto cosmológico do pentecostalismo e estas pequenas igrejas. Ainda que estas igrejas possam representar uma espécie de reivindicação reformista por parte das mulheres que vêm cerceados seus direitos de pastorear, os dados desta pesquisa apontam que a dissidência é mais um marco do cronológico para a fundação de uma nova denominação do que um momento em que se constroem igrejas pentecostais e neopentecostais suficientemente diferentes para serem consideradas completamente inovadoras.

Um ponto controverso e difícil de classificarmos é o modelo de hierarquia constituído pelas líderes nas igrejas que fundam. Podemos dizer que, ao mesmo tempo em que se afastam da instituição, as novas líderes também promovem uma ruptura com o modelo de hierarquia que prioriza o séqüito masculino. Esta ruptura é de suma importância, pois aumenta ainda mais o grau de heterogeneidade do conjunto evangélico. O rompimento com o modelo de hierarquia que, em várias igrejas, exclui as mulheres do exercício de funções de liderança transformou-se em uma situação propícia para a elaboração de outro modelo de hierarquia religiosa onde a mulher é o elemento fundamental de toda a estrutura. Enquanto em grande parte das igrejas pentecostais às mulheres são reservadas funções onde a liderança é exercida com menor amplitude, tais como a direção de escola bíblica e/ou de grupos de oração, nas novas igrejas o poder para a tomada de decisões eclesiásticas concentra-se todo nas mãos de suas fundadoras. Aos homens é reservado apenas o papel de “vice” dentro deste novo ambiente religioso, e é assim que pastor Henrique, esposo de pastora Joyce, é designado. Na placa colocada no alto da entrada da igreja fundada por pastora Joyce vemos escrito “Igreja Pentecostal da Pescadora de Almas”, e logo abaixo, “Pastora titular Joyce, Pastor vice Henrique”. Sendo assim, uma nova configuração de hierarquia e, conseqüentemente, uma

maneira inédita de organização das relações estabelecidas no espaço religioso é constituída dentro do pentecostalismo através destas novas igrejas.

Contudo, cabe perguntarmos até onde esta configuração de modelo hierárquico presente nas igrejas pesquisadas é realmente inovadora. Se expandirmos nossa avaliação para além da observação de qual elemento (se masculino ou feminino) é beneficiado nas hierarquias destas igrejas e das grandes denominações das quais as novas líderes são oriundas, podemos perceber que ambos os modelos hierárquicos são bastante semelhantes em determinados aspectos. Se ambas as hierarquias pressupõem a existência de um ou mais indivíduos que coordenem e comandem as atividades eclesiais e a existência de outros indivíduos que sigam as orientações advindas de seus superiores, então não há distinção entre os modelos de hierarquia vigentes nas novas igrejas e nas grandes denominações. Podemos mesmo sugerir que o modelo de hierarquia das igrejas pesquisadas e das igrejas das quais as novas líderes são dissidentes são “iguais”, salvo apenas as alterações quanto ao gênero dos indivíduos que estão localizados nos postos mais altos. Se naquelas igrejas onde não há permissibilidade ao pastorado feminino o elemento masculino ocupa as posições mais elevadas, deixando os cargos com menores amplitudes para a parcela feminina, nas igrejas fundadas por ocorre exatamente o inverso. Como o caso de pastora Joyce nos revela, nas novas igrejas criadas por mulheres são as fundadoras que ocupam o lugar central da hierarquia eclesial, deixando para os homens os cargos com menos poder eclesial, tais como o de pastor auxiliar, por exemplo. Assim sendo, ocorreria nas novas igrejas não a criação de um novo modelo de hierarquia, mas sim a inversão das posições dos elementos tal qual eles estão localizados na estrutura hierárquica daquelas igrejas seguidas anteriormente pelas líderes pesquisadas. Além disso, ambos os modelos de hierarquia concentram o poder eclesial nas mãos de poucos indivíduos, sem pretensões de diluir este poder entre os membros do séquito.

Se determinados pontos indicam que o modelo hierárquico das novas igrejas é bastante semelhante ao das igrejas às quais as líderes pesquisadas foram adeptas, a estrutura cosmológica e produto religioso das igrejas analisadas também aponta para uma série de continuidades com o conjunto evangélico-pentecostal. O produto religioso oferecido pelas igrejas fundadas por mulheres está basicamente voltado para necessidades pujantes dos locais onde estas instituições são fundadas. Correndo o risco de atribuir uma interpretação funcionalista a estas igrejas, podemos considerar que os produtos religiosos disponibilizados pelas mesmas vão de encontro às aflições típicas das pessoas que habitam em locais marcados pela ausência do estado. As revelações e orações de cura, destaques dentre as ações rituais

implementadas durante os cultos promovidos pelas líderes em suas igrejas, são responsáveis por arregimentar fiéis que buscam um bálsamo para seus problemas, assim como também acontece nas grandes igrejas pentecostais às quais estas líderes foram adeptas. Dessa maneira, mesmo após a ruptura com a instituição seguida anteriormente, as práticas rituais das quais estas mulheres participavam são preservadas no cotidiano das igrejas que elas criam. Se ocorre o rompimento com a instituição, não há como negar que, ao mesmo tempo, há também uma continuidade com o conjunto ritual seguido anteriormente.

A valorização do texto bíblico, a ênfase dada ao recebimento dos dons do Espírito Santo (sendo o dom da revelação o mais importante nas igrejas pesquisadas) e o destaque dado a um comportamento pautado em uma ética rigorosa são outros pontos de continuidades entre as pequenas igrejas e as grandes instituições pentecostais das quais as novas líderes são dissidentes. As continuidades visíveis nessas pequenas igrejas demonstram que as novas instituições evangélicas criadas por lideranças femininas em Nova Iguaçu estão enquadradas dentro do que podemos designar por pentecostalismo. Diferentemente das indicações de Mendonça (1998), as informações aqui expostas não confirmam a tese de que estas igrejas estão fora daquilo que na sociologia da religião chamamos de pentecostalismo. Para este autor, as novas igrejas surgidas mais recentemente não seriam pentecostais, já que não enfatizariam a santificação, os dons, a ética e a Bíblia. Contudo, através da observação dos cultos das novas igrejas e das ações rituais implementadas nestes, acreditamos que estas denominações criadas por mulheres no município de Nova Iguaçu *são* pentecostais porque perpetuam todo um conjunto de crenças e valorizam elementos que estão na base fundante do movimento pentecostal. Ainda assim, como nos diz Mariz, não podemos negar que

Há um consenso: são igrejas distintas. Porém, embora haja rupturas, que argumentos existem para afirmar que essas são tão fortes a ponto dessas igrejas não poderem ser consideradas pentecostais? Parece que, embora diferentes, continuam pentecostais – um pentecostalismo distinto – e continuam protestantes – claro que um protestantismo distinto (MARIZ, 1998).

Desta forma, podemos concluir que as continuidades entre o conjunto evangélico-pentecostal e as igrejas pesquisadas nos indicam que, embora sejam fruto da livre-iniciativa de mulheres dissidentes de igrejas evangélicas, elas devem ser consideradas uma via pela qual o pentecostalismo se reproduz perpetuando suas características, ao mesmo tempo em que altera alguns de seus elementos. Os vínculos que unem estas novas igrejas ao conjunto evangélico-pentecostal são evidentes e fortes o suficiente para impedirmos de considerarmos as denominações pesquisadas como igrejas que rompem com o conjunto religioso do qual suas fundadoras são oriundas. Além disso, estas igrejas também podem ser legitimamente

consideradas como pentecostais, uma vez que perpetuam todos os elementos pujantes no universo pentecostal.

Por fim, nos resta uma última pergunta que ganha relevância em função das observações apresentadas por Mendonça (1998) dada a suposta incompatibilidade entre *institucionalização* e *pentecostalismo*, será que o movimento das novas líderes evangélicas de Nova Iguaçu perderá sua força ao longo dos anos, tendo em vista que este movimento vem optando por criar novas igrejas com hierarquias marcadamente femininas, ao invés de seguir outras possibilidades para viver a religiosidade pentecostal? Algumas das igrejas analisadas por esta pesquisa já atingiram uma década de existência, e prometem permanecer por muitos outros anos, a despeito do número ínfimo de fiéis que as freqüentam e do limitado espaço físico que possuem. Talvez o esforço manifestado por estas igrejas para permanecerem no cenário religioso responda parte desta pergunta.

## **5.2 Individualização e subjetividade das crenças religiosas na atualidade – a fundação de igrejas evangélicas por mulheres como um reflexo de tendências contemporâneas**

Segundo Danièle Hervieu-Léger:

Diferentemente daquilo que nos dizem, não é a indiferença com relação à crença que caracteriza nossas sociedades. É o fato de que a crença escapa totalmente ao controle das grandes igrejas e das instituições religiosas. Obviamente, com mais freqüência, é através do levantamento da proliferação incontrolada das crenças que se apresenta a descrição do panorama da religiosidade atual [...] A descrição desta modernidade religiosa se organiza a partir de uma característica maior, que é a tendência geral à individualização e à subjetividade das crenças religiosas. Todas as pesquisas confirmam que esse duplo movimento afeta, ao mesmo tempo, as formas da experiência, da expressão e da sociabilidade religiosas. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 41-42).

De acordo com as indicações de Hervieu-Léger, o traço que singulariza a religiosidade atual é a possibilidade aberta para uma experiência mais pautada na individualização e na subjetividade da crença. Dessa forma, o controle antes fortemente exercido pelas grandes igrejas e instituições religiosas torna-se paulatinamente mais fraco frente às novas tendências atuais. A nova configuração da religiosidade atual concentra-se sobre o indivíduo, que já não se sente preso às determinações das instituições tradicionais produtoras de sentido. Com o fortalecimento da individualização e da experiência religiosa baseada cada vez mais na

subjetividade da crença, as opções feitas pelos indivíduos ganham destaque nas pesquisas feitas sobre religião em todo o mundo<sup>14</sup>.

A autora segue em seus apontamentos e nos indica que:

Os indivíduos [na atualidade] fazem valer sua liberdade de escolha, ‘cada qual retendo para si as práticas e crenças que lhe convém’. O significado atribuído a essas crenças e a essas práticas pelos interessados se afastam, geralmente, de sua definição doutrinal. Elas são triadas, remanejadas e, geralmente, livremente combinadas a temas emprestados de outras religiões ou de correntes de pensamento de caráter místico ou esotérico. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 43).

Essa triagem, remanejamento e combinação de crenças também são denominados pela autora como “*bricolagem das crenças*” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 44). É através dessa bricolagem que os indivíduos podem vivenciar suas experiências religiosas manifestando suas preferências e escolhas pessoais, ou seja, a bricolagem permite aos indivíduos um maior afastamento das definições sustentadas pelas instituições religiosas tradicionais. Contudo, como Hervieu-Léger nos indica, essa bricolagem das crenças de forma alguma aponta para um enfraquecimento da religiosidade na atualidade. Como em um movimento duplo, a bricolagem enfraquece a credibilidade das instituições tradicionais, mas, ao mesmo tempo, fortalece e intensifica a experiência da religiosidade entre os indivíduos. Novamente, é a própria autora que nos expõe esclarecimentos sobre esse fato:

A crença não desaparece, ela se desdobra e se diversifica, ao mesmo tempo em que rompem, com maior ou menos profundidade, de acordo com cada país, os dispositivos de seu enquadramento institucional (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 44).

Temos então uma conjunção de fatores. Por um lado, as instituições religiosas tradicionais perdem força. Por outro, os indivíduos realizam de forma autônoma “bricolagens” de crenças, práticas e rituais. Assim sendo, na atualidade torna-se inviável falar em identidade religiosa. O mais adequado, segundo Hervieu-Léger, é pensarmos em termos de trajetórias de identificação (HERVIEU-LÉGER, 2008). Isso decorre do fato de que nenhuma nação do Ocidente está livre do confronto com o individualismo, já que todo o Ocidente está sujeito às contradições que insurgem entre a afirmação do direito individual à subjetividade e os sistemas tradicionais de regulamentação da crença religiosa (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 51).

---

<sup>14</sup> A autora apresenta alguns exemplos para demonstrar o quanto, na atualidade, a configuração da religiosidade está baseada em opções individuais. A Suécia, nos diz a autora, possui menos de 5% de praticantes efetivos, embora 9% dos indivíduos se declarem “cristão praticantes”, 26% como “não cristão” e 63% se designem como “cristãos à sua maneira”. Isso mostra que a crença auto-definida desses fiéis se afasta da crença luterana oficial daquele país (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 43).

Na atualidade, nos diz Hervieu-Léger, os indivíduos constroem sua própria identidade socioreligiosa a partir dos diversos recursos simbólicos colocados à sua disposição ou que podem ter acesso através das diferentes experiências nas quais estão implicados. Justamente por isso, torna-se cada vez mais inapropriado falar em identidades herdadas. A identidade deve ser analisada como um resultado, sempre precário e passível de ser questionado, de uma trajetória de identificação que acontece ao longo do tempo. Tais trajetórias, de forma alguma, constituem apenas percursos de crenças. Como um fenômeno bastante abrangente, elas também incluem tudo aquilo que está relacionado com a substância do crer, ou seja, práticas, pertencas anteriores, maneiras de conceber o mundo e de inserir-se ativamente nas mais diversas esferas sociais, etc. Dessa forma, a orientação da identidade dos indivíduos está estruturada sobre suas disposições, interesses e aspirações. Contudo, ela também não deixa de estar profundamente ligada a condições mais objetivas, tais como institucionais, sociais, econômicas, políticas e culturais, já que é dentro delas que o percurso para a composição da identidade acontece (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 64)

Prosseguindo com as inferências apresentadas por Hervieu-Léger (2008), vemos que para conhecermos os diferentes encadeamentos através dos quais se estabelece, se reelabora e se estabiliza eventualmente a relação que os indivíduos constroem com suas crenças envolve, necessariamente, o estudo das relações entre a dinâmica interna do crer, as interferências externas e os fatores relacionados ao ambiente móvel no qual o processo ocorre. Todavia, ainda que a análise esteja pautada em uma conjunção de elementos, ela parte do indivíduo, e não da instituição (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 64-65).

Em contrapartida, Hervieu-Léger sublinha que, embora a configuração da religiosidade atual concentre-se sobre o indivíduo, isso não implica que a crença não mais seja vinculada à experiências vividas em grupo. A privatização da crença não necessariamente quer dizer que houve enfraquecimento da necessidade de expressão da crença dentro de um grupo onde o indivíduo encontre confirmação para suas crenças pessoais. Segundo Hervieu-Léger, assim como em todos os aspectos da vida social, na esfera religiosa o desenvolvimento desse processo de fragmentação impulsionado pelo fortalecimento das tendências individualistas produz, paradoxalmente, a multiplicação de pequenas comunidades estruturadas sobre afinidades sociais, culturais e espirituais daqueles que as compõem (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 51).

Diante da exposição dos apontamentos feitos por Hervieu-Léger podemos sugerir que o fenômeno religioso ao qual esta pesquisa se dedica está em conformidade com o processo mais amplo de individualização que ocorre na esfera religiosa da sociedade contemporânea.

Através dos dados apresentados no capítulo anterior podemos perceber o mesmo movimento ambíguo apontado por Hervieu-Léger quando observamos as pequenas igrejas evangélicas criadas por mulheres em Nova Iguaçu. Se, ao se tornarem dissidentes e fundarem suas próprias igrejas, essas mulheres intensificam a inerente fragmentação pentecostal, elas também agregam ainda mais força para a expansão deste movimento religioso. Com a criação destas pequenas igrejas estas mulheres percorrem um dos vários caminhos que o pentecostalismo vem trilhando em sua vertiginosa expansão no Brasil. Assim sendo, a forma como essas novas líderes agem na busca por uma maneira alternativa de vivenciar a fé pentecostal, através de re-elaborações baseadas em escolhas individuais que se chocam com as determinações das instituições religiosas tradicionais, fortalece e diversifica sobremaneira o conjunto pentecostal.

Embora a configuração da religiosidade atual esteja pautada no indivíduo, isso não significa que a crença não mais seja vinculada á experiências vividas em grupo. Ainda que venha ocorrendo uma privatização da crença, tal fenômeno não é incompatível com a expressão da crença dentro de um grupo onde o indivíduo encontre confirmação para suas crenças pessoais. Como expomos acima, para Hervieu-Léger a fragmentação inerente ao fortalecimento das tendências individualistas produz, ao mesmo tempo, várias pequenas comunidades baseadas em afinidades sociais, culturais e espirituais daqueles que as compõem. Isso mostra que, mesmo individualizada, a crença não se enfraquece, e até mesmo encontra meios para se fortalecer.

Neste sentido, as igrejas evangélicas fundadas por mulheres em Nova Iguaçu confirmam esta tendência contemporânea. Embora encontrem sua origem no impulso pessoal de mulheres que se vêem frustradas diante da hierarquia masculinizada de grande parte das igrejas evangélicas, este movimento religioso concretiza-se a partir do momento em que há um séquito disposto a seguir estas líderes insurgentes. Os pequenos grupos de seguidores que se formam ao redor das novas líderes lhes atribuem credibilidade ao mesmo tempo em que legitimam sua autoridade religiosa no âmbito evangélico. Dessa forma, a constituição destas pequenas “comunidades” é fundamental para o processo de surgimento das líderes religiosas aqui apresentadas.

## **6 O CONCEITO DE CARISMA E SUA APLICABILIDADE ÀS PASTORAS E “BISPAS” EM QUESTÃO**

*As restrições determinadas por algumas igrejas às atividades das mulheres como líderes, são frutos de entendimento humano. O que Deus quer para a Sua igreja verdadeiramente são homens santos, puros e cheios do poder do Espírito, independente do sexo*

Pastor Elias R. de Oliveira.

### **6.1 O conceito de liderança carismática e sua aplicabilidade ao fenômeno religioso em questão**

Tendo em vista as inerências da autoridade religiosa das líderes analisadas nesta pesquisa, acreditamos que indicações oferecidas por autores que se dedicaram à criação de

uma tipologia básica para a classificação das modalidades de autoridade exercidas no contexto social são fundamentais. Neste sentido, a obra de Max Weber constitui um norteador essencial para a elaboração de um prisma que favoreça uma interpretação mais satisfatória do objeto em questão. Segundo Weber (1982, 1998) A autoridade pode ser distinguida segundo três tipos básicos: a racional-legal, a tradicional e a carismática. Estes três tipos de autoridade correspondem a três tipos de legitimidade: a racional, a puramente afetiva e a utilitarista. Sinteticamente podemos dizer que o tipo de autoridade racional-legal está baseado, segundo Weber, na dominação sustentada na crença inspirada por um estatuto legal e por uma competência funcional, e esta, por sua vez, está fundada em regras racionalmente criadas. Este tipo de autoridade mantém-se de acordo com uma ordem impessoal e universalista limitada por determinadas esferas competentes designadas pela ordem estabelecida. A partir do momento em que a autoridade racional-legal envolve um corpo administrativo ela toma a forma de uma estrutura burocrática.

Já a autoridade tradicional é sustentada por procedimentos tidos como legítimos um função de sempre terem existido, ou seja, este tipo de autoridade é estruturada sobre uma tradições ou costumes reconhecidos como válidos. Esta modalidade de autoridade não se justifica sobre uma base racional. Em suma, os subordinados aceitam como legítimas as ordens superiores que emanam dos costumes e dos hábitos tradicionais ou de fatos históricos imemoriais.

No que trata sobre a autoridade carismática, Weber nos diz que este tipo de dominação constitui uma espécie de apelo que se opõe aos fundamentos da legitimidade da ordem estabelecida e institucionalizada. A origem da dominação carismática está no carisma, que se trata de um atributo imerso em poderes mágicos, e aquele que possui o carisma é visto como um herói. Neste sentido, o líder carismático é revolucionário, uma vez que se coloca em oposição consciente a algum aspecto determinado da sociedade em que atua. Este tipo de dominação depende essencialmente da existência de seguidores, tendo em vista que este poder somente é legitimado quando existe lealdade de tipo pessoal. Espécie de dominação extremamente excepcional, a liderança carismática apenas se estabiliza quando sofre mudanças estruturais. Segundo os padrões de sucessão adotados, a dominação carismática pode tornar-se racional-legal ou tradicional, em algumas de suas conformações básicas. Assim como a dominação tradicional a dominação carismática também não possui nenhuma base racional. Em função de suas especificidades, prenderemos nossa atenção sobre o conceito de liderança carismática, pois esta modalidade de autoridade mostra-se mais adequada para analisarmos as novas líderes religiosas observadas por esta pesquisa.

Pautando as diferenças entre a dominação tradicional e a dominação carismática Weber indica os seguintes elementos:

A dominação burocrática é especialmente racional no sentido da vinculação a regras discursivamente analisáveis; a carismática é especificamente irracional no sentido de não conhecer regras. A dominação tradicional está vinculada aos precedentes do passado e, nesse sentido, é também orientada por regras; a carismática derruba o passado (dentro de seu âmbito) e, nesse sentido, é especificamente revolucionária. Esta não conhece a apropriação do poder senhorial ao modo de uma propriedade de bens, seja pelo senhor seja 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 sequeiros só lhe são 'úteis' enquanto tem vigência sua confirmação carismática. (WEBER, 1998, p. 160).

Segundo Weber, a dominação de caráter carismático, como tipo puro de dominação legítima, baseia-se na “veneração extracotidiana da santidade, do poder heróico ou do caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por estas reveladas ou criadas”. (WEBER, 1998, p. 141). Além disso, O agir da liderança carismática é direcionado para despertar emoções em seus seguidores.

Seguindo algumas das elaborações teóricas weberianas sobre o *carisma* e, ao mesmo tempo, agregando outros elementos a este conceito, o autor contemporâneo Charles Lindholm desenvolve em seu livro “Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder” um estudo detalhado sobre aquilo que classifica como *liderança carismática*. Através da análise dos perfis de personalidades polêmicas do século XX, tais como Adolf Hitler, Charles Manson e Jim Jones, Lindholm descreve com bastante propriedade o que vem a ser o carisma e os reflexos do mesmo nas relações entre líderes e liderados. Assim como Max Weber, este autor trabalha com a idéia de que o carisma trata-se de um conjunto de qualidades extracotidianas, em virtude das quais são atribuídos a uma pessoa poderes ou atributos sobrenaturais, sobre-humanos ou extraordinários.

Contudo, Lindholm vai além e nos diz que, em última análise, o carisma é vivenciado com base em sensações de êxtase e de perda de identidade dentro de um grupo que se organiza em torno de uma figura carismática que, algumas vezes, pode ser encarado como um deus vivo (LINDHOLM, 1993, p. 9). Este autor também nos aponta que o carisma torna o líder capaz de envolver emocionalmente outros indivíduos. Para Lindholm, o indivíduo carismático geralmente tem a capacidade de atrair discípulos, uma vez que o carisma confere magnetismo a quem o possui. Por causa destas características da liderança carismática, a perspectiva de Lindholm indica que os líderes carismáticos possuem a capacidade de “cegar” os seus seguidores através do exercício de uma manipulação que, quando levada ao extremo, pode ser amplamente destrutiva para os indivíduos que participam destes fenômenos sociais.

Em seu prefácio à edição brasileira de seu livro, Lindholm lança uma questão: qual interesse os leitores brasileiros teriam por uma pesquisa dedicada ao carisma? Por conseguinte, o autor conclui que os movimentos carismáticos insurgem quando as pessoas sentem-se marginalizadas e deixadas à própria sorte, sobretudo quando o ambiente apresenta condições adversas à sobrevivência dos indivíduos. Fatores como a desintegração progressiva do tecido social tornariam as pessoas mais propensas a abrirem mão de sua identidade, muitas vezes já bastante prejudicada, em prol de uma experiência de grupo na qual se pode vivenciar o transcendente.

Tendo em vista que o Brasil, com sua ampla desigualdade social, promoveu ao longo das últimas décadas um processo contínuo de desvalorização e marginalização dos indivíduos das camadas sociais mais baixas, a discussão acerca da liderança carismática ganha relevo e importância para a sociologia brasileira. Sobretudo em áreas onde os índices de desenvolvimento humano são inexpressivos, como, por exemplo, a Baixada Fluminense, somos levados a acreditar que o estudo dos movimentos que podem ser caracterizados como carismáticos, sejam eles religiosos ou não, é de extrema importância. Além disso, estudos voltados mais especificamente aos movimentos religiosos que possuem traços carismáticos também colaboram sobremaneira para o enriquecimento do campo das pesquisas científicas produzidas sobre o fenômeno religioso de maneira geral.

Em diálogo direto com as elaborações teóricas de Max Weber e Charles Lindholm, analisaremos o insurgimento de novas lideranças evangélicas em Nova Iguaçu enquanto um fenômeno movido pelo carisma que estas mulheres inspiram, embora não trabalhem aqui com o conceito de carisma tal qual ele nos é apresentado na literatura. Nossa principal hipótese é que estas novas líderes religiosas podem ser consideradas carismáticas porque elas rompem com ensinamentos do passado através do exercício de uma liderança religiosa baseada em elementos inexplicáveis de sua personalidade. Aliás, são justamente estes elementos inexplicáveis que nos levam a designar a liderança religiosa exercida por estas mulheres como carismática.

Procuramos com esta sucinta exposição colaborar para a diminuição do déficit de informações sobre mulheres carismáticas que atuam como lideranças nas mais variadas esferas sociais. Segundo Lindholm, seu estudo em torno da liderança carismática está essencialmente orientado pela perspectiva masculina, uma vez que os líderes masculinos possuem maior notoriedade nos relatos etnográficos que lhe serviram como fonte de dados para sua pesquisa. Dessa forma, esperamos que as informações aqui apresentadas atuem no sentido de estimular não apenas o estudo da liderança feminina exercida no âmbito

evangélico, mas, também, a realização de pesquisas acerca da liderança feminina e carismática nas mais diversas esferas sociais.

## **6.2 Características do carisma presentes na liderança religiosa exercida pelas novas líderes evangélicas**

Segundo Lindholm, a característica mais pujante da liderança carismática é o fato de que ela se trata de uma fonte de ações baseadas na emoção. Sob esta perspectiva, a energia, a abnegação e fervor coletivos são elementos inerentes à dinâmica de um grupo instituído em torno de uma figura carismática. Assim sendo, a análise mais adequada de um movimento de cunho carismático deve desconsiderar, pelo menos à priori, argumentos racionais que se afastam das mais variadas formas de comprometimento emocional que podem surgir nos relacionamentos dos atores sociais. Aliás, como o próprio Lindholm observa, no Ocidente a idéia de atração carismática constitui uma maneira de falar de certos aspectos emocionais da interação social, seja nos movimentos de massa ou nos acontecimentos da vida social cotidiana. Temos então que,

Em cada nível, do mais individual ao mais abrangente, permanece o conceito de uma ligação compulsiva e inexplicável unindo um grupo de seguidores em veneração conjunta a seu líder, ou unindo o amante ao ser amado, comumente simbolizado pela imagística do carisma. (LINDHOM, 1993, p. 13).

Em se tratando do caso das novas líderes evangélicas de Nova Iguaçu, é possível observarmos que, no âmbito de suas atividades religiosas, há um apelo emocional profundamente marcante que singulariza a relação entre elas e seus seguidores. Durante a realização da pesquisa de campo nas igrejas selecionadas presenciamos recorrentemente situações nas quais as líderes e seus seguidores demonstravam uma espécie de envolvimento emocional que era intensificado durante as ações rituais efetivadas nos cultos. Especialmente no decorrer das orações de cura e da distribuição das revelações, ficava bastante explícito que o relacionamento entre líderes e liderados alcançava a esfera emocional dos indivíduos envolvidos. Contudo, observaremos a liderança exercida por estas mulheres através de um prisma mais amplo, que vai além da consideração do carisma enquanto uma fonte de ações baseadas na emoção. Acreditamos que a simples associação direta entre carisma e emoção

pode fazer com que facilmente consideremos o carisma sob o prisma do senso comum, e por isso preferimos evitar estes reducionismos que empobreceriam sobremaneira nossa análise.

É importante observarmos que a manifestação do carisma somente pode acontecer quando existe o encontro entre uma personalidade com traços carismáticos e indivíduos “aptos” para ocuparem a posição de seguidores. A atração magnética, apontada por Lindholm como sendo um dos elementos primordiais do carisma, é algo que passa a existir somente quando há interação entre aquele que será o líder e aqueles que serão os liderados.

O carisma só aparece na interação com outras pessoas que não o possuem. Em outras palavras, embora o carisma seja pensado como algo intrínseco ao indivíduo, uma pessoa não pode revelar esta qualidade estando isolada. Ela só aparece na interação com aqueles que são por ela afetados. Carisma é, sobretudo, um relacionamento, uma mútua ligação íntima entre líder e o seguidor. Sendo assim, se o carismático tem a capacidade de compelir, o seguidor tem a capacidade de ser compelido. (LINDHOLM, 1993, p.19).

Em função disso, a análise da dinâmica do grupo criado em volta da liderança carismática é indicada por Lindholm como algo extremamente necessário, uma vez que

Compreender o carisma não implica somente o estudo da personalidade carismática e dos atributos que tornam qualquer indivíduo suscetível ao apelo carismático, mas também uma análise da dinâmica do próprio grupo carismático no qual o líder e seus seguidores interagem. (LINDHOLM, 1993, p. 20).

Acima expomos algumas colocações feitas por Lindholm em seu prefácio á edição brasileira de “Carisma, êxtase e perda de identidade na veneração ao líder”, onde o autor aponta que os movimentos de cunho carismático geralmente se desenvolvem quando os indivíduos atravessam situações de marginalização e adversidades extremas capazes de ameaçar a própria sobrevivência. Uma vez que a pesquisa aqui apresentada está sendo realizada sobre um recorte geográfico que, ao mesmo tempo, é também um recorte sócio-econômico, parece válido sugerirmos que há fatores compartilhados por aqueles que buscam os produtos religiosos oferecidos por estas recém-fundadas igrejas. Ao observarmos os relatos dos seguidores destas líderes foi possível perceber que suas carências sobressaem como a principal motivação para que estes busquem os produtos religiosos das igrejas pesquisadas. Em primeiro lugar, a ineficácia do sistema público de saúde é um fato que sobressai não apenas em Nova Iguaçu, como também em todo estado do Rio de Janeiro. Conseqüentemente, esta ineficiência faz com que os indivíduos, sobretudo os oriundos das camadas sociais mais baixas, sejam levados à busca de outras possibilidades de atendimento médico, tais como os oferecidos pelos propalados “centros sociais” mantidos por particulares. Da mesma forma, conforto e promessas de cura oferecidos pela religião também aparecem como uma via

bastante procurada por aqueles que desejam a resolução para seus problemas de saúde. Embora corramos o risco de atribuir uma explicação funcionalista ao fenômeno em questão, parece plausível considerarmos que o fato de as igrejas pesquisadas enfatizarem a realização das orações de cura em suas atividades atrai, especialmente, aqueles que sofrem de enfermidades e que não possuem acesso a outras possibilidades de tratamento.

Igualmente, as condições nas quais vive grande parte da população de Nova Iguaçu também colaboram para a alta capilaridade que as igrejas pentecostais que distribuem revelações encontram entre os evangélicos. Uma vez que a incerteza permeia a vida daqueles que vivem em situação de marginalização e desassistidos pelo poder público, qualquer artifício que acene com uma possibilidade de dias melhores tende a ser bem quisto. E as revelações distribuídas pelas pastoras de bispas entrevistadas podem ser observadas sob esta ótica. A certeza de que o filho largará o vício de drogas, de que há chance de cura para uma doença sem tratamento possível, ou de que há uma iminente oportunidade de emprego preenchem uma espécie de lacuna na vida dos indivíduos que procuram este tipo de produto religioso nas igrejas pesquisadas.

Acreditamos que os produtos religiosos oferecidos pelas líderes estão entre os principais fatores que atuam para a formação do séquito. As revelações e orações de cura atraem indivíduos com perfis bem específicos e, em função disso, a configuração do conjunto de membros das igrejas pesquisadas possui características compartilhadas por todos os componentes. Neste contexto revela-se uma importante peculiaridade da autoridade carismática na liderança religiosa exercida pelas mulheres criadoras de igrejas em Nova Iguaçu. Como nos dizem Weber e Lindholm, a dominação carismática é baseada no carisma, e este corresponde a um elemento que atribui poderes mágicos, sobrenaturais, extra-cotidianos e extraordinários àquele que o possui. Os dados apresentados no capítulo anterior, onde expomos o discurso dos membros seguidores sobre suas líderes, nos indicam que os indivíduos que procuram os “serviços religiosos” oferecidos por estas mulheres atribuem credibilidade às práticas religiosas das mesmas. E, se não se sentem satisfeitos com os resultados de tais práticas, usufruem da liberdade de desligarem-se destes grupos religiosos para freqüentarem outras igrejas. Logo, os poderes mágicos ou sobrenaturais das líderes seriam um dos grandes responsáveis por atrair indivíduos ao redor destas mulheres, e isso justifica a classificação deste tipo de liderança como carismática.

Por outro lado, a maneira como se configuram os séquitos das igrejas pesquisadas levanta outras questões, sobretudo quando observamos o objeto através dos apontamentos feitos por Lindholm. Uma das grandes divergências entre as indicações de Lindholm e as

características das líderes e igrejas analisadas por esta pesquisa é o fato de que existe um amplo processo de autonomização que atravessa todo o fenômeno religioso em questão. A princípio, temos que as líderes fundadoras das denominações observadas se autonomizam em relação aos seus pastores do passado, uma vez que se desvinculam destes para optarem por uma forma diferenciada de vivenciar a fé evangélica. Além disso, a autonomia em relação aos seus antigos pastores também leva à autonomia no que diz respeito ao discurso religioso que veta o pastorado feminino em grande parte das denominações evangélicas.

Contudo, não apenas as líderes se autonomizam frente às figuras que as comandavam anteriormente, mas também seu séquito se autonomiza, uma vez que aqueles que freqüentam suas igrejas não seguem cegamente estas líderes. Ocorre, como expomos no capítulo anterior, uma circularidade entre os membros das igrejas pesquisadas, pois estes indivíduos geralmente não se desvinculam de suas outras denominações evangélicas para aderirem a estas igrejas. Se as práticas religiosas destas líderes não funcionam ou não satisfazem completamente aqueles que buscam auxílio religioso abra-se uma brecha para que os membros insatisfeitos sintam-se livres para deixarem de freqüentar os cultos das líderes. Da mesma forma, eles também usufruem do livre arbítrio para voltarem a freqüentar estes cultos mesmo depois de longos períodos de afastamento. Sendo assim, estas líderes agiriam de maneira semelhante a do mago da sociologia weberiana. Tal como o mago, estas líderes também possuiriam o poder de fazer com que as “forças mágicas” atuem em prol de servir às necessidades humanas através do uso correto de certas fórmulas, além de agirem baseadas em um carisma pessoal. E, igualmente ao mago, o fracasso no exercício das práticas religiosas seria um indicativo do fim do carisma, fato que justificaria o abandono por parte dos seguidores (WEBER, 1971).

Assim sendo, caberia neste momento uma ressalva quanto à nomenclatura usada para nos referirmos àqueles que freqüentam os cultos ministrados pelas líderes analisadas. Ao chamá-los de “séquito” não estamos intencionando dizer que ocorre a formação de um grupo fechado de seguidores em torno das líderes observadas. Designamos o conjunto destes indivíduos como séquito porque acreditamos que esta seja uma nomenclatura adequada diante do fato de que estes indivíduos dedicam credibilidade às práticas religiosas das líderes enquanto estas os satisfazem.

Voltando às características que justificam a classificação das líderes pesquisadas como lideranças carismáticas, acrescentamos ainda o questionamento que estas mulheres propõem sobre o que lhes fora ensinado no passado. Como nos diz Weber, o líder carismático estabelece uma oposição consciente aos fundamentos da ordem estabelecida e institucionalizada e, por isso, o líder carismático pode ser considerado como um ator social

revolucionário. Ao se opor a algum aspecto determinado da sociedade em que atua a intenção do líder carismático é propor algo absolutamente novo, ou mesmo consertar o passado voltando às raízes que julgadas corretas pelo líder. Nesta perspectiva, as líderes religiosas podem ser perfeitamente enquadradas na concepção de liderança carismática, pois a autoridade religiosa que estas mulheres possuem está estruturada sobre o questionamento do veto ao pastorado feminino que, em termos mais abrangentes, também é um questionamento ao papel secundário ocupado pelas mulheres na hierarquia da maioria das igrejas evangélicas. Ao fundarem suas próprias igrejas estas mulheres rompem com ensinamentos do passado e propõem uma releitura sobre a legitimidade do exercício do pastorado por qualquer indivíduo, independente de seu sexo. Ocorre, assim, a elaboração de uma inovação através da desconstrução de discursos religiosos que podem ser considerados tradicionais, uma vez que são amplamente massificados no meio evangélico.

Ao agirem de forma individual estas líderes religiosas assemelham-se bastante às mães de santo. Tal como as mães de santo atuam nos terreiros de Umbanda e Candomblé<sup>15</sup>, as líderes religiosas analisadas possuem autoridade administrativa e, de certa forma, também doutrinária em suas denominações. A maneira como se constrói a liderança religiosa tanto das novas líderes evangélicas aqui observadas quanto das mães de santo, favorece a independência das mesmas em relação ao conjunto total de suas respectivas religiões. Há, contudo, uma distinção bastante importante entre as líderes religiosas da Umbanda e Candomblé e as novas líderes evangélicas no que diz respeito à forma como estas mulheres remetem-se ao passado de suas religiões. Enquanto as mães de santo acompanham uma tendência insurgente nas religiões afro-brasileiras para a recuperação e valorização do passado como uma estratégia de resgatar o patrimônio de gerações anteriores de pais e mães de santo, as novas líderes evangélicas rompem com interpretações vigentes em grande parte do conjunto evangélico e inauguram outras leituras sobre a liderança religiosa. Se para as mães de santo o ato de preservar segredos do passado é um imperativo para restaurar o grande poder mágico da religião, para as pastoras e bispas analisadas, a religião revitaliza-se justamente através das quebras estabelecidas com o que lhes fora ensinado no passado sobre as limitações da atuação feminina no meio evangélico.

Por fim, resta-nos fazer alguns apontamentos sobre a burocratização pela qual os movimentos carismáticos tendem a passar. Segundo Weber, a liderança carismática depende de algumas mudanças estruturais para que possa se estabilizar definitivamente e, de acordo

---

<sup>15</sup>

Ver Prandi, 2004.

com os padrões de sucessão adotados, tais mudanças podem transformá-la em dominação racional-legal ou tradicional. Ao descrever os apontamentos de Weber sobre as mudanças pelas quais a liderança carismática passa Mariz nos diz que

Weber já notava que nenhum carisma permanece nem se reproduz sem um processo de rotinização. A rotinização implica a institucionalização e a burocratização, seja essa racional ou tradicional ou mistura de ambas. Somente assim experiências e mensagens se transmitem para além das relações face a face através das relações (MARIZ, 2003, p. 170).

Os dados sobre as igrejas nos revelam que existem alguns elementos que apontam para a metamorfose do poder carismático das líderes pesquisadas. Um destes dados é o fato de que em várias das igrejas observadas ocorre o “levantamento”<sup>16</sup> de pastores auxiliares que colaboram na administração da igreja juntamente com as líderes fundadoras. Sobre este dado podemos sugerir que já acontece nas igrejas pesquisadas o começo da criação de uma estrutura burocrática que visa à perpetuação e multiplicação do modelo de hierarquia elaborado pelas novas líderes. Ao instituir outras lideranças no âmbito de suas igrejas estas mulheres acessam um meio de assegurar que as denominações por elas criadas possam se sustentar mesmo na sua ausência. Contudo, este processo é ainda bastante incipiente, uma vez que o comando das igrejas ainda está essencialmente ligado ao carisma pessoal das líderes.

---

<sup>16</sup>

Termo nativo para ordenamento.

## 7 O “EMPODERAMENTO” SIMBÓLICO-RELIGIOSO DE MULHERES EVANGÉLICAS – O PASTORADO FEMININO

*Desse modo não existe diferença entre judeus e não-judeus, entre escravos e pessoas livres, entre homens e mulheres: todos vocês são um só por estarem unidos com Cristo Jesus.*

Carta de Paulo a Gálatas, capítulo 3, versículo 28

Através da análise dos dados provenientes da pesquisa de campo e das entrevistas feitas entre as igrejas selecionadas para esta pesquisa construiremos o argumento de que a fundação de denominações evangélicas por mulheres possibilita o “empoderamento” simbólico-religioso destas novas líderes. Assim sendo, pensamos que a associação entre o pentecostalismo em si e elementos da personalidade e *modus operandi* das líderes observadas resulta na experiência de empoderamento simbólico-religioso vivenciada pelas novas líderes.

### 7.1 A noção de “empoderamento feminino” e sua aplicabilidade ao fenômeno religioso em questão

Uma noção muito pertinente para a observação mais satisfatória das igrejas fundadas por mulheres em Nova Iguaçu é a de *empoderamento*, ou mais especificamente a de *empoderamento feminino*. Como dizemos acima, o movimento de fundação de igrejas evangélicas das novas líderes religiosas de Nova Iguaçu promove alterações significativas nas estruturas de poder vigentes no âmbito evangélico, o que possibilita a transformação de mulheres antes submissas em lideranças *empoderadas*. Aliás, o pentecostalismo de maneira geral pode ser considerado um movimento religioso que favorece o empoderamento feminino em vários aspectos, uma vez que, mesmo não assumindo para si a agenda de reivindicações feministas, e até mesmo contrariando e rejeitando determinados temas de tal agenda, contribui quase involuntariamente para a concretização do projeto feminista. Um exemplo disso nos é indicado por Machado & Mariz, que apontam o fato de que o pentecostalismo trata-se de um movimento religioso que auxilia e incentiva a entrada de mulheres no poder político

institucional (MACHADO ; MARIZ, 2006). Dessa forma, o debate em torno da noção de empoderamento mostra-se um terreno bastante fértil para a elaboração de conclusões mais consistentes sobre o objeto em tela.

Torna-se então indispensável a exposição de alguns esclarecimentos sobre a noção de empoderamento para que assim observemos a aplicabilidade do mesmo ao estudo sobre as novas líderes evangélicas de Nova Iguaçu. Segundo Costa (2000), o empoderamento

É o mecanismo pelo qual as pessoas, as organizações e as comunidades tomam controle de seus próprios assuntos, de sua própria vida, de seu destino, tomam consciência da sua habilidade e competência para produzir, criar e gerir.

O termo começou a ser usado pelo movimento de mulheres ainda nos anos setenta. Para as feministas o empoderamento compreende a alteração radical dos processos e estruturas que reduzem a posição de subordinadas das mulheres como gênero. As mulheres tornam-se empoderadas através da tomada de decisões coletivas e de mudanças individuais (COSTA, 2000, p.11).

Desde já algumas ressalvas precisam ser feitas sobre a noção de empoderamento. A primeira delas é o fato de que o empoderamento não se trata de um processo linear que ocorre da mesma maneira para todas as mulheres. Igualmente, a noção de empoderamento feminino não considera que as relações entre homens e mulheres são dinâmicas e sempre sujeitas a alterações, sejam elas positivas ou negativas. Além disso, a noção de empoderamento parte sempre de um pressuposto onde o poder é visto como algo positivo e potencialmente acessível, deixando de observar que quando as mulheres ascendem ao poder em determinadas esferas acontece o estabelecimento de novas hierarquias e novas relações de poder entre elas. Em função disso, a noção de empoderamento pode adquirir um uso político, pois legitima a atuação de agentes externos que trabalham em prol do desenvolvimento de lideranças femininas entre populações de baixa renda com a intenção de concretizar o empoderamento feminino (BRUMER ; ANJOS, 2008, p. 221).

O processo de empoderamento promove alterações nas estruturas de poder onde as mulheres geralmente ocupam posições desprivilegiadas em relação aos homens. Tais mudanças promovidas nas estruturas de poder podem ocorrer em várias dimensões, já que a submissão feminina trata-se de um fenômeno multifacetado que se configura sob as mais diferentes formas. Assim sendo

Considerado como uma ampliação do poder, que tem caráter relacional, o empoderamento pode ser percebido nas dimensões econômica, pessoal, social e política. Na dimensão econômica, considera-se as perspectivas de aumento da renda, da quantidade e qualidade nutricional dos alimentos e da qualidade de vida familiar, assim como o controle das mulheres sobre os resultados econômicos de seu trabalho. A dimensão pessoal compreende o aumento da auto-estima e da autoconfiança. Nas dimensões social e política, focaliza-se a capacidade das mulheres de mudar e questionar sua submissão em todas as instâncias em que

ela se manifesta, assim como a ampliação de sua participação em instâncias de poder. (BRUMER ; ANJOS, 2008, p. 220-221)

A vertente religiosa evangélica pentecostal mostra-se bastante atuante no que diz respeito ao empoderamento dos indivíduos que aderem aos seus preceitos. Segundo Mariz (1994c), o pentecostalismo, além de sublinhar o desenvolvimento da fé e experiência religiosa, também enfatiza a necessidade de que os indivíduos estudem a Bíblia e a interpretem para que assim recebam os dons do Espírito Santo. Neste sentido, ao valorizar a educação o pentecostalismo incentiva o incremento do grau de instrução de seus adeptos, ao mesmo tempo em que leva estes indivíduos a acessarem um ponto de vista mais racionalizado sobre o mundo.

Ainda de acordo com Mariz (1994), os pentecostais possuem melhores estratégias para o enfrentamento da pobreza. Este dado torna-se sobremaneira importante uma vez que o pentecostalismo trata-se de um movimento religioso que recruta seu séquito entre os membros das camadas mais empobrecidas da população. Ao valorizar a adoção de um comportamento pautado em rígidas normas éticas, o pentecostalismo possui amplo potencial para promover significativas alterações econômicas na vida daqueles que se convertem á esta religião. Seguindo as indicações de Mariz temos que

Os pentecostais são mais perseverantes em [...] evitar comportamentos auto-destrutivos, como o alcoolismo, e enfrentar a pobreza. Do ponto de vista secular da sociedade moderna, aqueles que perderam o emprego, que não conseguem trabalho, adoecem ou se tornam alcoólatras, são considerados fracassados irrecuperáveis. A visão moderna culpa-os por seus problemas e não lhes oferece soluções eficientes, pois tende a enfraquecer a solidariedade social e os grupos de apoio. A oposição e crítica do pentecostalismo à visão secular moderna são muito importantes neste sentido. O pentecostalismo deslegitima a visão que denigre aquele que se encontra na miséria. Cria uma nova forma de ver o mundo, que dá plausibilidade à esperança, à possibilidade de se superar a miséria e ser digno na pobreza. O pentecostalismo parece, assim, ser mais útil para aqueles que enfrentam esse tipo de crise do que para os que já alcançaram certo sucesso econômico (MARIZ, 1994).

No âmbito da participação política o pentecostalismo também atua de maneira idiossincrática. Embora se trate de uma corrente religiosa com caráter conservador e autoritário, no pentecostalismo operam pressupostos cognitivos e valores ligados a uma visão de mundo individualista e racional que propiciam o interesse dos indivíduos pelo engajamento político. Seja em uma ação coletiva, como a caracterizada pela famosa frase “irmão vota em irmão”, ou em função de interesses pessoais, os pentecostais revelam uma participam ativa na política (MARIZ, 1994).

No que diz respeito a uma atuação mais voltada para as mulheres, o pentecostalismo revela-se como um ambiente onde a parcela feminina encontra a possibilidade de criação de espaços alternativos para a discussão de problemas inerentes à esfera familiar, de desenvolvimento de suas capacidades pessoais, além de receberem incentivos para que ingressem no mercado de trabalho e no poder político institucional. Por ser um movimento religioso que atua simultaneamente em diversas esferas e que sustenta uma proposta que favorece as mulheres de várias maneiras, o pentecostalismo auxilia na alteração das relações estabelecidas dentro de estruturas de poder caracterizadas pela desigualdade de oportunidades oferecidas a homens e mulheres. Sendo assim, pode-se dizer que o pentecostalismo com sua proposta religiosa bastante atraente às mulheres favorece o empoderamento feminino nas esferas econômica, pessoal, social e política.

Contudo, para uma aplicação ainda mais satisfatória da noção de empoderamento feminino às igrejas observadas nesta pesquisa, devemos acrescentar às dimensões econômica, pessoal, social e política uma dimensão simbólica na qual estaria abarcada a esfera religiosa. Para melhor caracterizarmos tal dimensão simbólico-religiosa na qual o pentecostalismo atua, Birman (1996) nos oferece apontamentos fundamentais. De acordo com estas autoras, há uma profunda afinidade entre a proposta religiosa pentecostal e as necessidades identificadas como ligadas à esfera feminina. Seja em função de seu conjunto ritual, onde a mulher ocupa o papel de mediadora com o sagrado, ou em função do produto religioso que oferece, o pentecostalismo constitui uma vertente religiosa onde a mulher possui amplas possibilidades de atuação no âmbito simbólico.

Em sua dimensão simbólica o pentecostalismo atua com bastante ênfase no que diz respeito à reserva de uma posição especial às mulheres. Justamente em função disso, no plano simbólico do pentecostalismo as mulheres são atores de fundamental importância. Embora grande parte das congregações pentecostais não permitam o pastorado feminino, impedindo que as mulheres cheguem ao posto máximo de liderança na hierarquia eclesiástica, não há como negar que as mulheres constituem um elemento estruturante e mobilizador do conjunto ritual e simbólico do pentecostalismo. Quando se converte ao pentecostalismo, a mulher adentra um universo simbólico que a coloca no centro dos acontecimentos ligados ao plano ritual e, talvez até antes mesmo de estar empoderada no plano econômico, pessoal, social e político, ela atinge o empoderamento no plano simbólico.

Tal empoderamento simbólico vivido pelas mulheres pentecostais esbarra em entraves tais como o veto imposto ao pastorado feminino em várias congregações. Todavia, o empoderamento simbólico das novas líderes de Nova Iguaçu ultrapassa esta barreira uma vez

que possui maior amplitude dentro do processo mais amplo de empoderamento feminino que ocorre no âmbito pentecostal. Ao fundarem suas próprias igrejas a partir de uma iniciativa estritamente individual, estas novas líderes empoderaram-se ainda mais frente ao séquito e ao conjunto evangélico como um todo, e isso nos mostra que a fundação de igrejas baseada na livre iniciativa constitui uma via para o empoderamento feminino no plano religioso.

Contudo, para uma aplicação mais adequada da noção de empoderamento feminino no estudo sobre as novas líderes evangélicas de Nova Iguaçu acreditamos que ênfase especial deve ser atribuída à esfera do empoderamento individual, já que não há um movimento coordenado por um coletivo de mulheres com a comum intenção de alterar as estruturas de poder que caracterizam o âmbito pentecostal. De acordo com Horochovski & Meirelles (2007), o *empoderamento individual* ou *intrapessoal* ocorre quando indivíduos singulares são ou se autopercebem como detentores de recursos com os quais possam influir ou mesmo controlar os cursos de ação nos quais estão inseridos e pelos quais são diretamente afetados. O empoderamento individual é bastante influenciado por fatores psicológicos, tais como a auto-estima, o temperamento, traumas e experiências. Contudo, seu caráter relacional sobressai na medida em que também resulta da percepção que os indivíduos têm sobre e dentro de suas interações com os ambientes e as outras pessoas (HOROCHOVSKI ; MEIRELLES, 2007, p. 495).

Ocorrerá empoderamento intrapessoal se as pessoas sentirem que são competentes em uma determinada situação, que sua presença é relevante, têm mais oportunidades e recursos para agir que constrangimentos e limitações. (HOROCHOVSKI ; MEIRELLES, 2007, p. 495)

Dessa forma, sublinhamos que a noção de empoderamento feminino aplicada ao objeto em questão exige o destaque de dois pontos fundamentais. O primeiro deles, como fora exposto acima, concentra-se sobre a análise do empoderamento de mulheres no pentecostalismo enquanto um processo que acontece não apenas nas dimensões econômica, pessoal, social e política, mas também em uma dimensão simbólico-religiosa que possui grande importância para esta pesquisa. O segundo ponto indispensável neste contexto é a ênfase que deve ser dada ao fato de que o processo de empoderamento vivido por essas novas líderes religiosas não se trata de um movimento coletivo coordenado segundo objetivos compartilhados pelas mesmas. Um dado de suma importância para esta pesquisa é o de que estas mulheres agem movidas por iniciativas individuais, embora produzam um movimento religioso que altera significativamente o âmbito pentecostal como um todo. Logo, o mais adequado aqui é pensarmos o empoderamento que ocorre no plano individual ou intrapessoal, pois assim poder-se-á aplicar a noção de empoderamento de forma mais satisfatória ao objeto.

## **7.2 A re-elaboração da identidade feminina no meio evangélico – o empoderamento simbólico-religioso das novas líderes evangélicas femininas**

Atualmente, usamos o termo identidade de forma bastante amplificada nas Ciências Sociais. Em linhas gerais, quando nos referimos à identidade estamos tratando da característica que assegura a continuidade do indivíduo, do grupo e da sociedade através de mudanças, rupturas, crises e adaptações contínuas. Ao conceito de identidade está intimamente ligada a idéia de que o indivíduo não pode existir em um completo isolamento, da mesma forma que a sociedade não existe como algo exterior a cada um dos indivíduos que a compõem. Segundo Elias (2000), a consciência individual e a opinião grupal estão fortemente ligadas, ou seja, o paradoxo criado entre indivíduo e sociedade trata-se de uma elaboração insustentável uma vez que não encontra respaldo empírico na realidade com a qual se deparam as Ciências Sociais. No bojo das indicações de Elias encontramos o entendimento de que a definição do “eu” passa necessariamente pelas interações estabelecidas com o “outro”, assim como também pelo reconhecimento deste “outro”. Dessa forma, a identidade é uma construção sócio-histórica, constantemente transformada na interação com o outro e, em função desta característica, a identidade constitui parte dos interesses mais pujantes das Ciências Sociais.

A identidade apresenta-se sob várias nuances. As identidades vinculadas à participação dos indivíduos nos grupos (identidades grupais) podem estar ligadas à família, ao estrato social, ao grupo profissional, à comunidade local, entre outros. Ainda que existam indicadores que apontem para uma saída do indivíduo dos grupos na modernidade, não podemos deixar de considerar a força que as identidades grupais continuam sustentando. Diante das transformações ocorridas na modernidade, os grupos adaptaram-se no sentido de reformularem e fortalecerem suas identidades, tal como o grupo familiar que, mesmo com freqüentes rupturas, busca novos caminhos frente à lógica do individualismo, o grupo profissional, que transformou o individualismo em uma importante ferramenta de inserção e reinserção no mercado de trabalho, e os grupos etários, que escondem o ciclo da vida em identidades tidas como transitórias (HALLL, 2002).

Por sua vez, também existem outras identidades partilhadas de âmbito mais vasto, como as identidades nacionais por exemplo. Numa modernidade ocidental, que define-se como plenamente democrática, a política é concebida como espaço comunitário, partilhado e participado por todos os cidadãos, assim unidos pelos laços de uma comunidade abstrata. Em

uma variante desse conceito nacional, evoca-se uma cultura ancestral, étnica até, que sustentaria essa união entre os indivíduos, chamada comumente de identidade cultural. Contudo, a globalização inaugurada pela modernidade e o multiculturalismo abrem caminho a novas identidades, cujos referenciais não podem mais ser os de um passado (eventualmente remoto).

Temos também outros critérios diferenciadores dos seres humanos, hoje fortemente revisitados, senão mesmo integralmente postos em causa, que são aqueles que dizem respeito à divisão segundo o critério do gênero. Tradicionalmente considerada uma identidade com base genética, o critério de gênero passou progressivamente a ser visto como uma construção social, fato que abriu espaço para sucessivas renegociações e reformulações.

Além disso, existem também as identidades que insurgem no âmbito de relações de poder, tal como a identidade feminina por exemplo. O entendimento de que os conceitos de mulher e homem são construções históricas atravessadas por conflitos é bastante difundido nas Ciências Sociais. Neste sentido, a sociedade brasileira serve para ilustrar muito bem este fenômeno tendo em vista que, assim como a maioria das sociedades, institucionaliza o papel do homem como diferente do papel da mulher no seu discurso social (ROCHA- COUTINHO, 1994).

Dentro de um complexo contexto cultural e histórico os significados de gênero e dos processos de identificação se desenvolvem. No passado, a mulher atravessou um processo de educação onde era orientada a ter poucas aspirações e resignar-se frequentemente frente à figura masculina. Ter uma atitude passiva e obedecer sem questionar constituíam fatores introjetados e atitudes sociais altamente reforçadas. No âmbito das famílias as mulheres deveriam apenas acatar as decisões tomadas pelos homens, sem a menor possibilidade de uma negociação das relações de poder. Este padrão de comportamento geralmente se estendia entre várias esferas sociais, tais como a política, a econômica, a religiosa e a profissional, por exemplo. Desta maneira, à mulher cabia apenas lidar com as conseqüências das decisões masculinas sobre suas vidas (NEVES, 2002). Todavia, mesmo as pujantes mudanças sociais que ocorreram no sentido de levar a mulher a adentrar o espaço público com mais freqüência e força, não conseguiram alterar, significativamente, o conceito identidade feminina construído ao longo da história da humanidade.

Buscamos aplicar o conceito de identidade ao objeto desta pesquisa com a intenção de melhor apreender a maneira como, no âmbito evangélico, as novas pastoras e bispas avaliam as novas posições que ocupam dentro das igrejas que fundam, assim como também a forma como estas mulheres são observadas pelo séquito que as seguem. De acordo com os dados

apresentados no capítulo anterior, o processo de fundação de igrejas por lideranças femininas promove uma re-elaboração da identidade feminina no meio evangélico e, mais especificamente, na esfera do pentecostalismo. Neste contexto, as novas líderes abandonam a antiga identidade marcada pela submissão a uma hierarquia essencialmente masculina para adotarem a posição de liderança máxima dentro das igrejas que fundam. Ao criarem suas próprias igrejas estas mulheres rompem com estereótipos e normas religiosas sustentados por um amplo conjunto de igrejas evangélicas, nas quais as mulheres vêem-se impedidas de ocuparem os cargos mais altos da hierarquia eclesiástica sem poderem ir além do comando de escolas bíblicas e organização de grupos de oração. Nestas novas igrejas o poder para a tomada de todas as decisões eclesiais concentra-se nas mãos das líderes fundadoras, e este é o mais importante aspecto do fenômeno aqui apresentado uma vez que este se tornou uma condição indispensável para a viabilização do pastorado feminino de uma forma até então muito pouco vista. Dentro do processo de ocupação do cargo mais relevante na igreja, a identidade feminina no meio pentecostal ganha novas nuances, contrastando com a tradicional imagem de mulher absolutamente submissa à autoridade religiosa representada pela figura masculina.

A posição de destaque ocupada pelas novas líderes fica ainda mais evidente quando observamos as funções exercidas por seus esposos. Embora a grande maioria das pastoras e bispas entrevistadas para esta pesquisa sejam viúvas ou divorciadas, houve casos entre as poucas líderes que possuem relacionamento conjugal estável onde elas impõem aos seus maridos o lugar de “vice” dentro da hierarquia de suas igrejas. Assim sendo, no âmbito da igreja, os maridos destas pastoras e bispas ocupam uma posição similar a que anteriormente era ocupada por suas mulheres nas igrejas as quais elas seguiam. O ponto relevante na observação desta particularidade das igrejas pesquisadas é justamente a ênfase dada ao poder religioso feminino, já que tal poder é exercido sem a influência ou respaldo masculinos.

A re-elaboração da identidade feminina no meio evangélico pode ser analisada através do prisma do empoderamento individual ou intrapessoal, como já indicamos acima. Nesta modalidade de empoderamento os indivíduos tornam-se ou autopercebem-se como possuidores de elementos que os permitem controlar ou interferir nas ações em que estão inseridos e que os afetam diretamente. Neste contexto os fatores psicológicos, como a auto-estima, o temperamento, traumas e experiências, exercem papel fundamental na viabilização do empoderamento individual. Em termos mais abrangentes, o empoderamento faz com que os indivíduos se sintam capazes de comandar suas próprias vidas e de atuarem ativamente no curso das ações às quais estão relacionados.

Através da conceitualização de empoderamento individual que aplicamos nesta pesquisa podemos dizer que as novas líderes evangélicas de Nova Iguaçu tornam-se mulheres empoderadas por via das igrejas que fundam. Quando recebem o “chamado divino” para a fundação de suas igrejas, estas mulheres recebem um estímulo para uma ação de caráter individual capaz de alterar substancialmente a participação das mesmas no meio evangélico. Por isso é válido dizermos que a criação de igrejas evangélicas por lideranças religiosas femininas constitui um modo pelo qual mulheres evangélicas tornam-se empoderadas na esfera simbólico-religiosa.

Este poder conferido pelo exercício da autoridade religiosa possui dois aspectos. Em primeiro lugar trata-se de um poder sobre a própria vida, sobre o próprio destino, sobre as opções ligadas à vivência da religiosidade. O empoderamento individual propiciado pela criação de igrejas oferece às líderes fundadoras a possibilidade de não mais estarem sujeitas às normas religiosas que vetam o pastorado feminino nas igrejas evangélicas. O cerceamento imposto pela configuração da hierarquia de grande parte das igrejas evangélicas não mais atinge de forma direta as líderes que decidem viver sua religiosidade pautadas em escolhas e ações individuais. Neste sentido é importante frisar que, tal como o próprio conceito de empoderamento individual nos indica, os fatores psicológicos que operam nestas novas líderes são elementos essenciais. Suas trajetórias pessoais, muitas vezes permeadas por experiências no exercício de outras funções de liderança religiosa, são fundamentais na construção de uma determinada percepção pessoal sobre sua aptidão para o pastorado e, no caso específico destas mulheres, sobre sua capacidade para criação de uma igreja.

Além do poder sobre suas próprias vidas, o empoderamento individual experienciado pelas novas líderes também as leva a terem, em alguma medida, poder sobre seus seguidores. A liderança religiosa implica o comando de indivíduos que buscam orientação para vivenciarem sua religiosidade. O líder religioso seria o indivíduo responsável por instruir, ajudar e gerenciar o séquito que o segue. Além disso, o líder religioso também ficaria responsável por administrar as práticas religiosas apontadas como necessárias pelas elaborações cosmológicas da religião. Tais atributos da liderança religiosa possibilitam ao líder controlar aspectos bastante importantes da vida daqueles que sustentam sua autoridade. Dessa forma, no exercício de suas competências o líder religioso manifesta seu poder sobre seus seguidores. Tendo em vista os dados apresentados no capítulo anterior sobre o séquito e a configuração da liderança religiosa, podemos dizer que as pastoras e bispas analisadas nesta pesquisa possuem poder sobre a vida de seus seguidores semelhantemente a qualquer líder religioso.

No âmbito das conseqüências coletivas para a parcela feminina de seguidoras de igrejas evangélicas podemos apontar que o empoderamento individual das líderes fundadoras exerce um papel de significativa importância. Embora não intencionem alterar as estruturas do poder eclesiástico do conjunto evangélico como um todo, as novas líderes evangélicas pesquisadas colocam o debate sobre a desigual distribuição do poder eclesiástico do meio evangélico na ordem do dia. Tal como as teólogas que promovem amplos debates sobre a legitimidade do pastorado feminino nos meios de comunicação, as novas líderes aqui apresentadas também incrementam esta discussão ao darem impulso a esta onda de fundação de igrejas comandadas por mulheres. Ainda que os resultados das alterações promovidas pelas novas líderes não se façam visíveis com muita amplitude na hierarquia eclesiástica de todo conjunto evangélico, as igrejas criadas por líderes femininas oferecem visibilidade às mulheres que se sentem discriminadas frente à hierarquia marcadamente masculina.

O empoderamento individual das lideranças religiosas femininas aqui observadas também colabora para a pluralização e distribuição da liderança no meio evangélico. Com a fundação de igrejas evangélicas por mulheres ocorre uma subdivisão de poder eclesiástico entre homens e mulheres, uma vez que estas igrejas possibilitam a chegada de mais mulheres aos púlpitos. Estas novas igrejas trazem outras nuances para classificarmos a liderança religiosa evangélica, e isso colabora sobremaneira para a diversificação do conjunto evangélico.

Além do empoderamento individual que acontece na esfera simbólico-religiosa, o movimento de fundação de igrejas por mulheres também viabiliza o empoderamento em outros aspectos da vida. Como os dados sobre as igrejas expostos anteriormente nos revelam, muitas das pastoras e bispas observadas encontram em suas igrejas muito mais que uma via para vivenciar a religiosidade evangélica ao obterem recursos materiais através do exercício do pastorado. Entre as onze líderes entrevistadas, três declararam que suas igrejas lhes servem como fonte de renda complementar, enquanto outras seis líderes disseram que vivem exclusivamente dos rendimentos conseguidos através das doações feitas pelos fiéis durante os cultos. Dessa forma, ainda que a fundação destas igrejas seja motivada por razões não essencialmente ligadas à procura por um meio de subsistência, estas denominações ajudam suas fundadoras a suprir suas necessidades materiais através do empoderamento proporcionado na esfera material.

## 8 CONCLUSÃO

Expomos acima as características que marcam o surgimento das Igrejas pentecostais fundadas por mulheres na Baixada Fluminense. Pensamos que este fenômeno constitui um tema de suma importância para os pesquisadores que se dedicam ao estudo de Igrejas evangélicas, pois a adoção desta alternativa por um grupo significativo de mulheres leva, inevitavelmente, à re-elaboração da identidade feminina no meio evangélico. Ao assumirem o posto de liderança em suas Igrejas, estas mulheres rompem com o modelo tradicional de submissão ao qual estiveram sujeitas e tornam-se as líderes centrais de suas igrejas. Simultaneamente, as auto-proclamadas bispas e pastoras passam a exercer um importante papel enquanto geradoras de capital simbólico em seus respectivos grupos religiosos. Dessa maneira, o estudo aqui apresentado torna-se indispensável para o melhor entendimento das mudanças pelas quais as denominações evangélicas passaram nas últimas décadas, assim como para compreendermos satisfatoriamente as alterações vividas pela identidade feminina dentro da esfera evangélica.

É interessante apontarmos a relevância da realização de estudos que focalizem a maneira como estas pequenas igrejas fundadas por lideranças femininas são vistas pelos representantes das demais igrejas evangélicas. Uma vez que a identidade se constitui em um processo onde não apenas o “eu”, mas também o “outro” estão intimamente envolvidos e constantemente relacionados, é indispensável que se observe também o grau de aceitação e como são percebidas estas igrejas no conjunto evangélico como um todo. Apontamentos desta categoria incrementariam nossas conclusões acerca da re-elaboração da identidade feminina no meio pentecostal, tendo em vista que na pesquisa que aqui apresentamos mantivemos o foco na maneira como as próprias bispas e pastoras vêem-se a partir do exercício da liderança religiosa.

As idiossincrasias do movimento de fundação de igrejas autônomas por mulheres em Nova Iguaçu, enquanto uma forma singular de experimentação da religiosidade suscita uma série de questões teórico-metodológicas através do enquadramento de uma nova problemática dentro do estudo científico das religiões. Em função disso, esta dissertação esteve orientada para a elaboração de um prisma teórico-metodológico que atendesse as necessidades próprias do objeto. No que diz respeito a análise teórica que propomos, acreditamos que a utilização da noção de empoderamento e do conceito de carisma foi bastante satisfatória.

Tal como expomos acima, acreditamos que o exercício da liderança religiosa da forma como estas mulheres apresentam é capazes de promover o empoderamento das mesmas em várias esferas de suas vidas. Seja no âmbito da relação que estas estabelecem com seus

vizinhos e amigos, seja no âmbito de suas famílias, e até mesmo entre o séquito que as seguem, estas mulheres encontram um “poder possível de ser alcançado” mesmo diante de todas as adversidades inerentes ao universo de quem vive em áreas tão pobres quanto o campo de pesquisa onde estão localizadas as igrejas pesquisadas. Ainda que o empoderamento vivenciado por estas mulheres seja fundamentalmente subjetivo, tal experiência influencia sobremaneira o plano “concreto” de suas relações e de seus papéis sociais. Esta afirmativa esta baseada no fato de que, ao ocuparem cargos de liderança em suas igrejas estas mulheres encontram a possibilidade de re-configurar a forma como se vêem e de reavaliar seus posicionamentos nos grupos de pertencimento dos quais participam, entre eles os grupos religiosos.

O conceito de carisma, também bastante presente em nossa análise, nos auxiliou na elaboração de um entendimento mais satisfatório sobre o fenômeno apresentado e ofereceu ainda mais concretude à aplicação da noção de empoderamento. Seguindo nossa hipótese inicial, podemos considerar as novas líderes evangélicas como lideranças carismáticas com base na observação de que estas mulheres rompem com ensinamentos do passado (os ensinamentos religiosos que sustentam a invalidade do pastorado feminino em grande parte das igrejas evangélicas) através do exercício de uma liderança religiosa pautada, sobretudo, em elementos inexplicáveis de sua personalidade.

Mantendo como norteador fundamental a observação multidimensional do objeto, esta pesquisa visou apresentar inferências capazes de agregar mais informações sobre os variados caminhos que o pentecostalismo vem percorrendo em sua vertiginosa expansão e sobre as vias alternativas que seus grupos internos, tais como as mulheres, encontram para vivenciar a religiosidade pentecostal.

Ao apresentarmos as principais características que compõem a liderança carismática destas novas lideranças religiosas evangélicas foi possível enquadrar a onda de fundação de igrejas pentecostais por mulheres como um fenômeno pautado em fatores ligados à emotividade do discurso religioso utilizado pelas líderes e ao questionamento dos ensinamentos do passado. Contudo, devemos fugir de explicações sintéticas em prol de reconhecermos que, muito provavelmente, outros fatores agem simultaneamente ao carisma destas novas líderes no sentido de viabilizar a fundação de novas igrejas pentecostais por mulheres. Da mesma forma, não devemos descartar a hipótese de que não é um trabalho solo do carisma que possibilita a permanência destas igrejas no cenário religioso pentecostal.

Por fim, podemos sugerir algumas questões sobre o futuro do fenômeno religioso em questão. Segundo Weber, a liderança carismática tende a dar origem a duas outras formas de

autoridade: a tradicional ou a racional-legal. Este processo de rotinização do carisma religioso começa com o abandono das práticas mágicas e do seguimento dos profetas e culmina na formação de um quadro administrativo que se limita apenas à transmissão dos ensinamentos religiosos formalizados pela tradição. Seguindo os apontamentos feitos por Weber, somos levados a questionar quais as transformações pelas quais a legitimação da autoridade das novas líderes passará no futuro. Será que o carisma destas mulheres será cristalizado em um quadro burocrático? Haverá a possibilidade do carisma hoje vigente encontrar outras formas de atuação sem necessariamente passar por processos de transformações vinculados a racionalização? Ou novos processos de dissidência aconteceram dando continuidade ao processo de fragmentação do meio evangélico através do surgimento de novas igrejas lideradas por mulheres? São questões que permanecem sem respostas no presente.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, R.; MONTERO, P. Trânsito religioso no Brasil. **SP em perspectiva**, São Paulo, v.15, n.3, p. 92-101, jul./set. 2001.
- BANDINI, C. **Costurando certo por linhas tortas: um estudo das práticas femininas no interior de igrejas pentecostais**. 2008. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2008.
- BECKER, H. De que lado estamos? In: \_\_\_\_\_. **Uma teoria da ação coletiva**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- BÍBLIA SAGRADA. Traduzida por João Ferreira de Almeida. 44. reimpr. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1980.
- BIRMAN, P. Males e malefícios no discurso neopentecostal. In: BIRMAN, P.; NOVAES, R.; CRESPO, S. (Org). **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997.
- \_\_\_\_\_. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. **Religião e Sociedade**, v.17, n. 1/2, p.90-109, 1996.
- BITTENCOURT FILHO, J. “Remedio Amargo”. In: \_\_\_\_\_. **Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BRUMER, A.; ANJOS, G. Relações de Gênero em Assentamentos: a noção de empoderamento em questão. In: LOPES, A.; BUTTO, A. (Org.). **Mulheres na Reforma Agrária: a experiência recente no Brasil**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2008. p.217-240.
- CAMPOS, L. S. “Imagens de Jesus na religiosidade brasileira de origem protestante: pentecostal e neopentecostal” **Revista Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo n.20, jun. 2001.
- CO **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v.4, n.1, p. 85-96, 2007.
- COSTA, A. A. **Gênero, poder e empoderamento das mulheres**. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher. NEIM/UFBA, 2000.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FARIAS, L. O. **Diagnóstico das Condições Sócio-Econômicas e da Gestão Pública dos Municípios da Baixada Fluminense**. Relatório publicado pela Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação. Departamento de Avaliação e Monitoramento, 2005.

FERNANDES, R. C. et alii. **Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política**. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FERREIRA, A. B. H. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FIORINZA, E. **As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

FRY, P.; HOWE, G. Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo. **Debate e Crítica**, São Paulo, n. 6, 79-94, 1975.

GUIMARÃES, J. E. **Razão e religião: Pentecostais, Visões de Mundo e Conduta**. 1992. Dissertação (Mestrado) - CPDA-UFRRJ, 1992.

COGNALATO, R. Trânsito Religioso Inter-Pentecostal e Experiências de Aflição. CAMPOS JR, L. C. **Pentecostalismo**. São Paulo: África, 1995.

HALL, S. **Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.

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

HOROCHOVSKI, R. R.; MEIRELES G. Problematizando o Conceito de Empoderamento. **Anais: II Seminário Nacional. Movimentos Sociais, participação e democracia**. Florianópolis, 2007.

IBGE. **Censo Demográfico 2000**. Brasília: IBGE, 2000.

IBGE. **Anuário Estatístico do Brasil 1982**. Rio de Janeiro: IBGE, 1982.

LINDHOLM, C. **Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

MACHADO, M. D. C.; MARIZ, C. Mulheres e política institucional: evangélicas e católicas. In: DUARTE, S. (Org). **Gênero e religião no Brasil: Ensaio feminista** São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, p. 45-6, 2006.

MACHADO, M. D. C.; MARIZ, C. Pentecostalismo e a Redefinição do Feminino. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1/2, p. 140-159, 1996.

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

\_\_\_\_\_. **Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. Campinas: Autores Associados, 1996.

MAFRA, C. Relatos Compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses. **Mana - Estudos de Antropologia Social**, v. 6, n. 1, p. 57-86, 2000.

MARIZ, C. A Sociologia da religião de Max Weber In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Org.) **Sociologia da Religião: Enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 67-93.

\_\_\_\_\_. A teologia da guerra espiritual: uma revisão da literatura sócio-antropológica. **BIB Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, v.47, p.33- 48, 1999.

MARIZ, C. O Demônio e os pentecostais no Brasil. In: BIRMAN, P.; NOVAES, R.; CRESPO, S. (Org.). **O mal à brasileira**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997.

\_\_\_\_\_. **Coping with poverty**. Philadelphia: Temple University, 1994.

MENDONÇA, A. Pentecostalismo e as concepções históricas de sua classificação. In: SOUZA, B. M.; GOUVEIA, E. H.; JARDILINO, J. R. L. (Org.). **Sociologia da Religião no Brasil: Revisitando Metodologias, Classificações e Técnicas de Pesquisa**. São Paulo: PUC, 1998.

NERI, M. “Ética pentecostal e o declínio católico”. In: \_\_\_\_\_. **Retrato das Religiões no Brasil**. Rio de Janeiro: FGV. 2005.

NEVES, A. B. Identidade Feminina: uma santa na rua e uma prostituta na cama. **CienteFico**, Salvador, ano 2, v.1, ago./dez. 2002.

NOVAES, R. R. A divina política: notas sobre as relações delicadas entre religião e política. **Revista da USP**, São Paulo, 49, p. 60-81, mar./maio 2001.

\_\_\_\_\_. Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores & cidadania. **Cadernos do Iser**, Rio de Janeiro, v.19, p. 6-10; 15-24, 47-68; 126-138, 1985.

PERROT, M. **Minha História das Mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

PERROT, M. **Os excluídos da história:** operários, mulheres e prisioneiros. Trad. Denise Bottman. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PERROT, M.; DUBY, G. (Org.) **História das Mulheres no Ocidente - A Antigüidade.** Trad. Maria Helena C. Coelho e Alberto Couto. Porto: Afrontamento, 1990.

PIERUCCI, A. F.; PRANDI, R. Religiões e voto: a eleição presidencial de 1994. **Opinião Pública**, v.3, n.1, p. 20-43, jun. 1995.

ROCHA-COUTINHO, M. L. **Tecendo por trás dos panos. A mulher brasileira nas relações familiares.** Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

ROLIM, F. C. **O que é Pentecostalismo.** São Paulo: Brasiliense, 1987. (Coleção Primeiros Passos).

SANTOS, M. G. **A mulher na hierarquia evangélica:** o pastorado feminino. 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

TARDUCCI, M. “Estúdios feministas de religión: uma mirada muy parcial”. In: QUARTIM de MORAES, Maria Lygia (Org.). Desdobramentos do feminismo. **Cadernos PAGU**, v. 1, p. 97-114, 2001.

VALLA, V. V. Pobreza, emoção e saúde: uma discussão sobre pentecostalismo e saúde no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, Campinas, n. 19, p. 63-75, 2002.

WEBER, M. Os três tipos puros de dominação legítima. Trad. Gabriel Cohn. In: COHN, Gabriel (Org.). *Max Weber: Sociologia.* São Paulo: Ática, 1982<sup>a</sup>. (Coleção Grandes Cientistas Sociais). v.13, p.128-141.

WEBER, M. *Ensaio de Sociologia.* 5.ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982b.

WOODHEAD, L. “Women and Religion”. In: WOODHEAD, L. et al. *Religions in the Modern World.* Londres: Routledge, 2004. p. 332-35.

## APENDICE – Questionários aplicados na pesquisa

### 1. Questionário aplicado às líderes

#### Dados sobre a líder

Idade:

Estado Civil:

Casada com pastor?

Seu marido exerce alguma função dentro da igreja ( ) sim ( ) não . Qual?

Qual sua fonte de renda?

Tem filhos ( ) sim ( ) não . Quantos?

Grau de instrução:

Há quanto tempo é convertida?

Porque se converteu?

Há quanto tempo exerce o pastorado?

Porque decidiu tornar-se pastora?

Acha legítimo o pastorado feminino? Por quê?

Já ocupou outros cargos de liderança religiosa em outras igrejas evangélicas

( ) sim ( ) não Qual (s)?

Já ocupou outros cargos de liderança religiosa em outras religiões ( ) sim ( ) não.

Qual(s)?

Como a senhora caracteriza sua relação com os membros da igreja?

#### Dados sobre a Igreja

Nome da Igreja:

Ano de fundação:

Qual a natureza do espaço no qual se localiza a igreja?

Quantos membros aproximadamente possui a igreja?

A igreja conta com pastores auxiliares? ( ) sim ( ) não . Quantos?

## 2. Questionário aplicado aos membros das igrejas

Idade:

Estado Civil:

Grau de instrução:

Há quanto tempo é convertido?

Se converteu nesta igreja ( ) sim ( ) não

Há quanto tempo frequenta esta igreja?

Acha legítimo o pastorado feminino? Por quê?

Como chegou a esta igreja?

Porque decidiu frequentar esta igreja?

Frequenta outras igrejas além desta?

Como conheceu a pastora de sua igreja?

Como você caracteriza sua relação com sua pastora?