



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA**

**ELIANA COELHO DA SILVA**

**CHAMADAS POR DEUS: CARACTERÍSTICAS DO PASTORADO FEMININO NA  
CIDADE DE FORTALEZA**

**FORTALEZA - CE**

**2014**

ELIANA COELHO DA SILVA

CHAMADAS POR DEUS: CARACTERÍSTICAS DO PASTORADO FEMININO NA  
CIDADE DE FORTALEZA

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará – UFC, como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em Sociologia.

Orientadora: Professora Dra. Júlia Miranda

FORTALEZA - CE

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

D11c da Silva, Eliana Coelho.  
CHAMADAS POR DEUS : CARACTERÍSTICAS DO PASTORADO FEMININO NA CIDADE DE  
FORTALEZA / Eliana Coelho da Silva. – 2014.  
171 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-  
Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2014.

Orientação: Profa. Dra. JÚLIA PEREIRA DE MIRANDA HENRIQUES.

1. mulheres evangélicas. 2. pastorado feminino. 3. modelo bíblico de mulher. I. Título.

CDD 301

---

ELIANA COELHO DA SILVA

CHAMADAS POR DEUS: CARACTERÍSTICAS DO PASTORADO FEMININO NA  
CIDADE DE FORTALEZA

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará – UFC, como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em Sociologia

Orientadora: Professora Dra. Júlia Miranda

Aprovada em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Professora Dra. Júlia Miranda (Orientadora)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Professor Dr. André Haguette  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Professora Dra. Jânia Perla Aquino  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

FORTALEZA - CE

2014

Dedico este trabalho à pastora Neilze  
Guimarães

*In Memoriam*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus e também às pastoras entrevistadas, pela gentileza delas em me receber em suas residências e/ou igrejas com todo o carinho e cuidado.

À minha orientadora Júlia Miranda, que me ajudou muito, me aconselhando em todo o processo de construção do meu texto.

Agradeço também à minha família: minha mãe, Neuma; meu irmão, Michel; e especialmente a minha querida irmã e melhor amiga, Jamille.

Ao meu amor, Fábio. Seu carinho, paciência e preocupação com meu bem-estar tem me feito muito bem. Amo você!

Agradeço a todos os(as) professores(as) do Programa de Pós-Graduação em Sociologia.

A toda a turma do mestrado que ingressou comigo em 2012.1.

Às minhas amigas: Cris, Jane, Sara e Rebecca. A torcida e as palavras de encorajamento quando eu passava por momentos de imensa luta pessoal foram muito importantes para mim. Vocês moram em meu coração.

À Capes, pelo financiamento para a minha pesquisa.

*“Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus”*

Bíblia Sagrada - Carta de São Paulo aos Gálatas, Capítulo 3, Verso 28

*“Olhe do jeito que Deus falou para o homem, Ele disse que não fez distinção entre homem e mulher. Então todos são chamados. Quando Ele disse para mim, disse para você, disse para as mulheres de hoje, disse para as crianças e disse para os jovens: Ide por todo mundo e pregai o evangelho a toda a criatura. E como é que a gente alcança o mundo? Só os homens pregando? Se as mulheres têm mais iniciativa, são mais corajosas. E tem homens que detestam mulher pregando. Mas a mulher é maioria na igreja e Jesus as amava, Ele vivia rodeado de mulheres que serviam a Ele. E hoje é do mesmo jeito, mulheres que deixam tudo para seguir Jesus”*

Pastora Ana - 31 de maio de 2013

## RESUMO

A presente pesquisa buscou analisar as narrativas das trajetórias de mulheres evangélicas até a chegada ao cargo pastoral, centrando-se no sentido dado pelas pastoras à ordenação feminina. Neste trabalho, apresentaram-se alguns dos casos existentes em Fortaleza e a partir deles foram apontadas as características de um pastorado feminino e os modelos encontrados neste campo. Os modelos encontrados no campo encontram-se na equação das variáveis “permanência e ruptura” com relação ao modelo bíblico de mulher que permeia o imaginário religioso das pastoras. Foi utilizada a metodologia qualitativa com uso das narrativas de vida, com a finalidade de analisar suas trajetórias de vida, compreendendo como é o processo de ascensão de mulheres ao cargo pastoral em configurações denominacionais diferentes.

**Palavras-chave:** mulheres evangélicas; pastorado feminino; modelo bíblico de mulher.

## **ABSTRACT**

The present research seeks to analyze the narratives of the trajectories of Protestant Christian women up to their admission to the pastoral office, focusing on the meaning of women's ordination as given by the female ministers. In this paper, some existing cases in Fortaleza were presented, and the characteristics of a female pastoral care and the models found in this field were noted. The models in the field are found in the equation of "permanence and rupture" variables as related to the biblical model of women which permeates the religious mindset of the female ministers. A qualitative methodology was used with life narratives for the purpose of analyzing their life trajectories, understanding what the process is like in the rise of women to the pastoral office in different denominational settings.

**Keywords:** Protestant Christian women; female pastoral care; biblical model of women.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1: Quadro 1 - Quadro das igrejas cujas pastoras integram a pesquisa.....p. 37
- Figura 2: Quadro 2 - Quadro geral das pastoras que integram a pesquisa.....p. 40
- Figura 3: Gráfico 1 - Grau de ruptura e permanência quanto ao modelo bíblico de mulher p. 153
- Figura 4: Gráfico 2 - Modelos de pastoras baseado no grau de permanência e ruptura do modelo bíblico de mulher.....p. 155

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1. ENTRE PASTORAS COMO “IRMÃ” PESQUISADORA .....	20
1.1. Construindo o estranhamento.....	24
1.2. Seleção e primeiros contatos .....	31
1.3. As pastoras em Fortaleza.....	40
1.4. Ser cientista de uma área “impura” da ciência .....	52
2. RELIGIÃO E CIÊNCIAS SOCIAIS .....	55
2.1. A religião como objeto de estudo.....	58
2.2. Weber, a religião e o carisma .....	65
3. O MINISTÉRIO EVANGÉLICO FEMININO .....	78
3.1. O fundamento do ministério: a imagem bíblica da mulher. ....	106
3.2. O imaginário evangélico e o ideal de “mulher de Deus” .....	108
4. O EXERCÍCIO FEMININO DO CARISMA PASTORAL .....	121
4.1. Cotidiano de uma pastora em Fortaleza .....	122
4.2. Infância e Conversão.....	131
4.3. Chamado e Ordenação .....	140
4.4. Os modelos de pastoras encontradas em campo: pioneiras, auxiliares e presidentes de ministério.....	150
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	163
REFERÊNCIAS .....	166

## INTRODUÇÃO

Antes de iniciar o trabalho acadêmico em si, gostaria de contar uma história, já que essa dissertação é recheada delas. Histórias de vida de pessoas que eu entrevistei e com quem cheguei a conviver, a tomar cafezinho e sorvete, a almoçar e lanchar, entre outras coisas. Pessoas que eu tive a chance de conhecer e outras que eu já conhecia. E dentre elas existiu uma mulher da qual eu gostaria de falar, que de forma inalienável marcou a minha vida e está presente nesta pesquisa. Ela era uma pastora, ela era solteira e o nome dela era Noa. Ela morreu por conta de complicações de um câncer, em setembro de 2013. E quais foram as impressões que ela deixou em mim, das quais eu não vou esquecer, é que eu considero importante contar aqui.

Aos treze anos de idade, eu era convicta de que tinha um chamado missionário, e para que tal chamado se concretizasse, eu conversei com essa pastora, que na época tinha só o título de missionária e era presidente do Conselho de Missões da igreja. Ao conversar com ela e ouvi-la contar como seria o meu trabalho (e de outras adolescentes que também afirmavam ter “chamado missionário”) para o reconhecimento do “chamado” pela igreja e posterior envio a algum lugar como “missionária da igreja”, meu coração se entristeceu, pois ia ter muito trabalho voluntário e sacrificial pela frente. Ela costumava dizer assim: “eu adoro colocar água fria no fogo dos outros”, ou seja, que ela gostava de trazer a realidade à fantasia de muitos jovens que diziam querer ser missionários da igreja.

Ser missionário enviado por uma igreja significa ser sustentado financeiramente por ela. Diferente do ministério pastoral, que é local e envolve ganhar confiança do grupo para o missionário “manter” o vínculo político com o conselho da igreja, que é o que autoriza a saída de seu salário, sendo bem mais complicado.

Além disso, os fiéis não veem e nem “sentem” lucro prático no trabalho deles. Sustentar um pastor financeiramente faz sentido, pois ele oferece a “cura d’almas” à comunidade, mas o missionário se propõe a ir a outro lugar realizar o proselitismo. É um investimento em longo prazo com um retorno muitas vezes não garantido. Como a implantação de uma igreja, por exemplo. Não é garantido isso. Além disso, muitos missionários retornam rapidamente e alguns chegam a “desviar-se” depois de ir ao campo missionário. Conheço diversas histórias de amigos e conhecidos meus.

Enfim, ela foi minha líder por alguns anos, e muitas ordens eram obedecidas na base do choro, pois ela era bem autoritária e eu sempre fui muito sensível. Um episódio que foi interessante foi o dia em que eu e uma amiga (nós duas na casa dos 18 anos) tivemos que refazer todo o trabalho que havíamos feito, pois não estava do jeito que ela pedira. E tudo tinha que ser feito de um dia para o outro, uma vez que era um dia de sábado e o culto de missões era feito uma vez por mês. Lembro de estar dentro do ônibus, muitas vezes ocupada fazendo alguma coisa para o culto de missões, porque o meu tempo era dividido entre esse ministério (missões) - e mais outros quatro (dança, teatro, coral e consolidação de novos convertidos) - os estudos, e ainda buscava emprego. Lembro que eu nunca entendia as ordens dessa pastora e achava que ela implicava comigo. Não era nada pessoal. O fato era que esse era o treinamento de uma pessoa que queria ser missionária deveria ter. Eram os testes e eu teria que passar por eles. Ela mesma confessara uma vez: “Uma vez tive que limpar um salão enorme sozinha”; isso em outro estado, quando fazia o treinamento para ser missionária. Ela repetia o padrão comigo (e com outras adolescentes), do que aconteceu com ela.

Um evento do qual participei e que é interessante descrever, pois de lá até a saída dessa igreja, as inquietações sobre o ideal bíblico de mulher e a minha própria identidade não pararam. Liderado pela pastora Noa, consistia no seguinte: um jantar temático para formação de casais na igreja.

Percebendo ela que na igreja tinha muitas mulheres solteiras (inclusive ela mesma), ela tivera a ideia de fazer um jantar temático, onde todos deveriam se vestir como o povo da Judéia antiga (homens e mulheres), sendo que as mulheres é que deviam ser responsáveis pela comida que ia ser servida na ocasião. Cada jovem deveria trazer um prato feito por si mesmo. Mas, antes do jantar, houve uma preparação que consistiu em reuniões com homens e mulheres solteiras da igreja. E essas reuniões eram separadas, homens em um lugar e mulheres em outro. Geograficamente mesmo, em casas de bairros diferentes. Então, em lugares separados, a das mulheres foi na casa de uma jovem (solteira) e a dos homens em outra casa (de um solteiro também). E lá fomos aconselhadas a qual era o padrão bíblico de casamento (heterossexual, monogâmico, mulher submissa e homem sacerdote do lar). Mas também conversamos sobre “assuntos de mulheres”, todos eles relacionados em se enfeitar (e preparar-se) para o seu futuro esposo e para ser uma boa mulher (saber cozinhar e cuidar bem de crianças são fatores essenciais). Lembro que na época escutei de uma amiga o seguinte: ela tinha entrado no ministério infantil como voluntária em treinamento, para quando chegasse o momento no qual ela teria os seus próprios filhos.

Ao fim dessa reunião, preparamos uma lista de qualidades que queríamos de um homem de Deus, e isso incluía também a descrição de comportamentos e hábitos. O que interessa afirmar aqui é que depois dessa reunião (que aconteceu ao fim da tarde de um sábado), houve um culto de jovens em que a lista dos ideais femininos e masculinos foi relatada ao microfone. O que me assustou foi ver que o ideal masculino proferido pelos jovens da igreja, incluía desde hábitos higiênicos e vestimentas, entre outros. As palavras “meiga” e “doce” ficaram girando na minha cabeça como uma cobrança de uma mulher que eu nunca seria capaz de ser. E que eu notava que as líderes mulheres não eram assim, e essas qualidades não descreviam nem a fundadora da igreja, nem a esposa do pastor Naum (a pastora Raabe), e muito menos a pastora Noa.

De fato, a pastora era conhecida por ser uma mulher de personalidade forte. Por isso, eu dedico minha dissertação a essa pastora que, ao final de sua vida, dedicada à religião, ela acreditava tanto que estava curada por Deus que fez um culto no qual todos os seus familiares (e amigos pastores) estavam presentes para afirmar que estava curada mesmo e “glorificar a Deus por isso”. Não tive coragem de ir ao culto, mas uma amiga falou que somente um pastor, entre todos os que estavam lá, lembrou a ela e a todos que estavam presentes, que a morte “poderia” ser uma glória também. Pois “morrer em Cristo” é lucro. “Porque para mim o viver é Cristo, e o morrer é lucro” (Filipenses 1:21)

Um mês depois de realizado o culto, ela faleceu. Não tive coragem de ir nesse culto de “cura”, mesmo convidada. E também não tive coragem de ir ao culto de “morte”, feito no mesmo local. Ela foi velada na igreja em que fizera o culto de cura. Ali era a sua igreja, a igreja que a sua mãe fundara e que era extensão da sua casa.

Pela minha covardia de não ir aos dois eventos, que não tinham a ver somente com a pesquisa, mas com a vida que eu tivera por tantos anos, é que eu dedico esse trabalho. Aquele lugar tinha sido extensão da minha casa também. E aquela família que estava sofrendo pela perda, tinha sido a minha família também; claro que o meu lugar era o de subalternidade e de serviço, ao qual me submetera de bom grado, persuadida pela dominação carismática, e por isso mesmo existiu vínculo afetivo entre mim e essa família. Mas sempre fui tratada com gentileza todas as vezes que cheguei à sua casa para entrevistá-la ou conversar com a sua mãe (a pastora Ana).

Em um dado momento da entrevista, o mais íntimo, ela discorre sobre seus sonhos com relação a casamento e família. O que ela “sonha” diz muito sobre esse ideal de “mulher de

Deus”, que é reproduzido nas igrejas: ser uma mulher de Deus quer dizer estar preparada para ser esposa de um “homem de Deus”.

*Já que eu falei que eu não tenho pretensão de estar à frente e presa em uma igreja. Então, se eu casar com um pastor, eu vou ter que me sujeitar e estar junto com ele ajudando na igreja. A minha preferência é que não seja pastor, pode até ser que ele seja consagrado como eu, mas não com pretensão de pastorear uma igreja somente. A minha pretensão é que, quando eu me casar, eu me dedicar a minha família e ajudar meu marido no que for, entendeu? Inclusive isso [sair do trabalho secular]. **Porque a família para nós, que conhecemos a Palavra, a família é a coisa mais importante que existe, inclusive acima da igreja, acima de ministério. Só acima da família, Deus. Então, eu me casando, eu vou assumir um ministério: minha família.** [e das coisas da igreja também ?] Também! Dependendo da pessoa que eu for casar. Se ele for um missionário ou se ele não for missionário e nem for pastor, porque eu não tenho essa preferência. **Eu só quero que seja um homem de Deus. Isso aí eu quero muito.** (Pastora Noa-31/05/2012)*

Assim, esse será o pontapé inicial dessa investigação científica sobre essas *mulheres apaixonadas pela religião*.

*E eu vivo de forma muito intensa, e eu sou muito emotiva. **Minha vida gira em torno da paixão, comigo é assim, as coisas são muito intensas. A minha vida é muito voltada para as pessoas. Eu tenho o coração afinado com essa área pastoral mesmo. Eu sou uma pastora que vivo com o povo, eu ando com o povo, sabe? Mas eu também sou dona de casa, eu não tenho secretária, porque ou eu tenho secretária ou eu pago o carro, e eu preciso muito do carro. E sou eu que limpo casa, sou eu que limpo cozinha. Eu tenho meu jardim, eu tenho minha biblioteca que eu amo muito. Então, eu sou uma pessoa intensa em tudo que eu faço*** (Pastora Ester- 14/12/2012)

Assim, meu objeto de pesquisa nasceu muito antes do projeto feito para o programa de pós-graduação em Sociologia da UFC. Ele nasceu através da observação dos cultos frequentados por mim na Igreja Batista Peniel de Fortaleza, desde a infância e adolescência, e com as questões que ficavam me intrigando, tais como: se a igreja foi fundada por uma mulher, por que esta mesma mulher é tão machista em suas colocações? A pastora não deveria ser solidária com as suas lideradas, não permitindo que mulheres fossem oprimidas na igreja que preside? Por que a submissão bíblica me parece tão injusta e pesada? Por que as ordens sobre vestimentas e comportamentos parecem pesar mais para as mulheres do que para os homens? Estes e outros questionamentos visitavam a minha cabeça enquanto membro de igreja evangélica. Este ideal feminino de intimidade e submissão à divindade me foi apresentado desde a infância, sendo filha de mãe evangélica e alicerçada, posteriormente, na educação doutrinária da igreja protestante, a qual pertencia a minha família. Nesta convivência com esse imaginário sobre a mulher e ouvindo os discursos proferidos nos cultos, me inquietava o fato

de que a igreja a qual pertencia tinha sido fundada por uma mulher, mas, ainda assim, se ensinava às mulheres o ideal de submissão e obediência femininas.

Então, entrando na faculdade de Ciências Sociais decidi que deveria fazer meu trabalho de monografia sobre a pastora fundadora da denominação que frequentava na época, pois ela era objeto da minha admiração e inquietação. Então, a história de vida dela foi objeto de minha primeira pesquisa.

Naquele trabalho, o foco era narrar a história da pastora Ana, apontando as condições que a fizeram ser considerada a primeira mulher pastora de Fortaleza. Neste trabalho concluí que a inserção desta pastora do “movimento de renovação”<sup>1</sup> na cidade – sendo este movimento, a nível nacional (não iniciado em Fortaleza, mas acontecido também aqui) um precursor da emergência do neopentecostalismo – um dos fatores de grande importância para a legitimação da ordenação dela ao cargo pastoral. Depois de realizar este primeiro trabalho, algumas questões ficaram ainda por serem respondidas.

Esse modelo feminino de liderança feminina neopentecostal não abre o diálogo para as relações de gênero e a teologia feminista. Há um afastamento do debate às questões contemporâneas da sociedade e uma ênfase na defesa dos valores da religião. Se com o tempo essas líderes mulheres irão remodelar novas doutrinas, que se adequam melhor as suas atuações e/ou melhorem a qualidade de vida das mulheres pastoreadas por elas, somente novas pesquisas, mais amplas (com um número maior de mulheres pastoras) e mais aprofundadas (com maior embasamento teórico), na área das ciências sociais, irá revelar (SILVA, 2010, p. 88).

Portanto, meu objetivo se constitui em analisar as narrativas das trajetórias de mulheres evangélicas até sua chegada ao cargo pastoral, centrando-me no sentido dado pelas pastoras à ordenação, para responder as questões acima. Neste trabalho, apresento alguns dos casos existentes em Fortaleza e, a partir deles, apresento as características de um pastorado feminino. A pretensão da pesquisa é encontrar o sentido e o significado da ordenação feminina a partir das entrevistas com as pastoras, das visitas às suas igrejas e consulta à literatura evangélica voltada ao ministério feminino. A questão é: O que é ser pastora? E como uma mulher se torna pastora?

A Sociologia de Weber se debruça sobre a compreensão, interpretação e entendimento das ações sociais. Estas ações, para ele, são produzidas a partir da construção subjetiva. Weber acentua que uma ação social é aquela que tem seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de outros, orientando-se por este em seu curso (WEBER, 1991).

---

<sup>1</sup> Renovação Espiritual era a pentecostalização de algumas denominações antes de confissão reformada. Várias denominações protestantes que eram tradicionais experimentaram movimentos internos, com manifestações pentecostais.

Geertz (1989) ligará o seu conceito de cultura com as ideias de Weber. Cultura para Geertz é essencialmente semiótica. “Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado às teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise” (GEERTZ, 1989, p. 15). Portanto, a proposta do trabalho é captar os sentidos e as significações da ordenação feminina pelos agentes sociais que experimentam essa atribuição: as próprias pastoras.

A proibição da ordenação feminina é assunto discutido vastamente pela Teologia, tanto de viés protestante quanto católico. Porém, como meu objeto se situa no protestantismo, os trabalhos teológicos que citarei abaixo são somente sobre o debate da ordenação neste campo<sup>2</sup>. No ambiente evangélico (que tanto proíbe quanto permite a ordenação feminina), o que faz as mulheres quererem se tornar pastoras? O que é ser pastora no meio evangélico brasileiro?

O sacerdócio (ato de ministrar os sacramentos) na igreja cristã se tornou masculino no processo de construção da história da mesma, herdado do patriarcalismo judaico antigo, graças às interpretações ortodoxas dos escritos do apóstolo São Paulo.

Como em todas as Igrejas dos santos, *fiquem as mulheres caladas nas assembleias*, porque não é permitido que tomem a palavra. Mas fiquem submissas como ordena a lei. E quando quiserem se instruir sobre alguma questão, perguntem a seus maridos em casa. É inconveniente para a mulher falar na assembleia. (BÍBLIA, Novo Testamento, 1 Coríntios 14: 34-35)

*A mulher aprenda em silêncio, com toda a sujeição*. Não permito, porém, que a mulher ensine, nem use de autoridade sobre o marido, mas que esteja em silêncio [...] E Adão não foi enganado, mas a mulher, sendo enganada, caiu em transgressão. (BÍBLIA, Novo Testamento, 1 Timóteo 2: 9-12; 14)

Para explicar sucintamente a questão, recorro a uma voz nativa que resume bem o aspecto divergente da consagração de mulheres ao cargo pastoral, que é a do teólogo e Reverendo Augustus Nicodemos (mestre e doutor em interpretação bíblica e chanceler da Universidade Presbiteriana Mackenzie), da Igreja Presbiteriana do Brasil. Ele afirma que:

Entre os evangélicos existe, de forma muito geral, duas posições básicas quanto ao assunto: os igualitaristas e os diferencialistas. Os igualitaristas afirmam que Deus originalmente criou o homem e mulher iguais; a subordinação feminina foi parte do castigo divino por causa da queda, com consequentes reflexões socioculturais. Em Cristo, essa punição (e seus reflexos) é removida; assim, com o advento do evangelho, as mulheres têm direitos iguais aos dos homens de ocupar cargos de oficialato na igreja. Os diferencialistas, por sua vez, entendem que desde a criação – e, portanto, antes da queda – Deus estabeleceu papéis distintos para o homem e a mulher, visto que ambos são peculiarmente diferentes. A diferença entre ele é complementar. Ou seja, o homem e a mulher, com suas características e funções distintas, se completam.

---

<sup>2</sup> Por campo utilizo-me da noção de campo dada por Bourdieu, que é o “universo relativamente autônomo de relações específicas” (BOURDIEU, 1998, p. 65-66).

[...] O homem foi feito como cabeça da mulher – esse princípio implica em diferente papel funcional do homem, que é o de liderar. (LOPES, 1997, p. 1-2).<sup>3</sup>

É importante assinalar que o embate teológico é mais ou menos referido nas entrevistas, dependendo da inserção denominacional, conhecimento *teológico doutrinário* e formação acadêmica dos atores entrevistados.

Parte importante do meu material produzido foram entrevistas gravadas com pastoras/pastores e conversas informais com elas/eles, além do trabalho notado e anotado que foi produzido através de observação participante (MALINOWSKI, 1984) nos dias das entrevistas e/ou conversas com as pastoras, com direito de visitas à cozinha, quarto, compartilhamento de momento de oração, ligações, conversas com membros das igrejas enquanto esperava para ser atendida, etc.

O olhar, o ouvir e o escrever são ferramentas da percepção e do pensamento, e é através deles que chegamos ao conhecimento. Mas, para Oliveira, esses três atos cognitivos merecem ser analisados reflexivamente. “Talvez a primeira experiência do pesquisador de campo – ou no campo – esteja na domesticação teórica do seu olhar. Isso porque, a partir do momento em que nos sentimos preparados para a investigação empírica, o objeto sobre o qual dirigimos o nosso olhar já foi previamente alterado pelo modo de visualizá-lo” (OLIVEIRA, 1998, p.18). O objeto não escaparia então do esquema conceitual preconcebido em aprendizado acadêmico.

Lembro que o ouvir é complementado pelo olhar e participa das mesmas condições que o primeiro. Com base nisso é que, para estudar as questões da religião, é necessário ater-se mais rigorosamente às condutas rituais do que às crenças. “Porém, isso não quer dizer que mesmo essa conduta, sem as ideias que as sustentam, jamais poderia ser inteiramente compreendida” (OLIVEIRA, 1998, p. 22). E o autor continua: “Por isso, a obtenção de explicações fornecidas pelos próprios membros da comunidade investigada permitiria obter aquilo que os antropólogos chamam de *modelo nativo*, matéria-prima para o entendimento antropológico. Tais explicações nativas só poderiam ser obtidas por meio de entrevistas, portanto, de um ouvir todo especial. Contudo, para isso, há de se saber ouvir”.

Oliveira explica que essa forma de ver o “nativo” cria um espaço semântico partilhado por ambos os interlocutores, graças ao qual pode ocorrer aquela “fusão de horizontes”, desde que o pesquisador tenha a habilidade de ouvir o nativo e por ele ser igualmente ouvido,

---

<sup>3</sup>“Ordenação Feminina: O que o Novo Testamento tem a dizer?” Artigo em defesa da não-ordenação de mulheres a cargos de liderança da igreja feito pelo teólogo Augustus Nicodemos (presbiteriano). A Igreja Presbiteriana do Brasil foi fundada no Brasil em 1859.

encetando formalmente um diálogo entre “iguais”, sem receio de estar, assim, contaminando o discurso do nativo com elementos de seu próprio discurso (OLIVEIRA, 1998, p. 24).

Realizado os exercícios de “olhar” e “ouvir” segue-se o terceiro momento que é o da escrita. O ato de escrever no fim do processo de pesquisa não é o mesmo que a escrita feita em diários de campo. Há uma relação com o que foi visto, porém, a ideia seria dialogar com a sociedade acadêmica que espera que eles estejam versados no idioma, não do nativo, mas da antropologia. O ato de escrever compondo o último momento de um trabalho de pesquisa está atrelado solidamente ao ato de pensar. Portanto, segundo Oliveira, esses três momentos, dentro da Antropologia, envolvem dois conceitos conhecidos desta disciplina que são a “observação participante” e a “relativização”. Dito isto, de acordo com Roberto Cardoso de Oliveira, a pesquisa antropológica tem esse caráter visual e observacional para finalmente resultar na escrita.

O primeiro capítulo tratou dos percursos percorridos para a construção da pesquisa, como foram feitas as escolhas das pastoras pesquisadas aqui, além de explicar como se processou a construção do estranhamento neste trabalho. O segundo capítulo trouxe uma discussão sobre a construção do objeto na Sociologia da Religião e uma exposição dos teóricos que dialogaram com a pesquisa.

No capítulo três está elencada uma revisão bibliográfica dos trabalhos recentes sobre mulheres evangélicas, liderança feminina evangélica e ordenação feminina evangélica, apresentando-os de forma que dialogarão com a presente pesquisa. Portanto, no quarto capítulo é que este trabalho pretende apresentar o resultado da pesquisa realizada e a análise dos dados coletados, seguindo os passos metodológicos da antropologia.

O que foi visto em campo, a pesquisa bibliográfica, os eventos participados e a descrição densa da situação e do contexto da entrevista às pastoras e aos seus cônjuges estarão nessa parte, que é o último capítulo. Nele estará apresentado o imaginário religioso evangélico acerca da ideia de “mulher de Deus”. Para posteriormente apresentar os modelos de pastoras encontrados no campo, baseados nesse modelo, e a análise sociológica destes modelos.

## 1. ENTRE PASTORAS COMO “IRMÃ” PESQUISADORA

Segundo Alberti (2004), o debate sobre História Oral possibilita reflexões sobre os registros dos fatos na voz dos próprios protagonistas. A História Oral utiliza-se de metodologia própria para a produção de conhecimento. Além de ser pedagógica e interdisciplinar, ela também está relacionada ao seu importante papel na interpretação do imaginário e na análise das representações sociais. A História Oral é um método de pesquisa que utiliza a técnica de entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas da experiência humana e pode se apresentar em três gêneros distintos: tradição oral, história de vida, história temática.

História Oral não é sinônimo de história de vida. História de vida pode ser considerado um relato autobiográfico, mas do qual a escrita – que define a autobiografia - está ausente. Na história de vida é feita a reconstituição do passado, efetuado pelo próprio indivíduo, sobre o próprio indivíduo sobre um assunto específico. Esse relato – que não é necessariamente conduzido pelo pesquisador – pode abranger a totalidade da existência do informante. Para tanto, seriam necessárias inúmeras horas de gravação (ALBERTI, 2004, p. 21).

Paul Thompson afirma que a História Oral é tão velha quanto à própria História (ALBERTI, 2004). Segundo Thompson, Heródoto ouviu testemunhos de seu tempo; Michelet colheu depoimentos dos que vivenciaram a Revolução Francesa; Oscar Lewis, sobre a Revolução Mexicana; Ronald Fraser, sobre a Guerra Civil Espanhola.

Mas o que se classifica de Moderna História Oral é àquele “cujo método consiste na realização de depoimentos pessoais orais, por meio da técnica de entrevistas que utilizam um gravador, além de estratégias, questões práticas e éticas relacionadas ao uso desse método” (ALBERTI, 2004, p. 27).

A primeira experiência da História Oral como uma atividade organizada é de 1948, quando o professor Allan Nevis lançou o The Oral History Project, na Columbia University, em Nova Iorque. Hoje ela possui mais de 6.000 fitas gravadas e mais de 600.000 páginas de transcrição. Essa universidade é referência na área [...] Mas o *boom* da História Oral nos Estados Unidos deu-se no fim dos anos 60 e início dos 70. Em 1967 foi fundada a Oral History Association (OHA) que publica, anualmente, a *History Review* (ALBERTI, 2004, p. 27-28).

A História Oral está difundida em vários países: Grã-Bretanha, Itália, Alemanha, Canadá, França, entre outros. Na década de 1960 buscava-se, na Grã-Bretanha (Universidade de Essex), o testemunho de pessoas comuns (*ordinary people*) marginalizadas pelo poder e de idosos, enquanto nos Estados Unidos ela estava voltada para os *greatmen* (homens socialmente reconhecidos).

Nesse processo, o historiador Paul Thompson foi um dos pioneiros e tornou-se uma das autoridades na reflexão e na utilização desse método para registro histórico. Seu livro “A Voz do Passado: História Oral” é considerado um clássico por sua importante contribuição ao método e a teoria da História Oral.

Uma das primeiras experiências com História Oral no Brasil ocorreu no Museu da Imagem e do Som (MIS/SP, 1971). Ele tem se dedicado a preservação da memória cultural brasileira. Mas, segundo Alberti (2004), a experiência mais importante nessa área foi a do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil – CPDOC, ligada a Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, que dispõe de um setor de História Oral desde a sua fundação em 1975.

Mesmo após alguma resistência por parte de historiadores, que Alberti classifica como herança do “Positivismo” na academia (2004, p. 35), a História Oral tem se difundido no Brasil. Alguns dos teóricos franceses apontados por Alberti, que são influenciadores desta área, são: Roger Chartier, Henry Ruoso, Daniel Bertaux, Jean Bortier e Pierre Bourdieu.

Utilizei a História Oral de vida como metodologia através da análise das narrativas de vida. Narrativas de vida é uma técnica que permite que o ator social faça um retrospecto de sua vida a partir de sua infância até o eixo da questão do pesquisado (BERTAUX, 2010). Portanto, formulo as entrevistas com um epicentro (eixo) de pesquisa: a chegada e o exercício do pastorado delas. E a categoria “mulheres pastoras” se encaixa no estudo das “categorias de situação” apontado por Bertaux (2010):

O fenômeno “situação particular” não implica necessariamente na formação de um mundo social: as mães que educam sozinhas seus filhos não têm atividade em comum, não mais do que os desempregados de longa data ou os doentes crônicos. *É a situação em si que lhes é comum. Essa situação é social na medida em que gera obrigações e lógicas de ação que apresentam vários pontos em comum*, em que ela é percebida mediante esquemas coletivos e é, eventualmente, tratada pela mesma instituição. A utilização das narrativas de vida se mostra aqui particularmente eficaz, pois essa forma de coleta de dados empíricos se ajusta à formação das trajetórias; ela permite identificar por meio de que mecanismos e processos os sujeitos chegaram a uma dada situação, como se esforçam para administrar essa situação e até mesmo para superá-la. (BERTAUX, 2010, p. 27).

Uma obra que inspira meu trabalho, feito a partir de histórias de vida *narradas*, é a obra de Leonor Arfuch: “Memoria y Autobiografía: Exploraciones en los límites” (2013), da qual gostaria de fazer algumas considerações. Esta obra de Arfuch (2013) tem o objetivo de analisar o modo em que se articulam, em certas narrativas de um passado recente, o biográfico e a memória, e mais especificamente “autobiografía, memoria y testimonio” (2013, p. 73).

“Narrativas de mujeres, en este caso, llevadas a dar cuenta de las experiencias traumáticas que padecieron bajo la última dictadura militar en Argentina (1976-1983), más allá de la declaración ante la justicia en tanto testigos para el procesamiento de los represores.” (ARFUCH, 2013, p.73).

Para realizar esse empreendimento de pesquisa, Arfuch (2013) entende que isso implicará várias especificações teóricas, como, por exemplo, investigações sobre o conceito de sujeito que remete à relação entre Psicanálise e Ciências Sociais. E não a qualquer sujeito, mas a um sujeito que se apresenta modelado pela linguagem e cuja dimensão existencial é dialógica, aberta e construída por um ‘outro’. “Un otro que pude ser tanto el tú de la interlocución como la otredad misma del lenguaje, también la idea de un Otro como diferencia radical.” (ARFUCH, 2013, p.74).

“Dicho de otro modo: no hay “un sujeto” o “una vida” que el relato vendría a representar – con la evanescencia y el capricho de la memoria – sino que ambos – el sujeto, la vida –, en tanto unidad inteligible, serán un resultado de la narración.” (ARFUCH, 2013, p.75). Por isso que dentro dessa perspectiva é que uma história de vida se apresenta como uma multiplicidade de histórias, divergentes, superpostas, de onde nenhuma pode aspirar a maior representatividade. (ARFUCH, 2013, p.75).

Segundo Ricoeur (2010), a história narrada é “sempre mais do que enumeração, numa ordem simplesmente serial e sucessiva, dos incidentes ou dos eventos que ela organiza num todo inteligível” (RICOEUR, 2010, p. 198). Por isso, seguir uma história é uma operação muito complexa, portanto, compô-la, segundo este autor, é do ponto de vista temporal extrair uma configuração de uma sucessão. (RICOEUR, 2010).

Na “Escola de Chicago”, a abordagem da Microsociologia e Psicologia Social são especialmente relevantes. O interacionismo simbólico dialoga com o conceito weberiano de ação social, que é qualquer ação que leva em conta ações ou reações de outros indivíduos. Esse é o cerne da questão da corrente sociológica chamada de “interacionismo simbólico”, da qual fazem parte os seguintes teóricos: Herbert Blumner (1900-1987), Erving Goffman, George Herbert Mead (1863-1931) e Gregory Bateson (1904-1980). Para Becker (1994),

O departamento de sociologia da Universidade de Chicago promoveu vigorosamente esta perspectiva durante a década de vinte. Quase todos os estudos fizeram uso de documentos pessoais. Baseada teoricamente na psicologia social de Mead, tendo sua praticidade sido atestada em pesquisa por *The Polish Peasant* e sendo sua utilização persuasivamente defendida por Ernest W. Burgess, a história de vida gozou de grande popularidade. Era um dos muitos instrumentos de pesquisa que tinham espaço no esquema de pesquisa do departamento. (BECKER, 1994, p. 103).

Bourdieu (1996), em “A Ilusão Biográfica”, questiona o método de história de vida que era utilizado na “Escola de Chicago” e na Etnometodologia. Ele considera que empreender uma pesquisa com esta metodologia implica em aceitar que a vida de um indivíduo é um todo coerente, o que não se observa efetivamente. Além disso, há também o perigo de crer no postulado do sentido da existência contada, do qual o narrador da própria vida é inclinado a idealizar seu próprio eu. Por último, esta metodologia pode recair na tentação da unificação e totalização do eu. E o que existe socialmente é uma pluralidade identitária do sujeito.

Concordo com Bourdieu nesta crítica, porque na pesquisa com as pastoras, o material recolhido nas entrevistas é a “versão pessoal” do que elas desejam passar como “real”. Isso aconteceria com qualquer outro grupo pesquisado e até eu mesma, se fosse entrevistada com essa metodologia, daria a melhor versão de mim mesma. Toda tentativa de compreensão de uma carreira ou uma vida como uma série “e em si suficiente de acontecimentos sucessivos sem outro elo que não a associação do *sujeito*” [...] é quase tão absurdo quanto tentar explicar um metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações” (BOURDIEU, 1996, p. 292). Assim, utilizo também para a análise, a observação participante.

Assim como Patai (2010), ao investigar a história de vida de mulheres comuns no Brasil contemporâneo (1988), também “estou convencida de que as mulheres que conversaram comigo estavam me contando uma verdade, que revelava o que era importante para elas. Evidentemente isso não exclui a possibilidade de falseamentos intencionais, de autocensura ou da repetição não-intencional dos mitos e crenças nutridas por uma determinada sociedade a respeito do mundo, de si mesma, dos papéis desempenhados por indivíduos ou grupos.” (PATAI, 2010, p. 43).

As pastoras desta pesquisa têm diferentes idades, são de diversas denominações, profissões, e possuem trajetórias diferenciadas, e alguns de seus pontos em comum discursivos estão na defesa dos seus postos, utilizando-se da categoria “chamado” e à constante contradição entre pensamento e ação.

A teoria das múltiplas socializações de Lahire (2004) está, dentre a extensa bibliografia de tratamento sociológico de disposições individuais, a que melhor se encaixa na pesquisa com as pastoras. Segundo este autor, as múltiplas expressões de socialização formariam possibilidades de ação que o indivíduo utilizaria em diversas situações. Não havendo então a necessidade de o pesquisador construir uma narrativa fictícia para colocar coerência nas escolhas que os indivíduos fazem. Para Lahire (2004), o indivíduo não é redutível a seu protestantismo, ao seu pertencimento de classe, a seu nível cultural ou a seu sexo. Para ele, o

indivíduo “é definido pelo conjunto de suas relações, compromissos, pertencimentos e propriedades, passado e presente. Nele sintetizam-se ou se combatem, combinam-se ou se contradizem, articulam-se harmonicamente ou coexistem de forma mais ou menos pacífica, elementos e dimensões de sua cultura (no sentido amplo do termo) que, em geral, são estudados separadamente pelos pesquisadores na área das ciências sociais” (LAHIRE, 2004, p. XI).

Assim, apresentada a minha proposta de pesquisa, declaro que depois de muito andar em igrejas evangélicas e casas de pastoras em diversos bairros de Fortaleza, asseguro que aqui o processo da pesquisa teve (e tem) maior beleza para mim, porque nesse texto o leitor só encontrará amostras de um mergulhar que foi muito mais profundo. Esse mergulhar foi dentro de mim mesma e na vida de outras mulheres com as quais muitas vezes me identifiquei (por crenças semelhantes e formas de ver a vida), e que em tantas outras não mostrou semelhança alguma com o que acredito ser verdade ou realidade, me causando profundo estranhamento. Dentro deste processo de encontros e desencontros (com direito a gafes, deslizes e outras histórias) houve os intervalos de leituras, fichamentos, conversas com orientadora (algumas vezes com puxões de orelha bem merecidos), transcrições de entrevistas e principalmente conflitos entre a cumplicidade com a ciência e a cumplicidade com a crença.

### **1.1. Construindo o estranhamento**

O problema de escrever um texto científico sobre algum assunto familiar é ter a nítida impressão de se desnudar perante o papel e que, ao revelar os caminhos da pesquisa, seremos de alguma forma desacreditados como pesquisadores. Afirmo isto, pois situações nada ortodoxas<sup>4</sup> aconteceram comigo nessa pesquisa, pelo fato já citado na introdução deste trabalho de eu ser evangélica e pesquisar pastoras evangélicas, sendo que a maioria destas pastoras eu também já conhecia. Algumas das situações vivenciadas estão relatadas abaixo. Construí o estranhamento nas situações na medida em que, ao mesmo tempo em que os vivi e sabia o que fazer nas situações, observava-me como um “estranho” num ninho. Não considero que “tive” que fazer alguma das coisas que estão elencadas abaixo, mas as fiz como sinal de identificação com meus interlocutores, que são humanos como eu e que, de certa forma, seus comportamentos são parecidos com o de qualquer outro, inclusive de sociólogos. Podia ter escolhido não fazer, e os dados seriam coletados de outra forma. O estranho e o diferente têm fundamento do sentido religioso dado a qualquer fato desde o mais banal ao mais sério que

---

<sup>4</sup> Os bastidores da antropologia estão cheios de histórias “nada ortodoxas” do envolvimento dos pesquisadores com os pesquisados (Ver Diário de Campo de Malinowski). Por isso me senti a vontade de contar estas histórias. Estas histórias compiladas são para meu trabalho mais que “anedotas” do trabalho de campo.

estes agentes dão às suas vidas. Além disso, considero que meu próprio ethos de sociólogo foi que me fez “dançar” conforme a música, pois me vejo “recebendo” passes (o que já aconteceu quando viajei com as comunidades indígenas do Ceará em 2007) e convivendo com o “estranho”, tentando entendê-lo e analisando tudo que estava ao meu redor.

Decidir orar por uma pastora ao telefone depois de saber da notícia de sua separação, dita por ela mesma, a ouvindo chorar pela dor do término do seu casamento. Foi no mês de abril de 2013. Isso aconteceu com a pastora Rebeca da Igreja Presbiteriana Independente, depois que eu ligara pedindo o telefone de seu esposo para fazer-lhe uma entrevista, ela disse “*eu me separei desde outubro*”. Depois de oração feita, ela sentiu que eu tinha empatia por ela e me deu o telefone do marido para que eu falasse com ele. A oração uns pelos outros é uma das formas de cumplicidade mais íntima que “crentes” fazem uns com os outros. A oração, ou a prece (como diria Mauss)<sup>5</sup>, é fórmula para produzir o efeito de algo que se queira. Quando no coletivo, na igreja, por exemplo, ela é feita em comum acordo com todos que estão presentes, sobre alguma coisa: cura, libertação, compra de carro, etc. Se realizada em círculos menores, é como um grupo terapêutico que se cura por falar de seus problemas. Recitar palavras de encorajamento em pequenos grupos, e entre dois fiéis, é como uma torcida para que ele consiga o que quer. Os grupos de oração de senhoras, por exemplo, têm muito elo afetivo, pois lá se expõe confidências e problemas. Ir à casa de um fiel, que é amigo, para orar por ele, é um ato íntimo. Sendo socióloga, sem ser evangélica, não faria a oração, mas, certamente, por quem eu sou, falaria palavras de encorajamento para essa pastora. Compreendo que esse impulso vem de um ethos fomentado pelo imaginário judaico-cristão de caridade. Mas prefiro pensar que sendo ou não religiosa, a compaixão pela dor alheia faz parte de um mínimo de moral, laica ou religiosa.

Ter que me apresentar no púlpito de uma igreja. Foi numa visita à Igreja Batista da pastora Ester. Naquela noite, a líder da congregação me vê sentada durante o culto (tinha marcado uma entrevista após o culto) e me convida a subir no púlpito; avisa a congregação quem eu sou e pede para eu falar da minha pesquisa para a igreja. Ela afirmava que naquele dia ela teria “*um dia de brilho*” (pois seria entrevistada para uma pesquisa de universidade; ela considerava isso um sinal de distinção, já que “*a vida de pastora é de luta*”). Enquanto caminhava até o púlpito pensava com os meus botões o que eu diria para os crentes no

---

<sup>5</sup> Cf. ao artigo “A Prece” do autor citado.

microfone a fim de não “escandalizá-los”<sup>6</sup> e que não me compromettesse como pesquisadora. Por fim, acabei falando mais do mesmo “estou aqui para pesquisar a pastora Ester, porque pesquiso pastoras e a história dela é importante”. Claro que comecei a minha fala com “Paz do Senhor, igreja”<sup>7</sup>, e terminei com: “agradeço a oportunidade”, como de praxe<sup>8</sup>. Estar em cima de um palco é algo estranho para quem não está acostumado. Não gostei de me apresentar, mas entendi que, mesmo “irmã”, ali eu era “estranha” também. A pastora me apresentou, mas com esse ato ela apresenta também o seu rebanho para mim. A sua “autoridade” vinha da relação que ela mantém com aquela comunidade, como uma prestação de contas. Isso reforça a ideia de que é pelo seu carisma pessoal (Cf. Weber) que ela lidera aquele grupo de pessoas. Ter que me explicar por estar ali não seria necessário se ela não soubesse que eu era evangélica também. Isso faz parte do jogo dos bastidores (Cf. Goffman).

Participar de um círculo de oração<sup>9</sup> depois de uma entrevista. Após a entrevista com a pastora Ana, na cozinha da sua casa, fui convidada pela mesma e por sua filha, também pastora (Noa), a orar junto com elas e uns “irmãos” que haviam chegado no momento em que eu estava lá. O motivo da oração: orar pela cura da pastora Noa, diagnosticada com câncer. Estavam lá: a pastora Noemi (também filha da pastora Ana e já entrevistada por mim em outra ocasião); uma jovem de classe média alta (discípula da pastora Noemi); um pastor pentecostal (acompanhado de uma espécie de “grupo pessoal de oração” que incluía sua esposa e filha); Noa; Ana e eu. O marido da pastora não foi convidado a participar. Achei estranho, percebia

---

<sup>6</sup> *Escandalizar* é um termo nativo que significa falar ou fazer algo que constanja os irmãos da igreja e/ou que façam eles perderem a fé. Esta restrição de comportamento está baseada no versículo da Bíblia. Já que eu ia para o púlpito quis “dançar conforme a música”.

<sup>7</sup> Prováveis origens da expressão: Na Bíblia a saudação hebraica Shalom é usada entre os hebreus para desejar a paz física, espiritual e material. Isso está registrado no Antigo Testamento (1 Sam 25:6). No Novo Testamento, Jesus ao fazer a recomendação a seus discípulos de como deviam se comportar nas cidades em que eles fossem pregar, ele assevera que deviam, ao entrar numa casa, saudá-la com a Paz (Lucas 10.5-6). Mas isso não explica o porquê da utilização, isso é a justificativa evangélica para o uso da expressão. Procurando pela origem dela, descobri um site da Assembleia de Deus que afirma que esse costume havia surgido durante a implantação dessa denominação no Brasil, no início do século passado. Isso é controverso, porque as outras denominações também utilizam essa expressão, inclusive presbiterianos. Ver: <[http://www.icristaevangelica.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=157:a-paz-do-senhor&catid=61:palavra-pastoral&Itemid=96](http://www.icristaevangelica.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=157:a-paz-do-senhor&catid=61:palavra-pastoral&Itemid=96)>

<sup>8</sup> Na maioria das igrejas evangélicas, quando um crente e/ou pastor se dirige aos outros membros no microfone, ele cumprimenta com “a paz do senhor” e finaliza a fala (se for somente um aviso ou uma oportunidade para cantar, etc.) com “agradeço a oportunidade”. Esse é um hábito mais comum em igrejas pequenas de periferia e/ou Assembleias de Deus.

<sup>9</sup> Círculo de oração é uma oração feita em círculo (de mãos dadas ou não/sentados ou em pé) sobre alguma causa específica. Pode ser feita de forma espontânea ou ser o nome de alguma reunião com o objetivo de oração. Algumas reuniões que envolvem oração são chamadas de círculo de oração.

que ele estava sendo excluído<sup>10</sup>. O “profeta”<sup>11</sup> orou por todos. Profetizou a cura da pastora com câncer (ela chorou bastante). Orou por mim, “profetizando” vitória financeira (eu estava vestida de forma simples). Orou pela pastora Noemi, falando que a igreja dela cresceria mais (a igreja dela é conhecida pelos evangélicos da cidade como sendo uma igreja de pessoas ricas). E “profetizou” o casamento da jovem que acompanhava a pastora (ela era muito bonita e se emocionou muito nesse momento). Enfim, continuo na mesma situação financeira, com mais dívidas agora do que na época, e a pastora Noa infelizmente faleceu (sinceramente torcia para que esse homem estivesse certo na sua “revelação”). Não conhecia aquela jovem, talvez ela tenha tido sorte e realmente conseguido casar como “predito” pelo “profeta”.

Assim, deixo claro que usei essa minha credencial de pertencimento, infinitas vezes, e de forma proposital, porque eu sabia que isso facilitaria minha entrada nas casas e igrejas das pastoras que entrevistei. Sem o medo do julgamento científico, senti as minhas interlocutoras mais livres para falarem “as suas verdades”.

No contexto das entrevistas, particularmente de tipo qualitativo, um determinado número de princípios – que são, em geral, tidos como adquiridos, no sentido etnometodológico do termo – são, de fato, comumente alegados com o objetivo de fazer com que o entrevistado possa verdadeiramente dar conta de sua visão ou de sua experiência: obter a melhor colaboração do entrevistado; colocá-lo o mais à vontade possível na situação de entrevista; ganhar sua confiança e, enfim, fazer com que ele fale espontaneamente e aceite se envolver (POUPART, 2008, p. 228).

Fazendo a retrospectiva do meu trabalho de campo, vejo que essa porta aberta “nos fundos” ou “nos bastidores<sup>12</sup>” do campo de pesquisa, algumas vezes foi algo bem difícil com que se lidar. Em alguns momentos senti-me como “lobo” no meio das “ovelhas”, quando pensei que estava “usando” toda a informação que me ofereceram de “bom grado” por eu “ser crente”. Mas muitas vezes também me senti como a “ovelha” no meio dos “lobos”, quando percebi quão “maquiavélica” é a lógica de dominação de mulheres pastoras sobre as outras mulheres. Por fim, não existe nem ovelha nem lobo nesta história, o que existe é um jogo do eu. Melucci (2004) defende a tese do eu múltiplo, afirmando:

<sup>10</sup> No capítulo sobre os esposos das pastoras foi explicada a relação conjugal das pastoras com seus maridos mais detidamente.

<sup>11</sup> Profeta é o nome dado à pessoa, homem ou mulher, que tem o “dom” dado por deus de revelação. O indivíduo revela coisas do passado, presente ou futuro das pessoas. Este dom está relacionado na Bíblia, mas os protestantes históricos mais ortodoxos não acreditam na permanência desse dom na contemporaneidade. Este tipo de manifestação acontece nas igrejas pentecostais, em reuniões de oração ou cultos previamente estabelecidos para tal acontecimento. Um pastor que tem esse dom é respeitado como “homem de deus”. Geralmente, nas igrejas pentecostais, as mulheres é que mais manifestam esse dom e são respeitadas e temidas por isso.

<sup>12</sup> Estou utilizando o sentido que Goffman dá a palavra bastidores, que é a região onde ocorre as ações de fundo de um grupo e que são proibidas ao acesso de estranhos a ele (GOFFMAN, 2007).

Em nosso eu coexistem simultaneamente várias partes, e o aspecto mais profundo da experiência da incerteza nasce justamente da dificuldade de usar apenas uma delas para nos identificar e da obrigatoriedade de fazê-lo para poder agir. Portanto, não é só difícil identificar-nos no tempo e dizer se ainda somos o eu que éramos, mas também, e talvez mais, decidir qual o eu, entre tantos, que podemos ser agora (MELUCCI, 2004, p. 64).

Por isso a reflexão sobre a multiplicidade do eu nos obriga a “renunciar ao enfoque estático sobre a identidade e nos direciona para os processos móveis de identificação” (MELUCCI, 2004, p.65).

A identidade é então um processo de constante negociação entre as diversas partes do eu, tempos diversos do eu e ambientes ou sistemas diversos das relações, nos quais cada um está inserido. Em relação às diversas partes do eu, a identidade como negociação comporta a capacidade de responder por aquela multiplicidade e contraditoriedade de elementos que nos compõem em cada momento. Enquanto estou agindo, o meu ser nunca coincide totalmente com aquilo que faço. Escolho e descarto, privilegio partes de mim, sou em parte inconsciente. Minha identidade é feita pela capacidade de manter agregado tudo isso e será tanto mais consciente quanto mais puder negociar entre essas partes, fazendo-as existir (MELUCCI, 2004, p. 67).

Portanto, tanto eu como as minhas interlocutoras (“irmãs em Cristo”) jogamos o jogo da multiplicidade de identidade.

Tudo o que nós valorizamos resulta do caráter pessoal de cada um. Não há garantias de nada, nem posições políticas e filosóficas que nos protegem das falhas do ser humano [...] Hipócritas, sádicas, fofoqueiras, medíocres, desonestas – somos capazes de ser isso tudo, como é qualquer outro grupo humano. Parece óbvio – mas custou-me um tempo absorver essa lição (PATAI, 2010, p. 17).

Pouart (2008) ensina que, para que uma entrevista seja válida “no sentido de produção de um discurso mais verdadeiro possível e o mais aprofundado possível, considera-se essencial que o entrevistado aceite verdadeiramente cooperar, jogar o jogo, não apenas consentindo na entrevista, mas também dizendo o que pensa, no decorrer da mesma”. (POUART, 2008, p. 228).

Muitas vezes a escolha de “estranhar o familiar” é vista com desconfiança dentro do campo acadêmico de ciências humanas. Beaud e Weber (2007) declaram que o pesquisador, ao escolher seu tema, não escolha “um tema muito familiar, pois a técnica mais segura da pesquisa etnográfica continua sendo se descentrar para ver o mundo social de outra forma e para descobrir, sob fatos aparentemente banais, naturais, evidentes, relações sociais, uma história; pois a desambientação permite uma conversão do olhar”. (BEAUD & WEBER, 2007, p. 33).

Porém, um exemplo de discussão bem-feita sobre este tema se encontra na obra de Vagner Gonçalves chamado de “O antropólogo e sua magia” (2006). A questão de aproximação e distanciamento é tratada neste livro, cujo foco é o debate do lugar do antropólogo no fazer antropológico. O autor pesquisou antropólogos que se iniciaram nas religiões afro-brasileiras

que pesquisavam e os líderes (pais e mães de santo) que se tornaram pesquisadores da própria religião. Assim, vê-se que é possível a realização deste tipo de pesquisa. E também que o trânsito entre as identidades “religiosa” e “acadêmica” existe não somente no cristianismo e/ou protestantismo.

Outro dos aspectos nebulosos que rondam a prática disciplinar na antropologia diz respeito a um assunto tabu entre os especialistas: trata-se da conversão religiosa de vários antropólogos que, em determinada etapa de suas carreiras, convertem-se a crenças institucionalmente reconhecidas. A conversão religiosa -- que no caso anglo-saxão se deu predominantemente pela opção pelo catolicismo (como em Evans-Pritchard, Mary Douglas, Victor Turner) -- parece indicar que a antropologia favorece, em determinadas pessoas e em determinados contextos, uma reestruturação da visão de mundo destes pesquisadores. Até que ponto tal fato resulta do impacto da pesquisa de campo e suas consequências é uma questão em aberto, já que não existem depoimentos sobre estas conversões. (PEIRANO, 1992, p.13)

Assim, após estas situações “campo” sentia-me “maculando” o processo de pesquisa, pois sentia a linha que divide pesquisador/pesquisado sendo quebrada. Pensei em não colocar estas situações no texto, mas depois de relutar com essas informações, decidi por deixá-las aqui mesmo, neste capítulo, cuja pretensão é discutir o campo e as situações do campo, para que esteja claro ao leitor de que maneira os dados foram produzidos.

Analiso que tem que se considerar que a situação de pesquisa não é coberta de uma película “sobrenatural” que efetua mudança no comportamento do cientista social assim que ele começa a fazer pesquisa. Isso é uma falácia. Exemplo: Se você não é religioso, tente ao máximo passar a impressão de reverência aos símbolos nativos da comunidade que você estuda, mesmo que nos círculos acadêmicos você ridicularize a crença dos pesquisados. Se você é religioso (aqui o “bicho pega”), afaste-se, higienize-se com bastante teoria para que seu “eu” religioso não contamine a dissertação, transformando-a em um tratado doutrinário. Quero enfatizar alguns pontos importantes a respeito desta esquizofrenia acadêmica sob a minha perspectiva.

Se o pesquisador, de maneira proposital (e isso não é impossível de acontecer nem seria uma novidade na ciência), consciente das consequências políticas de tal atitude, se propõe a “usar” a ferramenta acadêmica com fins de proselitismo religioso, há de se questionar não somente seu trabalho, mas sua ética de trabalho. A meu entender, não há diferença entre um pesquisador que quer “usar” seu trabalho para provar que Deus existe, de outro que o utiliza para afirmar a superioridade da raça branca. Considero desonestidade intelectual. Também poderia ser um estudo para afirmar que o socialismo é a solução para todos os problemas da terra, ou que o feminismo “salvará” as mulheres da opressão. Mesmo eu sendo evangélica, feminista e de tendência política de esquerda, sei que qualquer “a priori” na pesquisa prejudica

o projeto logo no início deste. O ponto de vista que nos é “habitual” diz muito sobre quem somos, mas não justifica tal atitude. O pesquisador não muda sua personalidade por causa da pesquisa, o que deverá ocorrer é uma constante averiguação de suas próprias convicções durante a pesquisa.

O limite entre estar implicado e sobreimplicado é tênue e muitas vezes difícil de ser percebido [...] O trabalho de suspensão dos nossos preconceitos (o epoché fenomenológico), mesmo que momentaneamente, ou mesmo sua total superação, é uma disponibilização fundante para um labor de pesquisa onde a reflexividade torna-se inarredável como processo de objetivação de realidades, mesmo com a presença forte das implicações (MACEDO, 2012, p. 49).

Para evitar o tipo de problema citado acima, o pesquisador implicado, segundo Khon (2002), deverá definir a sua posição no campo; abordar os autores/atores “em vida” e especificar as relações entre pesquisador e autores/atores da pesquisa (MACEDO, 2012, p.46-47). No caso da minha pesquisa, eu sou “afetada” e não “implicada”, pois sou membro de igreja e não pastora. Mas será que relatos longos sobre a identidade do pesquisador resolveria a questão? Patai (2010) levanta esta questão assinalando que não é eficiente colocar uma autobiografia preliminar na íntegra de todos os trabalhos acadêmicos.

“Mas qual será a finalidade de tentarmos revelar nossas verdades pessoais se os críticos literários de hoje nos dizem que toda autobiografia é também um trabalho de ficção?” (PATAI, 2010, p. 113).

Concordo com esta autora e a minha intenção neste capítulo não é expiar minhas culpas, mas somente situar o leitor nas questões éticas da minha pesquisa, além de apresentar o percurso e a maneira como os dados foram produzidos. Ênfase que a subjetividade está presente no meu trabalho como está em todo trabalho acadêmico em ciências humanas, sendo o pesquisador nativo ou não.

[...] os trabalhos acadêmicos não caem do céu, mas são escritos por seres humanos – e que todos os argumentos e evidências de seres humanos devem ser cuidadosamente avaliados pelo uso de procedimentos convencionados que distinguem fatos de interpretações, argumentos sólidos de afirmações vazias, conversa séria de hipérbole [...] Vamos adotar o admirável aforismo “comece por onde você está”. E, portanto, se somos acadêmicos, reconheçamos que temos aprendido um pouquinho com os cursos de conscientização sobre o que é politicamente correto, com os complexos de culpa desenvolvidos e com a autorreflexividade das últimas décadas – prossigamos com nossos trabalhos. Da última vez que olhei, ainda havia um mundo lá fora (PATAI, 2010, p. 113).

## 1.2. Seleção e primeiros contatos

Assim, seguindo o objetivo da pesquisa, e sabendo de antemão do trabalho que seria entrevistar diversas pastoras, comecei com as pastoras conhecidas minhas ou de amigos meus para mais adiante entrevistar as pastoras “famosas”<sup>13</sup> no campo religioso evangélico da cidade.

Meu primeiro contato com pesquisa foi entrevistando a pastora Ana, da Igreja Batista (renovada) em 2010, como foi dito na seção anterior. As entrevistas acontecidas na sala de sua casa, em um bairro de classe média alta, culminaram na produção do meu trabalho de conclusão de curso nas Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará. Estas entrevistas também me serviram para a pesquisa atual. Porém, ainda visitei três vezes a sua casa no ano de 2012, para entrevistá-la novamente, entrevistar seu marido e entrevistar a sua filha mais nova (também pastora).

Um dos momentos interessantes dessas visitas aconteceu no mês de maio de 2012, numa quinta-feira. Recebi um telefonema do marido da pastora Ana (Sr.<sup>14</sup> Noé, presbítero emérito da Igreja Presbiteriana do Brasil),<sup>15</sup> solicitando a minha presença na sua residência, porque ele queria “corrigir” os erros que acreditava haver na minha monografia sobre a vida de sua esposa. Temendo alguma represália e possível “fechamento” de portas para a minha pesquisa, dado que esta família (sendo família de pastores) tem prestígio na cidade perante às igrejas, fui até a casa deles com o “coração na mão”, mas disposta a não demonstrar insegurança e só ouvir o que ele tinha a dizer. Chegando lá, sou recebida por ele como sempre fui recebida, de forma educada e gentil. Após ele pegar a cópia do meu trabalho (que havia dado à pastora, depois da defesa da monografia), sentamos juntos um à frente do outro, no mesmo local que a pastora Ana normalmente me recebia, na sala de estar. Noto que ele tem algumas páginas marcadas. Começamos então a correção. Página por página, percebo que o que ele tem a corrigir são aspectos secundários do trabalho e algumas informações que a pastora tinha dado errado para mim. O que acontecia muito quando entrevistava a pastora Ana era uma não coerência

---

<sup>13</sup> Por pastoras famosas no campo, considero as pastoras conhecidas na cidade pelos seus “carismas”, tais como: a Pastora Miramar (fundadora do ministério “Guerreiros de Oração”), Pastora Ivina Medeiros (pastora da Comunidade Evangélica Emanuel, ela possui um programa de rádio no qual profetiza às pessoas que ligam contando os problemas), Pastora Rute (conhecida na cidade como sendo “pastora de oração”), Pastora Ana (por ter sido expulsa da presbiteriana e ser uma das primeiras a serem ordenadas na cidade, ela é conhecida). Das citadas, a primeira não consegui contactar, a segunda, falei ao telefone e fui à sua igreja, mas ela faltou a entrevista, a terceira e a quarta foram as pastoras que eu consegui entrevistar.

<sup>14</sup> Ele sempre foi chamado de doutor na igreja, como uma forma de diferenciá-lo do filho, que tem o mesmo nome. Ele gosta de ser chamado assim, acredito que seja pelo seu conhecimento em teologia. Fez teologia, mas não tenho certeza se chegou até o doutorado nessa área. Ele não é médico, ele é engenheiro.

<sup>15</sup> Em entrevista com ele, o Sr. Noé afirma ser também pastor e que foi ordenado no mesmo dia que sua esposa. O fato é que ele não tem liderança eclesial alguma. O trabalho religioso que exerce é o de ensino da Bíblia na Igreja Presbiteriana.

cronológica dos fatos, que só não dificultou a análise na minha monografia porque tinha em mãos a biografia dela, escrita pela filha mais nova, pastora Noa.

Dentro de mim, eu fiquei aliviada por ele não achar algo “errado” no trabalho, mas entendi ser positivo o fato de ele se interessar em ler a monografia, sendo que a pastora mesmo não havia lido ainda. Depois de um tempo de conversa, peço autorização para entrevistá-lo em outro momento (com o gravador) para que ele exponha seu ponto de vista mais livremente. O tempo passava e ele tinha que sair, além disso, a pastora Noa (filha dele) questiona em qual momento eu vou entrevistá-la. Eu e o Sr.Noé nos despedimos e, após a saída dele, a filha da pastora me pergunta se ele havia mudado alguma história e afirma que ele não fazia parte da história tal como o mesmo gostaria, e que sempre foi a pastora Ana e os seus filhos os protagonistas da fundação da igreja.

Naquele momento já antevia o que, somente no ano de 2013, entrevistando um ex-marido de uma pastora, eu iria realmente atestar: o fato de que homens casados com mulheres pastoras, e que não são pastores, tendem a não se conformarem com o papel secundário ou de auxiliar da esposa. A pastora Ester desabafou o seu descontentamento com relação a esse fato:

*Então, isso é muito claro na cabeça dele [do marido], às vezes, isso não é muito claro na minha, porque eu gostaria que ele me ajudasse mais, mas ele diz “a pastora é você, eu não sou pastor da igreja e nem seu auxiliar. Então é assim, eu vou na igreja no dia que eu tenho vontade. (Ester, 18/11/2012)*

Assim, após a entrada no PPGS<sup>16</sup>, minha primeira entrevista aconteceu no dia 16 de abril de 2012. Foi a pastora Rebeca, pastora da Igreja Presbiteriana Independente, a minha primeira entrevistada. A entrevista aconteceu na cozinha da casa dela, após visitar o culto de doutrina de sua igreja numa quinta-feira e combinar o horário. Esta pastora me indicou outra pastora (Batista), o que facilitou a minha pesquisa, pois a sua indicação me valeu outra entrevista dentro da corrente do protestantismo histórico.

Diante deste fato, afirmo que muitas vezes as pastoras falavam para mim de outras pastoras, suas colegas, que faziam parte das suas “redes” de conhecimento. Essa simpatia e entusiasmo ao meu trabalho se deveu muito à ideia de que estavam “ajudando uma irmã” e também por entenderem equivocadamente que este trabalho só seria descritivo e serviria aos “propósitos de Deus”, dado que o testemunho de transformação de vida é usado “descaradamente” pelos evangélicos como ferramenta para o proselitismo. Isto é recorrente, principalmente entre os pentecostais que apregoam que cada crente é um anunciador da

---

<sup>16</sup> Programa de Pós-Graduação em Sociologia.

mensagem evangélica. Este é um dos segredos do crescimento deste grupo de protestantes em relação aos protestantes históricos que exigem maior conhecimento “racional” da doutrina para a evangelização (ROLIM, 1985).

Aqui abro um parêntese. Um fato aconteceu no final de 2011, antes de entrar para o programa de pós-graduação. Fui a uma igreja de uma pastora pentecostal que eu conhecia, para começar a investigação a fim de começar a construção do meu projeto de pesquisa. Além disso, pretendia firmar uma parceria da igreja desta pastora com uma ONG da qual eu fazia parte. Então, ela entendendo que naquele momento deveria falar da sua vida, começou a narrar histórias da sua infância até a ordenação. Bem, esta conversa acabou se misturando a assuntos pessoais meus, pois ela me conhecia desde a adolescência. Isto porque a igreja dela era produto da cisão acontecida anos antes na igreja da pastora Ana (igreja que eu fazia parte). Ao fim da conversa, ela pede para orar por mim e diz: “Deus vai usar seu trabalho para a glória dele”. Naquele momento da minha vida, eu considerava essa assertiva importante, já que tudo que o crente tem que fazer deve ser “para a glória de Deus”. Porém, agora penso de maneira diferente. Portanto, elas não me negaram entrevistas por pensar que os testemunhos delas mostrariam o “poder de Deus” na vida delas. “Poder” este que as levou a serem pastoras, e este “poder” seria “extramundano” e não teria nenhuma relação com o “poder” secular. Fecho o parêntese.

No mesmo mês de abril de 2012, ainda entrevistei as pastoras Raquel e Joquebede. A primeira, de uma igreja pentecostal independente e a segunda, da Igreja Internacional da Graça de Deus (neopentecostal). As duas eu entrevistei dentro de suas igrejas, Joquebede em um banco da IIGD e a Raquel em uma sala de escola bíblica do prédio da sua igreja.

O interessante é que a pastora Joquebede, sendo separada do esposo, foi o primeiro caso encontrado por mim de pastora ordenada sem a “ajuda” do carisma do cônjuge, nem da família. Ela é a única evangélica da família, seu ex-marido (apesar de ele não querer o divórcio) nunca se converteu, e seu único filho também não. No caso da pastora Raquel, ela vem de uma família evangélica, esposa de pastor e mãe de pastora (sua filha mais nova foi ordenada pastora junto com o esposo).

Assim, as entrevistas com as pastoras foram coletadas nas seguintes datas: Ana - 17 e 30 de agosto de 2010; Raabe - 22 de agosto de 2011 (desta entrevista perdi o áudio e tive que refazer em julho de 2012); Rebeca - 16 de abril de 2012; Raquel - 19 de abril de 2012; Joquebede - 23 de abril de 2012; Febe - 04 de maio de 2012; Noemi - 08 de maio de 2012; Noa - 31 de maio de 2012; Ester - 18 de novembro de 2012; Rute - 14 de dezembro de 2012; Sara - 16 de dezembro de 2012.

Os nomes das pastoras foram trocados para manter a confidencialidade delas. Decidi dar a elas nomes bíblicos, não pelo meu próprio ethos religioso, mas para reafirmar a ideia que elas mesmas se propõem a ter sobre si mesmas, que é a de que suas vidas e seus ministérios teriam uma continuidade e afinidade com as histórias das mulheres da Bíblia. Mas os nomes das denominações foram mantidos, pois a diferença entre estas igrejas é importante para a análise do objeto.

Assim, continuando a exposição da condição em que a pesquisa foi feita, declaro que as pastoras Ana, Raabe, Raquel, Noemi e Noa fizeram parte da história da igreja Batista Peniel da qual fiz parte durante mais de 15 anos, e já havia visto várias vezes elas em púlpito pregando e/ou dando testemunho. A pastora Febe já conhecia por ter ido a um congresso na igreja em que ela preside, em 2009, e ela é da Igreja Novidade de Vida. A pastora Joquebede foi um contato dado pela minha mãe, que frequenta a IIGD (Igreja Internacional da Graça de Deus) e sua entrevista surgiu da necessidade de ter um relato de uma pastora neopentecostal. Já a pastora Ester (da Igreja Batista Esperança), eu conheci numa festa de aniversário da minha prima que é da Primeira Igreja Batista, cuja pregação ficou na responsabilidade desta mulher. Depois da pregação, resolvi travar conversa com ela e pegar seu contato de telefone para entrevistá-la. Apesar de naquele momento (2011) ainda não ser aluna do mestrado, eu já sabia o que ia pesquisar. Outro fato sobre a pastora Ester é que a pastora Rebeca, na ocasião da entrevista, também me indicara ela como uma pastora que eu deveria entrevistar, pois a mesma tinha sido a primeira pastora batista ordenada na cidade. Por fim, ainda me encontrei com a pastora Ester mais algumas vezes, quando trabalhei em um projeto da prefeitura (Adolescente Cidadão/2012) do qual a igreja que ela preside era parceira, mas demorou um pouco a ir à sua igreja, pois fica em um bairro distante da minha casa. Fui em sua igreja duas vezes somente, mas na segunda já foi feita a entrevista. E eu também participei do culto, situação já citada por mim no início deste trabalho. As pastoras, Rute e Sara, foram indicação da pastora Noa, pois as duas eram parceiras de um ministério de mulheres fundado por ela. A Bispa Sara, uma das entrevistas mais interessantes, pois ela era a única pastora consagrada que era divorciada até então. Ela, em seu relato, encara o projeto de presidir um centro de recuperação de dependentes químicos. No momento da entrevista, feita antes do culto, já percebi a autoridade que ela possuía perante aqueles homens, mais de 100, sem levantar a voz em nenhum momento, era somente a dominação carismática que, vinculado ao imaginário religioso dos dependentes químicos, fazia a legitimidade do controle daquela população de homens (muitos deles ex-presidiários ou refugiados da polícia).

Para a etnopesquisa, “o método é o prolongamento das escolhas do pesquisador, ao tratar com as *intimidades* do fenômeno pesquisado, vinculando-as às suas” (MACEDO, 2012, p. 28). Entendo também como Gadamer, que quem quer compreender está vinculado com a coisa em questão (GADAMER in MACEDO, 2012, p. 39).

De acordo com Peirano, “a antropologia não se resume a um objeto, ela se interessa pela diferença”. Na história das pesquisas antropológicas no Brasil, essa busca da diferença (alteridade) nos estudos de identidade tinha como característica: alteridade radical (estudos indígenas), contato com a alteridade (estudos com grupos indígenas em contato com a sociedade nacional), alteridade próxima (estudos antropológicos cujo objeto eram as grandes cidades) e alteridade mínima (pesquisa com os próprios pares, tais como pesquisa sobre as pesquisas em Ciências Sociais, estudos sobre educação feitos pelos próprios educadores) (PEIRANO, 2006).

Compreendo que meu trabalho se situa entre a alteridade próxima e a mínima. Porque, de fato, as pastoras são minhas “irmãs em Cristo”. Porém, eu não sou uma pastora. Ao perguntar a pastora Noa sobre qual a importância do grupo que ela presidia para as pastoras que o frequentavam, eis a resposta que ratifica qual meu lugar na interação com as pastoras:

*Os problemas de uma pessoa líder, esposa de pastor, que estão à frente do trabalho são diferentes dos problemas das pessoas que simplesmente vai na igreja e assiste o culto. Porque a esposa, ela é...a esposa do pastor, principalmente, né. Ela é esposa, mãe, trabalha fora, geralmente trabalha fora para ajudar na renda dentro de casa e ainda tem que ser tudo ao mesmo tempo. E ainda ajuda no pastoreamento né? E aí as dificuldades são bem diferentes e elas geralmente não colocam as suas fraquezas e debilidades e não divide os problemas com as pessoas que estão na igreja. Porque as pessoas não vão compreender (Pastora Noa 31/05/2012).*

Reflico então que existe alteridade no meu trabalho, porque minhas interlocutoras me lembram de que eu não sou uma pastora, então, não é possível que eu saiba o que elas sentem ou pensam. Eu sou, de alguma forma, como qualquer outro pesquisador que se aproximaria delas. Pois, apesar de evangélica, não sendo uma pastora, eu nunca saberia os prazeres e as dificuldades que elas passam. Fazer narrativas sobre vivência de algum grupo específico é prerrogativa dos que vivem nesse grupo. Para ser porta-voz dele, eu teria que passar pelo crivo da experiência que, neste caso, eu não tenho. Portanto, o exercício de alteridade, tão caro na antropologia, está mantido na minha pesquisa.

Para finalizar, apresento o teor dos dados que foram coletados na pesquisa e são constituídos basicamente de: a) anotações das conversas com as pastoras antes e depois das entrevistas gravadas; b) as entrevistas propriamente ditas (entrevistas narrativas) gravadas em áudio em dois aparelhos (MP3 e gravador). Foram realizadas entrevistas com 9 pastoras, 1 bispa, 3 pastores (cônjuges de 3 destas pastoras) e 1 ex-marido de uma destas pastoras

totalizando 698 minutos de áudio (aproximadamente 11 horas e 33 minutos); c) anotações das observações feitas do local da entrevista, dos cultos e das conversas com pessoas da família, membros e /ou funcionários das igrejas visitadas.

Este conjunto de informações, gerado desses materiais, pode ser dividido em dois: momento formal (parte b) e momento informal (a e c). Valorizo os dados dos dois momentos, tanto os que estão gravados e constituem dados “físicos” da pesquisa, como as observações do contexto da entrevista. Cada encontro foi diferente um do outro e as entrevistas gravadas variavam entre 20 minutos e 1 hora.

Dito isto, as entrevistas (gravadas em áudio) seguiam o seguinte roteiro: 1. As pastoras se identificavam, dizendo nome, idade, estado civil e igreja que presidem. As entrevistas sempre começam assim: “Meu nome é fulana, tenho tantos anos, sou casada com cicrano, tenho tantos filhos e sou pastora da igreja tal, em bairro tal”. 2. Ela começa então a falar da sua infância, adolescência (como foi educada, onde foi educada, por quem foi educada, qual socialização religiosa recebeu e sua formação escolar), juventude, casamento e conversão. O marco da conversão varia de acordo com a história de vida de cada uma. Para algumas foi na infância (entre 6 a 12 anos) e para outras foi na adolescência ou mais posteriormente na juventude ou após o casamento. Não necessariamente por crise neste. 3. Após a conversão, pedia para que elas descrevessem a sua conversão de forma detalhada, em que circunstâncias ela ocorreu. Peço também para descreverem seu cotidiano pós-conversão, com o foco nas mudanças de rotina ou comportamento e atividades na igreja. 4. Após esse momento, normalmente elas mesmas descrevem com muitos detalhes o momento em que elas decidiram se tornar pastoras, que é o fenômeno que elas denominam de “chamado”. 5. Depois da ordenação, peço para que elas falem como é o cotidiano delas, o que elas fazem na igreja e fora dela. E como é a relação com o esposo e os filhos. 6. Por último, solicito que falem o que elas pensam sobre ordenação feminina, o que é um pastorado feito por mulheres e qual a ideia que elas têm sobre o que ou como uma mulher evangélica deve agir. Dito isto, após essa primeira apresentação dos dados, se faz necessário um olhar mais apurado sobre qual contexto protestante as pastoras pesquisadas estão situadas.

Willaime (2000) afirma que “os protestantismos contemporâneos formam um universo extremamente diversificado. Desde a Reforma aos nossos dias, múltiplas sociedades religiosas são construídas em maior ou menor referência aos protestos do século XVI”. Para ele (2000) “interessa não se limitar a uma história social das instituições, mas estudar o ethos dos atores, isto é, as suas práticas e representações na vida quotidiana, a maneira como eles vivem o protestantismo” (WILLAIME, 2000, p. 24-25).

Então, para sintetizar, dentro do campo religioso evangélico há basicamente quatro tipos de correntes protestantes no Brasil. São elas: 1. Protestantismo histórico (século XIX): igrejas que possuem uma ligação com a tradição da Reforma Protestante e/ou com a teologia calvinista. São elas: Batistas, Presbiterianos, Luteranos e Congregacionais; 2. Pentecostais (início do século XX): igrejas cuja principal marca é a crença na atualização de “dons do Espírito” (glossolalia, cura, profecia, exorcismo), são estas classificadas em três ondas (as ondas refletem o tempo histórico de fundação no Brasil): Primeira onda (pentecostalismo clássico) - Assembleia de Deus , Congregação Cristã do Brasil ; Segunda onda (década de 1950) – Igreja do Evangelho Quadrangular , Deus é Amor; Terceira onda ou Neopentecostais (ênfase na teologia da prosperidade, cura divina e exorcismo – década de 1980) – Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus , Renascer em Cristo , Mundial . 4. Novas comunidades (pentecostais ou não – década de 1990 aos dias atuais): Bola de Neve, Novidade de Vida, entre outras (FREESTON, 1993). Essas correntes são baseadas nos períodos de emergência histórica delas. Assim, vê-se que resumidamente existem três tipos de igrejas evangélicas: protestantes históricas, pentecostais e neopentecostais.

Segundo Mariano (1999), o pentecostalismo chegou ao Brasil no início do século passado e desde então centenas de igrejas se formaram a partir dele, além de diversas mudanças ocorrerem em seu interior, tornando esta religião cada vez mais complexa, heterogênea. Ele explica que, para melhor compreensão e exposição da história e das distintas vertentes do pentecostalismo brasileiro, recentemente pesquisadores passaram a ordenar este campo religioso em três ondas. “Cumprir dizer que estas ondas não são estanques, convivem e se influenciam mutuamente. Constituem forma de ordenar, classificar, tornar inteligível a evolução deste movimento religioso, a partir, sobretudo, de critérios históricos de implantação de igrejas e de distinções teológicas” (MARIANO, 1996, p.25).

A primeira onda, chamada de pentecostalismo clássico, abrange o período de 1910 a 1950, que vai de sua implantação no país, com a fundação da Congregação Cristã no Brasil (em 1910, em São Paulo) e da Assembleia de Deus (1911, Pará), até sua difusão pelo território nacional. Desde o início estas igrejas caracterizaram-se pelo anticatolicismo, pela ênfase no dom de línguas, por radical sectarismo e ascetismo de rejeição do mundo. Não obstante, suas oito décadas de existência, ambas mantêm bem vivos estes traços. A Congregação Cristã mantém-se irremovível. Já a Assembléia de Deus, desde 1989 cindida em dois blocos, mostra-se mais flexível diante das mudanças que estão se processando no movimento pentecostal ao seu redor e na sociedade abrangente. A segunda onda, que nomeio de pentecostalismo neoclássica, teve início na década de 50 com a chegada em São Paulo de dois missionários norte-americanos da International Church of The Foursquare Gospel. Aqui, criaram a Cruzada Nacional de Evangelização e iniciaram, com grande êxito, o evangelismo baseado na cura divina, provocando a fragmentação denominacional e acelerando a

expansão do pentecostalismo no país. Logo, fundaram a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951, São Paulo). No seu rastro, surgiram Brasil Para Cristo (1955, São Paulo), Deus É Amor (1962, São Paulo), Casa da Bênção (1964, Minas Gerais) e inúmeras outras de menor porte. Esta onda caracterizou-se pela ênfase teológica na cura divina, pelo intenso uso do rádio (que, por sectarismo, até a década de 50 não era usado pelas igrejas pentecostais aqui existentes) e pelo evangelismo itinerante em tendas de lona (MARIANO, 1996, p.25-26).

Sobre as características do neopentecostalismo, Mariano (1999) destaca três principais, que são: 1. Exacerbação da guerra contra o diabo e a batalha espiritual; 2. Pregação enfática da Teologia da Prosperidade; 3. Liberalização de estereótipos de usos e costumes padrões de santidade.

Outra característica importante do neopentecostalismo é a rejeição da busca da salvação pelo ascetismo de rejeição do mundo. Portanto, o apego ao mundo pelos neopentecostais é indisfarçável (MARIANO, 1999). Concordo também com Mariano (1999), quando este aponta a “neopentecostalização” de igrejas de pentecostalismo clássico, como a Quadrangular e Casa da Bênção. Percebo isso andando pelas igrejas de diversas confissões denominacionais aqui em Fortaleza, e isso será percebido nas falas das pastoras. Um caso peculiar e triste foi o do culto celebrado pela pastora Noa em louvor a sua cura, onde todos os presentes reafirmaram a cura dela. Ela havia abandonado o tratamento medicinal e acreditava estar curada. Uma semana depois, ela falece. A afirmação de uma cura, mesmo ela não existindo, faz parte da doutrina de confissão positiva do neopentecostalismo. Afirmar ser curado ou ser próspero é pregado nas igrejas como o primeiro fator para a realização da cura ou da prosperidade.

Dito isto, apresento um primeiro quadro de dados da pesquisa:

**Quadro 1:** Quadro das igrejas cujas pastoras integram a pesquisa.

Filiação Religiosa	Pastoras
Igreja Protestante Histórica (IPB, IPI, Luterana e Batista)	Pra. Rebeca (IPI) Pra. Ester (Batista Esperança)
Pentecostal 1ª e 2ª onda (Assembleia de Deus, Deus é amor, Congregação Cristã no Brasil e Quadrangular)	Somente a quadrangular consagra pastoras. Não tenho nenhuma entrevista.
Neo Pentecostal (IIGD, Universal e Mundial)	Pra. Joquebede (IIGD)
Pentecostais independentes e/ou novas comunidades	Pra. Ana (Batista Peniel) Pra. Raquel (Betel para as Nações) Pra. Raabe (Comunidade Cristã Internacional) Pra. Febe (Novidade de Vida) Pra. Noa (Batista Peniel) Pra. Noemi (Comunidade Cristã Videira) Pra. Rute (Igreja Apostólica da Restauração) Bispa Sara (Ministério Leão de Judá)

As diferenças denominacionais mais marcantes já foram discutidas no texto que antecedeu esse quadro. Mas as diferenças denominacionais de uma igreja para outra não acontece só pelo nome, mas na configuração mesma da relação que se estabelece entre a filiação religiosa e a escolha do líder. Estou realmente dizendo que se quer pesquisar e tentar analisar uma igreja evangélica, o pesquisador deve entrar na mesma. O nome e a aparência enganam mesmo. A IURD, por exemplo, não aceita pastoras, mas existem pastoras na Universal, são poucas, mas têm. Outro exemplo: um pastor pentecostal pode realizar qualquer mudança no regime estatutário ou litúrgico, desde que não ultrapasse a linha de sua filiação. Darei um exemplo conhecido para que este fato fique mais claro. O pastor Silas Malafaia lidera uma Assembleia de Deus, de título “Assembleia de Deus Vitória em Cristo”. Esta igreja era ligada aos costumes assembleianos, mas desde que este pastor se desvinculou da CGAD (Convenção Geral das Assembleias de Deus), ultimamente tem se mostrado mais simpático às práticas neopentecostais. Inclusive lançou uma Bíblia com comentários seus, que foi duramente criticada pelos seus colegas pastores assembleianos. O fato é que, entre os evangélicos assembleianos, ele é acusado de “desviar-se” da doutrina “correta” e juntar-se ao amálgama sincrético dos neopentecostais.

No caso das pastoras de Fortaleza, a configuração denominacional de cada igreja acontece assim: 1. A Batista Peniel é uma igreja batista só no nome, ela não é ligada a CBB (Convenção Batista Brasileira) e desde sua fundação, suas práticas estatutárias e litúrgicas têm relação com as ideias da pastora Ana; 2. A IPI, da pastora Rebeca, e a Batista Esperança, da pastora Ester, são igrejas fundamentadas liturgicamente com relação às suas respectivas convenções e ordens. Sobre as igrejas delas falarei mais adiante. 3. A IIGD, da pastora Joquebede, segue os padrões da igreja sede, da qual discorrerei também mais adiante no texto.

4. As igrejas da pastora Febe e da pastora Rute, fazem parte do movimento apostólico profético. Sobre ele, o que interessa saber aqui, no momento desta exposição, é que este é um movimento recente, que engloba elementos do neopentecostalismo com ideais fundamentalistas dos mais diversos: ideal de pureza sexual, com promoção de eventos de pureza; imposição de comemoração de datas judaicas na igreja; fomento a ideias místicas sobre oração, que se relacionam com as religiões ocultistas (alguns pastores desse movimento oram “saindo do corpo”), entre outros. 5. A Comunidade Cristã Videira, a Comunidade Cristã Internacional e a Betel para as Nações são igrejas com feições das Novas Comunidades (Cf. Freston e Mariano). São pentecostais de classe média alta. 6. O Ministério Leão de Judá não funciona como igreja, mas como instituição religiosa evangélica pentecostal. Porém, o fundador do ministério, que tem sede em Brasília, tem aliança com o movimento apostólico profético.

### **1.3. As pastoras em Fortaleza.**

No Brasil, o Exército da Salvação (pentecostal), em 1922, já atuava no Brasil através de ministérios ordenados de homens e mulheres. E a Igreja do Evangelho Quadrangular (pentecostal), em 1958, já ordenava suas primeiras ministras. Mas não somente no celeiro pentecostal encontraremos mulheres pastoreando igrejas. Das igrejas históricas, a primeira foi a Metodista, em 1971 – seguiram-se a IECLB, Episcopal e a Presbiteriana Unida.

A vinda da Igreja do Evangelho Quadrangular ao Brasil foi o marco do início da pregação “neopentecostal” no Brasil. A IEQ é uma igreja pentecostal fundada por uma mulher no início do século passado, nos Estados Unidos. Essa denominação teve sua origem com o trabalho da evangelista Aimee Semple McPherson, no ano de 1921. A fundadora desta igreja nasceu em Ontário (Canadá), em 1890. Aos dezessete anos converteu-se e se casou com o evangelista Robert Semple. Em 1917, ela percorreu os Estados Unidos realizando muitas campanhas de cura. Mas é somente em 1922, durante um de seus cultos na cidade de Oakland, que recebe uma visão que a faria fundar a Igreja do Evangelho Quadrangular. Ela fica viúva e ainda contrai mais dois casamentos que terminaram em divórcio.

A IEQ foi fundada em São João da Boa Vista, no estado de São Paulo, no dia 15 de novembro de 1951, pelo missionário Harold Edwin Williams, que auxiliado pelo Pastor Jesus Hermirio Vasquez Ramos, fundou a Primeira Congregação Quadrangular no Brasil. Esta denominação foi responsável pelo alastramento dessas “tendas de cura” nas regiões do sudeste e centro-oeste, na década de 80, dando os alicerces para a criação de outras igrejas evangélicas neopentecostais brasileiras (MARIANO, 1999; FRESTON, 1993).

Chama atenção a história de vida da pastora brasileira, agora “apóstola”, chamada Valnice Milhomens Coelho. Ela é uma pastora solteira, que vive em abstinência sexual e, segundo ela, nunca quis casar e se mantém virgem até agora. No seu livro intitulado “Ponta de Lança”, ela traça sua história, cujo foco é fortalecer a ideia de que ela só obedeceu ao que Deus mandou, ou seja, que é fiel ao “seu chamado”. Ela é fundadora e presidente do Ministério Palavra da Fé e da Igreja Evangélica INSEJEC (Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo). Valnice nasceu na cidade de Carolina, Maranhão, em 16 de julho de 1947. Converteu-se ao protestantismo aos 15 anos de idade. Após fazer um seminário, em janeiro de 1971, é enviada como a primeira missionária da Convenção Batista Brasileira à África. Retorna ao Brasil e, em 5 de dezembro de 1987, funda em Recife o Ministério Palavra da Fé, uma organização interdenominacional. Valnice foi a primeira mulher evangélica a usar a televisão como ferramenta para o proselitismo (os pastores Macedo e Soares já faziam isso). No dia 24 de junho de 1989, entra no ar o programa “A Palavra da Fé” no canal que hoje é a Rede TV. Mas foi somente em 30 de abril de 1993 que Valnice Milhomes Coelho foi ordenada pastora. Detentora de um discurso fundamentalista radical, atualmente é dela o “protagonismo” das campanhas evangélicas de orações pela conversão do país aos “pés do Jesus”. Esta pastora também se envolve em campanhas políticas no Brasil, indicando nomes para os fiéis evangélicos. Na última eleição para presidente se envolveu fortemente na campanha de Marina Silva.

Em Fortaleza, o movimento “Guerreiros de Oração”, liderado pela Pastora Miramar, também foi precursor na cidade com relação à liderança feminina evangélica, já que o início deste movimento se relacionou com o ministério da pastora Valnice. Outro nome importante na história do ministério feminino em Fortaleza é a pastora Ana. Ordenada em 1985 na cidade por muitos pastores, foi fundadora de uma igreja que influenciou muitos pastores na cidade.

Segundo Santos (2003), quando a questão é o pastorado feminino, o primeiro questionamento feito por pastores, e mesmo, pastoras, é se tal reivindicação tem respaldo bíblico. Sendo estes (e estas) favoráveis ou não ao ministério feminino à Bíblia é a referência para a discussão. Ainda que haja uma variada forma de interpretá-la entre os grupos religiosos.

De acesso a todos, a partir da Reforma de Lutero e Calvino, a interpretação passa a ser livre e sujeita a várias versões. Sempre houve, no entanto, grupos religiosos cuja leitura da Bíblia foi mais literal, fundamentalista. Para estes a “Palavra de Deus” é imutável e, portanto, não está sujeita a atualizações. Em todas as igrejas evangélicas a hierarquização evidencia a pessoa do pastor. Ele comumente é a autoridade máxima dentro da comunidade religiosa. É ele o responsável pelas almas de sua igreja. É ele quem aconselha, batiza, casa, faz culto fúnebre e toma as decisões mais importantes dentro da igreja. Nas igrejas de origem histórica a exigência por uma formação acadêmica em teologia faz com que o candidato a pastor curse quatro anos de teologia em uma instituição teológica reconhecida e mais tarde passe por um concílio, formado em sua maioria por pastores mais velhos e experientes. Neste concílio são avaliados

conhecimento e capacidade do candidato para exercer o ministério. Muitas vezes é feito um levantamento rigoroso da sua vida pessoal para que não haja nenhum impedimento moral ou legal para que ele exerça o cargo a que está concorrendo. Nas igrejas neopentecostais a exigência por um preparo teológico é bem menor. Há, porém, um controle maior sobre a vida pessoal do candidato/a... Uma vida regrada, testemunhos que testifiquem uma mudança de vida e uma dedicação exclusiva à igreja são atributos importantes na seleção para exercer o pastorado (SANTOS,2003, p. 2)

Como visto acima, há uma diferença dentro do campo religioso evangélico com relação aos passos para chegar ao pastorado feminino. Uma é a posição das igrejas históricas e outra é a das igrejas pentecostais e neopentecostais. Dessa forma, vê-se que o processo de ordenação ocorre de maneira diversa e depende do contexto doutrinário, disposicional e cultural em que a mulher “chamada por Deus” está inserida. Assim, apresento primeiro um quadro geral com dados principais das pastoras (dados pessoais e sobre a denominação) para então colocar em seguida um resumo das entrevistas. Escolho expor dessa forma os dados, pois assim dispostos trarão clareza ao leitor sobre o objeto de análise.

**Quadro 2:** Quadro Geral das Pastoras que integram a pesquisa.

Nome da Pastora	*Idade	Formação	Profissão	Estado Civil	Ano da Ordenação	Filiação
Pra. Ana	80 anos	Contabilidade	Dona de casa e Pastora	Casada	1985	Pentecostal Independente
Pra. Raabe	55 anos	Letras e Teologia	Dona de casa, Coaching e Pastora	Casada	2007	Pentecostal Independente
Pra. Rebecca	54 anos	Teologia e Engenharia Agrônoma	Dona de casa e Pastora	Separada	2000	Histórica
Pra. Raquel	52 anos	Educação Física e Básico em Teologia	Professora de Educação Física e Pastora	Casada	2006	Pentecostal Independente
Pra. Joquebede	46 anos	Ensino Médio e Básico em Teologia	Vendedora Autônoma e Pastora	Separa	2009	Neopentecostal
Pra. Febe	39 anos	Direito	Dona de casa e Pastora	Casada	1998	Pentecostal Independente
Pra. Noemi	52 anos	Ensino Médio	Dona de casa e Pastora	Casada	1995	Pentecostal Independente
Pra. Noa	48 anos	Teologia e Ciências da Religião	-	Solteira	2007	Pentecostal Independente
Pra. Rute	58 anos	Pedagogia e cursando Psicologia	Dona de casa e Pastora	Casada	1998	Pentecostal Independente
Bispa Sara	50 anos	Administração	Administradora de uma casa de recuperação e Pastora	Divorciada	2003	Pentecostal Independente
Pra. Ester	48 anos	Técnico em Telecomunicações e Teologia	Dona de casa e Pastora	Separada	2000	Histórica

\*informações de data de entrevista.

As trajetórias das pastoras estão elencadas de acordo com a ordem cronológica das entrevistas. De cada uma selecionei uma fala relacionada com o significado atribuído por elas ao que é “*ser mulher pastora*”.

Pastora Ana: *“Eu não tinha desejo de ser consagrada, eu estava fazendo a obra que Deus me mandou fazer. Ele não disse levanta e vai? **Minha intenção era pregar, como hoje. Hoje eu tenho o título de pastora, mas não parei. Aonde eu chego, eu falo de Jesus, eu ganho almas porque esse é o mandado de Deus para mim.**”*

Ana tem oitenta anos, é casada e tem nove filhos, sendo todos adultos e evangélicos, sete deles, inclusive, são pastores. Ela nasceu no Maranhão, mas mudou-se para Fortaleza com o esposo e os filhos. Seus pais eram da Presbiteriana e ela cresceu indo à igreja. Segundo ela: *“nunca quis conhecer o mundo”*. Iniciou a evangelização de pessoas de modo itinerante e independente, por conta de um “chamado de Deus”. Por seu trabalho como evangelista, começou a estudar a Bíblia com alguns membros da Presbiteriana do Brasil em Fortaleza e liderou um movimento de oração que se tornou a fagulha da “fogueira”, que foi o “movimento de renovação”<sup>17</sup> das igrejas tradicionais reformadas. Capitaneou um grupo que foi expulso da igreja por causa da “glossolalia” praticada por eles, ação que não era permitida nestas igrejas naquele momento histórico. Junto com os filhos, mas sem o auxílio direto do marido, que continuou frequentando a Presbiteriana, fundou uma nova igreja renovada. Foi consagrada pastora no ano de 1985. Ela fez um curso de contabilidade, mas nunca atuou na área, pois sempre trabalhou na igreja, primeiro na Presbiteriana e depois na que foi fundada por ela. Segundo ela: *“Nunca quis ser pastora”*. Seu subsídio vem do salário da igreja.

Pastora Raabe: *“Eu não estava ali só porque eu era a esposa do pastor, **eu estava ali porque eu tinha uma missão, até porque eu senti o chamado de Deus, lá no dia que eu cheguei à igreja e o Senhor disse para mim que ali era meu campo de trabalho. Então eu fiz todo meu empenho de fazer todo meu trabalho, como missionária, ali [na igreja].**”*

Carioca, Raabe esposa de pastor, ninguém mais do que o filho mais velho da pastora Ana. Tem cinquenta e cinco anos e três filhos, todos jovens e evangélicos; o mais novo já é pastor! Queria ser missionária e esposa de pastor. Seus pais também são evangélicos. A igreja de que fez parte no Rio também era do “movimento de renovação”. No Brasil namorava com

---

<sup>17</sup>Movimento de renovação foi a pentecostalização de algumas denominações antes da confissão reformada ocorrida no Brasil na década de 1980. Várias denominações protestantes que eram tradicionais experimentaram movimentos internos, com manifestações pentecostais. “O fogo pentecostal não ardeu apenas no arraial do pentecostalismo. Penetrou parcialmente em algumas igrejas protestantes históricas, dando assim origem a um duplo movimento – o de restauração e o da renovação. As igrejas denominadas “da renovação” são formadas por grupos de batistas e metodistas wesleyanos. Adotam o estilo pentecostal, embora conservem a organização de suas igrejas de origem. Incorporam as orações espontâneas, o batismo no Espírito Santo, o acesso dos leigos à pregação, os depoimentos, os cânticos populares” (ROLIM, 1985, p. 59).

um rapaz que estava estudando para ser pastor no Rio de Janeiro, onde nasceu. Mas quando estava cursando o Seminário Betel Brasileiro, em João Pessoa, conheceu uma das irmãs do seu futuro marido e ficou amiga dela. Ao fazer um período prático do seu curso de Teologia em Fortaleza, na igreja da pastora Ana, conheceu aquele que veio a ser o seu marido e se desfez do compromisso com o outro rapaz. Formou-se no curso de Letras, na UFC. Casou-se com um pastor, exatamente como desejava, e trabalhou na igreja, mas também chegou a lecionar. Já deu aulas de religião no colégio 7 de setembro. E somente foi ordenada pastora em 2007. Segundo ela afirma, o título só conferiu uma espécie de legitimidade ao que já fazia. Sua sogra não quis sua ordenação por desentendimentos pessoais, mas a ordenação aconteceu mesmo assim. Trabalhou na igreja fundada por Ana e seus filhos por mais de trinta anos, e hoje pertence a uma nova denominação, fundada pelo marido junto com uma organização internacional. O seu marido e ela tinham salários advindos da igreja, mesmo trabalhando com outros serviços. Seu marido é engenheiro pós-graduado, além de pastor. As atitudes do seu marido e a forte personalidade dela ajudaram na formação de “desafetos” entre os membros da igreja na qual atuavam, culminando na disciplina dada pela própria mãe, que era a fundadora da igreja, pedindo para que eles não somente sássem da presidência, mas também da igreja.

Pastora Rebeca: “[...] *porque você, como mulher, assumir [uma igreja], você tem que mostrar que você é melhor do que os homens, você não pode nem ser igual, tem que ser melhor*”.

Rebeca tem cinquenta e quatro anos, é casada, mas está em processo de separação e tem um filho ainda jovem e portador de necessidade especial. Seu esposo não era pastor e nem seu auxiliar. Ela pastoreia a Igreja Presbiteriana Independente, em um bairro pobre de Fortaleza. Foi a primeira pastora mulher presidente de presbitério na IPI, isso a nível nacional! Ela nasceu em uma casa onde os pais já eram evangélicos. Sua mãe era extremamente atuante na igreja e trabalhava intensamente com evangelização, mas não era reconhecida e nem paga devidamente pelo seu trabalho. Por não querer que isso se repetisse com ela, quis lutar pelo título, sendo da igreja que a mãe pertencia e a qual frequentava desde a infância. Desde a adolescência, Rebeca já liderava grupos de jovens. Formou-se em Agronomia e tem mestrado na área. Decidiu sair da igreja de sua adolescência por entender que não iria crescer ali hierarquicamente. Mas, no processo de saída, ela já estava fazendo um seminário teológico da IPI e decidiu se congregar nela, mas havia um problema, essa também era uma igreja que não consagrava mulheres ao pastorado. Na IPI, inicia seu trabalho de evangelização e ensino. E assim começa a liderar uma

igreja, filial da IPI, enfrentando “desafetos”, pois seus pastores eram homens, líderes “*extremamente machistas*”, e algumas mulheres também mantinham o mesmo pensamento. E, mesmo liderando, não possuía poder para ministrar a ceia ou batizar ninguém. Ela tinha uma qualificação técnica, o Seminário Teológico, com uma monografia de nota dez, mas não possuía a “*autoridade*” para realizar tais sacramentos. E somente em 2000, quando a IPI permitiu a consagração de mulheres, é que ela se tornou uma pastora. Segundo ela, bastou apenas a permissão ser dada para que, no ano seguinte, metade da liderança nacional da IPI fosse formada por mulheres. Ela trabalhou na área acadêmica-profissional até a gestação de seu filho e recebia uma espécie de salário da igreja, mas não era o suficiente para sua renda. Porém, depois do nascimento do filho, por ele ser deficiente, ela decidiu sair da profissão e trabalhar integralmente na igreja. Atualmente, recebe salário da igreja.

Pastora Raquel: “*Eu tinha um preconceito muito grande com mulheres no ministério, pastoreando. E, aos poucos, Deus começou a revelar, falar. **Eu não tinha essa vontade, até porque eu não acho bacana mulher pastora, não acho interessante, eu não aspiro isso. Não sei por que motivo Deus quis isso.***”

Raquel tem cinquenta e dois anos, é casada com um pastor, tem duas filhas, ambas jovens e evangélicas. A mais nova é casada com um pastor, ordenado no mesmo dia que ela e da mesma denominação. Seus pais não eram evangélicos na época de sua conversão ao protestantismo, eles eram católicos. Nasceu em Fortaleza e costumava ter “*revelações*” desde sua adolescência. Mas só se converteu na idade adulta, já casada com seu atual esposo, através de um ECC (Encontro de casais com Cristo), em 1991. Frequentaram a igreja fundada pela pastora Ana, e lá seu esposo foi ordenado pastor, até que, há mais de dez anos, decidiram sair e fundaram sua própria denominação. Ser pastora não era, em suas palavras, “*o que tinha como sonho e aspiração*”, Raquel não considerava o pastorado uma função feminina (“*Eu não acho bacana uma mulher ser pastora*”). Ela se “*convenceu*”, por conta de um episódio em que, segundo diz, “*Deus a envergonhou*”, já que outra pastora “*profetizou*”, em uma reunião de oração em que estava, que ela devia aceitar ser consagrada pastora. E há seis anos ocorreu sua ordenação. Raquel considera o pastorado feminino um auxílio à função do marido, pois ela, como mulher, pode aconselhar mulheres e pregar para elas. O título fez com que as pessoas a vissem “*com mais respeito*”. Atualmente trabalha como educadora física, mesma profissão do marido.

Pastora Joquebede: *“Todo dia a gente passa pelo preconceito, principalmente outros ministérios, que diz não, não existe, querem provar por ‘a mais b’, na Palavra, que não existe pastora. É como eu sempre digo: se fosse a vontade da gente, a gente não estaria aqui, mas chamado, é chamado. E eu sei, por muito tempo eu não quis e sofri muito”*.

Joquebede tem quarenta e seis anos, é separada e tem um filho jovem. Quando casada, ela tinha o status de classe média alta e trabalhava em uma joalheria. Gaúcha, ela veio para Fortaleza por causa do trabalho do ex-marido, pois ele havia falido como empresário e estava tentando recomeçar quando vieram para esta cidade. Ainda no Sul, seu marido comete adultério e ela busca ajuda no espiritismo. Algum tempo depois, seu filho fica doente da visão, chegando a ter vinte e dois graus de miopia, quase ficando cego. Segundo ela, uma amiga que dava *“passe nela”*, no centro de umbanda, indicou uma igreja evangélica para ela ir atrás da cura de seu filho. Ela disse na época: *“Deus me livre, ir para a igreja daquela negada”*. Depois ficou em dúvida entre ir ou não ir, mas no dia em que foi à igreja, ela se converteu, porque o pregador *“tinha o dom de cura”*. Era uma igreja quadrangular, e lá seu filho *“fica curado”*. Depois *“daquele dia nunca mais sai”*. Batizou-se na igreja, escondida do marido. Ao chegar em Fortaleza, a igreja em que resolveu se congregar foi a IIGD (Igreja Internacional da Graça de Deus). Seu marido a confrontou, pedindo para que ela se decidisse *“entre ele e os crentes”*. Ela decidiu ficar com a igreja, ou seja, *“ficar com Cristo”*, se tornando obreira rapidamente e, depois de um tempo, foi consagrada pastora. Segundo a pastora Joquebede, não era a sua intenção, mas *“chamado é chamado”*. O líder da igreja dela, um pastor de pastores, é que foi o maior incentivador de sua consagração, que aconteceu em 2009. Não é sustentada pela igreja, faz um trabalho voluntário. Ela tem outra fonte de renda, pois é vendedora autônoma. Seu marido e filho nunca se converteram, mas ela tem expectativas com relação à conversão deles, e também com relação a voltar com o esposo.

Pastora Febe: *“Eu não estava acostumada a ser dependente de um homem, mas Deus queria me tratar. Ser submissa ao marido, eu não sabia o que era essa linguagem. E eu disse ‘E agora, o que eu vou fazer? Deus disse: ‘Eu quero que você seja dona de casa’.”*

Febe tem trinta e nove anos, é casada com um pastor, paulista, nasceu em uma família da classe média alta. Os pais acabaram se separando, já que o pai era muito violento. Foi criada pela mãe católica, que *“acreditava no espiritismo”*. Sua mãe decidiu ficar sozinha, mesmo depois de separada. Passaram por uma situação complicada, de ordem financeira, depois do divórcio da mãe. Febe começou a trabalhar com treze anos, auxiliando a professora do colégio do qual sua mãe era dona (*“Eu queria ganhar dinheiro”*). Ela estudou alemão e com quinze

anos entrou na Mercedes Benz, tendo passado em um concurso. Foi a mais nova estagiária desta empresa. Namorou um rapaz por cinco anos, chegando a ficar noiva. Mas quando ela viajou para a Alemanha e voltou, não quis mais namorar com ele. Fez faculdade de Direito e conheceu um jovem que seria o seu futuro marido. Febe era envolvida com o que chamou de “bruxaria” (ocultismo), e seu futuro marido era muito católico. Eles ficavam juntos, mesmo o futuro marido tendo uma noiva. Então, ele foi a um acampamento da Igreja Metodista, convidado por um amigo, e se converteu. Segundo ela, “*ela era bem envolvida com as coisas de bruxaria*” e ele “*bem envolvido com as coisas da igreja*”. Mas, mesmo assim, eles ficavam juntos. Então, ele rompe o noivado e eles começam a namorar a sério. E ela começa a frequentar a igreja dele, mas diz que ainda assim “*escutava as coisas do diabo*” e reconhecia “*pessoas endemonhiadas*” dentro da igreja que frequentava com o noivo. Em 1995, ela vai a um acampamento da igreja do namorado e se converte. Após um tempo, o líder de jovens sai da igreja por causa de uma “profecia” dada a ele através de um pastor de um ministério evangélico. Ela e o esposo resolvem sair da igreja acompanhando este líder. Então, no último ano da faculdade de Direito, uma amiga das “*festas doideira*” sofre um acidente de carro, e quando Febe vai visitá-la, a jovem acidentada pergunta quando seria a próxima saída para a festa. Esse evento a deixou “*chocada*”, por conta da frieza da amiga em não se importar com a própria vida e sim com festas. Ela faz uma oração no quarto dela, onde renuncia à vida “do mundo”. Ela afirma que “*um homem de branco*”, que para ela era Jesus, a visitara naquele dia. Por fim, ela e o marido ficam frequentando a igreja do líder de jovens, que tinha em torno de oito pessoas. Esse foi o núcleo da igreja na qual ela é líder hoje. Eles decidem se casar e se mudam por conta do emprego do marido. Febe resolve ser dona de casa, pois “*Deus queria a tratar para ser submissa ao marido*”. “*Deus falou assim: Eu quero que você seja dona de casa*”. Naquele momento de suas vidas, eles fundam um núcleo da igreja onde residiam, em Uberlândia. “*Quando eu vi, já estava trabalhando*”. O marido foi consagrado pastor primeiro, e quando eles tinham um “rebanho de sessenta pessoas”, ela foi “consagrada” também. Ela tinha vergonha de dizer que era pastora, mas o marido a apresentava como sendo uma: “*Aqui é a minha esposa, Febe, mas ela é pastora também*”. O marido se transferiu novamente, agora para Fortaleza, e eles fundaram a mesma igreja aqui, em 2003. Febe é pastora em tempo integral, recebendo assim salário da igreja. Já o marido tem outra profissão, junto com seu cargo de pastor. A denominação deles tem mais de vinte e cinco igrejas em Fortaleza. São pastores de outros pastores, seis casais na sede. Não tem pastor solteiro, nem divorciado, nem viúvo, muito menos mulher separada que tenham sido ordenados na igreja liderada por eles. “*A gente espera que o casal tenha a mesma visão*”, “*na mesma união*”. “*Quem não governa bem a sua casa, não governa bem a igreja*”.

Pastora Noemi: *“Eu me sinto mais assim dentro do ministério do meu marido. Já particularmente, eu acho que a esposa não obrigatoriamente tem que ser pastora. Mas assim, é muito bom quando você acompanha o seu marido”*.

Noemi tem cinquenta e dois anos, dois filhos, ambos jovens e casados, sendo o mais novo já pastor. É casada com um pastor e é filha da pastora Ana. Preside com o esposo uma igreja fundada por eles, fruto de uma das cisões da igreja da pastora Ana. Considera seu ministério como auxílio ao do marido. Discipula mulheres dentro da igreja. Vê seu trabalho como continuidade ao que fazia desde a adolescência. Não teve conflitos com relação ao título. Noemi tem uma personalidade tranquila e tímida e não prega com frequência no púlpito. Seu marido, em contrapartida, tem uma oratória muito bem trabalhada. A igreja que eles presidem é de classe média alta, e cresce exponencialmente a cada ano, por ser conhecida como “liberal”. Seu marido é formado em Administração e ela é dona de casa. Ele “*largou*” um bom emprego de administrador para dedicar-se à igreja em tempo integral. São sustentados pela igreja.

Pastora Noa: *“E isso aí é uma coisa que tá [sic] dentro da gente. Deus parece que quando escolhe a gente assim, ele já marca com esse desejo. Aí eu fui fazer missões”*.

Noa era solteira, tinha quarenta e oito anos e era filha da pastora Ana. Noa também era pastora da igreja da mãe dela. Nasceu em um “*lar evangélico*”. “*Nunca tive esse problema de droga, festa, atração pelo mundo*”. Aos dezessete anos de idade, ela “*ouviu falar de missões*”, através de um pastor que visitava a sua igreja e era de uma instituição missionária. Ela decide fazer o Seminário Missio-Teológico das Volantes de Cristo, e, por conta disso, passou três anos e fez um ano de prático no interior de Minas Gerais. “*Sempre me envolvi com obra missionária*”. Passou a juventude fazendo viagens missionárias em diversos locais. Foi consagrada pastora por uma junta de missionários em uma de suas viagens à América Latina. Segundo ela, um grupo de pastores viram nela um potencial pastoral e a ordenaram. Ela foi ordenada pelo ministério Volantes de Cristo. Ela preferiu assim porque não queria que as pessoas pensassem que a sua ordenação era por ser de família de pastores. Ela presidia um ministério de mulheres, que fundou com o intuito de “*levantar um exército de oração*” de mulheres na cidade de Fortaleza. Diagnosticada com câncer no estômago, faleceu em julho de 2013.

Pastora Ester: *“Nos cultos de missões, Deus falou claramente no meu coração que eu fosse me preparar para a obra ministerial”*.

Ester tem quarenta e oito anos, é casada, mas seu marido não é pastor e nem seu auxiliar, ela tem três filhos sanguíneos, dois filhos e uma filha, e “*uma do coração*”, todos membros da igreja que ela preside. Foi criada numa família de quatorze pessoas, “*todos vivos*”, no interior do Ceará, chamado “*Rato*”. A mãe, “*muito forte e firme*”, era casada com um homem que tinha problemas mentais. A mãe tem setenta e oito anos. “*A minha mãe é meu exemplo*”. Os pais eram católicos quando criança. Na idade adulta seu pai se converteu, mas sua mãe ainda é católica até hoje. Com dezoito anos, ela se converte e “*abraça a fé evangélica*” em uma viagem para a cidade de Belém, na casa de uns parentes que a levaram para igreja. Fez o curso de Telecomunicações, trabalhou na área, mas, como sua “*paixão eram pessoas*”, decidiu, depois de convertida, fazer Teologia. Um pastor de uma igreja batista, inglês e reitor do seminário onde estudava, um “*homem muito prudente, homem santo*”, que era o presidente do ministério em que ela é líder hoje, a chamou para trabalhar na igreja dele. Ela ficaria responsável pelos adolescentes, pela ação social e pelo ensino. Outro pastor também foi chamado para ajudar na igreja. Segundo ela, o pastor que a chamou estava preparando os dois para ficarem responsáveis pela igreja, pois ele ia se aposentar. Mas o outro pastor saiu do ministério e ela ficou por três meses intermediando a chegada de um novo pastor, isso nos meses de maio, junho e julho de 1998, mas em dezembro a igreja a autorizou a fazer os sacramentos. No ano de 2000, ela foi levada ao Concílio (as igrejas batistas são autogovernadas, mas possuem um Concílio que as representa regionalmente e nacionalmente), onde foi examinada por trinta e três pastores (bíblica, teológica, eclesiológica), e “*foi aprovada com nota máxima*”. Ela foi a “*segunda pastora batista*” no Brasil. Mas a primeira, que foi a Pastora Silvia, de São Paulo, “*não sobreviveu ao ministério*”. “*São Paulo não abre, eles têm ojeriza a esse assunto*”. Hoje, a pastora Silvia somente leciona aulas em seminários. Ela atribui seu sucesso, diferente do que aconteceu com a pastora paulista, ao apoio do pastor que a chamou. Ela está com dezoito anos de trabalho como funcionária da igreja, recebendo salário. “*Eu já trabalhei na igreja de cozinheira, professora, faxineira...*”. Ela confessa que sente falta de um apoio maior do marido na igreja.

Pastora Rute: “*Aí eu tive o meu chamado, eu recebi o chamado de Deus pra largar tudo e ficar como missionária, servindo a Ele nos hospitais, nos presídios, pregando o evangelho a toda criatura. Ai eu largo a profissão*”.

Rute tem cinquenta e oito anos, é fortalezense e casada, o marido é pastor da mesma igreja. “*Meu pai era um homem de muito caráter*”. “*Éramos (a família) católicos de mandar*

na igreja”. O irmão mais novo ficou doente e sua mãe procurou a Umbanda para curá-lo. Segundo ela, ele ficou curado, mas por causa desse envolvimento com a Umbanda, seu irmão foi um viciado em drogas na adolescência. Ela fez faculdade de Pedagogia. Casou em 1985, virgem, porque, disse ela: “*eu sempre fui assim... certa, das coisas certas*”. Engravidou e o filho mais velho nasceu com deficiência. O marido era viciado em jogos e bebidas. Por cinco anos ela sofreu com isso, e por isso frequentava a Universal. Segundo ela, foi “*o primeiro toque de Deus*”. Porém, não ficou na Universal, mas “*sabia que não era a católica*” a igreja em que queria ficar. Em 1990, quando quase se separa, ela se converte através de um ECC (Encontro de Casais com Cristo) em uma igreja batista. Tinha ido a convite de uma amiga do trabalho. Depois de oito meses e grávida do segundo filho, com problemas na gestação, ela conhece um outro ministério porque o primo do marido tinha câncer e “*foi curado lá*” e “*sustenta o filho*”. Lá ela tem seu “*segundo encontro com Deus, que é o encontro do chamado*”. Segundo ela, deveria largar tudo, isto é, o emprego, e viver somente de visitar enfermos, presídios, orar nas casas, etc. O marido se converte “*de verdade*” nessa época. “*Meu marido me autoriza a fazer missões*”. “*Era uma obra muito de libertação*” (“*expulsar demônios*”). Fez “*missões*” no interior, disse ela: “*abri duas igrejas*” para “*os guerreiros de oração*”. Em 1996, eles se mudam de bairro e fundam uma igreja de outra denominação. “*Meu marido abriu comigo, nessa época ele estava envolvido*”. Essa denominação ordenou os dois como pastores. “*No meu tempo, para ser pastor tinha que fundar igreja, hoje eu não sei*”. Os líderes dela fizeram um concílio com pastores de diversas denominações de linha pentecostal da cidade de Fortaleza, e fizeram uma sabatina com os dois, marido e mulher, sobre conhecimento bíblico e teológico. “*Eu fui consagrada bem direitinho, minha filha*”, “*E aqui (na igreja dela) a gente faz assim*”. Ela então tem um sonho onde um homem “*como se fosse um anjo*” a mandava voltar para Fortaleza. Segundo ela, esse anjo disse assim: “*eu vou te dar uma casa e um novo ministério, e será um ministério apostólico*”.<sup>18</sup> Assim, ela decide, com o esposo, voltar para Fortaleza e funda sua igreja atual. Eles recebem salário da igreja.

---

<sup>18</sup>Nessa época, ela já frequentava congressos do movimento apostólico profético. Esse é um movimento dentro do pentecostalismo das novas comunidades, que agrega um pouco da teologia da prosperidade, com valores comunitários (células familiares nas casas), crença na força mística das hierarquias eclesiais e muito misticismo (revelações, doutrina da maldição hereditária, cura interior, entre outros). Esse movimento começou na América Latina com o pastor Cesar Castelhana (Bogotá, Colômbia) e os primeiros a aderirem essa nova “onda” no Brasil foram os pastores René Terra Nova (hoje autointitulado patriarca da igreja que lidera em Manaus) e a pastora Valnice Milhomens (fundadora do ministério Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo e hoje é mais conhecida como apóstola). As igrejas desse movimento também são chamadas de Igrejas “G12” (porque acreditam estarem retornando ao modelo de multiplicação dado por Jesus, um grupo de 12 discípulos multiplicadores). Fonte: internet e conhecimento pessoal.

Bispa Sara: “*E eu dizia: ‘como é que eu, uma mulher, vai conseguir liderar um negócio desse? Então, assim, eu não entendia os propósitos de Deus, mas Ele dizia: ‘Você é minha escolhida e a obra só vai crescer quando você assumir’.*”

Sara tem cinquenta anos, é divorciada e tem um filho de vinte e um anos. Seus pais eram católicos. Os pais se separaram quando tinha oito anos. Estudou em colégio católico, fez escola técnica, o Curso de Turismo, e tem graduação em Administração pela Unifor. Casou com um marroquino e se mudou para o Marrocos com vinte e quatro anos. Trabalhou na embaixada do Brasil, em Marrocos. O marido era muçulmano. “*A família dele tinha muito preconceito com os ocidentais*”. “*Eles acham que as mulheres brasileiras são amorais*”. Mas com o tempo, ela afirma: “*depois, a minha sogra era louca por mim*”. Seis meses depois de estar casada, ela já estava arrependida. Ela atribui isso à cultura, que era muito diferente da dela. Mas, mesmo assim, o casamento durou seis anos. Então, ela voltou ao Brasil “*fugida*”, o filho de um ano e meio ficou preso no aeroporto porque o pai tinha o “*pátrio poder*” e ela ficou sem o filho por três anos. Segundo ela, a família do ex-marido, apesar de muçulmana, praticava a feitiçaria. Ela conta que se sentia muito mal quando voltou ao Brasil e frequentou a Umbanda, para “*desfazer*” as “*macumbas*” da família do marido. Até que conheceu uma pessoa evangélica que a apresentou a uma igreja e ela começou a frequentar um grupo de oração da Primeira Igreja Batista. Depois de três meses de convertida, ela diz: “*consegui recuperar meu filho*”. Conseguiu uma autorização para o tratamento da doença do filho aqui no Brasil, pois o marido escrevia cartas dizendo que o filho estava muito doente. Segundo ela, era chantagem. Além disso, ele cobrava dinheiro para o pagamento de um apartamento que eles tinham lá no Marrocos. Ao final, Sara conseguiu a guarda provisória. E quando o ex-marido veio ao Brasil com o filho dela, Sara, contando com o auxílio da polícia, foge com o filho do aeroporto enquanto seu ex-marido pegava as malas. “*Passei três meses fugida*”. A Bispa só voltou para Fortaleza quando o marido retornou para o Marrocos. O filho era muito inquieto, ela relatou que ele: “*me mordida, cuspi na minha cara*”. A criança não sabia que a Bispa era a sua mãe, pois o marido deixou que a criança achasse que a irmã dele fosse a sua mãe. No início, seu filho só falava árabe e ela respondia em francês para ele; depois que ele foi ao colégio, com pouco tempo já falava o português. Ela se emocionou ao falar da gratidão que sentiu por ter seu filho em casa. “*Não peço nada [a Deus] além do que ele já fez, que foi trazer meu filho*”. Depois de alguns meses, ela consegue a guarda definitiva do filho. Ela é convidada a participar de um retiro de carnaval de uma igreja diferente da que pertencia. Lá, “*uma profeta de Deus*” falou que, a partir daquele momento, diz ela: “*eu era escolhida de Deus para uma grande obra*”.

Segundo a mesma, nesse retiro ela se converteu “*realmente*” e deixou de “*praticar fornicção*”. Rompendo assim com um namorado que tinha. “*Já tem doze anos que estou em santidade*”. No mesmo acampamento, ela conhece outra evangélica que se tornaria uma espécie de sócia (“*Deus fez uma aliança no reino espiritual*”) no que seria o núcleo do ministério em que elas trabalham. Ela lidera, há dez anos, um centro de recuperação de dependentes químicos. E o tratamento envolve muita oração, o dia todo com eles e, segundo ela, “*libertação*”. Ela foi consagrada Bispa por esse ministério, que é uma instituição interdenominacional fundada primeiramente em Brasília. Ela é voluntária e vive da renda da família, pois faz parte da classe média alta de Fortaleza e tem muitos bens.

Trato a seguir de alguns aspectos teóricos problemáticos sobre a pesquisa dentro da sociologia da religião que é feita “de dentro”<sup>19</sup> além da linha teórica de que se alimenta este trabalho de pesquisa.

#### **1.4. Ser cientista de uma área “impura” da ciência**

“Impuramente acadêmica ou academicamente impura?”, essa é a pergunta que Pierucci (2002) se faz com relação à Sociologia da Religião, no artigo publicado para a coletânea “O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)”, em que ficaria responsável em descrever as principais pesquisas em Sociologia da Religião da década de 1970 -1995. Ele explica que na maioria dos cientistas sociais que estudam religião no Brasil “existe uma especial dificuldade de decidir até onde, em seu trabalho intelectual, vai a ciência e até onde vem a religião, dificuldade séria de demarcar o contraste com a não ciência, de se demarcar reflexivamente sabendo onde começa uma e termina outra”. Ocasionalmente assim uma dificuldade também aos leitores, de saber se os autores não estariam na verdade falando sobre si mesmos. “Dilemas que se expõem quando o autor se mete a estudar sua própria religião. O que, aliás, costuma acontecer.” (PIERUCCI, 2002, p. 238).

Além disso, incomoda-o o fato de haver maciçamente, entre os sociólogos da religião, tolerância a “interesses religiosos” que não são muito claros dentro da academia. Seriam esses religiosos os cientistas impuramente acadêmicos que se recusam as regras do jogo próprio do campo científico. Essa ligação entre ciência e religião seria perigosa à própria ciência, e principalmente às ciências humanas, pois estas careceriam ainda mais da nitidez dos resultados científicos. Para Pierucci (2002), a ciência deve buscar para si a pureza como ideal normativo

---

<sup>19</sup> Cf. Magnani. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana.

e para salientar com clareza a dificuldade de realizá-la com nitidez e de desvencilhá-la do que não é ciência.

E a conclusão a que o autor chega é que, mesmo após trinta anos de produção dos sociólogos da área de Sociologia da Religião (além de antropólogos, historiadores e outros cientistas da área de estudos sobre religião), ela ainda integra área academicamente impura. “Não há dúvida, portanto: a locução *impuramente acadêmico* encaixa-se no domínio brasileiro das ciências sociais da religião como chave na fechadura” (PIERUCCI, 2002, p. 246). A própria revista “Religião & Sociedade” foi formada por sociólogos da religião que aceitaram o desafio de fazer uma revista com colaboração e parceria com sociólogos religiosos (2002, p.248)

Pondo as cartas na mesa: sabemos que entre os sociólogos, antropólogos e cientistas políticos que estudaram ou estudam religião no Brasil, há religiosos confessos; sabemos também que muitas vezes as motivações que os levam a “fazer ciência” são de ordem religiosa, quando não claramente pastoral; sabemos ainda, que por trás das motivações de ordem prática que presidem à realização das pesquisas e que geralmente se atribuem às agências eclesiais ou a fins que as encomendam, os pesquisadores eles mesmos são portadores de interesses ideais que não são cientificamente orientados. Interesses religiosos, digamos a palavra (PIERUCCI, 2002, p. 246)

Prova da “mistura” em que a revista citada acima estava metida foi o vivo entusiasmo em que sociólogos demonstraram pelo “retorno do sagrado” ao fim da década de 1970, contrapondo-o à inevitabilidade do fim da religião promovido pela secularização.

Segundo a análise de Pierucci (2002), a produção acadêmica sobre religião se apresenta nas décadas de 1950 e 1960, marcadamente na produção de textos sobre religião, ligados ao tema da perda da hegemonia da Igreja Católica, tanto em fiéis quanto no clero (p. 255-257). “Eu diria que a Sociologia da Religião em seu primeiro desenvolvimento no Brasil é majoritariamente sociologia do catolicismo, não porque o catolicismo é a religião majoritária, mas é porque nesse momento suas elites têm necessidade pastoral de sociologia” (PIERUCCI, 2002, p. 257)

Após esse momento, e ocorrendo os declínios da prática da religião católica no Brasil, ter-se-iam provas para legitimar *a teoria da secularização*.<sup>20</sup> “A situação social do catolicismo institucional, em ritmo acelerado e perda de espaço, de prestígio, de certezas e de rumos, não podia ser mais própria, mais adequada, mas encaixável na teoria” (PIERUCCI, 2002, p. 259).

---

<sup>20</sup> Teoria da secularização é a teoria que compreende que estaríamos vivendo na Modernidade um crescente declínio da religião, até que esta não existisse mais. É a fase da história humana do “desencantamento” do mundo, retratados por Nietzsche (1844-1900) e Weber (1864-1920). Sobre esse tema ver “O desencantamento do mundo” de Flávio Pierucci.

Assim, a partir da década de 1970, a Sociologia da Religião se torna então plural, abrangendo sociologia das religiões.

Pierucci (2002) se refere também ao artigo escrito por Rubem Alves, em 1978, no qual afirmava “a volta do sagrado” e nova esperança aos estudiosos (e religiosos) da área. O retorno do sagrado seria celebrado então e seria o mote das pesquisas, a partir da década de 1970 em diante.

Faz mais de vinte anos que os cientistas sociais da religião, nos menos sinais que repontam de sobrevivência do espírito religioso ou da persistência do sagrado, presságios benevolentes de ressurgência antes de mais nada da própria religião que professam, que via de regra costuma ser uma das variantes do cristianismo, mas também das outras, indiferenciadamente. Parecem não se dar conta de que um bom futuro para todas as religiões implica, logicamente, alguma diminuição do valor de cada uma delas (PIERUCCI, 2002, p. 264)

A Sociologia da Religião no Brasil, portanto, é vista como uma ciência impura por ser feita ou por religiosos ou por “nativo” de alguma religião. “Por fim, o atual panorama cultural brasileiro, em matéria de religião, está mais ou menos assim: em primeiro lugar, a conflitualidade aumentada, reforçada com a possibilidade concreta de adesões voluntárias, defecções e conversões, reconversões, desconversões, de trânsito religioso enfim banalizado, sem escândalo, sem vergonha; em segundo lugar, o conflito em nível macro, redimensionado” (PIERUCCI, 2002, p. 273).

Por isso que realizar um estudo dentro deste campo é também entrar nas questões que envolvem a construção do conhecimento científico nas ciências sociais. Pois essa área sempre está se debatendo para se afirmar com relevância entre as ciências humanas. E é por existir essa linha distinta entre os ideais científicos e os ideais religiosos que Pierucci (2002) insistiu em denunciar o eterno trânsito no Brasil “trazendo perigo” à própria noção de ciência. Apontamentos sobre esse tema serão feitos a seguir.

## 2. RELIGIÃO E CIÊNCIAS SOCIAIS

Ressalto que logo no primeiro capítulo da obra “La religión, hilo de memoria” de Daniele Hervieu-Leger (2005), para analisar o conceito de secularização, ela propõe primeiro discutir a definição de religião e o seu embate com a ciência.

Lo que sucede es que la religión, en cuanto tal, es el obstáculo que continúa presentándose a la empresa de racionalización crítica ‘sin reservas’ a la que aspira la sociología [...] históricamente, el problema de la religión es inseparable del problema del objeto de la ciencia social en cuanto tal. En efecto, por este motivo constituyó un eje central en la reflexión de “los padre fundadores” de la sociología, y una de las claves principales em su esfuerzo por determinar las condiciones de posibilidad de una ciencia social (HERVIEU-LEGER, 2005, p. 30)

Segundo Chauí (2013), dentro da maioria das culturas, a religião oferece um “sistema explicativo geral, oferecendo causas e efeitos, relações entre seres, valores morais e também sustentação ao poder político. Nela se efetiva uma visão de mundo única, válida para toda a sociedade e fornecendo a seus membros uma comunidade de ação e de destino.” Mas na cultura ocidental, a religião se tornou somente mais um sistema explicativo da realidade, isso aconteceu pela separação entre a noção (e busca de superação) do *mythos* e a expansão da noção do *logos*, já no pensamento filosófico grego.

Ao instaurar a ruptura entre *mythos* e *logos*, a cultura ocidental provocou um acontecimento desconhecido em outras culturas: o conflito entre a fé e a razão, que se manifestou desde muito cedo. Já na Grécia antiga, as críticas de Heráclito, Pitágoras e Xenófanes à religião assinalavam a ruptura com ela. Mais tarde, Atenas forçou o filósofo Anaxágoras a fugir para evitar a condenação pública, acusado pelo tribunal ateniense de “inventar um novo deus”; Sócrates, julgado culpado de impiedade e de corrupção da juventude, foi condenado à morte. Na Renascença, Giordano Bruno, que afirmara a imanência da Inteligência infinita ao mundo (“o Uno é forma e matéria, figura da Natureza inteira, operando de seu interior”, dizia ele), foi condenado à fogueira. Galileu, na época moderna, foi forçado a abjurar suas teses sobre o movimento solar, as manchas lunares e solares e o princípio da inércia, fundamento da mecânica clássica. Nem sempre a Filosofia abandonou os temas da religião. Todavia, ocupou -se deles do ponto de vista do *logos* e não do *mythos*. Assim procedendo, despojou os de sua condição de mistérios para transformá-los em conceitos e teorias. Para a alma religiosa, há um Deus; para a Filosofia, é preciso provar a existência da divindade. (CHAUÍ, 2013, p.332)

Mas o passo mais significativo para a construção de um lugar para a religião no meio científico foi dado com o aparecimento das teorias iluministas.

A tradição filosófica, sobretudo a partir do século XVIII (com a filosofia da Ilustração) e do século XIX (com a filosofia da história de Hegel e o positivismo de Comte), afirmava que do mito à lógica havia uma evolução do espírito humano, isto é, o mito era uma fase ou etapa do espírito humano e da civilização que antecedia o advento da lógica ou do pensamento lógico, considerado a etapa posterior e evoluída do pensamento e da civilização. Essa tradição filosófica fez crer que o mito pertenceria a culturas “inferiores”, “primitivas” ou “atrasadas”, enquanto o pensamento lógico ou

racional pertenceria a culturas “superiores”, “civilizadas” e “adiantadas” (CHAUÍ, 2013, p. 203).

O Iluminismo (meados do século XVIII ao começo do século XIX) afirmava que era através da razão que o homem poderia conquistar a liberdade e a felicidade social e política. E essa exigência é não somente um dever que não é imposto pela divindade, “mas que emerge antes da lei de nossa própria natureza e que pode ser constatado por meio de fundamentos racionais” (DILTNEY, 2010, p. 151 e 152).

Anteriormente, a Reforma Protestante foi também um momento importante na trajetória da construção do conhecimento científico quando ela contesta a autoridade da Igreja Católica como mediadora na interpretação dos textos bíblicos, questionando, portanto, a “centralização” do conhecimento feito pela igreja à época.

O emprego sistemático da razão, do livre exame da realidade - traço que caracterizava os pensadores do século XVI I, os chamados racionalistas, representou um grande avanço para libertar o conhecimento do controle teológico, da tradição, da “revelação” e, conseqüentemente, para a formulação de uma nova atitude intelectual diante dos fenômenos da natureza e da cultura. Diga-se de passagem, que o progressivo abandono da autoridade, do dogmatismo e de uma concepção providencialista, enquanto atitudes intelectuais para analisar a realidade, não constituía um acontecimento circunscrito apenas ao campo científico ou filosófico (MARTINS, 1994).

As primeiras reflexões mais sistemáticas sobre a vida em sociedade só seriam formuladas para tentar explicar os transtornos causados principalmente pela Revolução Industrial (iniciada na Inglaterra por volta de 1750). Carlos Martins (1994) afirma que a Sociologia se constituiu precisamente como resposta às situações dessa época. A teoria social avançou a passos rápidos na França por causa da obra de Conde de Saint-Simon e o seu “socialismo utópico”. A característica fundamental da sociedade moderna era, para ele, como o fora para os iluministas, o progresso. A base da sociedade é a produção material, a divisão do trabalho e a propriedade (QUINTANEIRO, 2003).

Uma ciência social “positiva” revelaria as leis do desenvolvimento da história, permitindo uma organização racional da sociedade. Comte foi o grande divulgador do método positivo de conhecimento das sociedades. Uma das grandes preocupações de Comte era a crise de sua época, causada, segundo ele, pela desorganização social, moral e de ideias.

Há então, entre os primeiros teóricos da sociedade, “uma profunda preocupação com a necessidade de uma moral forte o suficiente para amparar a vida social e gerar uma solidariedade compatível com os novos tempos e capaz de reorganizar as instituições devastadas pelas revoluções, e que viesse a substituir a antiga religiosidade cristã fundada na

fé, na superstição e nos privilégios” (op.cit. p. 20). Partes dessas apreensões sobre a necessidade de uma nova moralidade tiveram seguimento na obra de Émile Durkheim.

Entre os ingleses, Herbert-Spencer foi o sociólogo mais representativo dessa corrente organicista. Foi ele quem difundiu o chamado “darwinismo social”. O darwinismo social é a teoria do evolucionismo biológico aplicada à compreensão dos fenômenos e, particularmente, das desigualdades sociais, através de conceitos como: evolução, seleção natural, luta e sobrevivência.

No século XIX, Feurbach critica a religião de forma sumária e a aponta como alienação. “Os seres humanos vivem, desde sempre, numa relação com a natureza e, desde muito cedo, sentem necessidade de explicá-la e o fazem analisando a origem das coisas, a regularidade dos acontecimentos naturais, a origem da vida, a causa da dor e da morte Para isso, os seres humanos criam os deuses e dão-lhes forças e poderes, que exprimem exatamente os desejos deles. Fazem-nos criadores da realidade. Pouco a pouco, passam a concebê-los como governantes da realidade, dotados de forças e poderes maiores do que os humanos”

A análise de Feurbach foi retomada por Marx, que a debate com profundidade na obra “A Ideologia Alemã” ([1846] 1932).

Marx pretende mostrar que a religião – referindo-se ao judaísmo, ao cristianismo e ao islamismo, isto é, às religiões da salvação – amortece a combatividade dos oprimidos e explorados, porque lhes promete uma vida feliz no futuro e num outro mundo. Na esperança de felicidade e justiça no outro mundo, os despossuídos, explorados e humilhados deixam de combater as causas de suas misérias neste mundo. (CHAUI, 2013, p.330)

A Sociologia começa então a se consolidar enquanto disciplina acadêmica e a inspirar procedimentos próprios de pesquisa a partir das reflexões de Émile Durkheim e de Max Weber. Estes dois teóricos se dedicaram não só a delimitar e a investigar um grande número de temas, como a dar-lhes uma clara definição sociológica. E entre esses temas, a religião.

A religião era primeiramente vista como algo a ser superado para o avanço da ciência (Positivismo do século XIX), passa a ser vista então como objeto de estudo das ciências sociais, na antropologia e sociologia (final do século XIX e XX) e da Ciência Política mais tardiamente. Segundo Steil, E. E. Evans-Pritchard (1902-1973) foi, reconhecidamente, o mais importante antropólogo da sua geração na Inglaterra. Se no trabalho de campo foi influenciado por Malinowski e C. G. Seligman, que presidiram a antropologia na London School of Economics

(LSE), nas décadas de 1930 a 1940, em termos teóricos deve muito a Redcliffe-Brown<sup>21</sup>, a quem substituiu na cátedra de antropologia na Universidade de Oxford

Entre os ingleses, Malinowski, sobretudo pelo método de pesquisa instituído: viver entre os nativos, coletando dados de forma exaustiva sobre “os imponderáveis da vida real”. Essa se tornou a base para o trabalho antropológico quando se quer conhecer uma comunidade “a fundo”. Conhecer uma comunidade “a fundo”, muitas vezes, é o desafio no pesquisador da religião. O intuito não é “ser amigo” de todos os interlocutores, mas entender o ponto de vista em que eles vivem e analisá-los sociologicamente. Levar em conta a subjetividade do indivíduo foi a principal premissa da teórica de Malinowski e ele é fonte de inspiração para este trabalho.

### **2.1. A religião como objeto de estudo**

Na seção anterior vimos: primeiro, a religião no contexto da história da construção do pensamento científico, e segundo foram apresentados os principais pensadores fundadores nas ciências sociais e os conceitos deles sobre religião, além de expor com quais daqueles conceitos estarei dialogando. Ao fim, quero apresentar como os estudos sobre religião poderão ser apresentados, tendo como base de fundo esse cabedal teórico fundante das ciências sociais, para, por fim, explicitar de modo claro com quais conceitos e autores me apropriarei para analisar o meu objeto de pesquisa.

Segundo Hervieu-Léger (2005), nos estudos sobre religião, há o problema da definição da religião. Primeiro, ela é retratada como representação coletiva (Durkheim), segundo como produção de sentido (Weber). E se faria necessário então se depurar como nasce o objeto da Sociologia da Religião.

Para Walch (1990), o estudo das implicações sociológicas da religião exige, além de abordagem imparcial e objetiva com os fatos estudados (sem preconceitos), também é recomendada a observância de alguns princípios.

O primeiro requisito é uma “apreciação da vasta amplitude e variedade da experiência religiosa”, e “o segundo requisito para uma pesquisa bem-sucedida no mundo da religião é a

---

<sup>21</sup> ERIKSEN, T. H.; NIELSEN, F.S. História da Antropologia. Petrópolis: Vozes, 2007. Radcliffe-Brown fundou a abordagem teórica antropológica chamada Estrutural-Funcionalismo. Parte da crítica ao método evolucionista por entender que as organizações sociais do presente existem por ser funcionais às necessidades dos povos hoje, e não por serem remanescentes de um passado em que esses povos se originaram. O estrutural-funcionalismo tomava a antropologia social como uma ciência que deveria ser desenvolvida nos moldes das ciências naturais, pois defendia que a sociedade funcionava de acordo com leis que podiam ser identificadas. Para essa abordagem “cada sociedade estudada era considerada como uma ‘totalidade’, como um organismo cujas partes eram integradas e funcionavam de um modo mecânico para manter a estabilidade social”. Fonte: Blog sobre o ensino de Antropologia da UECE <http://pensandoaantropologia.wordpress.com/escolas>.

compreensão e apreciação da natureza e do significado dos fenômenos religiosos” (WALCH, 1990, p. 19 e 21). Para este autor, para o propósito de se estudar a religião se faz necessário percebê-la na análise da sua inter-relação religião/sociedade e suas formas de interação.

Em princípio, um debate puramente teórico é adequado, contudo o estudo concreto das manifestações empíricas torna-se indispensável para a compreensão completa do assunto. A abordagem teórica nos munirá das categorias necessárias com as quais poderemos organizar o material disponível. Mediante a abordagem empírica reuniremos a riqueza de dados com os quais confirmaremos a exposição de nossos princípios (WALCH, 1990, p. 23)

De acordo com Walch (1990), a saga da religião é uma luta constante e mais ou menos bem-sucedida para a manifestação e expressão adequadas da experiência religiosa. Para ele, ao estudar religião é preciso observar a expressão cultural (prática) e a expressão teórica (crença). Pois as duas expressões estão entrelaçadas. E das expressões teórica e prática da experiência religiosa viria o complemento que é o terceiro aspecto dela, o sociológico. A expressão sociológica da religião estaria no estudo da comunhão, ou seja, da relação entre religião coletiva e da individual. Neste trabalho de pesquisa descrevemos tanto as crenças como as práticas das pastoras.

Dessa forma, dependendo do tema e da proposta da pesquisa à religião, ela estará entrelaçada com conceitos diversos, tais como: religião como *ethos* (Weber); religião como identidade (Geertz), religião como imaginário (Castoriadis), entre outros. Além disso, ele também poderá estar relacionado com diversos outros temas, tais como política, gênero, família, etc. Assim, apresentarei algumas das chaves-teóricas para entender a construção do objeto de pesquisa da religião.

O antropólogo norte-americano Clifford Geertz, um dos principais teóricos contemporâneo da área, contribuiu para construção de um objeto da Sociologia da Religião, a partir de dois trabalhos de campo realizados por ele. A primeira experiência foi vivida na Indonésia (década de 1950) e a outra no Marrocos (década de 1960). Dessas experiências são produzidos vários artigos e dois livros: *A Religião de Java*, em 1960, e *Observando o Islã*, publicado em 1968. Geertz alinha seu pensamento de cultura ao conceito weberiano, que afirma o seguinte: “o homem é um animal amarrado à teia de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa à procura do significado” (GEERTZ, 1989, p. 15).

Concordo com Geertz (2001) quando ele afirma que “não é na solidão que se constrói a fé” (GEERTZ, 2001, p. 164). Por isso que,

[...] no que gostamos de chamar de vida real, o “sentido”, a “identidade”, o “poder” e a “experiência” estão inextricavelmente emaranhados, implicando-se mutuamente, e é tão impossível fundamentar ou reduzir a “religião” a esta última, a “experiência”, quanto a qualquer dos demais. (GEERTZ, 2001, p.164).

Então, na Antropologia Interpretativa proposta por este autor, ter-se-á o conceito de religião seguinte:

Sem mais cerimônias, uma religião é: um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 1989, p. 104-105)

Geertz quer unir à dimensão cultural à análise religiosa. O conceito de cultura a qual ele se vincula “denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em forma simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida” (GEERTZ, 1989, p. 103).

*Símbolos sagrados funcionam para sintetizar o ethos de um povo* – o tom, o caráter e a qualidade de vida, seu estilo e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem. *Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptados ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve*, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para acomodar tal tipo de vida. [...] Os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica (implícita, no mais das vezes) e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com a autoridade emprestada do outro (GEERTZ, 1989, p.103)

A perspectiva histórica é uma constante nas análises de Geertz sobre religião, além disso, ele articula dimensões intelectuais e emocionais na religião, que “remete não para uma relação determinada entre fé e sociedade, mas para concepções de realidade e para valorações morais culturalmente construídas” (GIUMBELLI, 2011, p. 209).

“Para o religioso, há uma conexão intelectual e emocional entre os valores que mantêm e a estrutura que considera inerente à realidade e existem vínculos necessários entre o modo como se deve viver e o modo como as coisas realmente são” (GIUMBELLI, 2011, p. 209).

Segundo Geertz (1989), os sistemas de símbolos e os atos culturais são tão fortes e públicos como qualquer outro ato cotidiano que se desenrole: como o casamento e a agricultura.

Eles (sistemas simbólicos) o modelam induzindo o crente a um certo conjunto distinto de disposições (tendências, capacidades, propensões, habilidades, hábitos, compromissos, inclinações) que emprestam um caráter crônico ao fluxo de sua atividade e à qualidade da sua experiência. Uma disposição, descreve não uma

atividade ou uma ocorrência, mas uma probabilidade de a atividade ser exercida ou de a ocorrência se realizar em certas circunstâncias (GEERTZ, 1989, p. 109-110)

Por isso que “ser devoto não é estar praticando algum ato de devoção, mas ser capaz de praticá-lo”. “Os motivos (religiosos) não são, portanto, nem atos (isto é, comportamentos intencionais), nem sentimentos, mas inclinações para executar determinados tipos de atos ou ter determinados tipos de sentimentos” (GEERTZ, 1989, p. 110 e 111). E é no ritual religioso que essa fusão simbólica do *ethos* com a visão do mundo acontece. Daí a importância de se descrever os rituais religiosos das comunidades em que o antropólogo está pesquisando.

Para um antropólogo, a importância da religião está na capacidade de servir, tanto para um indivíduo como para um grupo, de um lado como fonte de concepções gerais, embora diferentes, do mundo, de si próprio e das relações entre elas – seu modelo da atitude – e de outro, das disposições “mentais” enraizadas, mas nem por isso menos distintas – seu modelo para a atitude. A partir dessas funções culturais fluem, por sua vez, as suas funções sociais e psicológicas [...] O estudo antropológico da religião é, portanto, uma operação em dois estágios, no primeiro, uma análise do sistema de significados incorporado nos símbolos que formam a religião propriamente dita, e no segundo, o relacionamento desses sistemas aos processos sócio estruturais e psicológicos (GEERTZ, 1989, p. 138).

Faz-se necessário abrir um parêntese sobre o a relação entre identidade cultural e religiosa da qual Geertz assinala. Um artigo intitulado “Entre olhares antropológicos e perspectivas dos estudos culturais e pós-coloniais: consensos e dissensos no trato das diferenças” de Andreas Hofbauer, apresenta inferências sobre estudos pós-coloniais que eu quero destacar aqui e que se relacionam com o meu objeto de pesquisa.

O autor assinala que a noção sistêmica e sincrônica das culturas, como entidades coesas e homogêneas, é marca de todas as grandes teorias antropológicas do início do século XX. “A concepção sistêmica de cultura ganharia mais dinâmica a partir da década de 1970 e 1980, quando pesquisadores, como p.ex. P. Bourdieu (1972) e M. Sahlins (1981), começaram a conjugar a noção de sistema com usos particulares e estratégicos de partes do repertório sociocultural, em virtude de interesses pessoais e grupais” (HOFBAUER, 2009). Assim, a nova perspectiva seria aberta por Geertz “que propôs um novo paradigma para a antropologia, o qual repercutiria fortemente, inclusive fora da disciplina, já que visava a erradicar as fronteiras entre ciência e arte” (HOFBAUER, 2009, p.4).

“Sabemos que a chamada antropologia interpretativa, que aborda culturas como textos interpretáveis e, em princípio, não conclusivos, abriu o caminho para uma crítica radical à antropologia, impulsionando processos que a literatura especializada denominaria de virada literária, virada dialógica e virada reflexiva” (HOFBAUER, 2009, p.4).

Uma nova geração de antropólogos, que deram um passo além em relação ao projeto interpretativo geertziano e que seriam rotulados de pós-modernos, já não acredita mais na possibilidade de chegarmos, na análise, a um plano intersubjetivo em torno dos significados dos signos, tal como Geertz supunha. Seu objetivo declarado, agora, é romper com os “monólogos” que, segundo eles, dominavam as monografias antropológicas clássicas (inclusive, os textos “clássicos” de Geertz da década de 1970). Para isto, *era necessária a elaboração de estratégias que permitissem expressar as múltiplas vozes, a polifonia, que, de acordo com estes autores, cria e recria a vida em sociedade*. Os antropólogos pós-modernos centrariam assim as suas atenções na relação dialógica entre pesquisador e pesquisado, tida como responsável pela produção desconhecimento. Além disso, vários pesquisadores têm chamado a atenção para *o fato de que hoje os sujeitos e grupos estão convivendo com e envolvidos em vários processos identitários paralelamente*; eles estariam mergulhando em diferentes “fluxos culturais” e, desta forma, bricolando “múltiplas identidades” (HOFBAUER, 2009, p.7).

Diante disso, teríamos na antropologia a possibilidade de enxergar que “dependendo dos contatos e relações dos sujeitos e grupos com determinados contextos e espaços, ocorreriam identificações diferentes e tais processos seriam vivenciados pelos agentes sociais ou como experiências complementares ou como vivências conflitantes entre si” (op.cit.).

Assim, avalio de grande importância para o meu trabalho considerar não somente a religião como sistema cultural, mas também como identidade cultural segundo os parâmetros dos antropólogos pós-modernos. “Assim, a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo "imaginário" ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre "em processo", sempre "sendo formada"”. (HALL, p. 10).

Pierre Bourdieu (1930-2002), nos seus estudos, acentua preferencialmente “a dimensão social em que as relações entre os homens se constituem em relações de poder, mais ainda, em que elas reproduzem o sistema objetivo de dominação interiorizando enquanto subjetividade; a sociedade é, dessa forma, apreendida como estratificação de poder” (OLIVEIRA, 2011, p. 179)

De acordo com Oliveira (2011), a sociologia da religião não ocupa lugar central no conjunto de sua obra, já mais voltada para a sociologia da cultura. Mas esta área tem nesse autor um de seus melhores teóricos. “Seu artigo: “Gênese e estrutura do campo religioso” propõe uma teoria da religião que visa englobar, de modo original, as contribuições de Marx, Durkheim e Weber” (op.cit. p. 179).

Bourdieu utiliza os conceitos de Weber e afirma que o maior mérito dele “foi de haver salientado o fato de que a urbanização (com as transformações que provoca) contribui para a “racionalização” e para a “moralização” da religião, apenas na medida em que a religião favorece o desenvolvimento de um corpo de especialistas incumbidos da gestão dos bens de

salvação” (BOURDIEU, 2003, p. 35). E o corpo de sacerdotes, para Bourdieu (2003), se relaciona “diretamente com a racionalização da religião e deriva o princípio de sua legitimidade de uma teologia erigida em dogma cuja validade e perpetuação, ele garante” (op.cit. p. 38).

Bourdieu aborda a religião como linguagem, ou seja, como sistema simbólico de comunicação e de pensamento. “Para a religião tudo que existe ou venha a existir tem sentido porque se integra numa ordem cósmica” (OLIVEIRA, 2011, p. 179).

Em Bourdieu, a religião é um sistema simbólico e é estruturada na medida em que seus elementos internos relacionam-se entre si, formando uma totalidade coerente, capaz de construir a experiência. As categorias religiosas funcionam como alicerces sobre os quais se constrói a experiência vivida através de alicerces que são revestidos de caráter sagrado e não podem ser postos em discussão. Bourdieu fala do poder de consagração que “absolutiza o relativo e legitima o arbitrário” para indicar a ação da religião sobre as instituições sociais. (op.cit. p. 179).

Para a Sociologia, a religião só se torna objeto de estudo porque desempenha funções sociais e ela só é socialmente eficaz quando seus esquemas de pensamento se inscrevem nas consciências individuais e nelas se incorporam como se naturais fossem, transformando-se então em hábitos (op.cit. p. 180). Essa noção de trabalho religioso permite superar o dilema entre uma concepção idealista e a concepção materialista.

Bourdieu define as condições de possibilidade da autonomia da religião ao reafirmar a importância do trabalho religioso. Este, “só se completa quando as crenças e práticas sugeridas por alguém se socializam como crenças e práticas de um grupo, por pequeno que seja [...] ele pode ser anônimo e coletivo ou centrar-se nas mãos dos produtores especialistas.” (op.cit. p. 180).

Há divisão do trabalho religioso quando os produtores são dispensados do trabalho material, ou seja, quando estes trabalham em “tempo integral” para a igreja. “Os agentes socialmente reconhecidos como únicos habilitados a produzir, reproduzir, gerir e distribuir os bens religiosos, só se constitui enquanto tais na medida em que os outros membros da mesma sociedade sejam destituídos da sua capacidade de trabalho religioso” (op. cit. p. 185).

Aí reside o princípio de um campo religioso, que compreende o conjunto das relações que os agentes religiosos mantêm entre si no atendimento à demanda dos leigos [...]. Assim que ele é construído ele será movido pela busca do completo domínio do trabalho religioso por agentes especializados [...] e pelo combate a toda produção religiosa de autoconsumo [...] e quer alcançar o controle completo sobre a produção de bens religiosos de uma dada sociedade. (OLIVEIRA, 2011, p. 186)

É por isso que depois de consagrados, os agentes especializados no sagrado não precisam mais se ocupar com a produção de sua existência material e podem esconder seu poder propriamente religioso de “consagração” (que é ao mesmo tempo eminentemente político, ou seja, naturaliza ou diviniza as instituições e a ordem estabelecida).

“O campo religioso é um campo de forças que permitiria explicar a produção e o consumo dos bens religiosos, relacionando seus componentes internos (os diferentes agentes religiosos) aos interesses externos dos grupos ou classes sociais cuja posição é legitimada pela religião” (OLIVEIRA, 2011, p. 186).

Seguindo a tipologia de Weber, Bourdieu afirma que a composição do campo religioso é, portanto, formada pela disputa entre três agentes religiosos: os sacerdotes, os profetas e os magos. Quanto mais separados da sociedade os agentes religiosos estão, maior é a autonomia do campo religioso e mais forte será a aparência da religião como instituição acima dos interesses carnis e mundanos.

A ideia do conceito de *secularização* se apoia no pensamento de que, com o avanço da ciência e do capitalismo moderno, “nosso mundo” estaria a cada dia mais racionalizado e avançando a passos largos para a privatização do fenômeno religioso e posterior declínio da religião.

O debate em torno da secularização realiza-se em estreita relação com o debate em torno da modernidade. Além da variedade de suas realizações históricas e interpretações, na discussão sociológica pode-se identificar uma série de características do que tem se denominado modernidade: trata-se de um processo sócio histórico complexo e multidimensional - original da Europa Central -, caracterizado fundamentalmente por uma visão de mundo descentrada, profana e pluralista, por uma reflexão que ao incorporar-se de forma sistemática e permanente na vida social, desestabiliza a experiência, as instituições e os conhecimentos, e conseqüentemente gera uma realidade profundamente dinâmica, contraditória, ambígua e precária (ZEPEDA, 2010, p. 130)

No artigo de Norbert H.C. Foerster, chamado “Pentecostalismo brasileiro clássico e secularização”, ele se propõe a fazer um levantamento do conceito, além de mostrar tendências de secularização no pentecostalismo brasileiro. Segundo Foerster (2007), um dos principais teóricos que explicam esse fenômeno é Olivier Tschannen.

Olivier Tschannen é um dos maiores conhecedores das teorias da secularização, tema sobre o qual fez seu doutorado, publicado em livro no ano de 1992. Clarificando o que entende por teoria da secularização, o autor lembra que a maior parte dessas teorias data dos anos 1960 e 1970, e cita como principais autores Bryan Wilson, Peter Berger, Thomas Luckmann, David Martin, Talcott Parsons, Robert Bellah e Richard Fenn. Apesar destas teorias divergirem em muitos pontos, Tschannen leva em consideração um conjunto de convergências (Foerster, 2007, p. 205)

Hervieu-Léger, importante socióloga da religião, também se dedica a estudar as consequências da secularização na sociedade. Ela tem se dedicado à pesquisa e reflexão sobre o papel da religião na modernidade em meio às suas transformações. Ela trabalha também em colaboração de outros sociólogos da religião, como Jean-Paul Willaime. Daniel Hervieu-Léger atualmente é Diretora de Estudos na École des Hautes Études em Sciences Sociales, onde dirige o Centre D'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux, e pesquisadora do Groupe de Sociologie des Religions do Centre Nacional de la Recherche Scientifique (CNRS-Paris)

Então para Hervieu-Léger, o que se apresenta na atualidade é que essa “secularização” nas sociedades modernas não se resumiria ao processo de declínio social e cultural da religião, mas sim uma perda da influência dela sobre a sociedade, “que reivindica sua plena capacidade de orientar ela mesma seu destino, e a recomposição, sob uma forma nova, das representações religiosas que permitiram a esta sociedade pensar a si mesma como autônoma” (HÉRVIEU-LÉGER, 1999, p. 37).

Como o aparato das grandes instituições religiosas se mostram cada vez menos capazes de regular a vida de fiéis que reivindicam sua autonomia de sujeitos que creem, assiste-se a uma efervescência de grupo, redes e comunidades dentro das quais indivíduos trocam e validam mutuamente suas experiências espirituais. As formas desse desdobramento associativo, que se manifesta tanto no interior quanto no exterior das grandes confissões religiosas, são extremamente variadas (HÉRVIEU-LÉGER, 1999, p. 28)

Portanto, o que caracteriza a religiosidade das sociedades modernas é a dinâmica do movimento, mobilidade e dispersão de crenças (HÉRVIEU-LÉGER, 1999, p.10). E nesse contexto é que as pastoras emergem e em que se encontra atualmente o campo religioso evangélico no Brasil. Apesar do foco do meu trabalho não ser o processo de *secularização*, considero ele parte importante da conjuntura que amparou a “possibilidade” de um ministério pastoral feminino.

## 2.2. Weber, a religião e o carisma

Diferentemente dos antropólogos que estudaram a religião, Weber não centra seus estudos nas sociedades ágrafas, mas na sociedade moderna ocidental na qual vivia. Nisso, ele se assemelha a Marx.

Ao refletir e classificar as formas de dominação, Weber afirma:

A dominação, ou seja, a probabilidade de encontrar obediência a um determinado mandado, pode fundar-se em diversos motivos de submissão. Pode depender diretamente de uma constelação de interesses, depender de mero “costume” ou pode fundar-se no “afeto”. Nas relações entre dominantes e dominados, a dominação costuma apoiar-se em bases jurídicas nas quais funda sua legitimidade. Em sua forma totalmente pura, as “bases da legitimidade” da dominação são somente três:

dominação legal, dominação tradicional e dominação carismática (WEBER in COHN, 2003, p. 128)

Assim, a dominação carismática se fundamenta na devoção afetiva à pessoa do senhor e aos seus dotes sobrenaturais: o carisma. O Carisma, noção central para a análise aqui apresentada é:

“O sempre novo, o extra cotidiano, o inaudito, e o arrebatamento emotivo que provocam constituem aqui a fonte da devoção pessoal. Seus tipos mais puros são a dominação do profeta, do herói guerreiro e do grande demagogo. A associação dominante é de caráter comunitário, nas comunidades ou no séquito” (op.cit. p. 135)

Diante disso, o quadro administrativo que é escolhido quando há dominação carismática, se baseia unicamente no carisma e na vocação pessoal, e não devido à qualificação profissional (como o funcionário) ou à posição social (como no quadro administrativo estamental), e nem de uma dependência pessoal (como é o caso do quadro administrativo patriarcal). Ao conceito de dominação carismática falta o conceito de competência ou privilégio.

“A administração carece de qualquer orientação dada por regras, sejam elas estatuídas ou tradicionais. São características dela, sobretudo, a revelação ou a criação momentânea, a ação e o exemplo, as decisões particulares, ou seja, em qualquer caso, – medido com a escala das ordenações estatuídas – o irracional” (WEBER in COHN, 2003, p.135).

O fundamento da autoridade carismática baseia-se na “crença” no profeta ou no “reconhecimento” que encontram pessoalmente o herói guerreiro. E se a autoridade se encontra com ele, ao morrer, essa autoridade também morre.

Para a análise do carisma das pastoras, é importante salientar que, como líderes carismáticas, se pressupõe que elas se “façam acreditar” através do discurso religioso e do exercício carismático.

Para citar só alguns exemplos: A pastora Ester afirma que sua vida é “muito voltada para as pessoas”. E ainda ratifica: “*Eu tenho o coração afinado com essa área pastoral mesmo. Eu sou uma pastora que vivo com o povo*”. E a pastora Rute também confirma essa hipótese quando diz no final da entrevista feita com ela que é mais procurada pelos fiéis de sua igreja do que o marido pastor para dar conselhos e ainda ressalta que “*gosta de curar as pessoas*” e que nasceu para ser pastora. Assim, o elo afetivo com a comunidade é a base das alianças feitas entre pastoras e comunidade assistida.

O pressuposto indispensável para a dominação de um senhor carismático é “fazer-se acreditar”, por isso que Weber afirma que “o senhor carismático tem de se fazer acreditar como

senhor “pela graça de Deus”, por meio de milagres, êxitos e prosperidade do séquito e dos súditos. Se lhe falha o êxito, seu domínio oscila. Esse conceito carismático da “graça divina” teve consequências decisivas onde vigorou”. “O fazer-se acreditar por meio de milagres é exigido de todo profeta.” (op. cit. p. 137).

A dominação carismática é uma relação social especificamente extra cotidiana e puramente pessoal. Isso pode ocorrer: 1. Por conversão das ordenações carismáticas para o tipo tradicional. 2. Pela passagem do quadro administrativo carismático a um quadro legal ou estamental; 3. Por transformação do sentido do próprio carisma. É determinante para isso o tipo de solução da questão palpitante, tanto por motivos ideais como materiais (sobremaneira frequentes) do *problema de sucessão* (WEBER apud COHN, 2003, p. 140).

A sucessão na dominação carismática é uma questão importante na teoria do carisma de Weber. E ela pode processar-se de diversas maneiras, pois a espera passiva do aparecimento de um novo senhor carismaticamente qualificado costuma ser substituída pela atuação direta, tendo em vista a sua obtenção:

a) pela busca de indícios da qualificação carismática. b) por meio do oráculo, da sorte ou de outras técnicas de designação. c) por designação do qualificado carismaticamente, que por sua vez pode ocorrer de vários modos: 1. Pelo próprio portador do carisma. É a designação do sucessor muito frequente, tanto entre os profetas como entre os príncipes guerreiros. 2. Por um apostolado ou um séquito carismaticamente qualificados, ao qual se soma o reconhecimento pela comunidade religiosa ou militar, conforme o caso. 3. Por “carisma hereditário”, na ideia de que a qualificação carismática está no sangue. Frequentemente o carisma está ligado à família, e o novo portador efetivo tem de primeiro ser determinado especialmente, segundo as regras e métodos mencionados de 1 a 3 (op.cit, p. 140).

A crença não é então diretamente na pessoa como tal, mas no herdeiro “legítimo” da dinastia. Desse fato é que decorrem as disputas e os litígios carismáticos.

Dessa forma é que o caráter puramente atual e extra cotidiano do carisma transforma-se numa via acentuadamente tradicional e também o conceito da “graça divina” se modifica completamente em seu sentido (ou seja, senhor por pleno direito própria e não em virtude de carisma pessoal reconhecido pelos súditos). E a pretensão do domínio é neste caso inteiramente independente das qualidades pessoais (op. cit. p. 139).

Ainda sobre o problema de sucessão do carisma, além dos três motivos acima citados, o líder carismático também pode ser sucedido por objetivação ritual do carisma, que é a crença de que se trata de uma qualidade mágica transferível ou suscetível de ser produzida mediante uma determinada espécie de hierurgia [ação sacerdotal]: *unção, imposição de mãos ou outros atos sacramentais*. Então, a crença já não está ligada à pessoa do portador do carisma, *mas à eficácia do ato sacramental em questão* (op.cit. p. 140).

É o caso da consagração pastoral no meio pentecostal, cito aqui algumas falas das pastoras que são relevantes aqui, pois fazem relação de como pode se processar uma sucessão carismática: através da unção ou consagração de um líder a um cargo religioso.

*E depois que eu fui consagrada pastora, aí eu vi que realmente existe um peso mesmo. Esse nome assim “pastora” acaba que você desempenha uma função, que antes a minha função não era oficial, era a função que eu exercia porque eu tinha minhas convicções. Mas agora eu tinha uma função oficial, diante daquele rebanho, diante daquela igreja, eu tinha uma função oficial. (Pastora Raabe, 22/08/2011)*

*Então, eu fiquei muito feliz com a minha consagração. Recebi um documento americano, da minha certificação como pastora, e eu achei muito importante isso para minha vida. Porque depois que eu fui consagrada, parece assim, que as coisas fluíram mais. Então foi muito bom. (Pastora Noa, 31/05/2012)*

Por último, para resolver o problema de sucessão, o que poderia ocorrer seria a transferência do carisma do líder para o grupo. Então, nestas condições, o reconhecimento converte-se em “eleição”, e o senhor, legitimado em virtude do seu próprio carisma, converte-se em detentor de poder por graça dos súditos e em virtude de mandato.

A pastora Ester relata algo que afirma essa lógica:

*A igreja batista é autônoma no seu governo e na sua administração. Então, ela tem um governo democrático e congregacional. O povo é quem toma as decisões. Então as decisões são tomadas em plenário. Aqui, de três em três meses a gente tem uma reunião dessas para decidir e para prestar contas. E foi numa reunião dessas que a liderança me convidou não só pra ficar à frente, mas depois para fazer todos os ofícios de uma pastora. (Pastora Ester, 18/11/2012)*

Como visto acima, apesar da igreja batista ser fundamentalmente institucional e ter uma forma de ordenação mais racionalizada em comparação as pentecostais. Em seu modo de governo, ela permite uma brecha para o nascimento de pastores carismáticos e não somente pastores ordenados institucionalmente. Ao mesmo tempo em que existiria a posição do sacerdote, a igreja também gesta condições para a prevalência de um discurso profético.

Assim, o “Carisma” para Weber “pode ser um dom pura e simplesmente vinculado ao objeto ou à pessoa que por natureza possui e que por nada pode ser adquirido” (WEBER, 2004, p. 280). Pois as capacidades carismáticas não podem se desenvolver em nada e em ninguém que não as possua em germe, tal germe permanece oculto se não é estimulado ao desenvolvimento, se o carisma não é “despertado”, por exemplo, mediante “ascese”. (op. cit.).

A vocação “pessoal” é o decisivo para Weber na questão de se classificar o profeta em distinção do sacerdote.

Em oposição ao profeta, o sacerdote distribui bens de salvação em virtude de seu cargo. É possível, no entanto, que a função sacerdotal esteja vinculada a um carisma pessoal. Mas mesmo nesse caso, o sacerdote, como membro de um empreendimento de salvação com caráter de relação associativa, permanece legitimado por seu cargo, enquanto que o profeta, bem como o mago carismático, atua somente em virtude de seu dom pessoal. Este se distingue do mago pelo fato de que anuncia revelações substanciais e que a substância de sua missão não consiste em magia, mas em doutrina ou mandamento. Exteriormente, a transição é fluida. (WEBER, 2004, p. 303)

Considero importante assinalar um exemplo de disputas carismáticas no campo religioso da pesquisa. Antes de falar das pastoras de modo mais denso, quero ressaltar a história da pastora Ana, que vai ser fundamental para entender o contexto das outras pastoras dessa pesquisa. Ela será chamada aqui de pastora pioneira, pois é considerada a primeira pastora consagrada na cidade dentre as que existiam nas igrejas pentecostais independentes. Sobre isso explicarei mais adiante.

Para resumir, criei um gráfico com a trajetória de vida dela nos pontos que considero mais importantes, que são: chamado; obstáculos/passos; ordenação/consagração. Essas serão as chaves da linha do tempo que servirão também para o entendimento do trabalho no que concerne ao caminho das pastoras até a ordenação. O leitor pode pensar nessa “intromissão” empírica como uma “amostra” do que se verá mais adiante.

<b>Pastora Pioneira – Pastora Ana</b>		
<i>Chamado</i>	<i>Obstáculos/Passos</i>	<i>Ordenação/Consagração</i>
<p>1. O Chamado para a evangelização: Aconteceu depois de casada e já com filhos:</p> <p>“Deus falou comigo. Eu estava [sic] de tarde, domingo, deitada para dormir, e Deus disse: “Levanta e vai evangelizar! “. É que Ele tinha uma obra comigo. Aí [sic], quando foi no outro domingo à tarde eu fui para Timom, aí quando eu cheguei lá reuni umas pessoas e comecei a falar de Jesus”</p>	<p>2. Conflitos na igreja presbiteriana:</p> <p>“[...] eu sempre fui pentecostal. Quando eu comecei a ler a Bíblia, aí [sic] eu li o livro de Atos, aí [sic] eu comecei a falar na igreja com os pastores “Porque vocês não falam do Espírito Santo?” E eles diziam para mim: “Fique quieta, que você vai saber”.</p> <p>“Eu dizia “estava faltando a pessoa do Espírito Santo aqui” “Não está”, eles diziam”</p>	<p>6. Fundação de um ministério</p> <p>“Aí depois disso [da expulsão], a minha casa encheu de pessoas para a gente orar. Pessoas que vinha de fora que não eram crentes, amigos que se converteram. Aí a casa já estava pequena, então nós fomos para Beira Mar [...]. Aí [sic], os pastores que souberam que havia renovação espiritual aqui, e souberam que a gente tinha sido posto pra fora da igreja vinham nos ajudar. Aí[sic], veio o Pr. V. O Pr. V. disse para mim que eu escolhesse um local que a igreja dele lá pagava. Aí [sic], o</p>

	<p>3. Cisma com a doutrina presbiteriana:  “Foi em 73 que comecei a pregar sobre o livro de Atos, aí quando era uma hora a gente dava as mãos, se ajoelhava e começava a orar. E uma hora dessa a gente ouviu um estrondo, a gente estava todo mundo de cabeça baixa quando a gente ouviu um estrondo [...] E eu comecei a sentir a presença do Espírito Santo de um jeito como eu nunca tinha sentido [...] [então] todos foram batizados, aí [sic] quando eu chegava na igreja tinha um pastor, que era o pastor, ele me chamava no gabinete dele: “Ana eu estou sabendo de tudo que está acontecendo. Você está proibida de dá um amém, de dá um aleluia e de dá um glória a Deus. Olha você não manifesta essas coisas aqui dentro da igreja! Ninguém! Porque nós somos presbiterianos! ” Eu disse: “Eu lhe prometo, mas quando eu sair daquela porta para a frente, eu dou glória porque Ele merece”[...] estava [sic] crescendo muito o número [de pessoas que aderiam a essa nova experiência]. O pastor disse “esse negócio está sério, vamos [sic] fazer uma reunião para resolver esse caso, essa mulher, ela tem muita autoridade e está batendo a igreja de confusão”.</p>	<p>primeiro local foi na Visconde do Rio Branco, eu me lembro muito. Então encheu a calçada. Aí[sic], nós fomos para o Barão do Rio Branco, no segundo andar de um apartamento e encheu de novo. Nós fomos para a Senador Pompeu, era um lugar grande, e tinha um terreiro de macumba bem em frente, nós começamos a repreender, e em poucos dias, o terreiro saiu dali. E encheu de gente novamente [a igreja]. ”</p> <p>“Aí [sic], eu sei que foi um trabalho [de evangelização] lindo que fizemos! ”</p>
	<p>4. Conflito com o marido:  “Ele [o marido] dizia assim para mim: “Deixe de dizer que Deus disse isso, Deus disse aquilo” Aí era tudo assim, sabe? E ele perseguia [...], eu dizia para ele: “Primeiro lugar é Deus! ”, um dia eu disse para ele. Ele dizia: “Eu tenho vergonha”, porque a igreja era cheia de doutores [...] Aí [sic] eu disse: “Sabe duma coisa, faz tua trouxa e te manda, vai te embora, porque eu não vou deixar o Espírito Santo por causa de você não”. Aí o N. [filho mais velho]</p>	<p>7. Ordenação entre conflitos pessoais:  “Aí passou [o tempo], o E. foi consagrado pastor porque eu não quis ser consagrada. Aí[sic], depois passou o tempo e o E. já tinha ido para os Estados Unidos, e deixou o N. no lugar dele para me ajudar. Aí eu fui consagrada pastora [1985], quando o E. viajou”</p> <p>“Eu não tinha desejo de ser consagrada, eu estava fazendo a obra que Deus me mandou fazer. Ele não disse levanta e vai? [...] Minha</p>

	<p>disse: “Pai eu vou chegar a descrever de tudo que você falou se você continuar a perseguir a gente”. Aí ele se calou.</p>	<p>intenção era pregar, como hoje. Hoje eu tenho o título de pastora, mas não parei. Aonde eu chego eu falo de Jesus, eu ganho almas porque esse é o mandado de Deus para mim”</p>
	<p>5. Cisma com a igreja: A pastora fora convocada para uma reunião do presbitério para se explicar: [os presbíteros e pastores perguntaram] “Como é, você está [sic] disposta a deixar tudo para seguir a doutrina presbiteriana?” Eu disse: “Não. Eu quero seguir é a Deus, é a Palavra, eu não tenho compromisso com homem” [então] Fui expulsa, né?”.</p>	

O quadro acima é o resumo dos fatos mais importantes da história da pastora Ana, e é sobre como ela se constitui como pastora e o conceito de carisma de Weber que eu quero tratar aqui, antes de começar a esmiuçar a trajetória das outras pastoras na segunda parte do trabalho.

A história de vida da pastora Ana foi objeto da minha primeira pesquisa<sup>22</sup> e sobre esta pesquisa chegamos às seguintes conclusões: 1. A construção do seu ministério carismático deveu-se à sua disposição, mas só se realizou pela existência de um contexto neopentecostal nascente no Brasil, ao final da década de 1970 e início dos anos 1980. 2. Sua liderança carismática foi assegurada não somente pelo séquito de seguidores, mas, principalmente e essencialmente, pelo sucesso na transmissão do carisma pessoal para o carisma familiar creditando poder aos filhos. 3. Os filhos ficaram unidos em torno (e em defesa) das experiências da mãe – também compartilhada por eles – e, portanto, criou-se um laço comunitário familiar-religioso. Isso seria um “motor” para tanto a criação de um “nós” contra os “outros”, como uma cumplicidade de um grupo que se “protege” e se “julga” simultaneamente.

Desde o início da história da fundação da igreja Batista Peniel até o atual momento, ou seja, em 39 anos de existência da igreja fundada pela pastora Ana, houve diversas divisões. Atualmente, então, dos filhos da pastora, tem-se pastores de distintas denominações, formadas aos moldes das novas comunidades (ou do pentecostalismo independente): o pastor Naum preside uma igreja, suas irmãs, Noemi e Noa, são pastoras e presidem igrejas também, além dos outros irmãos que não foram entrevistados para esta pesquisa. A elaboração dos estatutos e regimentos delas segue as vontades e direções de cada um. O aprendizado sobre “fundação” e “manutenção” de uma igreja foi gestado no próprio lar, portanto, não se encontra aqui a

<sup>22</sup> Uma monografia realizada em 2010.

necessidade de uma formação teológica, apesar de que alguns deles a possuem. E, mesmo os que a possuem, o fato é que os “seguidores” dos “filhos da pastora Ana”, na verdade estão seguindo o “carisma herdado”, ou seja, “o carisma da pastora Ana”, portanto, a possuidora originária do carisma ainda é ela. Outros exemplos de família de pastores são encontrados no Brasil, tais como: família Macedo, família Soares, família Hernandez e família Valadão.

Família Macedo: Bispo Edir Macedo, 67 anos, nasceu no Rio de Janeiro, fundador da Universal do Reino de Deus. Casado com Ester Bezerra há 41 anos, com quem teve duas filhas, Cristiane e Viviane. Possui um filho adotivo, Moises. As filhas do Bispo são casadas com pastores da Universal. Viviane Freitas é casada com o Bispo Freitas e Cristiane Cardoso é casada com o Bispo Cardoso. As duas também são escritoras de livros voltados para as mulheres com conselhos femininos e espirituais. Viviane escreve “Mulher V” e Cristiane “Melhor do que comprar sapatos”. Esta última apresenta um programa chamado “The Love School” (Escola de Amor) com o marido, na TV IURD. O programa é voltado a dar conselhos amorosos a casais e pessoas solteiras.

Família Soares: Romildo Ribeiro Soares nasceu no interior do estado do Espírito Santo, mas em abril de 1964 chegou ao Rio de Janeiro com sua família e foram residir em São Gonçalo. Ele é casado com Magdalena Soares, irmã da esposa do Bispo Macedo. Em 1975 fundou juntamente com o cunhado Edir Macedo, o Ministério Cruzada Para o Caminho Eterno, e em 1977 foi também um dos fundadores da Igreja Universal do Reino de Deus - IURD, onde permaneceu até 1980. Tem 5 filhos homens, dos quais 4 estão envolvidos na política. Daniel Soares se candidatou a vereador em Guarulhos. André Soares é atualmente deputado estadual de São Paulo, David Soares é vereador de São Paulo e Marcos Soares é deputado estadual do Rio Janeiro. R.R. Soares também tem um irmão na política, o Deputado Federal Adilson Soares do Rio de Janeiro.

Família Hernandez: Estevam Hernandez é apóstolo e fundador da igreja Apostólica Renascer em Cristo (1986). Ele é casado com a Bispa Sônia, também fundadora desta denominação. Tem três filhos, Fernanda, Gabriel e Filipe (conhecido como Bispo Tide). Gabriel é filho adotivo. Fernanda e Felipe são bispos da Renascer. Estes dois filhos do casal Hernandez já trabalharam como assessores políticos do então deputado federal Bispo Gê (Geraldo Tenuta Filho – DEM / SP – 2003- 2006) e sofreram acusações de “funcionalismo fantasma” na época do mandato do referido político.

Família Valadão: Márcio Roberto Vieira Valadão, nascido em Belo Horizonte, em 1948. É pastor presidente da Igreja Batista da Lagoinha, em BH-MG. Márcio Valadão é casado com Renata e pai de Ana Paula, André e Mariana, também pastores da IBL. Esta família de

pastores é conhecida no Brasil por seus ministérios de louvor. Os três filhos também são cantores e possuem CDs gravados que fazem sucesso nas igrejas evangélicas.

Sobre a liderança carismática da família Valadão, tem-se a tese de doutorado de Reinaldo Arruda Pereira (2011), que afirma que:

As corporações religiosas pentecostais que possuem uma cultura organizacional e administrativa que privilegia a hierarquia, geralmente, concedem um espaço privilegiado ao carisma e ao líder carismático. Esse foco, muitas vezes, exclusivo no carisma e no líder é que torna as corporações religiosas diferentes da maioria das empresas e até de igrejas que possuem um forte posicionamento hierárquico em sua liderança [...] *a IBL torna-se uma organização sui generis, pois além de carregar o nome batista e constitui sua identidade a partir do carisma, consede espaço privilegiado para o carisma da família de seu líder.* [...] pelos mais de 35 anos de liderança de Valadão à frente da IBL, a função do carisma é eliminar a instabilidade que ronda o poder religioso, o que é comum em todo e qualquer tipo de relação que envolve o poder. Na IBL, a instabilidade é suprimida pela força do carisma de Valadão e pelo alcance da sua dominação[...] Diante de exposto, passa-se a destacar algumas outras funções do carisma na IBL. Como a IBL tem um “produção musical substancial” e “cantores carismáticos”, a função do carisma, neste aspecto, passa a ser dupla. A primeira função é a de trazer e/ou a manifestação da “divindade” na vida de pessoas por meio de letras e e das músicas cantadas pelos “cantores carismáticos”(PEREIRA, 2011, p. 162, 163 e 164).

O ineditismo do caso cearense é o fato de ser uma mulher a responsável pela herança do carisma aos filhos. Pode-se dizer que entre a profissão do pai e a profissão da mãe, a maioria escolheu seguir a vocação materna na liderança de igrejas, pelos motivos já citados anteriormente.

Dito isto, é importante salientar que Weber faz formulações importantes sobre o protestantismo em “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo” ([1905] 2003) e ainda há questões propriamente da Sociologia da Religião no famoso Capítulo V – Sociologia da Religião (Tipos de relações comunitárias religiosas) do livro “Economia e Sociedade” ([1922] 2004). Além de outros escritos deste teórico.

Para Weber (2004), a ação religiosa ou magicamente orientada é uma ação racional e está voltada para este mundo. Ele afirma: “A ação ou o pensamento religioso ou “mágico” não pode ser apartado, portanto, do círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, uma vez que também seus próprios fins são, em sua grande maioria, de natureza econômica” (WEBER, 2004, p. 279).

Na sociologia da religião de Weber, os protagonistas das ações religiosas são: 1. Magos: “O mago é uma pessoa carismaticamente qualificada de modo permanente em oposição à pessoa comum, o “leigo”, no sentido mágico do conceito. Requisitou para si particularmente o estado que especificamente representa ou transmite o carisma, o êxtase, como objeto de um “empreendimento”. (op. cit. p. 280). 2. Sacerdotes: “denominam-se “sacerdotes” os

funcionários de uma empresa permanente, regular e organizada, visando à influência sobre os deuses, em oposição à utilização individual e ocasional dos serviços dos magos” (op.cit, p. 280).

3. Profetas: “Por “profeta” queremos entender aqui o portador de um carisma puramente pessoal, o qual, em virtude de sua missão, anuncia uma doutrina religiosa ou um mandado divino. Não é a intenção do próprio profeta que decide se de sua revelação nasce ou não uma nova comunidade; esta pode surgir também devido às doutrinas de reformadores não-proféticos” (op.cit, p. 303). 4. Os “leigos”. (op. cit., p. 303).

Segundo Weber (2004), em torno do profeta se forma uma congregação de acólitos permanentes. Essa associação em torno do profeta está em oposição aos sacerdotes e adivinhos que se encontram numa relação associativa estamental ou hierárquica.

E ao lado desses acólitos permanentes, que colaboram ativamente em sua missão, na maioria das vezes também carismaticamente qualificados de alguma forma, existe o círculo de adeptos que o apoiam com alojamento, dinheiro e serviços, e esperam de sua missão a salvação; por isso, tanto podem unir-se de vez em quando para ações ocasionais quanto encontrar-se associados de forma permanente na comunidade de fiéis, a congregação. *Uma “comunidade” neste sentido religioso não aparece exclusivamente em conexão com a profecia, em nosso sentido, e, por outro lado, não nasce junto a toda profecia. Nasce junto a esta somente como produto da cotidianização, quando ou o próprio profeta ou seus discípulos asseguram a continuidade da revelação e da administração da graça*, garantindo assim também, de modo permanente, a existência econômica desta última e de seus gerentes, e monopolizando em seguida, em relação àqueles que são obrigados a cumprir os respectivos deveres, também determinados direitos. Por isso, existe também junto aos mistagogos e aos sacerdotes de religiões não-proféticos.

Por fim, quero reafirmar a ideia de que é pela dominação carismática que é fundamentada o tipo de dominação exercido pelas pastoras. E suas dominações carismáticas também passam pela reprodução de valores assimétricos de gênero. A constatação aqui é da emergência de um carisma feminino, pois elas mesmas percebem a sua função ministerial como vindo acoplado com os deveres de mulher de Deus.

*Isso aí é o meu foco, então esse é o meu objetivo, onde eu quero chegar, que as pessoas olhem para mim e digam “Ali vai uma mulher de Deus, uma mulher que conhece a Deus”. E por isso eu estudo muito a Bíblia, isso é uma constante na minha vida. Isso aí não é porque eu sou pastora, estudar a Bíblia é um estilo de vida. (Pastora Raabe, 22/08/2011)*

O conceito de carisma foi tomado da terminologia do cristianismo. Assim, considero este conceito propício para explicar as relações religiosas atuais, mas, ao mesmo tempo, também assevero ser um conceito “recheado” de mistério quanto à sua origem, pois não era a proposta de Weber descrever a “origem” do carisma, mas sim relatar como ele se manifesta nas relações sociais.

Portanto, recorro a outro teórico que vai se preocupar com as questões que Weber não se atentou. Ao tentar expor a relação entre estrutura social e ação social, Bourdieu será a saída deste trabalho para “desmitificar” a ação do carisma, tentando explicá-lo na construção disposicional de um indivíduo. Não vem do “além” o poder de dominação do líder carismático, vem exatamente do jogo que ele aposta no seu campo social para soerguer-se na sua posição social. Proponho relacionar esses dois conceitos distintos (*habitus* e *carisma*) dentro do contexto de secularização. O *habitus* explica a reprodução dos conceitos do patriarcalismo no discurso das pastoras, enquanto que o carisma fundamenta os seus ministérios.

O conceito de *habitus* é uma ferramenta muito utilizada quando se quer afirmar a força da estrutura social sobre os indivíduos.

O conceito de *habitus*, que aparece na obra de Pierre Bourdieu desde o início dos anos 1960, será, como todo mundo sabe, objeto de amplos desenvolvimentos posteriores e tomará lugar no centro do campo conceitual bourdieusiano. Mas, como é o caso para todas as inovações científicas importantes, a invenção do *habitus* abriria a possibilidades de usos e interpretações diferentes, entre os quais instaurou-se um debate, em relação ao qual poderíamos lamentar o fato de ele não ter sido mais explícito e mais claro. É preciso dizer que, se às vezes soubermos ler nas entrelinhas, podemos encontrar um vestígio desse debate na própria obra de Pierre Bourdieu. Com efeito, uma sociologia centrada no conceito de *habitus* não pode deixar de fazer uma reflexão que se baseia em sua articulação com outras noções e, sobretudo, com aquela de situação. Ora, em seus usos intensos, o conceito de *habitus* tende a incorporar a questão da situação. O analista considera então que foi até o fim de sua tarefa, quando consegue mostrar que, mergulhado em situações diferentes, o autor agiu atualizando os esquemas inscritos em seu *habitus*, ou seja, de certo modo, de maneira previsível, o que tende a fazer desaparecer a própria questão da ação. O “ator” é então substituído pelo “agente” (BOLTANSKI, 2005, p. 162).

A questão que se emerge ao se usar o conceito de *habitus* é qual seria a explicação para situações em que os indivíduos não seguem o “script” a que foram “programados”, como é o caso das pastoras. Arrisco-me a usar esse conceito para debatê-lo, pois tanto se verifica continuidade como ruptura ao analisarmos a narrativa de vida das pastoras dessa pesquisa.

O conceito do carisma é utilizado quando se quer afirmar a existência de alguma forma de dominação ligada aos afetos, a vínculos emocionais e ao extra cotidiano, e que apesar de ser um terreno fértil para a criação de tipos sociais, ele teria pouca utilidade para explicar processos históricos mais extensos de dominação. Seria um “preceptor” ou “gestor” de algum fenômeno além dele.

Pela sua natureza mesma, *a existência da autoridade carismática é especificamente instável* [...] O líder carismático ganha e mantém a autoridade exclusivamente provando sua força na vida. Se quer ser profeta, deve realizar milagres; se quer ser senhor da guerra, deve realizar feitos heroicos (WEBER, 1982, p. 287)

O propósito do trabalho, então, é apresentar uma identidade específica que existe na sociedade, e essa identidade é religiosa e profissional ao mesmo tempo, e questões de gênero perpassam por ela. E não é porque são mulheres que estão se tornando pastoras, *mas são mulheres se tornando pastoras, em um ambiente que geralmente restringe as ações das mesmas, ou silenciando-as ou dando postos de subalternidade*, que é o ambiente religioso protestante.

Portanto, após esse primeiro momento basilar da construção dos conceitos em antropologia e sociologia, que serão utilizados na sociologia da religião, conceitos estes que serão usados, deixados de lado, reutilizados, discutidos, e por fim colocados como “conceitos referência” na história desse campo da ciência social. Este “pôr de lado” é quase como guardar um objeto precioso, um relógio de bolso antigo, por exemplo. Tê-lo dentro de casa – mesmo que não o utilizemos mais – é importante, pois nos faz lembrar como se iniciou a ideia humana fascinante de se ter um relógio individual e que pudesse ser levado para todo lugar.

Assim, a religião sendo colocada como “coadjuvante” ou como “protagonista” na pesquisa das Ciências Sociais também é um processo de superação e retomada. E é desse processo de continuidade e descontinuidade desse interesse temático que existe uma vasta literatura sobre o tema religião que envolve não somente o contexto judaico-cristão e religiões orientais, mas também religiões de matriz africana<sup>23</sup>.

A formação acadêmica do cientista social no Ceará traz à tona essa problemática quando na leitura de trabalhos – artigos, monografias, dissertações, teses – se clareia esse emaranhado teórico entre as duas disciplinas, assomando-se a Ciência Política também nessa teia.

“Somos todos cientistas sociais, herdeiros de uma tradição que remonta a Durkheim (que não distinguia a sociologia da antropologia) e Weber (para quem a interpretação era uma das características das ciências da cultura)” (PEIRANO, 1992, p. 4).

Diante disso e por reconhecer esse caminho transversal no presente trabalho é que optei pela escolha de apresentar, nos aspectos teóricos, autores, antropólogos e sociólogos que dialogam com a questão de partida deste trabalho, que se situa entre identidade religiosa e de gênero. O caminho percorrido a partir daqui será o de desvencilhar qual foi a melhor proposta teórica, ou chave de leitura, encontrada por mim, das muitas existentes, que considero realizar a tessitura teoria-empíria da melhor forma. Por isso que: “Pesquisando, percebemos que uma pesquisa é um processo que se faz em espiral. Começando com um problema ou uma pergunta,

---

<sup>23</sup> Tais como: Nina Rodrigues (1862-1906), Roger Bastide (1898-1974) e Vagner Gonçalves da Silva.

finda com um produto provisório, capaz de dar origem a novas interrogações” (CAVALCANTI, 2007, p. 30).

“Não por acaso pensamos, não por acaso conhecemos. Impulsionados por interesses e circunstâncias, lançamo-nos sobre uma temática, na tentativa de saber mais sobre aquilo que nos afeta. [...] Nossas escolhas traduzem nossas afetações” (CAVALCANTI, 2007, p. 30).

### 3. O MINISTÉRIO EVANGÉLICO FEMININO

As mulheres são maioria em grande parte das confissões religiosas<sup>24</sup> no Brasil. Elas são vistas, como “naturalmente” propensas às crenças e ideias religiosas. Elas seriam mais emotivas e propensas a tudo que é místico, e sendo estas, na maioria, donas de casa, elas teriam então mais tempo para dedicar-se à religião do que os homens, já que estes estariam ocupados com suas atividades profissionais.

Segundo Silva (2008), trabalhos que nos informam sobre a diferenciação social quanto à participação religiosa são unânimes num aspecto: há uma nítida predominância de mulheres.

Sobretudo as religiões voltadas para a cura teriam nas mulheres tanto uma predominância enquanto sacerdotisas quanto como clientes e frequentadoras mais fiéis. Pequenos problemas do cotidiano relacionados a doenças, ao casamento, aos filhos, às pequenas aflições do dia a dia constituiriam, pois, a matéria prima do trabalho religioso nos cultos de possessão, no catolicismo popular e entre os pentecostais. Em função, portanto, de uma clássica divisão de trabalho entre os sexos, caberia, pois, às mulheres as lides religiosas e o trabalho doméstico bem como o cuidado das relações familiares (SILVA, 2008, p.1-2)

Esta pesquisadora ressalta ainda que no campo pentecostal, a presença feminina se sobressai. Os espaços alternativos de convivência feminina criados nessas igrejas para a discussão de problemas domésticos, produz um aumento na autoestima das mulheres e consequente empoderamento num espaço extra casa, num espaço público, mesmo que seja a igreja. Birman (1996) afirma que as igrejas pentecostais tratam fundamentalmente das aflições humanas, e tais assuntos, geralmente, estão vinculados à esfera doméstica. Em função disso, cria-se uma situação onde a mulher passa a exercer o importante papel de mediadora na relação com o sagrado dentro de suas famílias. Surge a possibilidade do fortalecimento da autoimagem no lar e na rua.

Dados do IBGE (2010)<sup>25</sup> mostram que no Ceará existem 1.236.435 de evangélicos e na cidade de Fortaleza 523.456, destes 223.966 são homens e 299.490 são mulheres. Desta população evangélica, segundo dados da Ordem dos Ministros Evangélicos do Ceará têm-se 317 pastores (as), dos quais 33 são mulheres.<sup>26</sup> Assim, têm-se que o número de mulheres líderes de igrejas ainda é pequeno comparado ao número de homens pastores, mesmo que eles não sejam a maioria numérica nas igrejas. Isso se deve ao fato de que grande parte das denominações evangélicas, até um passado recente, não admitia liderança feminina nenhuma.

<sup>24</sup>No Brasil (IBGE, 2010) têm-se 97.348.809 de mulheres que professam alguma fé religiosa e 93.406.990 de homens adeptos de alguma religião no país.

<sup>25</sup> Informações do CENSO 2010. Fonte: <http://www.ibge.gov.br/home/>.

<sup>26</sup>Informações extraídas de pesquisa no escritório da ORMECE (Ordem dos Ministros Evangélicos do Ceará) em seu banco de dados. Não abrange todos os pastores, mas somente os cadastrados nesta instituição.

Como minha pesquisa gira em torno de um tema que debate a relação entre gênero e religião dentro das igrejas evangélicas (históricas e pentecostais), e procurando analisar a identidade da mulher pastora, se constitui uma das fases para a problematização do tema a realização de um levantamento bibliográfico dos trabalhos já existentes na área. Portanto, na leitura desta bibliografia pude realizar algumas classificações que ajudarão a colocar um pano de fundo esclarecedor sobre esse tema no Brasil, para assim poder adentrar na apresentação dos resultados da pesquisa.

a) Relações familiares

O foco destas pesquisas era demonstrar qual o sentido sociológico da maioria feminina nas igrejas pentecostais, e principalmente enfatizava a importância da participação efetiva delas no crescimento destas igrejas e na mudança das configurações familiares tradicionais no Brasil.

O primeiro trabalho a analisar a posição da mulher evangélica no quadro de relações e representações pentecostais no Brasil foi a dissertação de mestrado, defendida em 1986, de Eliane Hojaij Gouveia, chamado: “O silêncio que deve ser ouvido: mulheres pentecostais em São Paulo”. Segundo Toledo-Francisco (2002), Gouveia opta por realizar um estudo comparativo entre duas denominações pentecostais, a Congregação Cristã no Brasil e a Igreja Evangélica Pentecostal O Brasil Para Cristo. Seu objetivo era “entender a maneira pela qual a mulher pentecostal organiza sua experiência de vida a fim de compreender o seu presente e projetar o seu futuro” (GOUVEIA apud TOLEDO-FRANCISCO, 2002, p. 37).

É preciso que se diga que essas duas igrejas têm configurações diferentes quanto à imagem da mulher. Enquanto a igreja CCB proclama um discurso bastante duro quanto às vestimentas das mulheres (entre outras recomendações subalternizantes), a IEBC garante maior liberdade de atuação das mulheres.

Criada em 1910, pelo italiano Louis Francescon (1866-1964), a Congregação Cristã é considerada a primeira igreja evangélica pentecostal. Ultrapassa em número na região sudeste a Assembleia de Deus (fundada em 1911, pelos missionários suecos, Gunnar Vingren e Daniel Berg). Ela tem feição diferenciada das outras igrejas pentecostais clássicas (tais como IEQ e AD). Não somente pela maior vigilância com relação ao decoro nas roupas das mulheres, mais até que a AD, mas também, além disso, a existência da divisão física de homens e mulheres na congregação. Além do uso do véu (prescrição para as mulheres) no momento de oração.

Eliane Gouveia continua a trabalhar esse tema, imagem das mulheres evangélicas, na tese de doutorado “Imagens femininas: a reengenharia do feminino pentecostal na televisão” de 1998, também realizando um trabalho comparativo, agora com duas igrejas neopentecostais:

Renascer em Cristo e IURD. É nessa tese que ela faz inferências ao que ela denomina “comunidades eletrônicas de consolo”, grupos de pessoas que interagem com a igreja sem precisar sair de casa através da participação nesses programas.

Na tentativa de atingir novos públicos, a IURD e a Renascer, lançaram mão da televisão para iniciar a formação de comunidades Pentecostais brasileiras de caráter virtual. Com programações heterogêneas, as igrejas, em tela, atraem para a televisão e templos um grande contingente de consumidores formado, especialmente, por mulheres (GOUVEIA, 1999, p. 118)

Narrando suas histórias de vida e de conversão na televisão, essas mulheres estariam além de “consumindo” a fé pentecostal, também estariam produzindo-a. Por isso é que a pesquisadora chega à conclusão que as mulheres que eram antes silenciadas nas igrejas pentecostais agora teriam novo papel e nova voz no cenário do novo pentecostalismo ascendente.

Patrícia Birman (1996), no artigo “Mediação feminina e identidade pentecostais” tem a pretensão de discutir “o sentido de ser crente” em um segmento popular do Rio de Janeiro, mais precisamente em fiéis da IURD. Birman (1996), pretendendo relacionar o crescimento do novo pentecostalismo (originário da década de 1980), com a presença maciça de mulheres nessas igrejas, declara que a conversão ao invés de ruptura com a identidade “mundana” traz, na verdade, uma busca pela “compatibilização” entre os crentes e os outros, e isso se dá precisamente pela intermediação (mediação) entre a mulher (crente, fiel da IURD) e os seus familiares (não-crentes).

Em primeiro lugar, emerge a figura da mulher que nitidamente é construída em termos religiosos como uma figura de mediação; em segundo lugar, percebemos que essa mediação propicia formas de relação com a igreja e suas práticas que buscam conciliar um estatuto de não crente com benefícios advindos de práticas rituais diversas. O trabalho de mediação feminina não é de forma alguma inócuo do ponto de vista do sentido das práticas religiosas no mundo evangélico: provoca alterações no seu modelo, abre caminho inusitados e certamente possui efeitos também significativos na construção da identidade feminina nas igrejas e na sociedade inclusiva. (BIRMAN, 1996, p. 207)

Esse trabalho de mediação (“espiritual”) das fiéis da IURD é reconhecido pelos seus familiares (não-crentes), pois o mesmo é encarado como função essencial para auxiliar o marido e os filhos nos problemas que os afligem. (BIRMAN, 1996).

Enquanto a mulher vê a conversão dos membros de sua família como meta a ser atingida, os membros de sua família frequentemente consideram que a participação religiosa dela é suficiente para lhes garantir a proteção que necessitam e os meios espirituais aos quais podem recorrer em momentos de crise. Cria-se, desse modo, relações de família em que o papel materno é religiosamente reforçado e esse reforço gera modalidades de participação religiosa na esfera evangélica que buscam antes criar compatibilidades entre crentes e não crentes do que um movimento que reforçaria a separação entre eles, e em consequência disso, a necessidade imperiosa e inquestionável da conversão. (BIRMAN, 1996, p. 211)

Outra pesquisadora que destacou o papel das mulheres pentecostais dentro das igrejas foi Marion Aubréé, no artigo “La Vision de la femme dans l’imaginaire pentecotiste” (1998). Neste texto, ela destaca a mulher como peça fundamental no “Reino de Deus”, ao mesmo tempo em que reafirma o papel de submissão delas com relação à figura masculina. E essa dominação acontece principalmente no controle aos corpos das mulheres.

Ainsi, les femmes ne peuvent pas se couper les cheveux et doivent les porter en un chignon bien serré sur la nuque ou le haut de la tête; elles ne doivent pas se maquiller, porter de vêtements moulants, décolletés ou sans manches, ni pantalon considéré comme un attribut vestimentaire strictement masculin; enfin, comme une majorité des chrétiens de toutes obédiences, elles ne peuvent utiliser de contraception ni se faire ligaturer les trompes puisque “elles doivent accepter tous les enfants que Dieu leur envoie et que la Providence les aidera à élever.” (AUBREÉ, 1998, p. 240).

A tese de doutorado, premiada pela ANPOCS, de Maria das Dores Machado: “Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa familiar” (1996); é considerado uma referência dentre os trabalhos que abordam gênero, família e religião evangélica no Brasil.

Nele, ela busca entender os efeitos da adesão religiosa feita por mulheres a grupos carismáticos (tanto evangélicos quanto católicos), na redefinição da configuração familiar no Brasil. Seu interesse pelo tema surgiu após ver o crescimento da filiação de mulheres de classe média no final da década de 1980, no Movimento de Renovação Carismática Católica (MRCC). Ela considerou também a necessidade de se realizar um esforço comparativo com o também crescente interesse feminino nas igrejas pentecostais. Seu objeto é averiguar os efeitos da adesão a cada um desses grupos religiosos nas relações de gênero.

Ela empreende seu esforço para compreender esse fenômeno dialogando sempre com o conceito de secularização. Machado expõe as ideias de Durkheim, Weber, Berger sobre esse tema, para finalmente aplicar-se nas teorias de Hervieu-Léger e na compreensão da autora francesa sobre o surgimento de comunidades emocionais em pleno final de século XX. Machado afirma: “A constituição de grupos religiosos dessa natureza nas sociedades modernas expressa uma crítica simultânea às religiões institucionais e às relações sociais do regime dominante” (MACHADO, 1996, p. 22). No capítulo seguinte, ela apresenta o perfil socioeconômico da amostra por ela coletada, além de descrever o contexto do surgimento do neopentecostalismo e também da RCC.

“Na segunda metade do século XX, no entanto, o pentecostalismo começou a romper os limites das camadas populares. Ganhou adeptos nos segmentos médios das Igrejas protestantes históricas, para logo em seguida atingir os fiéis da tradição católica” (MACHADO, 1996, p. 45-46).

Ela explica que sua intenção é analisar “que o surgimento de movimentos carismáticos nos segmentos médios (fora do tradicional universo protestante) e de denominações com práticas inovadoras nos meios populares demonstra a diversidade do chamado “pentecostalismo”, levando os estudiosos a um considerável esforço de classificação das expressões pentecostais no final da década de 1980” (op.cit. p. 51). Isso a leva a crer que existe uma proximidade muito grande entre carismáticos e pentecostais, por isso esse é o universo de sua pesquisa.

Além disso, ela explica que a maior incidência de mulheres entre os entrevistados na sua tese se relaciona com a sua temática, já que “religião e família constituem universos fortemente associados às mulheres” (op.cit. p. 62).

Algumas considerações sobre a moralidade familiar pentecostal e as questões de gênero entre carismáticos e pentecostais são importantes destacar aqui:

Em linhas gerais, duas hipóteses têm norteado as reflexões sobre os efeitos da conversão ao pentecostalismo nas relações intrafamiliares no Brasil. Uma leva em conta a primazia da família de fé na doutrina pentecostal e destaca a possibilidade de a afiliação religiosa provocar dissensões na família de “sangue”. A outra enfatiza a influência positiva da conversão a este tipo de expressão religiosa sobre a vida familiar; diminuindo e consolidando este pequeno grupo social (MACHADO, 1996, p. 87)

Com base nisso, a autora apresenta a sua proposta para desvendar essa questão de forma mais adequada que é a de considerar os efeitos da filiação religiosa dos parceiros quando um dos cônjuges optou pelo pentecostalismo.

A importância de uma linha de investigação dessa natureza fica ainda mais clara quando lembramos que o sistema hegemônico de gêneros na sociedade brasileira tem se caracterizado pela assimetria dos papéis femininos e masculinos e pela dubiedade da moral sexual. A disparidade dos gêneros se manifesta na própria separação das áreas de atuação de cada um deles: a mulher está associada à família e à casa e o homem ao mercado e à política, esferas de atuação extremamente valorizadas na sociedade, que acabam colocando os maridos em posição de superioridade diante das esposas. Em termos morais, já foi dito que, apesar “da oficialidade do preceito da monogamia”, a cultura brasileira valoriza as múltiplas relações sexuais dos homens e até as associa à virilidade do macho, enquanto exige das mulheres recato, submissão e fidelidade ao parceiro. Tipos ideais diferenciados modelam as condutas feminina e masculina, e fazem com que o comportamento da maioria das mulheres esteja sempre mais próximo dos padrões da moral cristã do que a conduta masculina (MACHADO, 1996, p. 89).

Então, conseqüentemente, a conversão tem efeitos diferentes nas relações familiares. No caso brasileiro o que ocorre são acomodações das diferenças entre o casal e mudança no comportamento masculino, pois o marido se torna uma figura mais “dócil” e fiel após a conversão.

Maria das Dores Machado também é autora de outros artigos sobre o tema (1998; 1999), além de artigo com coautoria de Cecília Loreto Mariz. No artigo “Mulheres e prática

religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as comunidades eclesiais de base e os grupos carismáticos”, escrito junto com Cecília Mariz, busca perguntar “se a participação nessas comunidades religiosas ajudaria as mulheres trabalhadoras também na sua luta específica pelos seus direitos como mulher e de que forma o faz” (MACHADO&MARIZ, 1997, p.5)

Dados de 1994 sobre os protestantes na Região Metropolitana do Rio de Janeiro revelaram que 69% deles são mulheres e em algumas igrejas pentecostais essas cifras são ainda mais elevadas. Então, como é a participação delas nessas igrejas? Esta é a pergunta-eixo do artigo. Machado & Mariz tiveram o objetivo de realizar uma comparação da participação feminina entre três configurações religiosas diferentes: carismáticos, CEB's e igrejas pentecostais. E elas inferem o seguinte sobre a participação das mulheres:

Através dessa comparação estamos buscando entender tanto a motivação das mulheres para participar desses grupos religiosos como as consequências dessa participação nos seus valores em relação à família e no tipo de relação de gênero que tendem a desenvolver. Em outras palavras, nossa questão no presente artigo é em que medida as experiências em cada um desses grupos religiosos irão reforçar ou questionar os elementos da subjetividade feminina acima citados, tais como abnegação, submissão e indeterminação (ou fatalismo). Assim, embora a liderança religiosa discorde das formulações feministas,<sup>4</sup> argumentamos que a participação nesses grupos contribui para autonomização da mulher. De maneira distinta reforçam sua autoestima, questionando o fatalismo e relativizando a submissão feminina (MACHADO & MARIZ, 1997, p.7)

Na visão das CEB's, as mulheres são incentivadas a se verem como indivíduos que reivindicam e que possuem direitos, ou seja, são incentivadas à participação política. E nas comunidades pentecostais, o que se encontra para as mulheres é uma comunidade de consolo, e o ganho seria político indiretamente, pois aumentaria a confiança das mulheres em si mesmas, as ajudando na solução de problemas práticos do dia a dia, como os conflitos conjugais, por exemplo.

Embora em todos os grupos analisados *as mulheres sejam a maioria e ocupem cargos de liderança* e desempenhem um papel central, nenhum desses grupos abraça um discurso feminista de igualdade entre os gêneros. A permissão para que as mulheres ocupem cargos de chefia em todos esses grupos parece ser antes motivado pela ausência de homens, que possam efetivamente ser líderes, do que por defesa da igualdade entre os gêneros ou pelo o desejo de prestigiar as mulheres. O mesmo observamos em relação a outras igrejas pentecostais e grupos católicos como CEBs e MRCC. Apesar de os grupos analisados não adotarem nenhuma ideia ou valores libertários do movimento feminista, *o engajamento em qualquer um deles pode apresentar consequências não-intencionais que favoreçam as mulheres.* (MACHADO & MARIZ, 1996, p.10)

O que elas concluem, então, é que a participação dessas mulheres como liderança nesses grupos religiosos ajuda a romper com a visão tradicional e patriarcal na sociedade brasileira.

## b) Liderança feminina

Neste grupo de textos (artigos, dissertações e teses) os(as) pesquisadores(as) têm a preocupação de apontar dados de igrejas específicas com o objetivo de demonstrar como a atuação das mulheres se configuram em cada denominação evangélica. As práticas das mulheres nas igrejas são retratadas em estudos de diversas igrejas. Os trabalhos já remontam o início da década de 2000, e começam a apontar a realidade dos lugares possíveis dados à mulher na hierarquia de uma congregação, que são os seguintes: líder de ministério feminino, missionária e esposa de pastor. Além disso, são esses trabalhos que iniciaram a “dar voz” a um personagem não tão conhecido do pentecostalismo: a pastora.

“A mulher no mundo pentecostal: Uma leitura crítica e pastoral sobre a condição da mulher na Igreja Pentecostal Assembleia de Deus (Ministério de Madureira)” (2001), foi a primeira dissertação de Mestrado sobre o tema, de autoria de Marta Luiz de Freitas. Esta dissertação discute a atuação das mulheres na expansão dessa igreja, que com o decorrer do tempo são deixadas de fora dos espaços de reconhecimento da igreja, mesmo que elas constituíssem a maior parte de seus membros. Após muita pesquisa e procura virtual, não pude “destrinchar” essa dissertação, pois não a encontrei, somente tive acesso ao seu resumo.

Mas sobre a Assembleia de Deus, sabemos que foi fundada no Brasil pelos missionários suecos Daniel Berg e Gunnar Vingren, ambos missionários batistas que haviam participado do chamado “Avivamento da Rua Azuza”. Eles vieram ao Brasil baseando-se em uma visão que Deus dera a eles, e em 18 de junho de 1911, na cidade de Belém, capital do estado do Pará, fundavam a igreja Assembleia de Deus. “A expansão inicial das Assembleias de Deus foi moderada. Nos primeiros quinze anos limitou-se praticamente ao Norte e Nordeste, onde a oposição católica e a dependência social de boa parte da população não eram favoráveis à mudança de religião” (MELO, 2010, p. 6).

O artigo de André Dionei Fonseca e Marcilene Nascimento Farias (2009) tem a ambição de analisar a atuação feminina na Assembleia de Deus e os debates em torno do ministério feminino. Aqui, esse artigo nos apresenta com informações sobre o pastorado feminino na AD. No artigo intitulado “Gênero e religião: a questão do ministério feminino na igreja Assembleia de Deus”, os autores consideram o reconhecimento do ministério feminino como avanços do impacto feminista dentro das igrejas assembleianas. Demonstrando a nova configuração histórica e sua influência nas igrejas, eles relatam que a atuação das mulheres na igreja era antes invisibilizado, mas que elas sempre estiveram “à frente” da igreja, desde o período de sua fundação. Prova disto é que a primeira pessoa a ser “batizada com o espírito

santo” foi a irmã Celina Martins de Albuquerque. Os autores apontam a presença de mulheres na liderança da construção da igreja Assembleia de Deus.

“Todavia, a primeira movimentação de uma mulher no sentido de transpor os limites que demarcavam a atuação feminina na Igreja gerou grande polêmica entre pastores e missionários. A mulher em questão não era um simples membro, seu nome, Frida Strandberg Vingren, recomendava respeito e cautela o que, no entanto, não a livrou de inúmeras críticas que apontavam a exagerada liberdade de atuação a que dispunha. A atuação de Frida Vingren saltava aos olhos da liderança assembleiana, pois era do conhecimento de todos que ela dirigia cultos quando seu marido não estava presente, realizava pregações em praças públicas e havia influenciado a separação de Emília da Costa para o diaconato – a única mulher que alcançou esse posto na história da Assembleia de Deus (FONSECA & FARIAS, 2009, p. 307)

No artigo intitulado “Relações de Gênero e Cultura Religiosa: Um estudo comparado sobre a atuação feminina na Igreja Evangélica Luterana do Brasil e Assembleia de Deus” (2010), os mesmos autores se propuseram a fazer uma comparação sobre o ministério feminino em duas igrejas evangélicas: a Igreja Evangélica Luterana do Brasil e a Igreja Assembleia de Deus. Dados importantes extraídos para entender a diferença de visão de gênero entre uma igreja protestante histórica e uma igreja pentecostal.

Segundo Fonseca & Farias, a Liga das Senhoras Luteranas no Brasil (LSLB) é o espaço da atuação feminina evangélica da Igreja Evangélica Luterana no Brasil. Esse espaço foi fundado baseado no modelo americano, a Lutheran Women’s Missionary League (LWML).

A primeira Liga de Mulheres da Igreja Luterana foi organizada na Igreja Luterana Sínodo de Missouri (LCMS) nos Estados Unidos, a Lutheran Women’s Missionary League (LWML), ao que se tem nota, esta foi de grande importância tanto para as obras de missão como para o serviço social da comunidade. Foi a partir da formação dessas sociedades que as mulheres luteranas passaram a buscar a formação de uma Liga Nacional que congregassem estas sociedades já existentes em torno de um objetivo comum: auxiliar financeiramente a IELB e ao mesmo tempo promover a união das mulheres luteranas (op.cit, p.12)

O objetivo dessa Liga era reunir mulheres que realizariam tarefas na igreja e congregariam esforços para arrecadar dinheiro para obras sociais e missões da IELB. Acumulando atividades e prestígio na IELB, as mulheres beneficiavam não somente a IELB, “nesse conjunto de ações, as próprias mulheres envolvidas em sua consecução também eram beneficiadas, pois que logravam cada vez mais prestígio junto àqueles que enxergavam com muitas reticências a ascensão das mulheres na Igreja. E esse foi o fiel da balança na luta por um maior equilíbrio nas relações de gênero na IELB” (FONSECA & FARIAS, 2010, p. 17).

Na AD não há necessidade de se falar de “um espaço” criado para a atuação das mulheres, pois não se separa a participação das mulheres da própria história da igreja “e esse reconhecimento não está circunscrito apenas aos estudos acadêmicos, pois nenhum dos principais livros de cunho histórico produzidos pelos memorialistas da Igreja deixou de dedicar

espaço à atuação das mulheres assembleianas nas mais variadas frentes de trabalho” (FONSECA & FARIAS, 2010, p.22).

Mas a “polêmica” sobre qual deveria ser a atuação da esposa do pastor teve início quando se discutiu a atuação da esposa do fundador na igreja.

O afã de Frida Vingren em participar ativamente em diversas atividades despertou a atenção do missionário sueco Samuel Nyström que via com estranheza a liberdade conferida à Frida por parte de seu colega Gunnar Vingren. O diário de Vingren acusa o recebimento de uma carta de Samuel Nyström no dia 27 de setembro de 1929, onde este atacava com veemência o ministério feminino. Vingren enviou carta em resposta a Nyström onde reafirmava sua posição favorável ao trabalho feminino na Igreja. Não satisfeito, Nyström decidiu falar pessoalmente com seu opositor e o encontro se deu em 04 de novembro de 1929. Conforme o relato de Gunnar Vingren, **seu colega insistiu na tese de que as mulheres não poderiam pregar nem ensinar, mas somente testificar**. E foi além, afirmando que, **se às mulheres assembleianas fossem dadas tais liberdades, ele deixaria o Brasil**. Samuel Nyström com a intuito de levantar reforços foi buscar o endosso de Daniel Berg e Simon Ludgren à sua tese e, convencendo-os, foi novamente ter com Gunnar Vingren. Mas Vingren, mesmo frente às pressões de três importantes missionários, foi irredutível e continuou a insistir nos benefícios que a Igreja poderia ter ao investir no trabalho feminino. A notícia que confirmava a realização na cidade de Natal da primeira Convenção Geral das Assembleias de Deus pôs Gunnar Vingren em alerta, **certo que estava da presença do tema “ministério feminino” na pauta da reunião**. (FONSECA & FARIAS, 2010, p.24)

Em outra pesquisa sobre liderança evangélica feminina, Frida Vingren também é citada. Claudirene Bandini (2009), afirma sobre a esposa de Gunnar Vingren que a mesma: “pregava, cantava, tocava, produzia artigos sobre escatologia, poesia, doutrinava, visitava hospitais e presídios e, especialmente, dirigia o culto e ministrava estudos bíblicos” (BANDINI, 2009, p. 227). Essa prática ministerial, mesmo sem ordenação, gerou tanto incomodo entre os líderes da AD do Norte e Nordeste, que isso foi assunto de pauta na Primeira Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil.

Deste evento, resultou o seguinte documento sobre a atuação das mulheres na AD: “As irmãs têm todo o direito de participar na obra evangélica, testificando de Jesus e da sua salvação, e também apresentando instrução se assim for necessário. **Mas não se considera justo que uma irmã tenha a função de pastor de uma Igreja ou de ensinadora da mesma**, salvo em casos de exceção mencionados em Mt 12.3-8. Assim deve ser, especialmente quando não existem na Igreja irmãos capacitados para pastorear ou ensinar”. Frida foi a única mulher que participou ativamente das sessões convencionais da Convenção Geral de 1930 defendendo o ministério feminino. Após essa Convenção, “as discussões convencionais passaram a ser reservadas apenas aos homens, sendo facultado às mulheres a participação apenas nos cultos públicos à noite” (BANDINI, 2009, p. 228)

A segunda igreja pentecostal no Brasil daria aí seus primeiros passos quanto à restrição do lugar da mulher na sua congregação, assim, o modelo assembleiano será o padrão para muitas igrejas pentecostais e influenciará o pensamento pentecostal sobre o que poderia ser o ministério feminino e onde poderia ser seus espaços de atuação.

Continuando a exposição sobre liderança feminina evangélica, mas ainda não englobando a liderança “ordenada”, existem trabalhos enfatizando o papel de mulheres que também não são pastoras, mas que de modo incessante atuaram (e atuam) fortemente na propagação do “evangelho” no Brasil: as missionárias. O trabalho de Lidiane Cordeiro Rafael de Araújo, chamado “Gênero e Hierarquia na AIECB (Aliança das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil)” (artigo publicado em 2009), e depois sua tese de doutorado “Religião, poder e conflitos de gênero: estudo sobre as missionárias da AIECB (Aliança das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil)” são fontes que exporemos aqui. O trabalho desta pesquisadora se propõe a estudar as missionárias dentro do processo de hierarquização da AIECB (Aliança de Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil). E o objetivo foi analisar a forma como elas se percebiam no processo de hierarquização dessa denominação religiosa evangélica.

Segundo Araújo (2009), o ministério feminino “é um tema que tem suscitado bastante interesse e discussão no interior das igrejas evangélicas brasileiras, e tem proporcionado uma diversificada gama de interpretações”. Pois enquanto algumas igrejas pentecostais e neopentecostais (Evangelho Quadrangular e Igreja Nacional Palavra da Fé) já possuíam em seus cargos administrativos mulheres pastoras, outras, como a AIECB, ainda não ordenavam. Por essa proibição é que essa denominação será o objeto de pesquisa desta pesquisadora.

A AIECB teve participação ímpar dessa igreja no início da era do “protestantismo de missão” ocorrido no Brasil, a partir de 1855. E, mesmo as mulheres se destacando na participação efetiva do “desenvolvimento da denominação”, seja nas áreas de visitação, assistência social ou evangelização pessoal, o trabalho missionário exercido por mulheres é profícuo nos dias atuais na AIECB, mas as missionárias da AIECB pareciam gozar de um baixo “status” nos cursos teológicos desta denominação religiosa. E, mesmo após concluírem o curso de teologia, as missionárias nessa igreja são destinadas a ocuparem cargos numa escala hierárquica inferior na igreja. O caso é tão sério que a pesquisadora denuncia até o fato de que as missionárias, até 2001, não eram credenciadas e nem reconhecidas formalmente pela instituição. “Não existia, também, nenhuma forma de remuneração oficializada pelo trabalho delas – ficava a critério das igrejas que as convidavam” (ARAÚJO, 2009, p.8).

**Não há, por outro lado, para as missionárias, nenhum vínculo legal com a instituição – como já ocorre para os líderes eclesiais – que possuem o FGTM (Fundo de Garantia por Tempo de Ministério), por exemplo, e cujo piso salarial mínimo é de cinco salários.** As missionárias passam por um processo especial de qualificação e treinamento para receberem o credenciamento – vale salientar, idêntico aos exigidos dos homens aspirantes ao cargo pastoral; se submetem a uma hierarquia exclusivamente masculina; ganham um salário muito inferior em relação aos homens – quando isso acontece, já que se apresenta, na prática, como exceção e não como a

regra; trabalham apenas nos quadros de apoio das igrejas que congregam – como “ajudadoras”; e recebem apenas o credenciamento como missionárias, em oposição ao caso masculino, onde os homens recebem a ordenação como pastores e todos os vínculos à instituição (op.cit., p.9).

Para finalizar, o que se destaca nessa denominação é o fato de que, para as mulheres, o máximo a que poderiam chegar, mesmo com formação teológica e trabalho pastoral efetivo, seria ter o título de “missionária” e isso não lhes daria garantia a nenhum privilégio salarial. “[...] as missionárias, na AIECB, são vistas e construídas, paulatinamente, através do Estatuto e do rito de instituição de cargos [...], como hierarquicamente inferiores. Como ajudadoras” (ARAÚJO, 2009, p.9). Elas podem “até trabalhar nas igrejas da denominação, mas sempre com a supervisão de um ser do sexo masculino” (ARAÚJO, 2009, p.9).

No caso das pastoras pesquisadas em Fortaleza, encontramos também essa insatisfação com relação ao título de missionária e ao tratamento dado a ela na igreja em que trabalhou. A pastora Rebeca, ao decidir fazer seminário teológico, se viu no dilema entre continuar em uma igreja que não aceitava ordenação feminina, reproduzindo a história de sua mãe, ou mudar de denominação:

*Então eu fiz o seminário assim com muito sacrifício. Então eu comecei a me perguntar: **porque eu estou fazendo este seminário se não existe mulher pastora? Que chance que eu ia ter? E eu tinha o exemplo da minha mãe que é missionária, ela trabalhou muito até o dia que ela veio a falecer ela cuidava de crianças carentes na periferia na Varjota, no Serviluz, no sertão. Aonde você a mandasse ela ia, com crianças, mulheres prostituídas [...]** Ela abriu uma escola, mas ela não era reconhecida na igreja, muito pelo contrário, se ela ficou recebendo alguma coisa da igreja por 10 anos e depois eles pararam de dar, mas ela continuou. Ela era uma pastora. E eu pensava: “Poxa vida, eu estou [sic] fazendo seminário, mas tudo indica que a minha sorte vai ser a mesma da minha mãe, eu ou terminar e eu vou continuar sendo apenas uma pessoa que está (sic) na igreja com estudo, mas eu não vou ter nenhum reconhecimento oficial” (Pastora Rebeca - 16/04/2012)*

Então, para Rebeca, ter o título de *missionária* seria o “melhor do que nada” dado pelos pastores às suas “concorrentes” mulheres. É o mais alto cargo a que uma mulher poderia chegar dentro do contexto vivido pela pastora.

Das pastoras aqui retratadas na nossa pesquisa, além da pastora Rebeca, encontramos também a história da pastora Noa, que também foi estudar teologia para ser missionária e depois se tornou pastora; além da pastora Raabe, que foi fazer seminário para se tornar missionária e ser uma esposa ideal de um pastor.

Os cargos que algum membro de igreja evangélica pode ter, ou seja, ser líder do ministério de crianças, membro do coral, líder do ministério de limpeza, professora da Escola Bíblica, líder de louvor entre outros são diferentes dos títulos que ele pode ter. Os cargos fazem relação com o que o membro faz na igreja, com seu trabalho prático. E que, dependendo da área, pode se obter muito status com ele. Um líder de crianças não tem o mesmo status que o

líder do louvor, pois normalmente as áreas que são mais “vistas” (louvor, pregação, ensino) são as que possuem mais status perante os fiéis. A instituição de um cargo não exige o mesmo ritual de instituição que a concessão de um título, o membro pode ser escolhido para ser o líder de louvor pelo pastor, ou ser votado pelos membros do ministério, ou está lá porque pediu permissão a alguém para estar lá. O que interessa é que ele está lá, naquele cargo, porque possui a habilidade de fazer (ou vai se esforçar para fazer) o que se propõe a fazer. Mas o título de diácono, presbítero ou pastor são títulos concedidos como reconhecimento de um dom (sendo ligado ao serviço ou não), e é feito pelo pastor, grupo de líderes da igreja ou por votação em assembleia de uma igreja. É um título que produz uma superioridade perante outros membros. O título de diácono equivale ao presbítero em algumas igrejas. Os títulos de diácono ou de presbítero dão acesso a esses homens e mulheres a fazerem parte do conselho da igreja. O conselho é o órgão da igreja no qual se deliberam decisões sobre os assuntos ordinários da igreja (administrativo, logístico, ministerial, etc.).

Há muitos significados também para o título de missionário. Existe o significado “stricto sensu” que é o seguinte: missionário é todo aquele (ou aquela) fiel que faz o trabalho de evangelismo, e que passa por um treinamento específico para isso e é enviado pela igreja local para evangelizar. Um missionário nesse sentido funcional pode ou não fazer parte do conselho da igreja. Esse título não dá acesso a esses espaços. Mas ele pode também ser missionário e diácono, missionário e líder de louvor, etc.

Mas, no sentido “lato sensu”, missionário equivaleria à função de pastor se pensarmos no sentido literal desse trabalho religioso: que é o de pregar o evangelho. Muitos pregadores evangélicos têm o título de missionário sem nunca terem passado por nenhum processo de ordenação ou consagração. Alguns até se autodenominam missionários. O que importa dizer aqui é que nas pastoras que disseram ter “chamado” missionário, passaram a ser conhecidas assim (Raabe, Rebeca, Noa) em uma congregação. Portanto, ser missionário não é o primeiro cargo para a ascensão de algum fiel; fiel este que tem como finalidade chegar ao pastorado. Por fim, ser missionário é como atuar em um ministério da igreja (como o de crianças, louvor, etc.), a diferença é que ele é treinado para atuar fora da congregação (entre os sertanejos, moradores de rua, indígenas, etc.). O caso da pastora Raabe não foi diferente, pois o Ceará não é seu estado de origem e então seu trabalho aqui se caracteriza como trabalho missionário, e é assim que ela o explica:

*Como missionária da igreja, eu comecei a desenvolver outras funções. Eu fui secretária da igreja, depois líder do ministério de missões. Mas líder do ministério de missões já foi uma das últimas funções que eu exerci lá na igreja Peniel. Trabalhei com jovens, com casais jovens, depois nós instituímos o ministério de casais, de veredas antigas... **Eu me sentia como esposa do pastor auxiliando ele, mas eu tinha***

*aquele sentimento de como eu me formei no seminário para trabalhar numa igreja, e minha formação era pra trabalhar numa igreja, então eu me sentia cumprindo minha missão, está entendendo? Eu não estava ali só porque eu era a esposa do pastor, eu estava ali porque eu tinha uma missão, até porque eu senti o chamado de Deus, lá no dia que eu cheguei na igreja e o Senhor disse para mim que ali era meu campo de trabalho. Então eu fiz todo meu empenho de fazer todo meu trabalho, como missionária, ali. Não tinha outra expectativa, de ir pra África, a minha expectativa era de trabalhar nessa igreja. E foi aqui que Deus me mostrou que eu ia desenvolver meu ministério. E fiz isso aí com todas as minhas forças. E tudo que me vinha a mão para fazer eu fazia com muito prazer porque era meu ministério. Aquilo ali, Deus me mandou fazer (Pastora Raabe- 22/08/2011)*

As normas para a escolha da cessão de qualquer título desses elencados acima funcionam de forma diferente em cada denominação, mas todas as igrejas fundamentam suas escolhas, afirmando estar em consonância com a Bíblia. Então, segundo a pastora Raquel, a forma como lhe concederam o título de diaconisa estava errada. E esse episódio aconteceu na igreja anterior a que ela lidera hoje com o marido:

*E pouco tempo depois veio a chamada para o ministério diaconal. Estranhamente eu penso que o chamado diaconal é uma chamada da igreja, é uma revelação que Deus dá aquele determinado pastor de confiabilidade, de ver o servir. Fizeram uma votação lá, mandaram umas 30 a 40 pessoas para serem eleitas diáconos e diaconisas e eu fui muito bem votada na igreja. Mas não gostei, não concordei com isso. Porque eu nunca vi a Bíblia falar sobre isso, que tinha que ter votação para o ministério diaconal. Eu entendo que se alguém tem disposição para se diácono ou diaconisa, é uma chamada, mas é uma confirmação usando o próprio pastor, porque o pastor tem que confiar naquela pessoa. Aquela pessoa tem que mostrar para ele serviço e tem que ter sido aprovado. Mas foi assim que foi feito, e eu louvo a Deus, porque muitos não foram eleitos e eu fui (Pastora Raquel-19/04/2012)*

Assim, na igreja que lidera, os diáconos são pessoas escolhidas pelo pastor e não votadas pela igreja. Dito isto, o fato da pastora Noemi e da pastora Febe não terem sido “tituladas” obreiras, diaconisas e/ou missionárias antes de se tornarem pastoras, não quer dizer que elas não faziam nada nas igrejas delas. O que ocorreu com elas foi que nenhum outro título foi concedido. No entanto, deter o título de obreiro, diácono ou até mesmo pastor, não signifique dizer que você trabalha mais do que os outros.

Não entraremos em detalhes aqui, pois suas histórias estarão elencadas mais adiante deste trabalho. O fato é que se percebe em nosso próprio campo de estudo, em Fortaleza, a incidência de mulheres que antes tinham o “chamado” para ser missionárias, se tornarem pastoras em seguida. Mas isso não é regra. Isso se deu, no nosso caso, ou pelo mecanismo da conjugalidade, ou seja, a missionária que casa com um pastor, ou através de uma espécie de “promoção” profissional por serviços prestados à comunidade. Como a pastora Rebeca, da IPI (“Então eles fizeram um jeito, **arranjaram para mim o título de missionária**. Eu fui à primeira mulher missionária a trabalhar no presbitério”) e a pastora Raabe, da Igreja Batista Peniel (“Aí comecei a trabalhar com as crianças, depois com os adolescentes, fui professora da Escola

*Dominical e a igreja já estava maior e a igreja me consagrou como missionária. Aí eu era a missionária da igreja”).*

Então, a categoria “missionária”, como se esboça no estudo de Araújo (2009; 2013), e como em nosso próprio campo de pesquisa aponta, é utilizada nas igrejas como uma titulação “menor” ao título pastoral, e a cessão desse título às mulheres que exercem a função pastoral nas igrejas é ferramenta para minimizar os conflitos de gênero dentro da congregação.

Assim, outro papel de poder no qual uma mulher evangélica poderia chegar é ser a esposa do pastor. O trabalho “Mulheres ideais: Uma análise do processo de construção e de manutenção das representações sociais das esposas de pastores batistas de Curitiba-PR” (ROCHA,2008) se constitui no estudo das formas de idealização, de construção e de manutenção das representações sociais das esposas de pastores. Este estudo foi importante para minha pesquisa, pois encontro no meu campo algumas interlocutoras que se tornaram pastoras depois de seus maridos consagrados, tais como: Noemi, Raabe e Febe. A dissertação de Rocha (2008) apresenta a “esposa de pastor” como um padrão de “mulher de Deus” a ser seguido pelas fiéis da congregação. Aqui, quero fazer uma inferência sobre esse fato abordado nesta dissertação com o campo de pesquisa em Fortaleza. A pastora Raabe confirma essa hipótese:

*Eu tinha um namorado e esse namorado estudava para ser pastor. Ele estudava no seminário lá no Rio de Janeiro e ele tinha aspiração de ser pastor. Então eu comecei a pensar, **aquele modelo de vida que eu tinha não me qualificava para ser esposa de um pastor.** Aí eu decidi ir para o seminário (Pastora Raabe-22/08/2011)*

O preparo teológico para ela seria necessário enquanto projeto para ser esposa de pastor, e isso é dito com muita naturalidade. Compreendo assim que esse motivo não é fútil, mas sim extremamente útil ao campo. Somente a afirmação do ideal bíblico de “mulher de Deus”, alçado ao máximo e tendo sucesso, teria como fim estar ao “lado” do que também seria o “exemplo-mor” de “homem de deus”: o pastor. Ser missionária ou esposa de pastor pareciam ser as alternativas para calcar um posto de considerável poder institucional dentro das igrejas evangélicas.

A dissertação de Fernanda Rocha (2008) é importante para a análise dessa personagem que é conhecida por todos os membros da igreja, mas que nunca é tema central de nenhum trabalho: a esposa de pastor. Além disso, os trabalhos sobre a vivência de mulheres evangélicas dentro do protestantismo histórico são poucos, pois os pesquisadores da área de sociologia da religião costumam se focar nas mulheres pentecostais, por elas serem maioria nas igrejas e por fazerem parte de um fenômeno maior que catapultou o crescimento numérico dos evangélicos no Brasil. A influência delas é ignorada pelos pesquisadores, como é invisibilizada pelo próprio campo a que pertencem. Rocha declara: “Trouxemos à luz estas mulheres que, antes de serem

reconhecidas como indivíduos, são identificadas dentro de uma função específica e lhes são atribuídos determinados papéis” (ROCHA, 2008, p. 12).

“A abordagem científica das representações sociais das esposas de pastores batistas é também uma proposta inédita, em especial no campo das Ciências da Religião no Brasil, tratando-se assim de uma pesquisa pioneira” (ROCHA, 2008, p. 13).

Sua pesquisa está embasada segundo a categoria analítica de gênero e seu campo são os batistas no Paraná, que são 33 mil em 350 igrejas e congregações. Foram escolhidas 7 igrejas na cidade de Curitiba, que representam 10% da população batista. Então ela inicia seu trabalho (primeiro capítulo) apresentando um levantamento da representação feminina na estrutura batista, e em seguida a pesquisadora apresenta o imaginário social batista para poder apresentar como é o esforço destas mulheres para a manutenção do perfil idealizado nos meios institucionais.

Segundo Rocha (2008), a gênese da instituição batista tem mais de uma versão. Porém, a versão mais aceita é a de que ela nasceu de um rompimento com a Igreja Anglicana. Thomas Helwys e outros fiéis batizados em uma igreja em Amsterdã organizaram uma outra igreja nos arredores de Londres, em 1612. E é a partir desse grupo que se acredita ter vindo a denominação batista. Mas a denominação chegou ao Brasil em 1881, através de missionários estadunidenses, dois casais: William Buck Bagby e Ana Luther Bagby; Zacarias Taylor e Katarin Taylor. E em 1882 fundou-se a Primeira Igreja Batista no Brasil, na cidade de Salvador, Bahia. E em 13 de maio de 1914 foi organizada a Primeira Igreja Batista de Curitiba. (ROCHA, 2008, p. 22-24)

O governo batista é congregacional democrático, como também confirma a pastora Ester de Fortaleza: *“A igreja batista é autônoma no seu governo e na sua administração. Então ela tem um governo democrático e congregacional. O povo é quem toma as decisões. Então as decisões são tomadas em plenário”* (Pastora Ester). Mas essa democracia não significa participar da tomada de decisões. *“Há um vácuo entre o discurso e a prática batista, em especial naquilo que se refere às relações de gênero”* (ROCHA, 2008, p. 24).

A Convenção Batista Brasileira, as convenções batistas estaduais e as igrejas locais são as três instancias que representam o governo batista. O processo de burocratização formatou a essa denominação um caráter burocrático hierárquico rígido, mas os membros dela acreditam que estão numa igreja democrática e que não possui hierarquia. Para os batistas, o que os governa são os “princípios bíblicos”. A Convenção Batista Brasileira foi criada em 1907, mas ela já sofreu um racha do qual surgiu outra: a Convenção Batista Nacional, criada em 1958 e que representa os “batistas renovados”. A Convenção da qual pertence a pastora Ester é a CBUC (Convenção Batistas Unidos do Ceará) e está ligada a CBB.

Relatando a forma como o governo batista é majoritariamente masculino, ela relata como o casamento entre os batistas com sacralidade a ponto de estar relatado nos Princípios Batistas, na parte I (“O Cristão e seu lar”). Além disso, o casamento é um ponto decisivo na sua vida ministerial, pois há uma necessidade em se manter uma relação conjugal para a manutenção da condição de pastor, e a escolha da jovem é importante, pois se relacionará diretamente com o sucesso de seu ministério (op.cit. p. 40 e 45).

É nesse contexto que nascem e se desenvolvem as expectativas ideais de homens e de mulheres. São nas representações sociais dessas pessoas que se cria um modelo ideal de feminilidade e de masculinidades e é na figura da esposa do pastor que muitas vezes o ideal de mulher se personifica (ROCHA, 2008, p. 44)

As mulheres “esposas de pastores” são levadas a estarem sempre “dispostas a servir ao outro”. Ocupar essa posição requer energia, pois carregar esse status, mesmo com prestígio, traz cansaço físico e emocional para essas mulheres. Vejamos se a fala da pastora Raabe, de Fortaleza, confirma essa hipótese:

*Mas eu não quero desenvolver nesse novo ministério aquela função que eu tinha lá na [outra] igreja [igreja fundada pela pastora Ana] porque era uma sobrecarga muito grande para mim e eu tinha muitos afazeres, uma infinidade de coisas...bem, existem pastoras que exercem a função de pastora da igreja, e elas vão para a igreja, vão aconselhar, pastorear, pregar, vão fazer as funções pastorais. E era isso que eu fazia. Para pastora fica um negócio pesado, igual assim para engenheira, para médica[...] Então fica muito a desejar quando você se dedica a essa função pastoral na igreja, aí tem que preparar a mensagem para pregar, você tem que fazer visita, tem que fazer um velório, essas funções que é função pastoral (Pastora Raabe-22/08/2011)*

O que aconteceu com a pastora Raabe foi que o marido dela foi demitido do cargo de pastor presidente pelo conselho da igreja da pastora Ana. E, no momento da entrevista, o que foi percebido em sua fala é um cansaço emocional pelos embates políticos internos com a igreja a qual pertencia e uma escolha pela reclusão ao espaço doméstico. As esposas de pastores são idealizadas como detentoras do poder de equilibrar-se sobre vários papéis: boa mãe, auxiliadora do marido, serva na igreja, mulher de oração, etc; porém, nem sempre se consegue equilibrar a identidade sobre tantos aspectos diferentes e que divergem entre si.

As pastoras, principalmente as casadas com homens que não são pastores, também vivem sob essa premissa de equilibrar-se sob diversos papéis: “**Eu tenho vários papéis: eu sou esposa, eu sou mãe, eu sou vizinha, eu sou filha (porque ainda tenho mãe), eu sou cidadã, sou pastora, sou irmã dos membros da igreja, e eu também sou ovelha. Porque os pastores também são ovelhas**” (Pastora Ester).

Um último ponto que considero importante deste trabalho e que faz relação direta com a minha pesquisa é o fato de Rocha (2008) concluir que os seminários e faculdades batistas são

os instrumentos pelos quais constroem e mantêm a identidade institucional e o lugar dado a cada gênero.

Assim, faço um link com o próximo trabalho a ser apresentado. Na tese de título “Costurando Certo Por Linhas Tortas: um estudo das práticas femininas no interior de igrejas pentecostais” (2009), Claudirene faz considerações importantes sobre essas duas personagens citadas acima: as missionárias e as esposas de pastores. Bandini, na sua tese, publicada em 2009, usa a metodologia história oral de vida em entrevistas com mulheres líderes de ministério e/ou pastoras das igrejas: Universal, Assembleia de Deus e Quadrangular. Ela faz isso para refletir sobre quais as estratégias de mudança de status e de condição social a partir da atuação em suas igrejas. O estudo desta pesquisadora teve como objetivo analisar as práticas de mulheres que buscavam “transformar suas condições sociais e conquistar novos status no interior das convenções sociais” (BANDINI, 2009). Ela destaca também que as mulheres pesquisadas na sua tese possuem um efetivo poder de decisão nesses espaços religiosos das quais congregam (AD, IURD e IEQ).

Os primeiros contatos com as mulheres apontaram uma relação direta entre as alterações sociais e econômicas da sociedade mais ampla e o processo histórico-cultural de cada denominação. Portanto, considerando as diferenças e similitudes das identidades e trajetórias femininas, o presente estudo privilegia a análise referente às **mulheres pastoras, mulheres esposas de pastores e mulheres missionárias pentecostais** (BANDINI, 2009, p. 15)

Bandini (2009) também trabalha seu objeto de pesquisa com dois conceitos opostos na Sociologia: habitus e práticas de resistência.

As mulheres pentecostais enquanto portadoras de trajetórias e de intencionalidade, realizam transformações ao longo do tempo ao reagir à estrutura patriarcal, seja por ações de resistências cotidianas seja construindo novas identidades que podem gerar tensões internas às normas estabelecidas (BANDINI, 2009, p. 21)

Seu estudo compreende as mulheres pentecostais num cotidiano “marcado pela reflexão e ação e não pela mera repetição dos comportamentos e discursos” (BANDINI, 2009, p. 20). Além disso, a pesquisadora baseou-se nas técnicas de estudo de trajetórias, em questionários biográficos e análise bibliográfica. A ideia da pesquisa empreendida nessa tese é realizar um esforço comparativo para encontrar e apresentar os lugares possíveis de posições sociais para as mulheres pentecostais nessas três denominações (das cidades de ..., além de apontar os jogos sociais das quais elas participam que incluem não somente reprodução, mas construção de novas posições.

Segundo Bandini (2009), há também na IEQ o grupo missionário de mulheres que é o mais ativo e mais forte desta denominação.

Atualmente, o grupo é reconhecido formalmente pela igreja e realiza suas próprias convenções entre pastoras e seguidoras, além de usufruir de grande legitimidade

perante a cúpula, uma vez que do fruto deste trabalho é que depende a expansão e consolidação das igrejas nas comunidades instaladas (BANDINI, 2009, p. 34)

E da mesma forma que as missionárias da AIECB (ARAÚJO, 2009), essas missionárias também não recebem nenhum tipo de remuneração pelo trabalho. E mesmo estando presente em todas as atividades da igreja, nas Convenções Gerais da IEQ, “ainda perdura no discurso a figura masculina” (op. cit., p.36). Ela afirma que:

“A premissa implícita é a de que não convém, em uma Convenção Geral, permitir oportunidade a mulheres cujas ideias e comportamentos não estejam de acordo com o sistema operante, ou seja, de acordo com as convenções sociais estabelecidas” (BANDINI, 2009, p. 37)

No caso da IURD, por ela surgir de um contexto diferente da IEQ e da AD, final da década de 1980, ela “explora a habilidade de interpretar e de oferecer respostas imediatas às múltiplas necessidades emocionais e sociais dos indivíduos” (op.cit, p. 117)

O trabalho que sustenta todas as atividades é o trabalho realizado feito pelos obreiros dessa instituição. “Diferentemente da IEQ, o pastorado e as congregações da IURD não possuem nenhum tipo de autonomia” (op. cit., p. 119)

A estatística mostra que a proporção de mulheres nas igrejas pentecostais e neopentecostais é de 56%; na IURD, os números chegam a 81%. Porém, nessa igreja elas não encontram muito espaço para a negociação “para a conquista do poder eclesiástico e oportunidade de conquistar novos status sociais fora do campo religioso (...) As práticas das fieis, das raras pastoras e muitas esposas de pastores, estão divididas entre o modelo tradicional e o moderno” (BANDINI, 2009, p. 120)

Na sua pesquisa, ela encontrou somente uma pastora ordenada da Igreja que tem o reconhecimento da comunidade, mas que não possui os mesmos direitos e deveres que um pastor da IURD. E “as pastoras auxiliares, como as obreiras solteiras, passam pela preparação para se tornarem esposas de pastores” (BANDINI, 2009, p. 125). A esposa de pastor torna-se um personagem interessante, pois ela perde o seu nome para se tornar “esposa do pastor Fulano de Tal. “A marca *mulher sem nome* pode funcionar tanto como produtora de prestígio como de intrigas sociais” (BANDINI, 2009, p. 157)

Nas igrejas AD Madureira, se encontra um sistema de governo oligárquico que se divide em igrejas-mãe (sede) e congregações. Nesta igreja, o que se encontra é o mesmo embate que se repete em toda a igreja que permite a atividade laboral das mulheres, mas não as reconhece e nem as compensa. O máximo a que se pode chegar é a o cargo de missionária.

A conclusão a que Bandini chega se resume a essa assertiva: “As mulheres pentecostais ainda não estão em pé de igualdade para com os homens no interior do campo religioso, mas também não estão mais confinadas à esfera doméstica” (BANDINI, 2009, p.269).

No ano de 2009, Fernanda Honorato Miranda privilegia o recorte da liderança feminina evangélica na sua pesquisa entre as pentecostais. Na dissertação “Religião e mulher: liderança feminina no pentecostalismo evangélico” (2009), ela considera que seu trabalho está “alicerçado em um diálogo entre as questões que norteiam a temática de gênero e religião” (MIRANDA, 2009 p. 9).

A escolha pelo recorte, feita por esta autora, aconteceu de forma a privilegiar a amostra de igrejas que aboliram “a exclusividade masculina nas posições mais significativas de sua hierarquia, legitimando a possibilidade de alterações na estrutura do poder patriarcalista e dominante da sociedade atual” (MIRANDA, 2009, p.13)

O problema alertado por outros trabalhos e pela pesquisa com pastoras de Fortaleza fazem “coro” com a seguinte afirmação dessa pesquisadora: “As mulheres pastoras relataram como uma das maiores dificuldades em exercer o ministério pastoral, o fato de ter que conciliar a experiência religiosa publicamente demonstrada, com as tarefas da esfera privada e doméstica, como os cuidados do lar, esposo e filhos, como a grande maioria das mulheres na contemporaneidade” (op.cit, p. 48)

E da mesma forma que Miranda (2009), considero que essa divergência entre inúmeros papéis são problemas não somente de pastoras, mas é o dilema das mulheres na sociedade contemporânea.

Assim, esse grupo de trabalho percebia a liderança feminina nas igrejas evangélicas (pentecostais ou não) e percebiam as “tensões” que isso causava dentro da congregação. Essa “tensão” se arrefece quando essas mulheres líderes decidem não se contentar com o título de esposa de pastor ou de missionária, mas se confessam como portadoras do “dom pastoral” através de um dispositivo classificado como “chamado”. Desta categoria falaremos mais nos próximos capítulos.

#### c) Ordenação feminina

O trabalho do pesquisador Cleiton Santos de Carvalho (1992), que apresenta o dilema sobre a ordenação feminina ao pastorado no ambiente protestante histórico batista, é pioneiro em discutir essa questão. “Tensão, paradigmas e inovações. Um estudo das contribuições sociais sobre o dilema da ordenação feminina ao pastorado batista brasileiro” (1992) é o título da dissertação que discorre sobre a resistência dos batistas vinculados à Convenção Batista Brasileira à ordenação feminina. Mais uma vez encontramos um trabalho cujo objetivo é relatar

relações de gênero entre os batistas, porém, esse trabalho é o mais antigo que eu encontrei enquanto realizava o levantamento bibliográfico, mas só tive acesso ao resumo e não a dissertação completa. O que é importante salientar é que, no início da década de 1990, esse tema “ordenação feminina” estava já como pauta reivindicatória das mulheres batistas, e é significativo apontar a história da primeira pastora ordenada batista, pois faz relação com a realidade da minha pesquisa feita em Fortaleza. Segunda a pastora Ester:

*Eu fui a segunda pastora do Brasil, a primeira foi a Silvia e ela não sobreviveu ao ministério. Lá em São Paulo ela foi muito perseguida. A Silvia foi em 1999 e eu fui em 2000. Hoje ela é professora lá do Seminário de Belford Roxo no Rio de Janeiro e eu graças a Deus sobrevivi. São Paulo [a Ordem] tem verdadeira ojeriza a mulheres pastoras. [...] É tanto que eu quando fui pra São Paulo, na igreja da Silvia, todos queriam saber como tinha sido o processo [da minha ordenação]. Porque foi pacífico, entre aspas, mas foi. E mesmo aqueles que se opuseram, eles não puderam conter. O Orivaldo Lopes, o pai, <sup>27</sup>era totalmente contra a ordenação. Ele foi presidente da ordem de São Paulo. Ele veio para o encontro de pastores aqui e os pastores o crivaram de perguntas e ele se retirou.[...] Olha a Silvia lá em São Paulo a igreja dela foi punida, teve que sair da associação, teve que sair da convenção estadual. Ela só não foi punida na Nacional. Eles queriam tirar ela até da convenção nacional, mas eles não conseguiram. Só que ela não sobreviveu ao ministério pastoral (Pastora Ester – 18/11/2012)*

Como visto dentro do campo protestante histórico, a ordenação feminina é assunto que tem maior resistência do que nas igrejas pentecostais. As considerações feitas na narrativa de vida da pastora batista – a pastora Ester – apresentada aqui na pesquisa, em Fortaleza, demonstram que no processo de sua ordenação teve toda essa “polêmica”, apesar do fato de haver mais de cem pastoras batistas ligadas à Convenção, como está apontado em blog escrito e atualizado pela presidente das pastoras batistas no Brasil, pastora Zenilda Reggiani Cintra.

---

<sup>27</sup> Oriovaldo Lopes Júnior é filho do pastor Oriovaldo Lopes (Presidente Emérito da Convenção Batista do Estado do Espírito Santo), mas pensa diferente do pai, pois ao defender a ordenação feminina, também foi retaliado pelos batistas. Tomei conhecimento dessa história, pois apresentei trabalho em um GT de religião coordenado por ele em um encontro de ciências sociais da UFRN, na cidade de Natal (2012), e naquele momento ele me contara sua história. Ele foi pastor batista, mas atualmente concentra seus esforços somente no trabalho acadêmico. É professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte e autor de “Protestantismo, Democracia e Violência”, no livro *Novas Perspectivas sobre o Protestantismo Brasileiro* (Edições Paulinas, 2009). E no ano de 2013 lançou o livro “O Espelho de Procrusto: Ciência, Religião e Complexidade”.

Então, apesar do fato de existirem muitas pastoras no meio batista, será somente no início do ano de 2014, que a ordenação feminina terá votação favorável majoritária na CBB. A esse respeito teve grande repercussão, no meio evangélico, a matéria divulgada pela revista Época sob o título:

**ÉPOCA**

## Batistas abrem espaço para que as mulheres sejam pastoras

No terceiro maior grupo religioso do Brasil, elas sobem ao altar – e não é para casar

COM REPORTAGEM DE RUAN DE SOUSA GABRIEL  
16/02/2014 10h00 - Atualizado em 16/02/2014 16h47

*“A abertura da CBB às mulheres é importante em si mesma e pelo que representa no cenário religioso do país. Ela é o segundo maior grupo evangélico do Brasil, com 12.400 igrejas filiadas e cerca de 2,3 milhões de fiéis. Além de numerosa, a Igreja Batista exerce influência sobre outros grupos religiosos. A história dos batistas no Brasil remonta às missões americanas do século XIX. Eles exercem influência sobre outras igrejas históricas, como a presbiteriana e a metodista. Algumas práticas, como o batismo de adultos, e a doutrina, que prega que a salvação é alcançada pela fé, e não por uma predestinação divina, aproximam os batistas dos grupos pentecostais e neopentecostais.*

*No século XX, as mulheres conquistaram espaços nas denominações evangélicas. Nas Assembleias de Deus dos Estados Unidos, a presença das mulheres nos púlpitos foi oficializada em 1935. Nas décadas seguintes, elas foram seguidas por metodistas, presbiterianos e luteranos. A experiência internacional inspirou as igrejas Metodista, Evangélica de Confissão Luterana e Presbiteriana Independente, no Brasil, a aceitar mulheres como pastoras. Nas igrejas pentecostais e neopentecostais, foram as cantoras gospel que mais contribuíram para aceitação do ministério feminino. A visibilidade conquistada por cantoras como Ana Paula Valadão e Cassiane abriu espaço para que fossem nomeadas como pastoras por suas igrejas. Depois de Cassiane, todas as mulheres de presidentes da Assembleia de Deus Ministério Madureira passaram a ser ordenadas compulsoriamente. Estudioso das Assembleias de Deus, o sociólogo Gedeon*

### O papel da mulher nas igrejas evangélicas

**IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL**  
Ordena mulheres desde 1985

**IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA DO BRASIL**  
Ordenou a primeira pastora em 1983

**IGREJA EVANGÉLICA LUTERANA DO BRASIL**  
Não ordena mulheres

**IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL**  
Não ordena mulheres

**IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE**  
Ordena mulheres desde 1999

**IGREJA METODISTA DO BRASIL**  
Aprovou o sacerdócio feminino em 1970. Em 2001, elegeu a primeira bispa

**CONVENÇÃO BATISTA NACIONAL**  
Debaterá a ordenação de mulheres em agosto

**CONVENÇÃO GERAL DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS DO BRASIL**  
Em 2001, rejeitou a proposta de ordenar mulheres. Em 2011, a Convenção do Distrito Federal aprovou a ordenação de pastoras

**CONVENÇÃO NACIONAL DAS ASSEMBLEIAS DE DEUS NO BRASIL (MINISTÉRIO DE MADUREIRA)**  
Ordenou compulsoriamente todas as mulheres dos pastores presidentes

*Alencar diz que a prática não representa uma inclusão real, por excluir do sacerdócio as mulheres sem laço familiar com pastores. A teóloga Sandra discorda. Para ela, a ordenação de mulheres de pastores ajuda a mudar as concepções sobre o papel da mulher na igreja”.*<sup>28</sup>

A Pastora Silvia Nogueira, depois da notícia da abertura para ordenação feminina na CBB, deu a seguinte declaração em seu blog pessoal:<sup>29</sup>

*Se me dissessem, há 15 anos, que a porta para a filiação irrestrita de pastoras à OPBB estaria quase completamente aberta na 94ª Assembleia da Convenção Batista Brasileira, eu não demonstraria surpresa. Foi uma longa caminhada nestes 15, e muito mais longa para trás, considerando muitas outras ordenações com finais infelizes, interditadas por violentos "piedosos" ou abortadas ainda quando eram gestadas por vocacionadas em formação teológica ou missionárias com vocação pastoral nos campos. Há muito tempo nós batemos, como viúvas insistentes e impertinentes.*

*Não acredito que todas as lideranças femininas tenham vocação pastoral, que fique claro! Nem acredito que esposas de pastores tenham necessariamente vocação pastoral ou devam ser chamadas de pastoras por suas congregações. Não mesmo!*

*Acredito que Deus, através do Espírito Santo, deu dons aos homens e mulheres que constroem a Sua igreja. Dons para servir e, entre eles, o pastoral. Porque recebi este e não aquele não é uma discussão coerente, nem cabe no Mistério. O que olhando para trás percebo é que Deus, conhecendo minha personalidade e tecendo o tempo de outras pessoas e igreja, produziu um Kairós inegável, arrastando com seu vento tudo e todos que estavam no caminho. Foi irresistível para mim e para os que estavam em São Paulo em 1999.*

*Agora, não é tranquilo ser mulher em nossa sociedade sexista, nem pastora em uma denominação com duplo discurso sobre nosso valor e o que podemos ou não. Daí que algumas escolheram um caminho mais combativo. Nessa visada do passado, acho, inclusive, que as "armas" na minha mão não receberam a desaprovação divina; talvez, nem mesmo o silêncio de outras companheiras. Por isso, cada avanço é importante. Cada "desarmamento" do espírito deve ser celebrado. Cada porta aberta, um grito de alegria.*

*Que os presentes na assembleia deste ano da Graça do Senhor sejam testemunhas do fim de mais esta barreira humana para o exercício pleno da vocação pastoral das mulheres batistas do Brasil.*

<sup>28</sup> Parte da reportagem da Revista Época, encontrada no site da referida revista. Reportagem de 16/02/2014. Fonte: <http://epoca.globo.com/ideias/noticia/2014/02/batistas-abrem-espaco-para-que-mulheres-sejam-bpastorasb.html>

<sup>29</sup> Fonte: <http://pastorasilvianogueira.blogspot.com.br/>.

Fiz essas pontuações para demarcar a importância desse episódio no meio batista e apontar a pastora Ester como parte desse processo que ocorreu no Brasil. Sobre a pastora Zenilda, a pastora Ester afirma que ela era pastora auxiliar da pastora Silvia: *“A pastora Silvia não sobreviveu, mas a auxiliar, a Zenilda, sobreviveu. Mas o marido da Zenilda é pastor, mas é pastor de outra igreja. Olha, tem todo modelo [de pastora] nesse assunto”* (Pastora Ester)

Assim, outro trabalho sobre ordenação feminina, ainda entre os protestantes históricos é o de Fátima Weiss de Jesus: *“As mulheres sem tranças”*: Uma etnografia do ministério pastoral feminino na IECLB. O foco desta dissertação são as relações de poder e gênero presentes no processo de inclusão e de legitimação das mulheres no ministério pastoral. A autora utiliza as falas de pastoras e teólogas sobre suas trajetórias individuais e sobre a inserção das mulheres no campo religioso, para tratar o assunto.

Ainda sobre o tema entre os protestantes históricos, existem trabalhos feitos sobre a ordenação feminina entre os metodistas, os presbiterianos independentes e os luteranos: *“O carisma social das pastoras metodistas. Estudo de caso da prática pastoral em ministérios sociais realizados por um grupo de pastoras formadas no período de 1970 a 1990”* (PINTO, 2002); *“Ordenação feminina na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil na perspectiva de gênero”* (MARQUES, 2001); e *“Mulheres no Púlpito: as pastoras luteranas e o pastorado (década de 1970 a 1990)”* (SILVA, 2004).

Da dissertação sobre a ordenação feminina na IPI, de autoria de Maria Inez Barboza Marques, não tive acesso ao texto completo, mas somente a uma entrevista dada por ela a um instituto religioso evangélico, chamado “Instituto Jetro”, e só consta aqui os aspectos que interessam para a construção do objeto. Resumindo a sua pesquisa, ela revela algumas considerações sobre como aconteceu o processo nessa igreja:

***Instituto Jetro: Por que, em 1999, depois de 96 anos de vida, a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil aprovou a ordenação feminina?***

***Maria Inez:*** *A pressão social advinda da sociedade moderna em constante transformação refletiu na decisão pela ordenação feminina na IPIB. Evidenciou também que ocorreram pressões no âmbito da denominação, tendo em vista alguns indicadores:*

*a) a formação de mulheres nos seminários da IPIB, a partir da década de 80, as quais passaram a ter acesso ao saber teológico;*

*b) o aumento das publicações no jornal O Estandarte sobre o ministério feminino ordenado na IPIB que, sem dúvida, ocorreu em decorrência de discussões realizadas nas igrejas locais, conselhos, presbitérios, seminários da denominação e outras instâncias, principalmente a partir da década de 80;*

c) os dois casos de eleição de presbíteras em igrejas locais (Sertanópolis/PR e São Paulo/SP), que na prática significaram iniciativas contrárias à Constituição da IPIB;

d) o surgimento do "Grupo de Reflexão do Ministério Feminino", na década de 90, composto por mulheres da IPIB que passaram a discutir os problemas e lutas que envolvem as mulheres no cotidiano.

**Instituto Jetro: Em sua opinião, por que há tanto cuidado e certa relutância na aprovação da ordenação de mulheres nas mais diferentes denominações?**

**Maria Inez:** Exatamente pela construção cultural das identidades masculina e feminina e os papéis próprios reservados a cada um no contexto da sociedade que tem resquícios do patriarcalismo, sem levar em conta as mudanças nos diferentes contextos históricos.

Sobre seu processo de ordenação, a pastora Rebeca, de Fortaleza (da IPI), revelou alguns fatos que se relacionam com os dados relatados por Marques (2001).

*Na IPI tem que mudar a constituição nacionalmente, em outros anos tinha subido este assunto para mudar a constituição, mas não tinha sido permitido porque o sul era muito forte. Mas aí muitas igrejas do norte e nordeste IPI surgiram, então isso teve peso na votação. Então teve peso para votar e eles foram favoráveis. Embora eu tivesse me formado em 92 e já estávamos em 2000, mas mesmo assim eu tive que fazer licenciatura. Na nossa igreja é assim: você termina o seminário e faz de 1 a 3 anos de licenciatura, que é um pastorado aprendiz, você trabalha como pastora chefe, mas não pode dar os sacramentos porque você não é ordenada. Apesar de oito anos já de igreja, eu tive que fazer licenciatura como qualquer pessoa que tivesse acabado de terminar o seminário. Aí eu fiz a licenciatura, vinha um pastor chefe, o mesmo que vinha dar a ceia. Então em 2000 eu estava grávida, fiz minha licenciatura, não mudou nada fazia as mesmas coisas que eu fazia na igreja. Só que teve a cerimônia de licenciatura e tudo mais. **Em 2000, 14 de janeiro de 2000. Eu fui ordenada a primeira pastora da IPI do estado do CE. Depois de muita luta, muita luta...** [pausa] Anos e anos. **O interessante que quando as mulheres puderam ser presbíteras, no ano seguinte da reunião de presbitério era formado por mulheres. E também eu fui eleita a primeira e única mulher a ser presidente do presbitério aqui do Ceará** (Pastora Rebeca – 16/04/2012)*

Então, a pastora Rebeca e a pastora Ester são exemplos locais do processo que estava ocorrendo em suas denominações a nível nacional. Mas o mais importante é o fato de que, segundo essas duas pastoras, o pastorado feminino tem maior resistência entre os fiéis da região Sudeste do que a do Nordeste.

O estudo de caso sobre as pastoras metodistas desvendado na dissertação de Elena Alves Pinto (2002), que também foi exposta por ela no formato de artigo publicado em 2011, na Revista Caminhando, possui informações importantes para a minha pesquisa.

Segundo Pinto, a ordenação feminina entre os metodistas brasileiros aconteceu entre o ano de 1970 e 1971, por conta do X Concílio Geral da Igreja Metodista, mas, efetivamente, a primeira pastora foi ordenada somente em 20 de janeiro de 1974. E o artigo de título "O carisma

social das primeiras pastoras metodistas no Brasil” (2011), é um resumo de sua pesquisa de mestrado com 12 pastoras que foram formadas entre 1970 e 1990.

Na história da igreja metodista, a primeira mulher a ser ordenada foi a presbítera Zeni de Lima Soares. Por parte destas pastoras pioneiras metodistas, existiu um esforço conjunto de criar um modelo pastoral diferente do masculino (autoritário), que as pastoras batistas classificam como *compartilhado* (op. cit. 48).

Para finalizar essa parte da exposição sobre o início do pastorado feminino entre os protestantes históricos encontra-se a dissertação com o mesmo recorte histórico de Pinto (2011), que é o trabalho de Josilene da Silva, de título: *Mulheres no Púlpito: as pastoras luteranas e o pastorado (década de 1970 a 1990)*”, mas que seu foco é discorrer sobre a formação das luteranas no período de 1970 a 1990. No momento em que esta faculdade começa a aceitar mulheres no estudo teológico, em 1970, ocorre um diálogo com a teologia feminista. Outra questão abordada nessa dissertação foi a observação de como as estudantes de Teologia dessa faculdade foram se construindo como pastoras.

A IECLB, a partir da década de 70, passou a formar mulheres para atuar no pastorado. Este processo de mudança foi contemporâneo do ressurgimento do Movimento Feminista que, desde os anos 60 na Europa e nos Estados Unidos, e a partir de meados dos anos 70 no Brasil, passou a organizar-se com novas reivindicações. A maneira como as discussões ocorreram dentro da Igreja Luterana – discussões estas mais ligadas à Teologia da Libertação e à forma como as mulheres luteranas organizaram-se, reivindicando espaços no campo religioso - refletiu os confrontos e ambiguidades deste feminismo retomado a partir da década de 60 (SILVIA, 2011, p. 12)

Este trabalho faz relação com o de Fátima Weiss de Jesus e também o cita. A proposição sobre a relação da ordenação feminina com o feminismo difundido na sociedade da década de 70 e da Teologia Feminista nascente, se baseia na pesquisa em um Jornal da denominação chamado “Jornal Evangélico”, além de outros materiais bibliográficos, como Roteiros de Trabalhos da Ordem Auxiliadora de Senhoras Evangélicas (OASE). Ela também utilizou a metodologia qualitativa através do uso da História Oral de Vida, entrevistando pastoras que vivenciaram esse momento.

Segundo Silvia (2011), é preciso levar em consideração “as discussões que a sociedade brasileira estava realizando sobre a questão das mulheres neste período” (SILVIA, 2011, p.19)

Observamos que o debate travado por diferentes segmentos de luteranos se apresentou de forma ambígua, pois uns defendiam a mudança dos papéis que as mulheres exerciam na sociedade, enquanto outros procuraram manter, através de seus discursos, os papéis de mãe, esposa e dona-de-casa, como se estas fossem naturalmente funções exclusivas das mulheres. É interessante salientar que a divergência nos discursos destes luteranos pode ser vista como o reflexo da maneira como eles interpretaram a Bíblia naquele momento. Não podemos deixar de citar que nesta época, década de 70, não somente as mulheres luteranas estavam buscando discutir a situação das mulheres dentro da igreja, mas esta era uma discussão que estava sendo feita por várias mulheres em diferentes áreas (SILVIA, 2011, p. 19)

O trabalho de Silvia (2011) tem muita importância como fonte de pesquisas, mas ele tem como perspectiva discutir essa questão dentro da IECLB e a relação desse fenômeno com a teologia feminista. Em suas considerações finais, ela faz uma afirmação que se mostrou estar em consonância com os outros trabalhos sobre o tema no protestantismo histórico: a ideia de autonomia do pastorado feminino com relação ao masculino, e criação de um novo modelo (feminino) que se contrapusesse ao vigente (masculino):

A pastora, um sujeito novo na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), foi sendo construída a partir de sua presença, e esta construção, continua até os dias atuais. As próprias pastoras, desde sua entrada na EST, procuraram se pensar como pastoras e também buscaram elaborar uma prática pastoral própria [...] Pudemos também observar a preocupação das pastoras em elaborar uma prática pastoral diferente daquela exercida pelo pastor. Ser pastora, para muitas delas, significa ser mulher e isto deve ser lembrado na sua prática pastoral. Todos os atributos ditos femininos têm que acompanhar o seu trabalho. Esta ideia chega a ser uma cobrança feita pelos próprios membros, (SILVIA, 2011, p. 118-120)

Já sobre a ordenação feminina e seus significados, independente da denominação (se histórica, pentecostal ou neopentecostal), tem-se o trabalho de Maria Goreth Santos: “A mulher na Hierarquia Evangélica: O pastorado feminino”. A questão do pastorado feminino, dentro do campo religioso evangélico, é discutido sobre o seguinte olhar: se tal reivindicação tem ou não respaldo bíblico. Então, a Bíblia é usada de diversas formas para legitimar ou deslegitimar a ação das mulheres pastoras.

Este último trabalho apresentado aqui se assemelha fortemente com a proposta da minha pesquisa, pois o cerne desta presente proposta de pesquisa foi a análise das trajetórias de vida das pastoras de Fortaleza. Foram examinados seus percursos de vida (infância, adolescência, vida adulta) relacionando-os com o tema central do trabalho, que é o processo de consagração dessas mulheres ao cargo pastoral. A ideia foi apresentar quem são as pastoras da cidade, onde elas estão atuando e como é essa atuação. E, apesar do aparente arbitrarismo da escolha das pastoras, o propósito foi nos servir de uma amostra desse campo. Se escolhesse somente pastoras de determinada denominação estaria me afastando da intenção do projeto que é averiguação da emergência do pastorado dentro desse campo religioso, e não em um subcampo dentro dele. São as coletas das entrevistas narrativas das pastoras sobre elas mesmas, junto com as informações sobre suas congregações que captamos para avaliar essa questão.

Por fim, sobre o tema “lugar da mulher nas igrejas evangélicas” há também os trabalhos de Crislaine Valéria de Toledo-Francisco, de título “Passagens Híbridas: Relações de Gênero e Pentecostalismo” (2002), e o de Thalita Cavalcanti Menezes da Silva em “A representação da identidade feminina em mulheres evangélicas na cidade do Recife: Família, Gênero e Religião” (2007) e os artigos de Janine Targino (2008). O objetivo deles é

essencialmente analisar gênero e identidade religiosa e não focam a importância da ordenação.

Como o meu tema gira em torno da ordenação feminina de mulheres nas igrejas evangélicas, as quais são separadas basicamente entre históricas, pentecostais e neopentecostais, (como já foi colocado aqui neste trabalho), preferi escalonar as pesquisas dessa forma, afunilando até chegar ao meu tema, do que cronologicamente – sendo que os trabalhos acabaram ficando também em ordem cronológica – pois o tema ordenação feminina ainda perdura como um tema novo. Por que, mesmo com o advento de igrejas que já ordenam há muito tempo mulheres ao cargo pastoral, como é o caso da IEQ, na maioria das igrejas isso ainda é tabu.

Também quis demonstrar que o interesse na pesquisa com pastoras ou sobre a ordenação feminina pareceu nunca ser o foco acadêmico, pois esta “controvérsia” aparece como discussão evangélica interna. A titulação dada pelas igrejas não pareceu interessar aos “puramente acadêmicos”. Na minha pesquisa, percebi que os trabalhos sobre ordenação vinham de pesquisadores “nativos”, porque a legitimação feminina, dentro do campo religioso evangélico interessa mais para quem frequenta (ou frequentou) o campo e “sente” (ou “sentiu”) na sua vivência a desigualdade na distribuição de cargos de poder, ou que vê esse empoderamento feminino – através da ordenação – com uma empolgação aliviada.

Dentre os trabalhos acadêmicos consultados para este trabalho, uma introdução da dissertação de Fátima Weiss me chamou atenção. Quando discorre sobre o interesse sobre este tema, ela faz a seguinte declaração: “Meu primeiro contato com este tema foi através daquilo que poderia chamar de ausência. Durante minha trajetória, como membro da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, sempre convivi em um meio bastante masculino [...] A ausência contínua à minha volta, de mulheres líderes e pastoras, causava-me questionamentos que foram alargados pelos conhecimentos adquiridos no curso de Ciências Sociais” (JESUS, 2003, pg.11). Todo o interesse da pesquisa, portanto, nasceu de uma inquietação íntima como foi o declarado também na introdução deste trabalho.

Será o “acerto de contas” citado por Bourdieu (1990), da qual ele falou no livro “Coisas ditas” (2009). Para ele, esse “acerto de contas” se refere a “um interesse por objetos cuja existência e persistência comandam, direta ou indiretamente, minha existência e minha persistência social, minha identidade e posições sociais” (BOURDIEU, 1990, p. 109). Ele discorre sobre isso quando está falando sobre a crença dos sociólogos que estudam religião. Essa “inquietação” e/ ou “revolta” (“a raiva, a indignação e a revolta são sinais de interesse. Por sua própria luta, ele testemunha que ainda faz parte dela”), que impulsiona a questão de partida de trabalhos com esse viés e de caráter duvidoso, pois está ainda comprometido em

reproduzir os valores do campo. Para Bourdieu (1990) “é possível acreditar que se saiu do campo sem realmente ter saído dele”, no caso dos religiosos que saem do campo da religião para o campo da ciência, unicamente para “acertas as contas” com a mesma.

Além disso, há o problema dos pesquisadores “nativos” intuïrem que podem entender mais do campo que os que estão fora dele: “aqueles a que ele pertence tendem a fazer dessa pertença, condição necessária e suficiente para o conhecimento adequado (op. cit., p.111). Segundo Bourdieu (1990), “há lugar para a objetivação participante, que pressupõe uma objetivação da participação, e de tudo o que esta implica, isto é, um domínio consciente dos interesses ligados ao fato de se pertencer ou não ao campo”. Pois “é com a condição de saber que se pertence ao campo religioso, com os interesses aferentes, que se pode controlar os efeitos dessa inserção”. E é isso que fizemos aqui e já discutimos no capítulo metodológico.

Isso acontece também com as pastoras pesquisadas e a relação delas com o conhecimento, tanto teológico quanto acadêmico. A pastora Rebeca buscou discutir o tema “ordenação feminina” no seu trabalho de conclusão de curso no seminário teológico que se formara. E a pastora Rute também escreveu sobre o mesmo tema na sua monografia em Ciências da Religião. O interesse delas nesse objeto de pesquisa, dentre tantos na teologia, é explicado pelo fato de que o resultado dele será ferramenta ideológica para a legitimação de sua posição no campo.

*A minha monografia foi exatamente sobre isso. Sobre atos 2, que o Espírito Santo vem sobre homens e mulheres, vossos filhos e vossas filhas profetizarão. E o que é um pastor ou pastora? É um profeta. Então se o Espírito Santo escolhe, ele não escolhe por sexo. Se ele diz: “vossos filhos e vossas filhas”, este texto está citado em Joel. E Pedro, no início da igreja cristã, ele repete este texto no dia de pentecoste. Então se Deus escolhe quem ele quer, então que somos nós para dizer para Deus que ele não pode escolher uma mulher para ser pastora? Outra coisa também, no livro de Lucas fala das mulheres que trabalhavam com Jesus. Jesus tinha um ministério com os discípulos, mas ele tinha mulheres que o acompanhavam. Aonde ele ia, elas iam também, de aldeia em aldeia. Isto também causava um tremendo escândalo, porque no tempo de Jesus uma mulher não podia aprender a palavra com um rabino com um mestre. E Jesus escandalizava quando andava com mulheres e cita os nomes delas: Joana, Maria. Não somente andava com ele, mas elas também sustentavam Jesus, porque elas tinham dinheiro. Isso não era nenhum constrangimento para Jesus, acredito que na época isso era um escândalo. E na bíblia você vê muitas mulheres que foram lideres: Débora, Rute... E no Novo Testamento, Priscila, que era uma mulher e era mais forte, era mais líder que seu próprio marido Áquila. Ela que chamou Apolo e doutrinou a ele. Então era ela uma pastora. Tem muitos exemplos de mulheres para as [sic] mulheres líderes. (Pastora Rebeca-16/04/2012)*

*Eu sou formada em Ciências da Religião e eu escrevi “A libertação da mulher no cristianismo na perspectiva do evangelho de Lucas”, porque Lucas foi o evangelista que mais falou das mulheres, ele era médico. Então ele tinha uma visão sociológica gigantesca da época dele, então ele cita mais mulheres do que qualquer outro evangelho. Ele cita as mulheres que andavam com Jesus, curavam com Jesus, cozinhavam pra Jesus, mas que abriam igrejas nas casas e cuidavam do povo da igreja. (Pastora Rute-19/04/2012)*

Além disso, a pastora Rute também se serve do conhecimento acadêmico para ratificar o seu lugar no campo, como uma pessoa preparada para cuidar de “gente”:

*Hoje eu sou estudante de psicologia, estou me formando em psicologia porque eu aprendi que o ser humano precisa ser amado. Ser humano é para ser amado. Ser pastor é acima de tudo ser humano. Se ele for divino e não for humano, ele não vai conseguir ser pastor. Tem que ser humano e tem que conhecer o humano. Por conta do meu ministério pastoral, é imprescindível. Por que eu conheço Deus teologicamente, conheço Deus das minhas vivências de oração e de vida com Deus, mas eu conheço o homem pouco, só de relacionamento, eu posso conhecer o homem fazendo psicologia. Se a minha missão é fazer o homem conhecer a Deus, eu tenho que conhecer o homem também. Não posso conhecer só Deus. Então por isso que eu fui fazer psicologia, porque eu queria conhecer esse homem, que a minha missão é reconciliar ele com Deus. Eu queria conhecer a estrutura dele, as limitações dele. Deus não criou? Foi o próprio Deus que criou o homem tripartido (espírito, alma e corpo), com personalidade, com caráter... Todo o sistema neurológico, psicológico, biológico... Deus criou tudo isso aí, e **Ele deu a ciência** para explorar isso aí e trabalhar, e ser instrumento para ser uma ajuda para todo esse sistema humano funcionar bem, então eu preciso conhecer o ser humano. **Porque eu gosto do ser humano, eu gosto de gente.** (Pastora Rute-14/12/2012)*

Assim, resalto a relevância sociológica desse tema por entender que a resposta a questão de qual papel assumirão essas mulheres pastoras dentro das relações de poder, dentro e fora do ambiente doméstico, também reflete as inquietações das mulheres que possuem formação acadêmica e profissional e estão em cargos de poder na sociedade contemporânea. Ou seja, qual modelo de mulher é possível dentro da igreja que se adéque as exigências do *ethos* evangélico?

### 3.1. O fundamento do ministério: a imagem bíblica da mulher.

*Porque pastoreio é cuidar, apascentar, consolar, visitar, é dar uma palavra de consolo e de conforto quando a pessoa está precisando. É você fazer as pessoas crescerem. É como pai e mãe. Cuidar né? Para a (sic) mulher isso é muito fácil, muito mais fácil do que um homem. **Porque a mulher já tem a maternidade, embora ela seja mãe ou não, ela já tem o instinto dentro dela.** O homem, ele é mais lógico né? Ele já age até como pai, ele age muito cabeça, muito lógico. A mulher é mais amorosa, ela é mais carinhosa, ela aconchega mais. **Então eu acredito que o pastoreio é mais fácil para a mulher, porque ela tem essa coisa do cuidado né?** Essa coisa materna, ela flui isso aí. Ou sendo solteira ou sendo casada. (Pastora Noa – 31/05/2012)*

Ao final de cada entrevista, eu solicitava a elas que dissessem qual eram suas opiniões sobre a ordenação feminina e o que era o pastorado feminino. O que ocorria era que o ideal de feminilidade e principalmente de maternidade era acionado como vantagem sobre os homens com relação à vocação para o pastorado.

A pastora Rute, ao ser questionada como era o cotidiano de uma pastora, dá a seguinte resposta:

***É uma verdadeira maternidade coletiva.** Todos os dias as pessoas ligando, todos os dias pedindo conselho, pedindo auxílio, pedindo uma ajuda. As pessoas saindo e entrando de enfermidade, as pessoas saindo e entrando de cirurgias, pessoas pedindo*

*conselho, pedindo ajuda, força... então eu acredito que é uma maternidade gigantesca. [...]Eu sou mais chamada para aconselhamento. Eu gosto de curar as pessoas. Eu adoro ver alguém curado, restaurado, liberto, feliz... alguém que está doente ficar feliz, alguém que está doente, ficar bom, alguém que está doente da depressão, sai da depressão, oprimido e endemoniado ficar livre. Eu nasci para isso! Eu já deixei toda a minha profissão, encerrei minha carreira, profissionalmente falando, eu vivo o Reino de Deus. Meu sentido de vida é cuidar das pessoas e reconciliar elas com Deus. (Pastora Rute -14/12/2012)*

Como visto no capítulo anterior, há certo consenso nos trabalhos sobre mulheres evangélicas (líderes ou não), que elas estão criando algo novo nas igrejas e não são meras reprodutoras do padrão (ou modelo) existente, mas porque ainda perdura um discurso alimentado por um sistema simbólico que é semelhante em todas elas?

*Isso aí é o meu foco, então esse é o meu objetivo, onde eu quero chegar, que as pessoas olhem para mim e digam “Ali vai uma mulher de Deus, uma mulher que conhece a Deus”. E por isso eu estudo muito a Bíblia, isso é uma constante na minha vida. Isso aí não é porque eu sou pastora, estudar a Bíblia é um estilo de vida (Pastora Raabe – 22/08/2011)*

A imagem que fazem de si mesmas está baseada no que elas creem. E as crenças delas são baseadas nas regras retiradas de textos bíblicos e as práticas pela atualização dos rituais e os eventos da vida cotidiana delas. É uma espécie de modelo que é repetido e reproduzido nos rituais. E quais rituais são esses? Cultos presididos por elas, eventos de mulheres, etc.

O foco de todos esses eventos é reviver o mito através do rito. E o mito é exatamente o modelo de “mulher de Deus”, que é fabricado e redesenhado conforme as necessidades atuais. A irmã que quiser saber como viver ao lado de um marido alcoólatra deve se basear na história de alguma personagem bíblica que vencera alguma dificuldade, ou alguma irmã que venceu a mesma dificuldade que ela, e que certamente buscou nas histórias bíblicas o “segredo” para vencer sua dificuldade. A ideia não é necessariamente viver a situação e dar como exemplo a sua própria, porque dessa forma estaríamos recaindo “cada caso é um caso”, mas sim ver como “seu caso” pode ser solucionado com a Bíblia.

Eis o testemunho de como a pastora Noa (sendo solteira) solucionava os problemas das irmãs que chegam a ela com problemas que se relacionavam com o casamento:

*É muito difícil mesmo uma pastora solteira né? Principalmente assim porque na Bíblia tem a recomendação “que governe bem a sua casa” para ser um pastor. Só que eu sempre apresento Paulo e principalmente Jesus, nenhum dos dois era casado, e nem por isso impediu que eles fizessem o trabalho de apóstolado, pastoreio, de mestre. Porque existem vários ministérios dentro de uma igreja. Não é só o pastor, o pastor precisa dos outros ministérios, que é o mestre, o evangelista, o apóstolo tudo isso é necessário dentro da igreja para que o trabalho seja desenvolvido. E eu como mulher, como solteira, pastora, realmente não é fácil. Não é fácil. [...] Muitas vezes a dificuldade está com relação a casamento. Casamento dos outros, para a gente aconselhar, para a gente cuidar. Mas por incrível que pareça já ajudei muitos casais. Não pela minha experiência de casada porque eu não sou, mas pela experiência dos outros e pelo que eu aprendi com a Palavra. Porque eu não preciso ser viciada ou ter sido viciada para ajudar uma pessoa a sair das*

*drogas. Eu posso ajudar essa pessoa com o profissionalismo de outros e com a experiência de outros. Eu posso tirar uma pessoa desse meio, dessa vida e conseguir ajudá-la mesmo não tendo tido a experiência. Muitas vezes as pessoas acham “ah ela é solteira e não sabe nada de casamento, de vida a dois”. Então as pessoas acham que a gente não pode aconselhar, mas muitas vidas eu já ajudei no casamento, muitas mulheres que vieram fazendo coisas erradas no casamento a ponto de acabar com seu casamento e vieram se aconselhar, e eu só pela luz da palavra e pelo que eu aprendi lendo, pesquisando, ouvindo os casais. Então eu aprendi muita coisa que eu penso que vai servir até para mim, no meu futuro casamento. E eu acho que não é impedimento ser solteiro de ajudar os casais também. Eu sei que uma pessoa casada pode ajudar muito melhor do que eu, mas, eu também se for necessário acho que eu posso fazer o que eu puder. E o que eu puder é na fé, é naquilo que eu aprendi, do que Deus me ensinou na Palavra, instruindo as pessoas no amor. Acho que se a gente vai por essa linha, a gente consegue ajudar as pessoas com problemas (Pastora Noa- 31/05/2012)*

Segundo Geertz (1989), discorrer sobre uma “perspectiva religiosa” é, por implicação, falar de uma perspectiva dentre outras. “Uma perspectiva é um modo de ver, no sentido amplo de “ver” como significando “discernir”, “apreender”, “compreender”, “entender”. É uma forma particular de olhar a vida” (GEERTZ, 1989, p. 126).

*A perspectiva religiosa repousa justamente nesse sentido do “verdadeiramente real” e as atividades simbólicas da religião como sistema cultural se devotam a produzi-lo, intensificá-lo e, tanto quanto possível, torná-lo inviolável pelas revelações discordantes da experiência secular. Mais uma vez, a essência da ação religiosa constitui, de um ponto de vista analítico, imbuir certo complexo específico de símbolos – da metafísica que formulam e do estilo de vida que recomendam – de uma autoridade persuasiva (GEERTZ, 1989, p.126)*

E é dessa perspectiva, e/ou desse estilo de vida baseado na Bíblia que trataremos aqui. Considero que esse ideal é uma utopia, e faz parte do imaginário social não só das pastoras, mas das fiéis também.

### 3.2. O imaginário evangélico e o ideal de “mulher de Deus”

Procurar uma visão geral dos papéis de mulheres na Bíblia não é tarefa para se sintetizar, então o que empreendo aqui é realizar uma história generalizada dos papéis elencados na Bíblia, para relacionar o relato bíblico com o que afirmam as pastoras. Assim, posteriormente, ter material para discutir sobre como esse imaginário se manifestou na história do protestantismo e depois no cotidiano das pastoras de Fortaleza.

Uma das áreas da sociologia que estuda o poder dos imaginários sociais chama-se sociologia do imaginário, e ela se propõe a ser “uma sociologia das profundezas, que procura alcançar as motivações profundas, os circuitos dinâmicos que subjazem e animam as sociedades humanas” (LEGROS, 2007, p. 9), pois o imaginário “alimenta e faz o homem agir. É um fenômeno coletivo, social, histórico. Uma sociologia sem o imaginário é uma sociologia mutilada, desencarnada” (LEGROS, 2007, p. 10).

“A arborescência inconsciente de cada pessoa é irrigada por sua biografia, mas o lençol freático no qual ele se nutre é escavado sob o fardo das sedimentações culturais e da história” (LEGROS, 2007, p. 20)

O estudo dos imaginários sociais também é foco de pesquisa da psicanálise, da antropologia estrutural, da antropologia política e da história das mentalidades. O “Imaginário” é um termo polissêmico e o seu estudo remete a um dado da condição humana, e tem origens diversas.

O imaginário social elaborado e consolidado por uma coletividade é uma das respostas que esta dá aos seus conflitos, divisões e violências reais ou potenciais. Todas as coletividades têm os seus modos de funcionamento específicos a este tipo de representações. Nomeadamente, elaboram os meios da sua difusão e formam os seus guardiões e gestores, em suma, o seu “pessoal”. O imaginário social é, deste modo, uma das forças reguladoras da vida coletiva (BACZKO, p. 310, 1985).

Quero elencar aqui as utopias de onde os discursos das pastoras têm como fonte: as narrativas bíblicas.

Antes de adentrarmos na enumeração dos relatos bíblicos sobre as mulheres, se faz necessário colocar alguns pontos: as mulheres (e os homens) evangélicas, na sua grande maioria, seguem a Bíblia na Tradução João Ferreira de Almeida, porém, é fato incontestável para qualquer indivíduo que visite uma igreja evangélica ou a casa de um evangélico, atestar o fato de ele possuir mais de uma Bíblia em casa e, principalmente, Bíblia com comentários, que são chamadas de “Bíblias para Estudo” ou “Bíblia de Estudo”. Dessas, as mais conhecidas são: Bíblia de Estudo Thompson; Bíblia NVI; Bíblia de Estudo Shedd.

Não são traduções, pois todas se baseiam na tradução de João Ferreira de Almeida (menos a Bíblia King James, pois esta tradução é da versão britânica), são os comentários que as fazem importantes. Elas são conhecidas de acordo com o “status” do comentador, pela tradução ser mais fiel ao original e o comentador (geralmente um teólogo) ser uma pessoa a quem o pastor de uma igreja atribui fama. A fama de uma dessas Bíblias varia de denominação para denominação, e de períodos em períodos também. No final da década de noventa, a Bíblia que era mais comentada, por ser “muito boa” para estudo era a Thompson, mas logo na década de 2000 a NVI tomou o lugar dela.

O fator que influencia é a aliança entre a Sociedade Bíblica do Brasil e os conselhos e ordens de pastores. E também há o fato de que, se o pastor de uma denominação está usando uma dessas Bíblias, os membros a querem também. Um exemplo de como se usa essa ferramenta é o seguinte: um pastor está pregando ou ensinando na EBD e o que acontece é que, de forma implícita ou explícita, ocorre a indicação do tipo de Bíblia que está utilizando como material de estudo.

Mas também há as Bíblias voltadas para um público específico, como: Bíblia de Estudo da Mulher, Bíblia para homens, etc. Essa segmentação se baseia não somente no gênero, mas também na faixa etária. Dentre elas, existe no mercado editorial evangélico “A Bíblia de Estudo da Mulher” que foi idealizada para ajudar as mulheres com indicação de versículos que as ajudaria nos problemas femininos diários. Mas, atualmente, no mercado editorial evangélico, não existe somente esta, mas também outras: “A Bíblia da Mulher que Ora”; “A Bíblia da Mulher Vitoriosa”, etc.

Ao fim, sobre Bíblias temáticas e o uso delas: também existe uma liberdade entre os pastores pentecostais e neopentecostais, deles mesmos serem os comentadores das Bíblias, mesmo estes não sendo teólogos famosos ou historiadores da Bíblia. No mercado existe a Bíblia Sagrada, com 1880 comentários do Missionário R.R. Soares (fundador da IIGD), a Bíblia Leitura Diária, com o Pastor Silas Malafaia.

O que interessa aqui é afirmar o quão mais prático são os conselhos dados nessas Bíblias com interpretação pessoal desses pastores do que as Bíblias de comentaristas teólogos.

Vejamos:

No versículo de Hebreus 11: 1, que diz “Ora, a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam e a prova das coisas que não se veem”. Temos o comentário do R.R. Soares, que afirma: “A maneira de agradar o Senhor é crer em Sua Palavra e em Seu poder. Ora, a fé é o firme fundamento do que esperamos e a prova das coisas que não podemos ver, isto é, tudo o que se relaciona ao mundo espiritual e **as bênçãos de Cristo reservadas para nós**”. E na Bíblia de Estudo Thompson, no mesmo versículo, ele se remete a outras referências sobre fé, destacando que a fé, em outros versículos: Assegura o êxito (2 Crônicas 20:20); é dever fundamental (Jo 6: 28); é arma defensiva (Ef 6: 16), etc.

As Bíblias temáticas e/ou feitas com comentários dos pastores famosos são mais vendidas e utilizadas, pois contêm esse caráter prático, de forma diferente das Bíblias comentadas por teólogos.

Assim, o que nos interessa aqui é que, sendo qual for a Bíblia, nos textos dela, nela está registrado que Deus só nomeia homens para a maioria das posições de liderança, pois a lei judaica (formada pelos cinco primeiros livros: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio), afirma que os sacerdotes de Israel deveriam ser do sexo masculino:

Depois tu farás chegar a ti teu irmão Arão, e *seus filhos com ele*, do meio dos filhos de Israel, para me administrarem o ofício sacerdotal; a saber: Arão, Nadabe, e Abiú, Eleazar e Itamar, *os filhos* de Arão. E estarão *sobre Arão e sobre seus filhos*, quando entrarem na tenda da congregação, ou quando chegarem ao altar para ministrar no santuário, para que não levem iniquidade e morram; *isto será estatuto perpétuo para ele e para a sua descendência depois dele*. Sete dias as vestirá aquele que *de seus*

*filhos* for sacerdote em seu lugar, quando entrar na tenda da congregação para ministrar no santuário (Êxodo 28: 1 e 43; 29: 30).

No antigo testamento alguns profetas e juízes foram mulheres, como Miriã, irmã de Moisés (Êxodo 15) e Hulda (2 Reis 22:14). A única rainha que Israel teve foi Atalia, que foi retratada de forma negativa, pois usurpou o trono, mandando matar todos os seus rivais, depois que seu filho (que era rei de Israel) morrera. Ela também é retratada como adoradora de entidades pagãs (2 Crônicas 22 a 24): “Porque, sendo Atalia ímpia, seus filhos arruinaram a casa de Deus, e até todas as coisas sagradas da casa do Senhor empregaram em Baalins” (2 Crônicas 24: 7).

Mas o exemplo mais emblemático de liderança feminina no Antigo Testamento, que se assemelha ao que poderia ser a líder de hoje, é a de Débora: “E Débora, mulher profetisa, mulher de Lapidote, julgava a Israel naquele tempo” (Juízes 4:4). Além de Ester, que foi casada com o rei Assuero e ajudou a preservar o povo de Israel de um genocídio (Ester 1 a 10).

Mulheres com algum poder político, só há o registro desses casos. Mas também ocorre incidência de narrativas sobre mulheres profetisas no Novo Testamento, tais como: Ana (Lucas 2: 32) e as quatro filhas de Filipe, o evangelista (Atos 21: 8-9). Além disso, há a regulamentação de Paulo com relação às profetisas da igreja de Corinto: “Todo o homem que ora ou profetiza, tendo a cabeça coberta, desonra a sua própria cabeça. Mas toda a mulher que ora ou profetiza com a cabeça descoberta, desonra a sua própria cabeça, porque é como se estivesse rapada” (1 Coríntios 11:4-5). E no cristianismo primitivo existiram mulheres que trabalhavam com pregação e discipulado dos indivíduos que se convertiam. E o próprio autor das regras restritivas quanto a ação das mulheres na igreja, o apóstolo Paulo, cita as evangelistas de forma elogiosa: Evódia e Síntique (Fp 4: 2-3), Maria, Júnias, Trifena, Trifosa e Pérside (Rm 16: 6-13).

Ao fim, as histórias usadas para as pregações de pastores e pastoras são as mesmas (no sentido literal mesmo), mas o uso que se faz delas e a interpretação é que se molda a partir de algum conceito que eles acreditam ser a interpretação “mais correta” da Bíblia. O que foi feito aqui, nas páginas anteriores, só nos serve como indicação de que material elas falam e qual é a história que citam, quando falam sobre seus ministérios. Por isso, fiz a exposição dos textos bíblicos.

Então, não é pela leitura do texto em si, isolado do contexto da denominação, que alimenta o imaginário religioso evangélico sobre qualquer assunto, é a própria configuração *uso do texto e configuração denominacional* em que se forma o ideal de mulher de Deus.

Por configuração, Elias (1994) formula que é uma rede de interdependência entre os seres humanos e é o que os liga.

Elas formam o nexo do que é aqui chamado configuração, ou seja, uma estrutura de pessoas mutuamente orientadas e dependentes. Uma vez que as pessoas são mais ou menos dependentes entre si, inicialmente por ação da natureza e mais tarde através da aprendizagem social, da educação, socialização e necessidades recíprocas socialmente geradas, elas existem, poderíamos nos arriscar a dizer, apenas como pluralidades, apenas como configurações. (ELIAS, 1994, p. 249)

Assim acontece isso no discurso de uma pastora-presidente às suas “ovelhas”, por exemplo. No dia em que entrevistei a pastora Ester, fiquei também para o momento do culto, que seria presidido por ela, no dia 19 de novembro de 2012. Sua igreja é uma igreja de porte médio, com capacidade de acolher mais ou menos 200 membros sentados. Os membros sentam-se em cadeiras de plástico. Em igrejas históricas mais antigas ainda há os bancos de madeira. No caso da igreja da pastora Ester, não há bancos de madeira, somente cadeiras de plástico. Bem, ao ingressar no local do culto, sou cumprimentada logo na entrada, pois é costume em grande parte das igrejas evangélicas terem pessoas recepcionando “os irmãos” e até os visitantes que estão chegando ao local, proferindo afirmações, tais como: “Seja bem-vindo” “Deus te abençoe” e “A paz do Senhor”. A ideia é passar a aura de acolhimento. Em algumas igrejas, eles costumam anotar o nome do visitante para o pastor cumprimentar ao microfone na frente de toda a congregação. Isso acontece principalmente em igrejas de comunidades periféricas, independente se é do protestantismo histórico ou pentecostal. A pastora Ester, em sua entrevista, relata sobre essa função: “Eu tenho uma dívida de gratidão muito grande com essa igreja, que quando ela não me quiser como pastora, **eu quero ficar pelo menos ali na porta**” (Pastora Ester).

Assim, eu fui recepcionada dessa forma. Já fui recepcionada assim em igrejas batistas e em algumas Assembleias de Deus, mas o que é a marca delas é o fato de que elas têm essa configuração quando estão situadas em comunidades, mas nas igrejas-sede, ou igrejas-mãe, não acontece dessa forma. Pois as igrejas-sede geralmente estão situadas em bairros centrais da cidade ou em bairros de classe média alta. E em igrejas neopentecostais localizadas em bairros pobres, esse costume pode ou não acontecer, variando de acordo com o estilo do pastor da filial e da intenção do culto naquele momento, pois os cultos das igrejas neopentecostais são os que possuem a lógica discursiva mais alinhada com a liturgia do culto das que eu já visitei, ou seja, tudo gira em torno da campanha. Sobre os cultos da igreja da pastora Joquebede, que é pastora da IIGD (igreja neopentecostal) falarei mais adiante.

Outro ponto interessante para quem visita uma igreja evangélica de comunidade é o momento em que o pastor pede para os visitantes se levantarem, para que eles sejam cumprimentados pelos fiéis da igreja. Enquanto uma música é cantada, qualquer música do repertório gospel atual que lembre acolhimento e amor, os fiéis da igreja se levantam e

cumprimentam os visitantes, os saudando com apertos de mão ou até abraços dos irmãos mais eufóricos e afetuosos. De certa forma, esse momento é constrangedor para as pessoas mais tímidas, mas também retrata o “aspecto familiar” dessas igrejas. A igreja da pastora Noemi, situada em um bairro nobre de Fortaleza, também tem pessoas cumprimentando na entrada da igreja. Mas, o fato é que a configuração denominacional é diferente.

A igreja da pastora Noemi, que tem mais de mil membros, e que possui estrutura de som, luz, ar-condicionado, iluminação, além dos cultos poderem ser transmitidos online através do site da igreja, não tem o “calor humano” que os “irmãos” da igreja batista têm. O treinamento dado na igreja da pastora Noemi, para se estar cumprimentando na entrada da igreja, é racionalizado. Então, o sorriso e o abraço que eu recebi na igreja da pastora Noemi fazem parte de todo uma política de planejamento estratégico da igreja. É intencional, pois é a tentativa de se mostrar ser “igreja familiar”, mesmo que a configuração seja diferente e atraia fiéis.

Os fiéis da igreja da pastora Ester moram perto um do outro, eles realmente se conhecem e andam na casa um do outro. Os fiéis da igreja da pastora Noemi não, eles chegam de diversos bairros da cidade. Então, não há possibilidade de isso ser possível em igrejas grandes, ao menos que ela tenham implantado o sistema de células, e tentem reproduzir o aspecto familiar em grupos pequenos, como é o caso da igreja da pastora Febe:

*Nós temos células que chamamos “casa de paz”. Na verdade, nós não somos igreja de células, nós somos igreja com células. Tudo na nossa denominação acontece aqui, o discipulado é aqui, a escola, a classe de liderança. Tudo funciona dentro da igreja. **Todas as casas de paz são estritamente evangelísticas, só para ganhar almas. Porque é muito mais fácil você ganhar a pessoa convidando para uma casa de paz. São casas, são ruas... tem essa casa de paz que tem 100 pessoas, mas nem metade delas é da igreja, ainda. Então toda semana tem uma palavra que é igual para todas as casas de paz. Dessas casas de paz, nós temos 25 casas na cidade de Fortaleza e uma em Quixadá. Porque uma pessoa mudou para lá e fez a casa. Temos uma no Piauí também, em Teresina. (Pastora Febe – 04/05/2012)***

A igreja da pastora Noemi também tem o sistema celular. Esse sistema é a tentativa das igrejas grandes de manterem o ligamento grupal que existe nas igrejas pequenas. Mesmo assim, se o pastor presidente não for extremamente centralizador (como é o caso do marido da pastora Febe) o que ocorre muitas vezes é a proliferação de “panelinhas” na igreja, havendo “rachas” muitas vezes.

Voltando ao culto presidido pela pastora Ester: inicia-se o culto com o louvor e, após esse momento, a pastora “sobe” ao púlpito (que é um espaço em formato de palco de teatro) e cumprimenta a igreja já solicitando que a congregação faça uma oração coletiva em favor de um jovem que precisa de “libertação das drogas”. Ela cita o nome dele e dos familiares do rapaz no microfone. E começa a oração coletiva, liderada pela voz da pastora. Percebo que citar os membros da congregação pelo nome vai acontecer em muitos momentos durante o culto.

Após a oração, ela começa a pregação, baseada em Mateus 17: 1-5/14-21, que diz o seguinte:

Seis dias depois, tomou Jesus consigo a Pedro, e a Tiago, e a João, seu irmão, e os conduziu em particular a um alto monte, E transfigurou-se diante deles; e o seu rosto resplandeceu como o sol, e as suas vestes se tornaram brancas como a luz. E eis que lhes apareceram Moisés e Elias, falando com ele. E Pedro, tomando a palavra, disse a Jesus: Senhor, bom é estarmos aqui; se queres, façamos aqui três tabernáculos, um para ti, um para Moisés, e um para Elias. E, estando ele ainda a falar, eis que uma nuvem luminosa os cobriu. E da nuvem saiu uma voz que dizia: Este é o meu amado Filho, em quem me comprazo; escutai-o (Mateus 17:1-5)

Ela afirmou nesse culto que ser “de Jesus” é um estilo de vida e que ele tem que servir de inspiração para todas as áreas. Ela ensinou também que o texto da transfiguração é um paradoxo (e tira algum tempo para explicar o significado da palavra aos fiéis), pois foi um momento de alívio para Jesus e os discípulos antes da crucificação. Então, segundo ela, quer dizer que “*nossa vida não é só feita de glória, mas nossa vida é feita de vales*”. A pregação da pastora Ester tem o fervor de uma preleção pentecostal, com a metodologia dos protestantes históricos. Ela é uma aula, mas uma aula “animada”.

Ela afirmou também o seguinte: “*quando eu olho para os vales, eu vejo a Providência divina*”. A partir daí ela enfatiza mais que Deus está com as pessoas que estão sofrendo. Ela dá o exemplo de sua própria vida e também o de uma fiel da igreja que passou por uma dificuldade na família. Depois disso, ela finaliza afirmando que os crentes não vieram a Cristo com intuito de “ter direitos”, mas de “abrir mão de tudo” em prol do evangelho.

E a pastora Ester, relacionando o seu sofrimento com o de Cristo, afirma: “*Eu tenho vivido nos vales, e eu quero morrer lá, porque lá floresce e a vida ganha sentido e significado*”. Essa comparação com os vales é utilização da metáfora, pois os vales na natureza são lugares escondidos, mas férteis. Então, a vida dela seria assim.

Após a pregação, há outro momento de oração e depois é feito o “apelo” para as pessoas que quiserem “aceitar Jesus”. Depois do momento do apelo, no qual os recém-convertido vão à frente, impulsionados pelo discurso de “consolo”, para depois saírem e serem encaminhados pelos fiéis, responsáveis pelos novos convertido, a uma conversa sobre o significado do que fizeram. Nessa conversa se faz anotação das informações pessoais (nome completo, telefone, etc) desses indivíduos recém-convertidos. Por último, há o momento de avisos das atividades da igreja na semana. Ao fim, o culto acaba com uma última oração, chamada de “benção apostólica”. Essa “benção apostólica” é concedida ao fim do culto de diversas denominações (históricas e pentecostais), e é uma espécie de “reza”, pois quase sempre tem as mesmas palavras, que são as seguintes: “Que o amor de Deus nosso Pai, que a graça do nosso Salvador Jesus Cristo, que a comunhão, a consolação e o poder do Espírito Santo de Deus

sejam com todo povo de Deus”. Mas em nenhuma igreja neopentecostal já visitada nessa pesquisa houve a incidência desse tipo de oração.

E quando o ritual parece finalizar, há ainda o momento de oração e aconselhamento pastoral após o culto feito de forma informal e rápida aos fiéis que ficam esperando em pé em uma fila.

No culto presidido pela bispa Sara, também houve esse acontecimento: formação de fila para atendimento rápido após o culto. Mas o interessante no caso da bispa foi notar que esse momento demorou muito mais que a da pastora Ester, e que no caso da bispa Sara, havia pouca conversa e mais oração. E principalmente “oração” em prol da “libertação”. Os homens “caíam oprimidos” e recebiam oração da bispa Sara, enquanto outros ficavam em fila esperando a sua vez de “libertar-se” do mal.

Muitas vezes, as pastoras retomam os textos bíblicos em seus discursos – que no caso dos evangélicos é o sistema simbólico de onde extraem o discurso de legitimação – os reinventando para afirmar alguma prática que na interpretação ortodoxa não lhes é permitido. O que quero afirmar é que não importa se é a Bíblia ou outro sistema simbólico, elas se validam pela dominação carismática. O discurso doutrinário ou teológico é usado para respaldá-las, mas não é por ele que se sustenta a sua autoridade no campo, mas sim nas relações sociais dentro do campo onde se encontram. É essa a fonte da sua posição no campo: as relações sociais feitas dentro da congregação.

Como dito aqui e em outros trabalhos, esse discurso doutrinário não será somente “reprodutor” do modelo bíblico de mulher, ele também é “produtor” de outros modelos possíveis. Vejamos o exemplo da interpretação dada por três pastoras pesquisadas (Rute, Rebeca e Raabe) sobre os mesmos personagens bíblicos: Priscila e Áquila.

Esse casal é citado em:

- Atos 18: 2:

“E, achando um certo judeu por nome Áquila, natural do Ponto, que havia pouco tinha vindo da Itália, e Priscila, sua mulher (pois Cláudio tinha mandado que todos os judeus saíssem de Roma), ajuntou-se com eles”

- Atos 18: 18

“E Paulo, ficando ainda ali muitos dias, despediu-se dos irmãos, e dali navegou para a Síria, e com ele Priscila e Áquila, tendo rapado a cabeça em Cencrêa, porque tinha voto”

- Atos 18:26

Ele começou a falar ousadamente na sinagoga; e, quando o ouviram Priscila e Áquila, o levaram consigo e lhe declararam mais precisamente o caminho de Deus.

- Romanos 16: 3

“Saúda a Priscila e a Áqüila, meus cooperadores em Cristo Jesus”

- 2 Timóteo 4: 19

“Saúda a Priscila e a Áqüila, e à casa de Onesíforo. ”

E o texto principal está em:

- 1 Coríntios 16: 19:

“As igrejas da Ásia vos saúdam. Saúdam-vos afetuosamente no Senhor Áquila e Priscila, com a igreja que está em sua casa”

Assim, segundo a pastora Rute, eles representam a “prova” que a ordenação feminina é respaldada biblicamente:

*Olha, eu acredito que seja bíblico [a ordenação de mulheres], porque assim, **nem tudo foi escrito total**. Aí Jesus ele tinha os doze apóstolos e tinha umas mulheres dentro do apostolado. Eles tinham as mulheres que andavam com ele, quando você vê em Romanos, você vê Síntique, Priscila, Febe. **Priscila e Áquila, eles eram um casal que tinham uma igreja na casa deles**. Quando Paulo se retrata a eles como servos que cuidavam da igreja, ele retrata no plural. Tem muitas outras mulheres: Claudia, Suzana, tudo no Novo Testamento. Sem falar do Velho, onde tem muitas profetas, mulheres que Deus usou, como a Rainha Ester, Deus usou Ester para livrar Israel de um extermínio. Uma nação foi liberta de um decreto de extermínio por causa de uma mulher e Deus usou essa mulher, que se tornou rainha e que pediu ao rei com muita sabedoria para remover o decreto de extermínio da nação judaica na época do exílio babilônico. E nós temos no velho testamento nós temos inúmeros exemplos, como Débora que fez um exército todo ganhar uma batalha, por causa do conselho dela. Então Deus sempre usou as mulheres, sem muitos títulos, mas sempre permitiu que elas fossem instrumentos de transformação nas cidades, nas nações, nas gerações... E no Novo Testamento não foi diferente, muitas mulheres no evangelho de Lucas e essa foi a minha tese, eu sou formada em Ciências da Religião e eu escrevi “A libertação da mulher no cristianismo na perspectiva do evangelho de Lucas”, porque Lucas foi o evangelista que mais falou das mulheres. Ele era médico. Então ele tinha uma visão sociológica gigantesca da época dele, então ele cita mais mulheres do que qualquer outro evangelho. Ele cita as mulheres que andavam com Jesus, curavam com Jesus, cozinhavam pra Jesus, mas que abriam igrejas nas casas, cuidavam do povo da igreja. (Pastora Rute – 14/12/2012)*

*E na bíblia você vê muitas mulheres que foram líderes: Débora, Rute... E no Novo Testamento, Priscila, que era uma mulher e era mais forte, era mais líder que seu próprio marido Áquila. Ela que chamou Apolo e doutrinou a ele. Então era ela uma pastora. Tem muitos exemplos de mulheres para as mulheres líderes. O espírito santo chama quem ele quer não quer saber do sexo só quer saber se a pessoa se abre para ele. Então eu vejo as igrejas que não se abrem para as mulheres, os homens são tão frágeis que não suportam que uma mulher possa ser igual ou melhor do que eles. Como existem homens que são excelentes líderes, há mulheres que são excelentes líderes. Isso não depende da gente, depende do espírito santo. (Pastora Rebeca – 16/04/2012)*

Já a pastora Raabe parece perceber o mesmo texto de forma mais literal e menos contextual que as outras pastoras:

*Porque eu não vejo assim na Bíblia um caso de uma mulher que exerceu a função pastoral como a função do homem. Uma pessoa até me questionou: “Ai Rita, isso é muito machismo, tem a Débora”. Mas a Débora desenvolveu um papel de juíza quando tinha um corpo de homens que estavam com ela, ela não estava só, ela não*

*se sentia só, ela não tomava as decisões só. Ela precisava estar naquela posição porque ela estava tendo ideias que as pessoas na época não estavam tendo. Na realidade ela não era uma “oficial”. Então eu não vejo nenhum outro caso, mas alguém pode dizer “Ah, mas tem o caso de Áquila e Priscila, que o nome dela vem na frente do marido dela, porque ela estava à frente da igreja”. Mas também ninguém comprova isso. Não é uma coisa comprovada. É uma interpretação, alguém interpretou assim. Então eu vejo muito um contexto bíblico, um contexto muito machista também. As mulheres naquela época não tinham vez, elas não podiam nem falar na igreja. Se quisesse saber de alguma coisa tinha que perguntar ao marido. Tinha as profetisas, mas a função pastoral, a pastora não existe. (Pastora Raabe – 22/08/2011)*

O fato de a pastora Raabe afirmar que não existe “mulher pastora” na Bíblia não a fez desistir do título. Como vimos, são três interpretações diferentes para os mesmos personagens bíblicos. Para afirmar a posição social delas, elas podem até usar os mesmos textos bíblicos, mas com interpretações diversas. A interpretação “correta” não existe aqui, e também não nos interessa. O sentido “correto” é o sentido empregado pelo agente social. O que é importante para este trabalho é afirmar o quanto que a “bricolagem”<sup>30</sup> se manifesta aqui. E esse jogo com os textos é a fonte para a defesa de uma posição social (o “ser pastora”) no modelo em que a mesma se define. A defesa não é necessariamente da ordenação feminina, mas de seu próprio chamado, que implica em uma maneira própria de atuação e uma visão de mundo específica.

A pastora Rute defende a sua posição de mulher pastora, colíder com o marido, já a pastora Rebeca defende o seu modelo de pastora, a mulher líder, que é mais forte que o marido. E, no terceiro caso, a pastora Raabe nem defende a ordenação feminina porque, para ela, mesmo o título pastoral não ter sido cedido de forma tão fácil (pois teve embate com a sua sogra, a pastora Ana), depois de uma “vivência dolorosa” na igreja, ela prefere afirmar que seu ministério é “acompanhar o marido”:

*Eu fui consagrada pastora, mas hoje meu ponto de vista, **minha visão para meu ministério pastoral é acompanhar meu marido, auxiliar meu marido**, e se na função de auxiliar meu marido eu tiver que pregar, eu vou pregar, se eu tiver que aconselhar, eu vou aconselhar, se eu tiver que acompanhar, eu vou acompanhar, porque eu faço isso, eu sei fazer e gosto. E se na função de auxiliar meu marido eu tiver que fazer um sepultamento, eu vou fazer, até um casamento se precisar. **Mas se eu não precisar fazer, eu vou estar auxiliando e para mim é melhor, eu me sinto mais confortável, está cuidando da minha casa.** Isso é meu. Eu não quero que isso seja regra para outras pastoras. Eu não sei se daqui a dez anos eu vou ter esse mesmo pensamento, **hoje eu acho que conseqüentemente por causa das coisas que aconteceram na igreja da pastora Ana, dos conflitos, de toda aquela vivência dolorosa que a gente viveu lá.** (Pastora Raabe – 22/08/2011)*

---

<sup>30</sup> Por Bricolagem utilizo-me do conceito de Daniele Hervieu-Léger em “O Peregrino e O Convertido”, que é uma característica da religiosidade atual, a bricolagem de crenças é uma individualização e liberdade dinâmica na construção dos sistemas de fé.

Um exemplo emblemático desse jogo com os versículos vem da fala da pastora Raquel, que ao afirmar a existência do pastorado feminino cita um versículo que claramente não tem conexão lógica com a defesa da ordenação feminina.

*Eu não compreendo ministério independente de mulheres solteiras independentes. Não compreendo. Este é meu ponto de vista. Então eu entendo que uma mulher no pastoreamento ela realmente auxilia o marido dela, que já é um pastor. Eu penso assim, e olhe Deus ele é senhor, ele faz como ele quer, como lhe apraz. Eu não me prendo também a dizer que Deus não levantou mulher para o pastoreamento. A palavra de Deus não tem um lado feminino. Mas a gente sabe que Raquel era pastora, [pessoas podem responder] “Ah, pastoreava ovelhas”. Mas era pastora. Era pastora. O marido tinha uma chamada e ela também tinha a dela. Então eu entendo que a nossa chamada ela é muito bíblica, é auxiliadora mesmo. Isso é o meu ponto de vista. E alguns concordam comigo. Ela é auxiliadora. Ponto de apoio, ponto de intercessão. O marido está (sic) pregando, [então] fica na frente acolá orando, intercedendo. É um pastoreamento sobre seu marido, seu pastor. E também o serviço na casa do senhor e ajudar as mulheres. E isso tem sido assim uma coisa prazerosa. (Pastora Raquel- 19/04/2012)*

A pastora faz uma citação para referendá-la, mas o fato de se existir “pastora de ovelhas” – Raquel (ovelhas aqui são animais e não categoria metafórica para fiel) – casada com outro “pastor de ovelhas” – Jacó (patriarca) – não confirma que o único tipo de pastora (profissional religioso protestante) que deva existir seja o que auxilia o marido. Mas isso também não invalida o poder do seu discurso.

É isso que fez também a pastora Noa, quando discorreu sobre sua interpretação do seguinte versículo: “Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gálatas 3:28).

*A mulher pode liderar tudo que é de ministério da igreja, muita coisa ela tem que está (sic) à frente. Quem executa muita coisa também é a mulher na igreja. Mas muitas denominações ainda não aceitam que a mulher seja “a pastora”. Que ela esteja no cargo ali da presidência, porque é mulher. E aí muitas vezes a Bíblia é mal interpretada com relação a mulher, né (sic)? Os homens interpretam da forma nordestina, machista e aí eles interpretam que as mulheres estão sempre abaixo. Paulo diz né (sic) na Palavra que “não é homem, nem mulher, nem branco, nem preto”. Então ele vai dizendo que para Deus não existe isso. E isso aí está (sic) sendo assimilado agora pelo Nordeste, pelo Norte, em aceitar as mulheres pastoras (Pastora Noa – 31/05/2012).*

Há arbitrariedade tanto na interpretação de qualquer outra temática que as pastoras (e/ou pastores) queiram pregar.

Segundo Legros (2007, p. 24), “as imagens têm uma história. Elas se desenrolam em extensões isentas dos traços biográficos de numerosas órbitas pessoais”. Portanto, os imaginários são percebidos como “descrições corretas do vivido ao analisar as imagens gerais que escapam da sua interioridade” (LEGROS, 2007, p. 25).

Tudo que se apresenta no mundo social-histórico está entrelaçado ao simbólico. E o simbólico é a maneira de ser sob a qual se constitui a instituição. As instituições só podem

existir no simbólico e a religião é um sistema simbólico sancionado. Portanto, toda visão funcionalista conhece e deve reconhecer o papel do simbolismo na vida social, por isso que é evidente que a escolha de um símbolo não é nunca nem absolutamente inevitável, nem aleatória. Dito isto, afirma-se também que um ritual não é um processo racional, pois nele não existe nenhum meio de diferenciar, através de quaisquer considerações de conteúdo, o que importa muito e o que importa menos. O simbolismo não é neutro nem perfeitamente adequado ao funcionamento dos “processos reais”.

O simbolismo não pode ser nem neutro, nem totalmente adequado, primeiro porque não pode tomar seus signos em qualquer lugar, nem pode tomar quaisquer signos. Isso é evidente para o indivíduo que encontra sempre diante de si uma linguagem já constituída, e que se atribui um sentido “privado” e especial a tal palavra, tal expressão, não o faz dentro de uma liberdade ilimitada, mas deve apoiar-se em alguma coisa que aí se encontra (CASTORIADIS, 1982, p. 147).

Castoriadis (1982) afirma que todo simbolismo se edifica sobre as ruínas dos edifícios simbólicos precedentes, utilizando os seus materiais. Ele exemplifica com o caso do conselho de ministros de Lênin, que seria uma imitação do conselho de ministros do Czar, mas com nomenclatura diferente e com esse exemplo *infere-se que os símbolos não estão subjugados pelo conteúdo*.

Segundo Baczo (1985) se “governar é fazer crer” (Maquiavel), o exercício do poder tem relação com o imaginário coletivo. E o poder deve, portanto, apoderar-se do controle dos meios que formam e guiam a imaginação coletiva. Já que os novos sonhos sociais podem ser considerados antecipações do futuro e quimeras perigosas para a ordem social. Baczo (1985) afirma que a elaboração própria da utopia não consiste na enunciação abstrata dos princípios e valores, e sim na tradução em imagens. Deve-se demonstrar por meio de um jogo imaginário que a alteridade social é, se não realizável, pelo menos representável. Há uma tendência em buscar uma máxima coerência entre as ideias e as imagens que se impõem à imaginação utópica. Mas a invenção do espaço democrático (racional) não elimina os sonhos e os imaginários sociais, e sim estimula sua produção. Dito isto, as utopias são realizáveis de outro modo. Sociológica e historicamente a realidade do imaginário está em sua existência em si mesma, na diversidade das funções que exerce assim como na intensidade e no impacto deste exercício.

Por fim, a utopia para Baczo (1985) é referência, tanto para se controlar a sociedade como para questioná-la. Castoriadis (1982) também faz afirmação semelhante quanto infere que o imaginário está na raiz tanto da alienação como da criação da história.

“O essencial da criação não é “descoberta”, mas constituição do novo [...] E no plano social, que é aqui nosso interesse central, a emergência de novas instituições e de novas

maneiras de viver, também não é uma “descoberta”, é uma constituição ativa” (CASTORIADIS, 1982, p. 162).

#### 4. O EXERCÍCIO FEMININO DO CARISMA PASTORAL

Vimos assim que desse imaginário religioso, recheado de histórias bíblicas, poderão brotar tanto a utopia para a libertação das mulheres como o discurso que reafirma opressão das mesmas. O estudo das crenças não é o suficiente para entender como uma mulher se torna pastora e como exerce o pastorado.

“Homens e mulheres que seguiam a Jesus iniciaram com ele o exercício dos ministérios. Porém a institucionalização da igreja durante os séculos tendo uma liderança patriarcal e rígida trouxe dificuldades a mulher para continuar exercendo a prática dos ministérios. A religião judaico-cristã tem um papel importante no processo de discriminação das mulheres” (GETÃO, 2003, p. 47)

Se no início podiam ser diaconisas, no século V foi decretada a proibição de ordená-las. Acredita-se que o pouco poder que lhes restou foi legando seus bens às igrejas e mosteiros, onde lhes eram outorgados alguns direitos. Entretanto, ao mesmo tempo em que a ortodoxia tinha por precaução limitar o poder feminino, propiciava também a emancipação feminina. A Igreja aceitou que as mulheres se afastassem da sociedade e ingressassem nas abadias. A célula do convento, sem qualquer dúvida, as desligava do mundo, mas por outro lado lhes permitia ter acesso à leitura, ao estudo, à escrita. Se eram responsáveis pelas iluminuras, aproveitavam os textos para debates e discussões de seus conteúdos com os teólogos, filósofos e doutores. Algumas ultrapassaram os claustros e as grades dos conventos e exerceram atividades comunitárias, transformando-se, muitas vezes, em santas padroeiras das cidades. (BARROS, 2004, p. 197)

No período da Reforma Protestante se inaugura o tempo de mudanças na cristandade, porém, as mulheres não tiveram grandes ganhos nela. A Reforma Protestante de Lutero não se preocupou com os ministérios femininos. Os reformadores e a maioria das igrejas provenientes da Reforma não toleravam mulher no púlpito (GETÃO, 2003, p.61). Três papéis se tornavam possíveis para as mulheres nas igrejas reformadas de ascensão hierárquica e trabalho público reconhecido: ser missionária e/ou esposa de missionário; ser esposa de pastor. Ser esposa de pastor foi o que ocorreu com Catarina Von Bora, esposa de Lutero, ex-monja.

A mulher cristã protestante começa realmente a ter mais espaço no século XIX. Coincidentemente este também foi o século em que ocorreu a Revolução Industrial que é um marco importante na história do direito às mulheres, pois estas já faziam parte também da classe operária e começavam a contribuir significativamente na provisão financeira da casa. Famoso na história é a obra de evangelização feita pelas mulheres missionárias (GETÃO, 2003). No entanto, nem como esposa de pastor, nem como missionária elas tinham permissão de officiar sacramentos.

É importante salientar que a ordenação feminina pastoral equivale para muitos pastores, “zelosos” para com a teologia ortodoxa, uma concessão para a teologia liberal (racionalismo do século XIX, entrincheirado nos seminários de igrejas protestantes históricas dos Estados Unidos) e conseqüentemente a aceitação da teologia inclusiva (considerada parte da teologia liberal, ela prega a aceitação da homoafetividade). Dito isto, voltemos a história das mulheres no protestantismo.

No século XX, o papel da mulher na sociedade entra em processo de reconstrução devido ao ingresso na vida pública. Movimentos feministas e até mesmo de teólogos como Gebara (2006) e Nunes (1985) propõe a possibilidade de releitura e reinterpretação da tradição patriarcal religiosa. A liderança religiosa feminina é contemporânea deste contexto do qual surge a necessidade de se repensar as relações e humanizar a sociedade por meio de valores mais éticos e menos preconceituosos. Formas de autoritarismo de outrora cedem espaço para relações mais democráticas (MIRANDA, 2009, p17).

Ao fim da década de 1990, ou anos 2000, e fazem parte do que Freston (1993) classifica de novas comunidades. Elas são líderes de igrejas de origem histórica recente, porém não têm o formato que caracteriza as neopentecostais, mesmo havendo concordância em alguns pontos da teologia da prosperidade. Estas igrejas (na maioria delas autônomas) têm formatos diferenciados e são mais identificadas pelas pessoas que as lideram (igreja do pastor Armando Bispo, igreja do pastor Jessé, entre outros) ou pelo público que atingem (igreja dos surfistas – Bola de Neve Church) do que pela doutrina.

#### 4.1. Cotidiano de uma pastora em Fortaleza

*“A obra requer muito da gente. É consagração, é busca, é estudo”*

*(Pastora Joquebede)*

As respostas à última pergunta que se referia ao cotidiano vivido por uma pastora foram variadas. Então, comecei expondo o dia a dia das pastoras que presidem igrejas (ou ministérios) sozinhas. A pastora Ester respondeu o seguinte:

*Eu tenho vários papéis: eu sou esposa, eu sou mãe, eu sou vizinha, eu sou filha (porque ainda tenho mãe), eu sou cidadã, sou pastora, sou irmã dos membros da igreja, e eu também sou ovelha. Porque os pastores também são ovelhas. E eu vivo de forma muito intensa, e eu sou muito emotiva. Minha vida gira em torno da paixão, comigo é assim, as coisas são muito intensas. A minha vida é muito voltada para as pessoas. Eu tenho o coração afinado com essa área pastoral mesmo. Eu sou uma pastora que vivo com o povo, eu ando com o povo sabe? Mas eu também sou dona de casa, eu não tenho secretária, porque ou eu tenho secretária ou eu pago o carro e eu preciso muito do carro. E sou eu que limpo casa, sou eu que limpo cozinha. Eu tenho meu jardim, eu tenho minha biblioteca que eu amo muito. Então eu sou uma pessoa intensa em tudo que eu faço. E eu faço visita, eu enterro gente, eu vou para o hospital... olha, eu sou pastora nesses últimos 15 anos sozinha, porque eu não tive auxiliar não. (Pastora Ester- 18/11/2012)*

A pastora Joquebede respondeu o seguinte:

*Vixe, pastora faz muita coisa. Tem as visitas, tem as consagrações nossas, oração. Para o (sic) ministério é muita oração. **Muita renúncia de si mesmo, tem que ter tempo para isso.** E é porque eu trabalho, é voluntário, né? Como eu já cheguei num nível alto da Forever, eu quase não trabalho. Só não faço culto dia de segunda e sábado. Eu faço culto terça, quarta, quinta, sexta, domingo de manhã, domingo à tarde e domingo à noite. (Pastora Joquebede – 23/04/2012)*

A diferença entre essas duas pastoras é que a pastora Ester recebe salário da igreja e a pastora Joquebede não. A IIGD nem sempre paga salário aos pastores. O trabalho dos pastores auxiliares da sede (que fica no centro da cidade), e também dos pastores das congregações é um trabalho voluntário. Mas os cultos dessa denominação funcionam todos os dias e ela sempre está de porta aberta. Os cultos na igreja da pastora Joquebede são feitos nos seguintes horários: 9hs, 12hs, 14hs, 17hs e 19:30hs. Cada dia da semana tem um tema específico, que está baseada na campanha de oração diária da igreja, por exemplo, o de quarta-feira é o Culto da Prosperidade. Então, esse culto é para quem precisa de ajuda nessa área, ou seja, desempregados, endividados, ou pessoas que simplesmente querem ascender socialmente através de promoções ou mudança de emprego para melhorar o salário. E é assim a lógica do culto de quarta-feira, que é da Família, e da Sexta-feira, que é o Culto de Libertação. Sábado é o “Ministério Jovem”, às 18hs. E domingo é a “Busca do Espírito Santo”, nos seguintes horários: 9hs, 15hs e 18hs.

Os cultos nas congregações funcionam da mesma forma que na sede. A ordem da liturgia é a mesma: começa com oração, depois vem o louvor, pregação, oração forte (clímax do culto) e pedido de oferta (vários, alias). O louvor pode ou não ser feito através de banda de música (isso depende da estrutura da igreja), ou seja, o próprio pastor que preside o culto pode ser o que vai liderar o louvor. Após esse momento vem a pregação, que sempre tem como referência o versículo da campanha de oração. Exemplo: se a campanha for baseada no versículo de Josué 1: 9: “Esforça-te e tem bom ânimo”, então o pastor irá pregar no intuito de reforçar a ideia do versículo (coragem, esforço, ânimo), usando outros versículos bíblicos também e histórias de pessoas (reais ou bíblicas) que conseguiram vencer através da fé. A mensagem é simples e rápida. Após isso, há o momento de clímax do culto que é a “oração forte”. Geralmente há algum utensílio que reforça a ideia da campanha: anel, lenço, um pedaço de papel, etc. O pastor questiona se o fiel trouxe o utensílio, então começa a oração, com música ao fundo (pode ser através de um tecladista ou um CD) que representa uma batalha no mundo espiritual. Ou então pode se “representar” o versículo enquanto o pastor está orando. Em um dos cultos da IIGD já andei por cima de um caminho todo feito de sal grosso, enquanto que os

pastores ficavam ao redor orando. Nesse dia, vi uma senhora de andador fazendo esse percurso. Também já fiz corrente com um imenso cordão e que todos ficavam orando junto com o pastor enquanto seguravam o cordão. Também já enterrei um pedido de oração em um balde cheio de areia que ficava no centro da igreja. Terminar uma ação dessas “com fé” significa que o fiel vai ter vitória. Não pode só ir e ficar olhando, pois no dia que resolvi fazer isso, o pastor fez comentários sobre “pessoas que não conseguem as coisas porque não se esforçam” e também “pessoas que vem aqui só para olhar”. Existe de tempos em tempos mudança na campanha. Uma campanha tem um tempo útil de validade, e recomenda-se não “quebrar a corrente”. Ou seja, não faltar os cultos das campanhas que se está fazendo. O que interessa aqui é afirmar que tudo está de acordo com o discurso proferido: a representação, a oração, a música, etc. A IIGD que a pastora Joquebede preside, fica em um bairro na Regional V de Fortaleza. E como atestamos aqui, ela realmente “faz muita coisa”.

A pastora Rebeca também afirma que tem muito trabalho como pastora, mas ela também trabalha de forma integral na igreja, como a pastora Joquebede. Mas é sustentada financeiramente pela igreja de forma integral e, segundo ela mesma disse, “tem uma dívida de gratidão” com a congregação que pastoreia, por diversos fatores, e um deles é “ser assalariada” e conseguir pagar suas contas.

*Eu quero só acrescentar uma coisa dessa igreja aqui, eu tenho uma dívida de gratidão. Primeiro porque eu sou mulher, provavelmente nenhuma outra igreja abriria essa porta, mas essa igreja abriu essa porta. Ela me quis sem marido presente, sem marido atuante. Porque muitas igrejas só quer o pastor se a mulher dele vier também. Essa igreja me quis como mulher e me aceitou sem marido presente. E terceiro eles me ajudaram a educar meus filhos porque a maior fonte de renda lá de casa é o salário que eu ganho aqui. Sempre fui [assalariada]. Eu tenho uma dívida de gratidão muito grande com essa igreja, que quando ela não me quiser como pastora, eu quero ficar pelo menos ali na porta. Olha, 15 anos numa igreja, eu acho que meu ministério é um milagre. Porque você como pastora, mulher, ser uma das pioneiras. Pastorado é uma coisa difícil demais, porque a igreja é um hospital de doentes. (Pastora Ester – 18/11/2012)*

Como visto, para um pastor ter ou não ter salário da igreja, depende não do seu trabalho, mas da política da própria denominação. Depende, no caso do pastoreio entre os protestantes históricos, de ser ou não ser ordenado. A pastora Rebeca, no início do ministério, já pastoreando, mas ainda não ordenada, recebia “uma ajuda de custo” da IPI, mas mesmo esse dinheiro não sendo suficiente para sustentar-se, o fato de ela receber salário causou ciúmes entre os seus colegas da mesma denominação:

*Então, para eu chegar num universo totalmente machista como era a IPI, olha foi luta viu?! Eu tive que ter muita paciência. Sofri muito com esses homens, especialmente esses homens do conselho, do conselho do Pirambu, hoje eu vejo que na realidade eles tinham talvez medo, porque eu ganhava da igreja como missionária, então eles diziam: “Eu trabalho e a Rosângela ganha”. Isso não era verdade, eu trabalhava mais do que eles, aí eu falava para eles: “Eu fiz uma*

*faculdade, eu fiz teologia e eu estou ganhando porque o presbitério deu essa ordem, e eu trabalho como agrônoma também”. Às vezes até algumas mulheres diziam: “Ah isso aí que você comprou foi com o dinheiro da igreja!”. Eu dizia: “a igreja não me dá nada, ela me dá um salário mínimo. E um salário mínimo eu entrego de dizimo porque eu ganho 10 salários mínimos e isso é um detalhe aqui para mim” (Pastora Rebeca – 16/04/2012)*

A questão salarial entre os pentecostais e neopentecostais depende da política interna da denominação. Sobre isso, é preciso fazer algumas considerações. Em conversa com as pastoras, pude perceber que “receber” pelo trabalho religioso feito é um assunto bastante delicado. Para todas eu fiz a mesma pergunta: “a senhora recebe salário da igreja?”. As únicas que disseram que não recebiam foram a pastora Joquebede e a bispa Sara. No primeiro caso, ela consegue manter-se financeiramente como vendedora autônoma de um produto que funciona com marketing multinível: a Forever.<sup>31</sup> Já no segundo caso, ela afirmou “ter renda de herança de imóvel” e não precisar ter trabalho secular e nem depender financeiramente do ministério.

*Eu sempre trabalhei, né? Até 2009, né? Mas assim, eu sou uma pessoa que eu tenho renda de herança de imóvel e eu não preciso trabalhar no mundo secular, porque eu tenho como me manter. Então eu não preciso da obra para me manter, para pagar minhas contas. Eu não preciso, então eu sou voluntária.*

Claro que existe uma diferença entre não receber salário porque não precisa e outra é não receber salário porque é uma política da igreja.

Então, entre as pastoras-presidentes, Noa e Sara – elas são presidentes, não de denominações, mas de ministérios –, são divididas entre atendimento de pessoas, reuniões e trabalho administrativo. A pastora Noa dedicava-se em 2012 ao trabalho secular até meio-dia, e, após esse horário, ela dividia seu tempo entre auxiliar a igreja da mãe (pastora Ana) e o ministério de mulheres fundado por ela. Após a descoberta do câncer (2013), ela deixou todas essas atividades.

*A gente tem umas reuniões, a gente tem efetivamente semanal, né? Porque antes era uma vez por mês. E agora vai ter dois grupos, um se reunindo de quinze em quinze dias no caso se tornar semanal. Porque vai ser regional. Naquela região de quinze*

---

<sup>31</sup> Não é incomum ver evangélicos envolvidos com vendas de produtos que funcionam como marketing multinível: Forever, Herbalife, etc. Evangélicos são pessoas treinadas no proselitismo e na persuasão por meio do discurso, além de estarem acostumados a trabalhar voluntariamente e investirem em alguma, baseado única e exclusivamente pela fé. Ter esse ethos já é meio caminho andado para trabalhar nesse negócio. Conheci pastores e diáconos que eram revendedores de marketing multinível.

“O que é marketing multinível (MMN)?

Também chamado de marketing de rede, trata-se de modelo de negócio legal, em que o integrante da rede pode ter ganhos tanto em razão da **venda de produtos ou serviços como através de recrutamento de outros vendedores**. Nesse caso, seu faturamento será proporcional à receita gerada pelas vendas dos integrantes de sua rede. As empresas não precisam fazer grandes investimentos em publicidade e repassam aos seus distribuidores bônus e comissões de venda.” Fonte: <http://g1.globo.com/economia/noticia/2013/07/saiba-como-identificar-indicios-de-piramide-para-nao-cair-em-golpes.html>

*em quinze dias e na outra de quinze em quinze dias. Acaba que se torna semanal. E a gente tem café da manhã, a gente faz eventos de adoração e louvor. A gente tem o “Semeando a Palavra”, colocando os versículos nos outdoors e no vidro dos carros. E aonde a gente puder. Eu sou a presidente e fundadora (do ministério). Tem uma diretoria, a gente formou uma associação, legalizou, tudo direitinho, né? Aí a gente trabalha dessa forma, no grupo, em unidade. A gente toma as decisões juntas. Tudo que a gente vai fazer é combinado, é junto. **Eu trabalho de manhã até meio dia. E do meio dia para a tarde e noite é que eu dedico ao ministério. Geralmente a tarde eu dedico ao Ministério, aonde eu vou elaborar as reuniões, e-mails, fazer a atualização das coisas com a secretária, e a noite na minha igreja com as reuniões e principalmente agora que minha mãe assumiu a presidência da igreja que ela fundou. E eu estou sempre ao lado dela, ajudando ela. Então eu sou uma pastora auxiliar na minha igreja. Sempre auxiliando, ajudando, eu agora assumi o pastoreio dos jovens e do louvor e a parte de oração da igreja todinha. E nós estamos reestruturando tudo, né? E eu estou (sic) ajudando os meninos, a liderança do louvor, nessa reestruturação e eu estou (sic) tentando reestruturar a questão de oração e estamos criando também lá na quinta-feira o culto nos lares. Toda quinta-feira vai ter culto nos lares, dividido por bairro. Para que a pessoa possa ter um grupo de estudo perto da casa dela. Eu estou trabalhando nisso aí também.** (Pastora Noa-31/05/2012)*

Já a bispa Sara, tem as seguintes atividades diárias:

*Eu cuido mais da parte estratégica da instituição, né? Por exemplo, **eu faço a questão de projetos eu faço os relatórios de atividades anuais**, que são relatórios que são feitos assim com muito cuidado, muito zelo, muita foto. Então sou eu que faço esses relatórios, eu faço prestação de contas. Nós temos um convênio desde 2006 com o governo do estado, e sou eu que presto conta desses recursos. Em 2012 agora nós começamos a ter um convênio também com a prefeitura de Fortaleza. E sou eu que presto contas desses recursos. Então eu cuido mais da parte burocrática, manutenção do site, eu que leio os e-mails, eu que faço os ofícios. Todas as campanhas de marketing da instituição sou eu quem faço, entendeu? Eu cuido mais disso aí, além de fazer os cultos. Eu faço os cultos aos domingos. Nós fazemos também o culto de libertação, né? Então é nesse sentido. Já a outra bispa, ela é a diretora executiva. É ela quem está (sic) no dia a dia dos alunos. Ela é tipo uma leoa que vai lá ao meio da rua e traz os dependentes químicos para se tratar. Ela que acompanha o dia a dia dos alunos (Bispa Sara- 16/12/2012).*

O Ministério Leão de Judá é Associação, sem fins lucrativos, criada em 2002, e segundo o seu site institucional, tem como finalidade “amparar e recuperar pessoas abandonadas e mendigos, excluídos e sem residência, dependentes químicos e alcoólicos, reintegrando-os à sociedade”.

A bispa Sara não preside essa associação sozinha, tem também sua companheira de trabalho, que faz o serviço de uma pastora auxiliar.<sup>32</sup> O Ministério Leão de Judá tem várias casas, que são como sítios onde os dependentes químicos ficam reclusos em situação de abstinência das drogas. As casas são separadas entre masculinas e femininas. O culto que eu

<sup>32</sup> Cheguei a entrevistar a bispa auxiliar, mas a entrevista aconteceu no mesmo lugar onde estava acontecendo o culto em um domingo e o material gravado ficou em péssima situação. O barulho do louvor feito pelos dependentes químicos ensurdeceu a entrevista, impossibilitando a transcrição.

presenciei foi em uma casa masculina do ministério, que fica em Iparana. Lá é uma casa de praia com muitos quartos. A casa central foi transformada em escritório. O culto foi lá, na casa masculina de Iparana, mas mulheres do ministério, que estavam se tratando, participaram do culto no mesmo local. Mas o interessante mesmo foi ver a separação entre homens e mulheres e entre homens gays e heterossexuais. Os rapazes que tinham aparência afeminada ficavam perto um do outro e separados dos demais. E as mulheres ficavam separadas de ambos.

As bispas que lideram esse ministério se dedicam a ele 24 horas do dia, pois essa associação mantém “350 pessoas, hoje em tratamento são 50 mulheres e 300 homens, mais de 6 mil pessoas já passaram pela instituição”.

Por fim, as pastoras presidentes de ministérios (sem cônjuges pastores) têm cotidiano semelhante ao de uma mulher empresária, dona do seu próprio negócio. Já as pastoras auxiliares, casadas com pastores, têm a prática pastoral delas mais marcada pela maior interação com as mulheres e aconselhamento familiar:

*É trabalhar com as mulheres. Faz aconselhamento e eu tenho um grupo que trabalha comigo, que a gente fica fazendo só eventos para as mulheres. Já preguei fora, mas muito não. Já preguei num presídio de adolescentes. Eu dei uma palavra de dia das mães. Mas raramente eu prego, eu não sou muito de pregar. Eu gosto de dá estudo. E eu particularmente me sinto pastora, mas não aquela pastora que é responsável pela igreja, entendeu? Eu me sinto mais assim dentro do ministério do meu marido. Já particularmente eu acho que a esposa não obrigatoriamente tem que ser pastora. Mas assim é muito bom quando você acompanha o seu marido. E eu vejo essa questão de autoridade, dentro da Bíblia, eu vejo que para você exercer uma autoridade é melhor que seja “o” homem. Entendeu? Assim no caso de a pessoa ser “uma pastora de igreja”, eu não seria, entendeu? (Pastora Noemi – 08/05/2012)*

*Nosso trabalho é dentro da igreja, temos um trabalho com a comunidade, com crianças e adolescentes, filhos de pai e mãe drogados, de uma vida bem marginalizada e a gente têm um trabalho lá muito bacana e o pastor auxiliar está fazendo um trabalho com os jovens e tem sido tremendo. E estão aqui na igreja, é um grupo grande. Então, a gente faz a obra local, mas recebemos um chamado para as nações. Temos um trabalho em Portugal, temos um trabalho. Temos um trabalho que não é igreja ainda, mas temos um trabalho na Austrália. E temos uns locais onde apoiamos, no Peru. Sempre tenho ido ao Peru, pregar para as mulheres. Tem sido assim. Deus tem nos levado as nações, tanto eu como o Esaú. **Eu prego muito mais lá fora do que aqui. Deus chama para congresso de mulheres, faz um movimento, leva ele [o marido].** Nós conhecemos já um número grande de países, onde estamos fazendo o “ide” do Senhor. A gente não trabalha somente na igreja em Fortaleza, a gente segue o Reino do Senhor, aqui, ali e acolá. Onde ele mandar. Comunidades carentes, igrejas ricas, igrejas pobres. Na Austrália, igreja em Portugal, igreja no Peru. Em qualquer local que Deus chamar. (Pastora Raquel – 19/04/2012)*

Mas, no caso das pastoras auxiliares Febe e Rute, elas já expressaram ter maior atuação e “poderio” igual ao dos maridos nas atividades e nas decisões da igreja:

*O poderio igual, apesar dele ser presidente e eu ser vice-presidente, a gente tem a mesma autoridade. Eu tenho uma liderança espiritual muito forte. A minha liderança é muito espiritual, a dele é muito administrativa. A gente reveza a pregação [nos cultos]. (Pastora Rute – 14/12/2012)*

*Quando eu aprendi a ser submissa ao meu marido, quando eu aprendi a obedecer meu marido, eu acredito que **meu marido, quando ele me cobre, quando ele me envia, eu já chego num lugar onde as pessoas percebem essa comunicação do meu casamento.** Lógico que quando eu chego em algumas igrejas tradicionais e eles perguntam o que eu sou e eu digo que sou a pastora da igreja, eles me respeitam. E quando alguém ficou olhando de lado, meu marido sempre me cobriu, ele sempre me validou muito. Meu marido é bocudo. Ele é bem enérgico. **E ele sempre falou “ela é a pastora, ela resolve”.** E eu sempre fui muito coberta pelo meu marido e pelo meu pastor, então eu tive muito esse problema. Mas quando eu cheguei em Fortaleza que não se falava nem em pastora e meu marido pediu para eu ir numa reunião da ORMECE. E eu disse: “vou não”. E ele disse: “Vai lá, você vai me representar”. Eu chegava lá, dura, calada, mas eu ia. Na época, não tinha nenhuma mulher na reunião, só eu e a pastora Jaqueline da igreja da pastora Valnice. (Pastora Febe -04/05/2012)*

Febe e Rute são pastoras que substituem os maridos quando eles não podem. O sistema de governo de suas igrejas atestou ser mesmo de vice-liderança. Pois o que se observou sobre a igreja de cada uma delas foi o seguinte: elas possuem liberdade de decisão sobre todos os assuntos, não somente ministeriais, mas administrativos e logísticos. Na ocasião da entrevista a essas pastoras, toda a decisão com relação a igreja tinha que ter aval delas. A pastora Febe, depois da entrevista, tinha que decidir sobre qual material deveria ser comprado para substituir uma espécie de janela que havia na igreja. Já a pastora Rute, enquanto eu a entrevistava, observava se a limpeza fora feita na igreja, ao mesmo tempo em que me concedia a entrevista. Ela observava se a limpeza estava sendo realizada de acordo com o que ela queria. As igrejas da pastora Febe e da pastora Rute são igrejas que comportam de 600 a mais de mil membros.

Uma semelhança entre a pastora Febe e a pastora Noemi foi o fato de elas possuírem uma secretária que é responsável por encaixar os compromissos delas na igreja, além de intermediar os encontros de fiéis com elas. Antes de entrevistar a pastora Febe e Noemi, falei primeiro com suas secretárias. No caso da pastora Febe, a sua secretária é uma pastora auxiliar da igreja, mas no caso da pastora Noemi, não. A secretária da pastora Noemi é uma funcionária da igreja. Quando cheguei à igreja da pastora Noemi para entrevistá-la em um dia de semana à tarde, fui orientada primeiro pela recepcionista da igreja (que usava uma farda), que me repassou a uma sala com ar-condicionado, poltronas confortáveis para esperar. A sala tinha também uma mesinha com café, bolachas e chazinho, onde se encontrava em uma mesa de escritório com computador e telefone, e uma personagem nova para mim: a secretária da pastora. Ali se encontrava o modelo de igreja mais organizado que eu já tinha ido. Dentro da instituição tem uma lojinha de produtos evangélicos. O local da igreja da pastora Noemi, antes de ser “igreja” e passar por uma reforma, era somente mais uma das casas de classe média alta daquele bairro.

O local tem características em comum com o local onde é a igreja da pastora Febe, pois este também passara por uma reforma para ser “igreja” e antes era também uma casa de

classe média alta. E dentro da igreja dela também tem uma lanchonete onde os fiéis compram lanches antes e/ou após os cultos e uma piscina. O dia que entrevistei a pastora Febe também era uma tarde, dia de semana, no qual não haveria culto. A entrevista com a pastora Febe foi feita em um local onde ela mantém reunião com os casais pastores que ela e seu esposo lideram. As poltronas onde fizemos a entrevista também eram confortáveis, como os da pastora Noemi. E na ocasião da entrevista com a pastora Febe ofereceram-me água, que foi trazida pela secretária da igreja.

O interessante é que nas duas entrevistas, com a pastora Febe e com a pastora Noemi, fomos interrompidas por alguém (no caso da pastora Febe, era sua secretária). Essas pessoas as avisavam de compromissos ou problemas a serem resolvidos. Foi necessário que elas impusessem que não fossem interrompidas no momento da entrevista.

Não aconteceu o mesmo na entrevista com a pastora Rute, pois a interrupção não parou até o fim da entrevista. A única recomendação dela para com uma funcionária da igreja era de ficar com o seu celular e atender primeiro as ligações para fazer uma espécie de triagem antes de chegar até ela. Mas ela atendeu o celular muitas vezes enquanto conversávamos. A funcionária da igreja não era exclusivamente sua secretária, mas responsável por vários setores da igreja, inclusive a limpeza. E essa funcionária fazia isso com seu esposo enquanto conversávamos na entrada da igreja, sentadas em cadeiras de plástico. A entrada da igreja não era no meio da rua, pois existia um portão de metal de quase dois metros que separava a entrada do local de culto e essa primeira entrada.

Antes de entrevistar a pastora Rute, tive que esperar ela terminar um aconselhamento dentro de uma sala no interior da igreja. Ela estava aconselhando uma jovem que parecia estar em crise depressiva. Essa jovem, depois do aconselhamento, ficou conversando comigo, antes da entrevista com a pastora Rute, e afirmou ter mestrado em psicologia. Conversamos sobre como era a vida na universidade e ela confessara ser um ambiente difícil para “quem crê”.

Depois dessa conversa, fiz a entrevista com a pastora Rute. Após a entrevista ainda entrei no local de culto e percebi algumas características dessa igreja que se assemelhavam com a igreja da pastora Febe. Essas duas igrejas fazem parte do movimento apostólico profético, então, normalmente, elas colocam uma bandeira de Israel no centro, mas também colocam as bandeiras do Brasil, Ceará e Fortaleza. Na igreja da pastora Febe tem essas bandeiras, mas na igreja da pastora Rute tem essas bandeiras e ao redor do local de culto tem bandeiras de outras nações. Além disso, é fator distintivo dessas igrejas ter imagens pintadas a óleo de um Leão e de um Cordeiro. Essas são imagens que representam Jesus, de acordo com a narrativa bíblia de Apocalipse.

As igrejas com essa mentalidade dão muita importância à oração ininterrupta, que é chamada de “intercessão profética”. E possuem lugares dentro do prédio da igreja onde buscam manter sempre pessoas orando, mas não é oração uns pelos outros, mas é oração para “conquistar a cidade para Jesus”. Não somente a cidade, mas o estado e o país. Além de serem extremamente judaizantes.

Sobre o assunto da ordenação, segundo as pastoras Febe e Rute, e as outras pastoras auxiliares (casadas com pastores), não há espaço na Bíblia para atuação feminina na liderança da igreja de forma independente de um homem. Nisso, as pastoras auxiliares concordam quase em uníssono:

*Eu particularmente eu vejo que Deus criou a mulher para ela cuidar do lar. Para ela ser ajudadora. Então no caso eu não sei como é a pessoa ser pastora de uma igreja, ser presidente, né? Mandar na igreja e o esposo não. Eu acho estranho, segundo a Bíblia, né? Eu vejo que a Bíblia diz que a mulher não deve exercer autoridade sobre o marido e quando você é pastor de uma igreja, você está exercendo a autoridade principal. Essa é a minha opinião dentro da Bíblia. Eu acho que cada uma tem a sua convicção, né? Então eu não posso dizer se a pessoa está (sic) certa ou se está (sic) errada. Eu acho que a pessoa tem convicção de Deus e ela tem que fazer aquilo que Deus está (sic) direcionando. Então assim, eu particularmente não assumiria uma igreja, entendeu? **Porque eu gosto de trabalhar junto com meu marido. Eu gosto de estar submissa a ele. Se alguém sente esse chamado, quem sou eu para dizer se é de Deus ou não é (Pastora Noemi- 08/05/2012)***

*Tem que fazer um curso de teologia ou então um seminário de obreiros que a gente faz aqui. Tem que ter estudo teológico, ou um curso de teologia ou seminário de treinamento de obreiros que a gente tem. Tem que ter uma formação, não precisa ser superior. Precisa ter uma formação teológica, precisa ter uma autorização do marido junto com ela. Se for casada ele se torna pastor junto com ela e se ele não quiser não tem problema só é ela, mas ele autoriza. **Ela precisa da bênção do marido para ir. Sem isso, ela não vai ser consagrada. Nós não consagramos divorciada, nem separada, nem amancebada, a mulher tem que ser livre. Viúva ou sozinha na vida, solteira. Não temos nenhuma pastora solteira. E para os homens é a mesma condição. O homem tem que ter a bênção da mulher também, ele não pode ir só, se não, vai dar confusão e vai acabar com o casamento. Tem que ter a concordância da mulher, mas não precisa ela ser. Pastoreio é missão de família. A família toda acaba fazendo a missão, principalmente o cônjuge. (Pastora Rute – 14/12/2012)***

*Eu vou para o antigo [Testamento]. Eu vejo que as mulheres nos joelhos faziam uma grande obra. Enquanto os homens iam para as guerras, elas ficavam clamando, orando. De joelho, né... Pedindo a proteção de Deus. Deus fazia um grande mover. E vejo também as mulheres do novo testamento que caminharam com Jesus, ajudaram a Jesus, abençoaram financeiramente o ministério de Jesus. **Vejo também as mulheres como realmente auxiliadoras e cuidadoras. Eu não consigo ver uma mulher independente no ministério. Esse é meu ponto de vista pessoal. Não estou aqui levantando nenhuma bandeira teológica. Não discuto nada de teologia, nem achismo. Mas eu não consigo compreender, talvez eu seja limitada a esse ponto. Eu não compreendo ministério independente de mulheres solteiras independentes. Não compreendo. Este é meu ponto de vista. Então eu entendo que uma mulher no pastoreamento ela realmente auxilia o marido dela, que já é um pastor. Eu penso assim, e olhe Deus ele é senhor, ele faz como ele quer, como lhe apraz. Eu não me prendo também a dizer que Deus não levantou mulher para o pastoreamento. A palavra de Deus não tem um lado feminino. (Pastora Raquel – 19/04/2012)***

*Nós consagramos o marido junto com a esposa, eu nunca passei por essa experiência. Como eu e meu marido somos muito ativos. Hoje nós temos mulheres que tem a mesma união do marido. Nós já tivemos homem que foi consagrado primeiro, lá na igreja sede de São Paulo. Ele era solteiro e foi consagrado pastor, e depois quando ele casou, demorou um tempo e a esposa foi consagrada pastora. **Mas normalmente quando as pessoas são casadas, nós consagramos juntos, porque é a mesma visão, mesma união e é o compartilhar.** Não posso falar que isso é regra ou doutrina da igreja, mas a gente espera que o casal esteja na mesma visão. Onde nós nos baseamos? Porque se existe um problema dentro de casa e eles não tiverem a mesma visão, eles não podem cuidar do ministério. E, se a casa não estiver sendo governada na mesma união, na mesma vontade de Deus, eles não podem governar a igreja. Porque a Bíblia diz quem não governa bem a sua casa, não governa bem a igreja. **Então se a esposa não tiver em acordo com o marido e não concordar em tudo com ele, como ele vai ser pastor da igreja? Como ele vai governar a igreja se a casa dele está destruída?** (Pastora Febe – 04/05/2012)*

Então, segundo as pastoras auxiliares, é uma missão da família onde cada um exerce a sua função de acordo com o modelo bíblico exposto aqui. Então, qual o modelo bíblico de pastora? É a casada com pastor, submissa ao trabalho realizado pelo cônjuge. Mas se o “ser pastor” é um “chamado” de Deus, como explicar o fato de que as mulheres solteiras, divorciadas e separadas também afirmam ser impulsionadas por Deus para vivenciar essa vocação? Nas próximas seções, vamos investigar isso mais detidamente, fazendo um retrospecto da forma como aconteceu a ordenação na vida de cada uma das pastoras aqui retratadas.

#### **4.2. Infância e Conversão**

A primeira pastora consultada para essa pesquisa (Ana, 2010) vai ser também a primeira a ser analisada nessa seção. Sobre infância e conversão, a pastora Ana afirmou que nascera em “*um lar onde todos eram cristãos já há muito tempo*”. Portanto, ela não tem lembrança do dia em que se convertera, pois já começou os seus dias “*amando a Deus, crendo em Jesus como meu senhor e cria no Espírito Santo*” Como vimos descrito acima, na trajetória das pastoras entrevistadas nessa pesquisa, há uma relação familiar entre três delas e a pastora Ana: as duas filhas da pastora, Noemi e Noa, e sua nora, Raabe. A conversão aconteceu assim para a pastora Noa: o evento ocorreu aos seis anos de idade.

*E a gente foi criada assim no evangelho. Aí eu aceitei Jesus com seis anos de idade numa escola bíblica dominical. **Frequentava a igreja**, nunca tive esse problema de droga, festa, nunca tive também atração pelas coisas que os jovens têm aí no mundo né? **A minha vida era uma vida mesmo de igreja**, de escola né? Nossas diversões era ir para a praia, festas evangélicas e acampamentos. Tive uma vida normal, embora não com as práticas [do mundo], né? Das pessoas no mundo, né? Católicos e outras religiões que frequentam e fazem coisas aí por fora, que às vezes até não condiz com a religião, né? Eu fui batizada nas águas criança. Na igreja presbiteriana eles batizam bebê. Mas com doze anos de idade eu decidi me batizar de novo. (Pastora Noa – 31/05/2012)*

Seis anos é uma idade em que uma decisão como essa é difícil de entender, ainda mais que, para haver arrependimento (dispositivo indispensável para a conversão) entre os

evangélicos se faz necessário uma vida de pecados, mas agindo como geralmente uma família religiosa age, a iniciação das crianças não é atitude para estranhamento. Não há arrependimento porque não há prática de pecado. Essa é a ideia da qual tanto a pastora Noa, como os outros filhos da pastora Ana têm sobre si mesmos.

Para a pastora Noemi também aconteceu de forma semelhante, “naturalmente”:

*Graças a Deus, eu louvo a Deus, por ter nascido num lar evangélico. Desde que eu me entendi por gente eu amei a Deus, né? Eu tive um amor muito profundo por Deus pelo fato de conhecer as histórias da Bíblia, pelo fato da minha mãe orar com a gente, falar de Deus para a gente. Então não foi uma coisa imposta, foi uma coisa que foi crescendo em mim e essa intimidade eu comecei a ter por Deus. (Pastora Noemi- 08/05/2012)*

No relato dela sobre a infância e a adolescência das duas, coincidentemente, não há relato sobre desvio da conduta evangélica comum. O desvio para o evangélico é quando ele decide sair “dos caminhos do Senhor” e ir “para o mundo”, isso se dá quando ele ou decide não ser mais evangélico – saindo da igreja por não crer mais ou por somente não ter mais vontade de congregar (e isso pode ter infinitos motivos) – ou então fazer práticas que não condizem com a conduta prescrita pela religião. Educando os seus filhos “no evangelho”, a pastora já os socializa para “aceitar a Jesus” como algo “natural”. E realmente foi natural sim, para o círculo familiar e social destas mulheres, não há dúvida. Mas não foi assim com o filho mais velho da pastora Ana, o pastor Naum (ele também foi consultado para minha pesquisa, pois sua esposa também é pastora).

*Eu nasci num lar evangélico, meus pais eram evangélicos e minha mãe sempre trabalhou com evangelismo de porta em porta, nos bairros. Meu pai era presbítero da igreja presbiteriana. E nós crescemos assim, com essa educação dentro da igreja e aos 17 anos eu passei a trabalhar e aí comecei a ganhar dinheiro, eu ganhava bem e aí como a gente começa a ter influências de amigos. [Então] No meu trabalho com amigos, eu fui fazendo novas amizades e a gente fica sendo influenciado por amigos, pelas meninas e eu terminei me desviando. E começando a andar no mundo e nos prazeres do mundo, com bebidas e lugares assim. E isso foi um peso na minha história de vida, onde eu aos 22 anos eu me encontrava em desespero, porque eu não tinha mais como sair dessa vida, eu não tinha forças, não tinha como lidar com essa situação ou abandonar. Aí eu entrei nesse desespero porque a gente passa a querer preencher a vida com alegria superficial que é a alegria que o mundo dá: que é a bebida, sair com as pessoas, é o prazer, que é ter o relacionamento sexual. E aí a gente termina querendo preencher nossa vida com essa alegria, mas essa alegria é superficial, não é genuína, não é do coração. E nesse meu desespero, pelo conhecimento que eu tinha da Palavra de Deus, então eu fiquei muito preocupado. Eu não me afastei da igreja, mas eu fiquei daquele jeito, né? No mundo e domingo na igreja. E os meus pais ficavam tristes e minha mãe chegava para mim e dizia: “Olha como é que você anda” e palavras desse tipo. Meus irmãos não puxaram para isso. Era uma espécie de fuga. Eu era complexado, e quando a gente é complexado, a gente cria um mundo. Eu estudava matérias que ainda iam acontecer, nas férias eu ficava estudando. Os estudos eram o meu mundo. E aí a gente foi se envolvendo e entrando nesse desespero. Não era falta de dinheiro, porque eu ganhava bem, o mais triste é o que acontece dentro da gente, o vazio, né? Saber que a vida não consiste disso, que isso tudo é passageiro e superficial. E aí esse foi meu desespero. Eu me senti infeliz. Eu conhecia um texto na Palavra que dizia “Deus castiga o filho que ama” e eu não*

*sabia se Deus tinha mais interesse por mim. E eu pedi uma prova, e essa prova foi a coisa mais rápida que aconteceu na minha vida, em menos de uma semana eu tive um acidente. E nesse acidente foi onde eu me quebrei todo, perdi os sentidos. Mas quando eu acordei, eu estava no carro do meu pai indo para o hospital, foi quando eu vi o amor de Deus, a resposta de Deus e que me deu um conforto muito maior do que as dores que eu estava sentindo. Foi aí que eu fiz minha conversão genuína, de entregar minha vida a Jesus ali naquela situação a caminho do hospital. (Pastor Naum -11/03/2013).*

Para a esposa do pastor Naum, a pastora Raabe, aconteceu de forma semelhante, pois no relato sobre sua infância e conversão também há esse momento de “primeira conversão” e depois de “conversão genuína”:

*E meu pai então começou a vida dele de evangélico e a partir daí, nós começamos a congregar na igreja evangélica. Mas minha mãe era muito católica [...] e ela levou ainda um ano para aceitar Jesus. Mas depois de um ano pra [sic] minha mãe aceitar Jesus, nós entramos para igreja evangélica e aí fomos criados lá. Eu tinha sete anos. Mas a minha conversão mesmo aconteceu aos dezenove anos. Porque eu comecei a trabalhar em um hospital e lá no hospital, como toda jovem, com seus sonhos, comecei a trabalhar, ganhar meu dinheiro e me desenvolver [então] comecei a me afastar um pouquinho da igreja, da realidade da igreja. Então me envolvi muito com meus estudos e aquela coisa do estudo da Bíblia, da minha devoção não ficou mais tanto quanto era antes. No meu trabalho me deram as contas, então eu tive mais tempo para me preocupar com a verdade da Palavra, ler a Bíblia e essas coisas, buscar mais a Deus. E um dia o meu pastor estava pregando domingo de manhã sobre a vinda de Jesus, e a mensagem dele foi uma mensagem tão convincente de que Jesus viria buscar sua igreja, que haveria o arrebatamento da igreja, que eu nunca tinha pensado nessas coisas com tanta seriedade como naquele dia e quando ele terminou a ficha caiu e eu pensei “Meu Deus, eu sou uma religiosa, eu não vou para o céu”. Então eu fui conversar com o pastor. Cheguei lá [no gabinete do pastor], eu era uma jovem muito problemática na igreja, eu dizia o que eu pensava, eu brigava com o pastor quando eu tinha necessidade e ele não tinha muita afinidade comigo não. Quando eu chegava na sala dele, ele já ficava de orelha em pé. E nesse dia quando eu cheguei lá, ele disse: O que você quer aqui? E eu respondi: “Não pastor, eu não vim aqui para questionar com o senhor não, eu vim aqui porque eu estava precisando da sua ajuda”. “Ah, pois então sinta aí”. Eu sentei e disse para ele que tinha tido uma experiência com Deus naquela mensagem e se Jesus voltasse naquele momento eu não ia para o céu. Aí, ele ficou feliz, demonstrou felicidade no semblante dele porque ele viu que realmente alguma coisa real estava acontecendo na minha vida. Minha mãe me levava muito no gabinete do pastor, para o [sic] pastor me dar “carão” porque eu dava muito trabalho a ela, essas coisas. Aí nesse dia, ele disse para mim assim: Raabe, a verdade do evangelho você já conhece, você só tem que fazer uma coisa, essa coisa é abrir seu coração pra Jesus entrar. Jesus vai entrar na sua vida e sua vida vai ser transformada. Essas palavras do pastor entraram no meu coração e eu fui para minha casa, e era numa ladeirazinha e eu subi a ladeira, pensando nessas coisas de Jesus e de convidar Jesus para o [sic] meu coração e tudo. E a noite quando eu fui dormir, eu me ajoelhei e disse: Jesus, eu quero que o Senhor entre no meu coração! Eu quero que realmente o Senhor seja real na minha vida e amanhã quando eu saí de casa e eu for pegar meu ônibus, eu quero que meu destino, mesmo que esteja lotado, que eu fique sozinha no meu banco, porque quem vai estar do meu lado é o Senhor! ” Daí de manhã cedo, eu me levantei, tomei banho, me arrumei para ir para a escola e fui pegar o ônibus. Quando eu peguei o ônibus, aí o ônibus foi enchendo, enchendo, enchendo (e eu fui ficando emocionada) e ninguém sentava do meu lado. Eu descí lá no meu destino e ninguém sentou do meu lado. Então eu tive a convicção, a certeza que Deus era real, e a partir daquele momento ele passou a ser real na minha vida, todos os dias, como é hoje. (Pastora Raabe – 22/08/2011)*

A pastora Raabe, de forma menos dramática que o marido, mas tão emocional quanto, teve sua experiência conversão da mesma forma que o pastor Naum, fazendo “testes com Deus” ou “testes de fé”. Esse teste nunca poderia ser feito por alguém que já não mantivesse dentro de si motivação para acreditar. É comum entre jovens evangélicos, quando ao ascenderem socialmente (através do trabalho) ou entrarem em processos mais altos de formação acadêmica, o “abandono da fé”. Esse “abandono” tem níveis como já foi colocado, e poderá ou não se transformar em um total descrédito com a religião (ateísmo) ou somente em um afrouxamento das regras de condutas apreendidas na igreja e/ou na família.

Normalmente nesse período a angústia está baseada na remodelação da identidade que era tão firmemente atrelada à religião que se confundia com esta. E a infelicidade apontada pelo pastor Naum se deve a perda de referenciais identitários sem troca que tem a mesma força. Ele se desvia, mas como a pastora Raabe, continua frequentando o local de culto e reafirmação da crença. Na verdade, esse processo aconteceu em suas juventudes, e nas juventudes de muito fiéis evangélicos só serviu para reafirmar a fé deles. Não se testa uma fé que não se possui. O “desviar-se” é mais comum nas igrejas do que o propagado por elas, e da mesma forma que há níveis de adesão, também há níveis de desvio. Tanto o pastor Naum quanto a pastora Raabe tiveram sua dose de doutrinadores pessoais: suas próprias mães. E como visto aqui, a pastora Ana será uma exímia, não somente doutrinadora, mas juíza dos filhos.

Dito isto, tem-se que a pastora Ana influencia seus filhos não somente a serem “crentes fiéis”, mas a serem pastores. Qual seria a fórmula para tal empreendimento de sucesso? Para responder esta questão, pretendo relacionar essa tendência familiar a se tornar pastor como sendo mais um exemplo de sucesso do que Bourdieu chamou de capital cultural incorporado para explicar as “preferências” e “gostos” existentes na sociedade.

Bourdieu, em “A distinção” (2011), afirma que a observação científica mostra que as necessidades culturais são o produto da educação. Então, essa obra tem como objetivo “determinar como a disposição culta e a competência cultural apreendidas através da natureza dos bens consumidos e da maneira de consumi-los variam segundo as categorias de agentes e segundo os terrenos aos quais elas se aplicam”, além de mostrar que “há uma relação estreita que une as práticas culturais ao capital escolar e, secundariamente, à origem social” (BOURDIEU, 2011, p 18).

Nosso objeto aqui não é este, mas alguma consideração que este autor faz nesta obra dialoga com a análise das pastoras. Bourdieu afirma que *a determinado volume de capital herdado corresponde um feixe de trajetórias praticamente equiprováveis que levam a posições praticamente equivalentes*. Para ele, “trata-se do campo dos possíveis oferecido objetivamente

a determinado agente; e a passagem de uma trajetória para outra depende, muitas vezes, de acontecimentos coletivos ou individuais descritos, comumente, como acasos, apesar de dependerem, por sua vez estatisticamente, da posição e das disposições daqueles que vivenciam tais eventos” (BOURDIEU, 2011, p. 104)

Daí, segue-se que a posição e a trajetória individual não são, de ponto de vista estatístico, independentes na medida em que nem todas as posições de chegada são igualmente prováveis para todos os pontos de partida: eis o que implica a existência de uma correlação bastante forte entre as posições sociais e as disposições dos agentes que as ocupam ou, o que vem a dar no mesmo, as trajetórias que levaram a ocupá-las (BOURDIEU, 2011, p. 104)

Nenhuma das pastoras foi educada em ambientes de não-religiosidade. Da mesma maneira que as filhas da pastora Ana, a pastora Rebeca também foi socializada desde a tenra infância em uma igreja evangélica e foi grandemente influenciada pela mãe, como também a pastora Ester. A diferença é que a pastora Ester fora criada no catolicismo e a pastora Rebeca não.

*Nasci em Fortaleza, num lar cristão, onde meus avós já eram evangélicos. O meu avô era da Cristã evangélica e minha avó da Assembleia de Deus. Meus pais quando eu nasci já eram evangélicos. Minha mãe missionária e meu pai presbítero. Então, desde criança eu já era da igreja, aos três anos eu já comecei a pregar, mas eu só me converti aos 11 anos. Quando bebê eu fui consagrada. Minha mãe era missionária e meu pai presbítero. Então eu fui batizada nas águas por imersão aos 12 anos de idade[...] eu tinha vindo de uma família profundamente matriarcal. A minha vó já era uma mulher muito forte, porque ela dirigia a casa junto com meu avô. Nunca fez papel de mulher escrava. Ela criou quatro filhas muito forte. Mulheres que trabalhavam desde os 11 anos de idade. Nenhuma se casou pra [sic] ficar sendo dona de casa todas elas se casaram e trabalhavam fora. (Pastora Rebeca- 16/04/2012)*

*Meu pai e minha mãe muito pobres, mas conseguiram educar todos sempre na ideia de que seríamos pessoas trabalhadoras e que nós marcaríamos a nossa existência através do trabalho e da honra. Fomos criados com esse propósito e sobrevivemos a toda espécie de dificuldade. Meu pai que tinha problemas mentais, ele tinha crises. Durante muitos períodos eu vi meu pai sofrendo tendo crises e hoje eu sei que ele tinha uma doença chamada bipolar. Eu cresci vendo meu pai tendo crises em momentos intermediários. Mas minha mãe muito forte, muito firme, ela conseguiu manter a família e nos ajudou. Minha mãe ainda é viva, ainda é firme e é forte e ainda dá ordenas na sua casa. Ela é a pessoa que eu mais sou influenciada para ser a pessoa que eu sou hoje. A minha mãe é meu exemplo aqui na terra. Ela me ensinou a transpor obstáculos que tanto serviu para a minha vida pessoal quanto para o meu ministério. Os meus pais eram católicos, mas depois meu pai abraçou a fé evangélica, mas minha mãe não, minha mãe continua católica. Eu fui criada no catolicismo e vim para a fé evangélica com 18 anos. Parte da minha família está em Belém do Pará, e eu fui passar umas férias, e lá eu fui para a igreja e aceitei Jesus há 30 anos, quando eu tinha 18 anos. E eu abracei essa fé e isso tem movido o meu coração e a maior alegria que eu tenho é ter abraçado essa fé e estar caminhando nessa fé até hoje. (Pastora Ester – 18/11/2012)*

A maioria das pastoras vieram de famílias originalmente católicas tradicionais, como a pastora Rute, a pastora Raquel, a pastora Joquebede e a pastora Ester:

*Mamãe católica e o papai também católico. E vinham de família católica, todas as duas. De frequentar, de ajudar o padre, de mandar na igreja! Fiz primeira*

*comunhão, crisma, batismo, tudo. Ajudava o padre Abelardo na igreja de São Gerardo. Lia a liturgia nos domingos, liderava grupos de jovens, fazia todas as novenas e as trezenas de Santo Antônio. Pense a família da mamãe muito inserida mesmo, pessoas que lideram até hoje a igreja, a igreja de São Gerardo até hoje é liderada pela família Aguiar. No sentido que ajuda muito o padre, aquelas coisas lá, aquelas coisas todas né? **Na verdade, a minha conversão inicial foi assim: o primeiro toque de Deus foi na Universal. Eu saí da escola, que terminava a tarde. Quando terminava o expediente, eu vinha andando, chorando, assim no meio da rua. Querendo uma solução para o meu casamento, meu filho deficiente.** (Pastora Rute-14/12/2012)*

Então, a pastora Rute, em um dia em que se encontra em desespero emocional pelo casamento estar com problemas, por conta do vício do marido em bebida e jogo, resolve procurar auxílio na religião em que ela era praticante. Mas seu primeiro plano não dera certo, pois a única “porta aberta” encontrada foi em uma igreja evangélica, precisamente uma neopentecostal.

*Porque eu sempre fui católica e sabia que Deus existia, então eu bati em duas igrejas católicas e elas estavam fechadas. E eu atrás de Deus né? Bati na São Gerardo, ela estava fechada. Bati na igreja do Oitavo Bonfim ela também estava fechada. **Vizinha a Oitava Bonfim tinha uma igreja Universal. Dava para ver a “portona” aberta, aquela “portona” gigantesca aberta e eu entrei lá. Eu pensei: “Aqui é uma igreja e está aberta né? Eu vou lá pra [sic] falar com Deus”. Me sentei [sic] no banco para falar com Deus, porque o meu destino era ir falar com Deus. E quando eu estava lá a obreira que estava lá perguntou se eu não queria falar com o pastor. Então você aflita, você quer conversar com alguém. Fui conversar com o pastor, o pastor pregou o evangelho para mim que a solução era Jesus. E eu acreditei que a solução era Jesus, e ali eu fiz uma oração entregando a minha vida pra Jesus. Assisti o culto e vim embora. Depois que eu vim embora, eu não voltei mais a essa igreja.** (Pastora Rute – 14/12/2012)*

Para a pastora Rute, a IURD teria essa vantagem. Mas ela irá depois frequentar por um tempo uma igreja Batista tradicional, onde ela encontra, segundo as suas palavras, “o seu lugar”. Outro caso da migração católico-evangélica se encontrou em uma das pastoras, que além de ser “muito católica”, Joquebede também quis ser freira na adolescência:

***Eu nasci num berço católico, muito católico, até hoje são católicos, como diz “católico roxo”. Tanto é que hoje a família aceita, mas até pouco tempo meus pais não me aceitavam ainda. E eu também fui católica até meus 33 anos. Eu sempre fui católica e sempre estudei em colégio de freira. Estudei para ser freira, e depois não quis mais. Minha conversão foi assim: sempre fui muito católica. Gostava muito de ir, dava curso de casais, fui professora de catequese de crisma, de comunhão, essas coisas todas e um dia, passando por uma situação: apareceu uma doença no olho do meu filho. Do nada apareceu uma doença e ele ficou praticamente cego. E eu estava fazendo uma novena e eu ia todo domingo de manhã, na lapa que tinha na minha cidade. E eu fazia seis quilômetros a pé todo dia.** (Pastora Joquebede – 23/04/2012)*

Na ocasião, além da doença do filho, ela também enfrenta o adultério do marido. Nesse ínterim, e na busca por ajuda, é que ela encontra uma igreja evangélica. Na participação dos cultos, o filho é curado, porém, o seu casamento não sobrevive à nova fé dela.

***Eu batizei escondida da família. Ninguém ficou sabendo. Meu marido sabia que eu frequentava a igreja, como sabia que eu frequentava “macumba” e centro espírita.***

*Para ele era mais uma das minhas aventuras, né? E em 2002, quando eu não quis viajar para praia, meu esposo quando chegou me colocou contra a parede. [Disse que] E eu tinha que escolher entre ele e os crentes. Aí [sic] eu cheguei para ele que escolhia os crentes não, e sim Cristo. E ele disse: [Então] “Eu vou embora”. [e eu disse:] “Se é por falta de ajudar nas malas eu ajudo”. Quando eu voltei, ele tinha ido embora mesmo. Aí [sic], a gente se separou. E eu continuei na igreja, continuei firme. Só não fui mais para quadrangular, porque não tinha como eu ir. Era distante. Foi quando eu conheci a Graça [IIGD], né. [IIGD]. No dia que eu me separei foi o primeiro dia que eu conheci a Graça [Internacional da Graça de Deus] (Pastora Joquebede – 23/04/2012)*

As igrejas neopentecostais estão disponíveis e são a resposta ideal para os dramas pessoais das mulheres. Mas o que quero mostrar é a recorrência de uma disposição para a religiosidade em todas elas.

Além disso, há de se ressaltar o fato de que a conversão delas é prova mais uma vez do fracasso católico em manter seus fiéis na igreja. Pois mesmo a maioria dessas mulheres nascidas em famílias “muito católicas” e sendo elas mesmas frequentes na igreja, isso não as impediu de migrar para o protestantismo. Pois a igreja de origem destas mulheres já não respondia adequadamente às suas demandas práticas.

Esse processo de migração religiosa de “católico para evangélico” aconteceu principalmente entre as camadas mais pobres e mais precisamente para as igrejas pentecostais, no início da história do pentecostalismo, como formula brilhantemente o trabalho de Cartaxo Rolim (1985), em “Pentecostais no Brasil: Uma interpretação sócio religiosa”. Neste livro, ele busca relacionar duas variáveis: adesão religiosa ao pentecostalismo e nível socioeconômico. Este trabalho tinha como finalidade demonstrar que o pentecostalismo se difundiu entre as classes populares pelo sistema de crenças próprio dessa ala do protestantismo que permite o acesso ao púlpito e a ascensão social às classes trabalhadoras. Para Rolim, o catolicismo, mesmo com a existência da liderança leiga, perderia fiéis pela maior abertura do pentecostalismo à liderança carismática (pessoal) e não institucional. Posteriormente a migração será para as igrejas neopentecostais, como afirma Ricardo Mariano (1999).

De qualquer forma, cada tipo de igreja evangélica respondia a demanda de uma determinada classe social, seja para manutenção do status (presbiterianos e batistas da classe média) ou para a ascensão social (neopentecostais nas classes média baixa e classe baixa); ou até mesmo para agradar algum público específico, como surfistas, roqueiros e artistas (das quais se ocupam as novas comunidades, também chamadas de autônomas ou de pentecostais independentes). Também há demandas para novidades na espiritualidade evangélica. O fato incontestável é que a migração maciça e crescente da população brasileira para o protestantismo (pentecostal, especialmente) foi produto de diversos fatores, claro, mas se deveu a tardia

mudança da igreja católica em prover os fiéis de bens simbólicos que respondessem às suas demandas práticas: cura divina, vida financeira, libertação, etc.

A igreja da pastora Rute faz parte desse movimento, também chamado de “apostólico profético”. E a igreja da Pastora Febe também traz elementos desse movimento.

Um acréscimo deve ser feito sobre esse ambiente de religiosidade de onde vieram as pastoras: lembrando que as suas idades variam entre 40 a 50 anos (excetuando a pastora Ana), então ainda perdura nessa geração a “necessidade” da educação religiosa para os filhos, mesmo que está seja menos rigorosa que as de seus pais. Isso se refere também ao fato de que é bem mais comum, nos filhos das pastoras, a recorrência do desvio. Não há mais tantas interdições e os ambientes frequentados pelos adolescentes são os mais diversos, além do acesso à informação não se resumir a leitura de livros quando entram na faculdade. É comum, atualmente, encontrarmos adolescentes ateus ou agnósticos, como também crianças evangelistas.

O caso mais “diferente” de conversão dos encontrados na pesquisa é o relato da bispa Sara sobre seu trajeto religioso. Este relato refuta a ideia de que somente igrejas neopentecostais estão “abertas” para o tratamento dos males, e ainda que a formação de um habitus religioso se fermentaria em um ambiente católico ou evangélico, preferencialmente.

*E meus pais eram católicos, a minha mãe era uma católica não praticante, meus pais se separaram quando eu tinha 8 anos de idade, eu estudei em escola católica, no colégio Santa Cecília, estudei também na Escola Técnica Federal do Ceará fiz o curso de turismo, depois fiz administração de empresas na UNIFOR, na Universidade de Fortaleza e depois eu fiz, depois eu casei e fui morar no Marrocos, passei 6 anos residindo no Marrocos eu casei com um marroquino. A família dele, eles tinham muito preconceito com os ocidentais. Eles achavam que a mulher brasileira era uma mulher amoral, eles tinham um preconceito muito grande, mas só no início depois que eles me conheceram eles começaram a gostar muito de mim. Mas é muito difícil o relacionamento de uma brasileira e com um marroquino, os valores são muito diferentes e eu sofri muito 6 meses depois que eu estava casada eu já estava[sic] muito arrependida do que eu tinha feito. Não tinha como dar certo era muito complicado, mas mesmo assim ainda durou 6 anos a casamento e quando eu vim embora. Eu vim fugida de lá, e eu não consegui trazer meu filho meu filho. Ele ficou preso no aeroporto e eu tive que embarcar sozinha e eu consegui recuperar meu filho depois de 3 anos eu passei 3 anos sem o meu filho. **A conversão foi porque quando eu sabia que a família do meu ex-marido era muito envolvida com macumba com bruxaria, com feitiçaria e eu comecei a me sentir muito mal, eu comecei a ser muito atacada pelo inimigo.** E aqui no Brasil quando eu vim embora, comecei a desconfiar que ele estava [sic] fazendo bruxaria contra minha pessoa. **Aí [sic] eu fui num macumbeiro para ver se tinha alguma bruxaria e todas as vezes que eu ia lá ao macumbeiro ele incorporava demônios.** A primeira vez que ele incorporou um demônio foi o cavalo do diabo, e o lá, **o macumbeiro começou a rincar e as orelhas dele levantavam como se fosse um cavalo.** **Aí [sic] ele olhou para mim e me ameaçou ele disse: ‘o que é que você está fazendo aqui? Por que é que você largou seu marido e seu filho? Você volte porque se você não voltar eu vou lhe matar’.** **Aí [sic] ele me afrontava o próprio demônio dizia que ia me matar, aí eu desmanchava as macumbas tudinho [sic]. E eu a cada 15 dias eu tinha que ir nesse macumbeiro porque eu sentia muita opressão e eu estava muito enferma.** E eu ia lá e toda vida que eu ia lá tinha uns demônios que incorporavam e diziam que tinham vindo pra [sic] me buscar*

*que não iam permitir que eu ficasse aqui que eu tinha que voltar. Pra [sic] resumir é eu conheci uma evangélica e ela, eu falei desse meu problema para ela, que eu estava [sic] enfrentando esse problema na situação do meu filho e essa situação de muita bruxaria contra a minha pessoa, tentando me matar. E quando eu falei, ela pegou e falou: 'só tem um jeito, é você ir é numa igreja evangélica e pedir oração'. Aí [sic] foi quando eu fui na 1ª Igreja Batista, conversei com o pastor dessa minha amiga, contei essa minha história para ele, e eles começaram a me ajudar em oração. Aí eu fui à igreja e aceitei a Jesus como senhor e salvador e comecei as campanhas de oração. E eu comecei a participar dos grupos de oração e depois de três meses que eu me converti eu consegui resgatar meu filho. Foi um milagre. (Bispa Sara- 16/12/2012)*

Uma última observação precisa ser feita sobre a herança familiar religiosa das pastoras. Um fato que foi constatado em dois terços das pastoras, excetuando a pastora Ester e a pastora Raquel, que vinham de família católica: o caráter sincrético de seus catolicismos de origem. A pastora Joquebede, a bispa Sara, a pastora Febe e a pastora Rute tiveram experiências não somente com o catolicismo, mas também com outras religiões. No caso da pastora Rute, foi sua mãe que se envolvera com a Umbanda, em busca de cura, e isso, aos olhos desta pastora, foi causa da “desgraça” do irmão mais novo:

*Meu irmão teve uma doença que não tinha cura. Aí, a minha mãe procurou a Umbanda. Aí, a mamãe misturou um pouquinho a fé dela, porque ela foi buscar a cura do meu irmão. Ele foi curado, em tese foi, porque ele foi curado, mas quando ele ficou adolescente, ele se revoltou no mundo das drogas. Meu pai nunca bebeu, nunca foi de se prostituir. Eu venho de uma família muito equilibrada moralmente. Mas esse meu irmão enlouqueceu a cabeça. A gente acha que por um lado a Umbanda deu uma coisa e por outro lado tomou outra coisa né. Hoje é crente, mas foi o último se converter. Mas a gente suou tanto para essa criatura se converter, meu Deus do céu! (Pastora Rute – 14/12/2012)*

Já a pastora Joquebede e a bispa Sara entraram em contato com outras religiões, mas por livre vontade delas. A bispa Sara, para ser curada de enfermidade da qual ela acreditava ter sido de “trabalho feito” pela família do ex-marido, voltou-se primeiro para a Umbanda. E a pastora Joquebede já havia frequentado o Centro Espírita, de onde recebia “passe” antes de se converter:

*Eu sempre fui católica e sempre estudei em colégio de freira. Estudei para ser freira, e depois não quis. E um dia, passando por um problema, uma pessoa que me dava passe no centro espírita, ele me falou de uma igreja evangélica. Passou por mim, olhou para mim e disse que eu estava com problemas. E eu até xinguei ela: “Até você para cima de mim?”. [Ele disse isso por causa de] Problemas que eu tinha no casamento, essas coisas e tal. Ela disse assim: “Olha, procura uma igreja evangélica”. “O quê? Você que me dá passe no centro espírita?”. Eu era católica, mas eu ia para a macumba. Não sei se era sensibilidade não, mas eu gostava dessas coisas. E quando você é católico, aonde te convidam você vai. Então eu frequentei centro espírita, gostava de ler búzios, essas coisas. E ia para o centro espírita, tomava passe. (Pastora Joquebede – 23/04/2012)*

Isto revela uma prática comum entre os católicos: o trânsito religioso. Na realidade, permanece-se se afirmando ser católico, mesmo tendo certa frequência em outras religiões, como o espiritismo e os cultos afros.

A Umbanda (como o Candomblé) é normalmente tão procurada quanto às igrejas neopentecostais para fins de cura. E tanto uma como a outra possuem um público que é flutuante, tanto de igreja neopentecostal para outra neopentecostal, como de cultos afros para igreja neopentecostal e vice-versa. A diferença é que, como os cultos afro-brasileiros são estigmatizados (“demonização dos cultos afros”; ORO, 2004), então as pessoas que os frequentam para obter as “curas”, além de menosprezarem a importância daqueles cultos em suas vidas, escondem sua participação nelas.

Levando em consideração o habitus religioso gestado na família, poderemos dar prosseguimento na análise, levando agora em consideração um dos pontos-chaves para entendermos o processo de ordenação de uma mulher ao pastorado: a junção de disposição com posição social. Assim pretendi dialogar com Bourdieu, e *os conceitos de espaço social, campo, habitus e disposição* para fazer a análise do processo de conversão.

Espaço social para Bourdieu (1996), o espaço social “é o conjunto de posições distintas e coexistentes, exteriores umas às outras, definidas umas em relação às outras por sua exterioridade mútua e por relações de proximidade, de vizinhança ou de distanciamento”. E ele é construído de tal modo que os agentes ou os grupos são aí distribuídos em função de sua posição nas distribuições estatísticas, levando em consideração dois princípios de diferenciação: o capital econômico e o capital cultural. E o habitus (gosto) seriam os princípios geradores de práticas distintas e distintivas, expressas em linguagens e maneiras de ser. Elas compõem os signos distintivos. O espaço social é, portanto, a instância primeira e última que comanda até as representações que os agentes podem ter dele.

Campo é o local onde se situam os habitus, por isso nem sempre “o que acontece no mundo é o que acontece no campo”. A relação entre um campo específico e a sociedade sempre é de refração e não de reflexo direto. As mudanças que ocorrem no interior de um campo têm a ver com o campo de produção da própria estrutura do campo. E o habitus “é um corpo socializado, estruturado, que incorporou as estruturas imanentes de um mundo ou de um setor particular desse mundo”. E a disposição está relacionada com o habitus incorporado. Por fim, a teoria da ação de Bourdieu (1996) tem como premissa que a maior parte das ações humanas tem por base a disposição e não a intenção.

### **4.3. Chamado e Ordenação**

“Chamado” é assim denominado o imperativo ideológico filosófico que os evangélicos dão à urgência do exercício de suas funções na igreja. Ex: “Eu fui chamado para pregar, fulano para louvar (cantar)”. Esse chamado é atribuído a Deus, não sendo possível a rejeição deste,

mas sim a responsabilização de cumprir, sob pena de não estar realizando a vontade de Deus. Fatores como conjugalidade e parentesco são fortes indícios da construção de uma vocação feminina para o pastorado. E esta “tendência natural” para liderança e posteriormente para o pastorado pode ser visto como fruto de um aprendizado “inculcado” desde a infância para viver a religião do modo mais intenso possível. Claro que nem todas as crianças (meninos ou meninas) educadas com “pão e religião” se tornaram futuros líderes de igrejas (pastores, padres, freiras, mães de santo, etc), este pode ser o “mistério” do “carisma”. Podendo ser explicado nos dois casos como uma mescla de *capital cultural incorporado* através da educação familiar adicionado à força do imaginário da vocação adquirido em suas trajetórias.

Percebendo nas falas das pastoras uma recorrência da categoria “chamado”, relacionada a uma pré-disposição dada por “Deus” a essa função da qual elas são “refêns”, por deverem obediência a esse “chamado”. Bourdieu se debruça sobre diversos assuntos em sua trajetória intelectual, tendo sempre essas categorias da ação em mente (campo, espaço social, habitus), porque a sua preocupação é da ordem da prática social, da prática objetiva e concreta da ação social. Bourdieu, na obra “As Regras da Arte”, apresenta seus argumentos sobre os conceitos de ação social, mas que por ele foram devidamente formulados em obras anteriores. Mas este livro é importante por ser uma referência nos estudos da sociologia da cultura e sociologia da arte. Nele, o autor se debruça sobre o processo de formação do campo literário na França, a partir de 1850, ou seja, os espaços de produção cultural dos bens simbólicos naquele país (o processo de autonomização do campo literário ante o Estado e a Igreja).

Para ele, para se estudar a relação literatura e sociedade é necessário pesquisar o espaço social da obra, o campo objetivo de posições sociais que a narrativa da obra expõe e considerar o texto no mundo social em que ele é escrito. Bourdieu apresenta então a arte dentro do processo de produção e consumo, tendo o artista como agente dentro desse mundo de possíveis.

Quando um indivíduo se apaixonou, ele investe naquela paixão porque está embebido pela ilusão que a paixão proporciona. É uma espécie de promessa de que vale a pena sofrer por esse amor. Então, é dessa forma, que a *illusio* funciona, ela é essa “certeza” apaixonada de que vale a pena “investir” no jogo. A *illusio* é a condição de funcionamento do jogo, do qual ele é produto (Bourdieu, 1996).

Cada campo (religioso, artístico, científico, econômico etc.), através da forma particular de regulação das práticas e das representações que impõe, oferece aos agentes uma forma legítima de realização de seus desejos, baseada em uma forma particular de *illusio*. (BOURDIEU, p. 259, 1996).

O fascínio artístico é semelhante ao fascínio do religioso. Nesses campos os agentes operam tendo como lógica de sentido para as ações a recusa à ordem econômica. Mesmo que a

ordem econômica seja a “graxa” que impulsiona as molas de engrenagem desses campos. No depoimento das pastoras há recorrência deste ideal, de que o que fazem é por “amor a Deus”, sem interesse algum de ganho material. A economia dos bens simbólicos se apoia no “recalque” ou “censura” ao interesse econômico. Bourdieu assinala ser esse um dos pontos-chaves do discurso que opera no campo religioso.<sup>33</sup>

O processo de consagração de autores é semelhante ao de consagração de um religioso. A consagração está alicerçada na crença da consagração. Com o pastorado, a ordenação, a doação do título, é doador de legitimidade no campo, porque o campo diz que assim seja. A atribuição titular não está somente vinculada ao brilhantismo de suas histórias de vida, nem na sua força laboral e conhecimento técnico adquirido. O campo “mascara” os mecanismos de estruturação social do campo. Algumas condições objetivas são importantes na escalada à posição de pastora.

É na relação entre o sistema de disposições, produzido na totalidade ou em parte pela estrutura e o funcionamento do campo, e o sistema das potencialidades objetivas oferecidas pelo campo que se definem em cada caso o sistema das satisfações (realmente) desejáveis e se engendram as estratégias razoáveis exigidas pela lógica imanente do jogo (que podem estar acompanhadas ou não de uma representação explícita do jogo) (BOURDIEU, p. 259, 1996).

Como visto no início do protestantismo, os papéis (como agentes religiosos) dados as mulheres eram: ser esposa de pastor e/ou ser missionária. Agora, com a atual emergência de mulheres pastoras, podemos afirmar que se pode “fazer” uma pastora pela recorrência dos casos citados neste trabalho, das seguintes formas: Primeiro: case com um pastor; Segundo: faça teologia e insista até conseguir; Terceiro: rompa com tudo e com todos e funde uma denominação própria. Do primeiro exemplo temos os exemplos de Raabe, Noemi, Febe, Rute e Raquel; do segundo temos a Rebeca e Ester; e em terceiro temos a pastora pioneira e mãe de pastores, Ana, além de Sara, Noa e Joquebede.

Afora a ironia, o que quero dizer é que ser ou não pastora, como visto, não depende somente da vontade individual de uma mulher, há um conjunto de fatores que a faz ter acesso ao título e conseguir permanecer no cargo. Segundo elas mesmas, não é tarefa fácil “sobreviver ao chamado”, pois a primeira pastora batista não sobreviveu a ele:

*Porque nessa questão eu fui a segunda pastora do Brasil, a primeira foi a Silvia e ela não sobreviveu ao ministério. Lá em São Paulo ela foi muito perseguida. A Silvia foi em 1999 e eu fui em 2000. Hoje ela é professora lá do Seminário de Belford Roxo no Rio de Janeiro e eu graças a Deus sobrevivi. São Paulo [a Ordem] tem verdadeira ojeriza a mulheres pastoras [...]Olha a S. lá em São Paulo a igreja dela foi punida,*

<sup>33</sup> “Esse universo relativamente autônomo dá lugar a uma economia às avessas, fundada, em sua lógica específica, na natureza mesma dos bens simbólicos, realidades de dupla face, mercadorias e significações, cujo valor propriamente simbólico e o valor mercantil permanecem relativamente independentes” (BOURDIEU, p. 162, 1996).

*teve que sair da associação, teve que sair da convenção estadual. Ela só não foi punida na Nacional. Eles queriam tirar ela até da convenção nacional, mas eles não conseguiram. Só que ela não sobreviveu ao ministério pastoral (Pastora Ester- 18/11/2012)*

A pastora Joquebede também irá reafirmar a dificuldade em “sobreviver” ao chamado:

*Todo dia a gente passa pelo preconceito, principalmente outros ministérios, que diz não, não existe, **querem provar por a mais b na Palavra que não existe pastora.** É como eu sempre digo: **se fosse a vontade da gente, a gente não estaria aqui, mas chamado, é chamado** (Pastora Joquebede- 23/04/2012)*

O título vem da ordenação ou consagração; e exercer o cargo é função. Uma pastora pode ter o título e não ter cargo pastoral em igreja nenhuma, como é o caso de Noa. Ou pode realizar a função de um pastor, sem nunca ter sido consagrada e/ou ordenada pastora, como foi Ana, até 1985. A diferença entre ordenação e consagração é a seguinte: Ordenação é um processo pela qual passa o “aspirante a pastor” até chegar a consagração. Esse processo varia de denominação para denominação. Consagração é o evento de dar o título de pastor a alguém. É o ritual onde se premia o “aspirante a pastor” com o título por ter passado por todos os testes (ou não, como veremos abaixo).

Primeiro, ser casada com um pastor facilita muito o processo como já foi mostrado. O respaldo de um “homem de Deus” do lado que a defenda (marido) pode ser substituído por outro “homem de Deus” que faça esse papel de mediador entre a vontade dela e quem tiver poder para consagrá-la (no caso, uma ordem de pastores ou conselho de pastores). A pastora Ester exemplifica bem esse exemplo, pois quando ela explica os fatores que a fizeram “sobreviver” ao chamado em comparação a primeira pastora batista, ela cita alguns, que são:

*Foi por causa de diversos fatores. Um dos fatores é que o pastor que me antecedeu, e que estava cuidando de mim era o reitor do seminário, ele é inglês, então ele tem uma visão muito aberta e generosa. **Porque ele me colocou como auxiliar e depois ele foi meu auxiliar.** E ele diz em todo canto que eu sou a pastora dele. Um homem catedrático, hoje ele é aposentado, e voltou pra Inglaterra. Eu acho que isso deu um impulso, porque ele preparou um terreno propício para o que acabou me acontecendo. Segundo, **eu fui formada no seminário que ele era reitor.** Então houve **um vento favorável**, e outra ele como reitor tinha muita influência na Ordem dos pastores. Porque enquanto eu estava com 33 pastores no Concílio, tinham 30 pastores lá fora querendo impedir o Concílio. Teve muita oposição, muita oposição. O meu concílio foi o último evento onde estava todo mundo unido, antes da divisão. Mas a divisão foi motivada por outros interesses. **Outro fator é que eu sempre fui batista, eu me converti em 1982 e para 2000 são 18 anos. Então eu sempre fui batista e eu sempre fui respeitada.** Meu primeiro trabalho foi As Mensageiras do Reino. São meninas de 09 a 16 anos, e foi meu primeiro ministério. E meu primeiro trabalho aqui eu também fui pastora de adolescentes. Então o fato de eu sou respeitada e eu sempre trabalhei no mundo batista, **então eu já cheguei lá de certa forma endossada, pelo seminário, pela minha outra igreja e pela minha igreja atual.** E reconhecido trabalho de sucesso (Pastora Ester- 18/11/2012)*

O caso citado acima é um relato de um agenciamento masculino para a “sobrevivência” ao chamado. Denominações históricas (batistas, presbiterianos,

congregacionais) possuem critérios mais racionalizados para ordenar pastores. Então, para o candidato ou candidata não basta ter o reconhecimento de uma congregação de fiéis, mas tem que passar pelos testes exigidos por esses conselhos. Em maior ou menor grau há obstáculos institucionais a serem superados.

Na igreja batista da pastora Ester, funciona assim:

*A igreja batista é autônoma no seu governo e na sua administração. Então ela tem um governo democrático e congregacional. O povo é quem toma as decisões. Então as decisões são tomadas em plenário. Aqui de três em três meses a gente tem uma reunião dessas para decidir e para prestar contas. E foi numa reunião dessas que a liderança me convidou não só para ficar à frente, mas depois para fazer todos os ofícios de uma pastora. Dali a um ano e meio, em 2000, eu fui levada ao Concílio da Ordem dos pastores batistas daqui. Na época não havia duas convenções, nós temos duas convenções hoje, mas em 2000 só existia uma convenção. Hoje é a Convenção Batista Cearense e a CBUC. E aí eu fui examinada durante duas horas por 33 pastores. E eu fui aprovada com nota máxima. Eu fui aprovada em julho de 2000, mas a minha consagração final é que foi dia 04 de agosto de 2000. (Pastora Ester-18/11/2012)*

Este padrão é semelhante à forma de ordenar que acontece na igreja presbiteriana independente, da pastora Rebeca.

Diferente das históricas, as denominações neopentecostais e pentecostais independentes funcionam a gosto do freguês, mas não qualquer freguês, mas essencialmente ao gosto do presidente fundador da denominação, podendo ou não haver necessidade da consulta do conselho. Não há regras claras quanto a isso, pelo menos nos casos vistos aqui. Vale consultar o estatuto da igreja quando estas possuem um. Mas é preciso que se diga que não somente superar os obstáculos institucionais, mas criar e/ou estreitar vínculos afetivos com os indivíduos que fazem parte desses conselhos, também facilitam o processo. Mesmo sabendo disso, a pastora Ester usou de “estratégia” para “provar” (para si e para os outros – fiéis de sua igreja e desafetos) que era capaz de superar os obstáculos propostos pela sua denominação para a concessão do título:

*Eu nunca imaginei que um dia eu ia me tornar pastora. Sempre imaginei que eu seria no máximo uma missionária, uma auxiliar, uma vice-presidente, está entendendo? Mas pastora mesmo eu nunca imaginei. Porque não havia esse espaço entre nós. Então se havia uma possibilidade de ter uma porta aberta e que eu fui para o concílio, porque eu usei da seguinte estratégia: Algumas pessoas diziam assim “Betinha, não vá para o encontro de pastores não, porque tem muito pastor lá, depois você marca um concílio na sua igreja que só vai cinco ou seis, e você convida só os seus amigos”. E eu respondia: “Não, eu não quero isso não. Essas coisas não são assim não. Eu não quero favoritismo não”. E eu disse assim para minha igreja: “Minha igreja eu vou para o concílio e se eu for reprovada, não tem nenhum problema, eu volto para a porta da igreja”. Eu já trabalhei em todas as funções, eu só nunca toquei violão porque eu não sei. Na igreja eu já trabalhei de cozinheira, conselheira, professora, faxineira, sabe? Se eu for reprovada no concílio, o concílio vai ser um sinal. Se eu for reprovada, a gente traz outro pastor e eu volto para a porta. Porque eu tenho a maior alegria de trabalhar na porta, na recepção, recebendo gente. Mas se eu for aprovada, nós vamos para a consagração e eu fui aprovada com nota máxima. Olha depois do meu concílio que foi em julho, ia ser o aniversário da igreja*

*(em agosto) e um dos pastores que estavam no meu concílio ia pregar no aniversário da igreja e ele era contra, mas ele estava lá. Ele disse que ficou no meu concílio avaliando a situação, e ele ficou tão encantado por eu ter ido bem ao concílio que ele abraçou a causa. E ele resolveu me aceitar. Tem pastores que eram contra o meu concílio, olha agora em maio [de 2013] eu faço 15 anos de pastorado, então diante do campo, como essa igreja tem crescido e tem realizado um grande trabalho. Porque além dessa, nós estamos fundando a quarta [igreja] no meu ministério. Com 14 anos nós estamos organizando a quarta igreja. (Pastora Ester- 18/11/2012)*

Porém, para a pastora Raabe, ser esposa do pastor presidente foi um fato que pesou na hora de sua consagração. Segundo a mesma, foi indicação de um diácono da igreja que levou a ideia de sua consagração ao Conselho de sua igreja (igreja fundada pela pastora Ana), mas para seu esposo, foi ele que indicou o nome da esposa. Os dois relatos seguem a seguir:

*Então com a necessidade da igreja, nós começamos a ordenar algumas pessoas, que já serviam nas filiais e tivemos que consagrar como pastor. Tínhamos igrejas filiais e tivemos que consagrar os pastores das filiais e as esposas. Na época foram consagradas minha mulher, a R. [esposa de pastor de congregação] e a E. [esposa de pastor de congregação]. Eu quis [a ordenação da pastora Raabe]. Na época eu que indiquei o nome para ela ser consagrada. E levou um tempo, levou um bom tempo, bem uns dez anos para ela ser consagrada. (Pastor Naum- 13/03/2013)*

*Então a igreja foi crescendo e ele ficou muito sobrecarregado de trabalho, então houve uma indicação, até foi o diácono S. que indicou o meu nome para ser pastora da igreja. Algumas pessoas eram a favor, outras eram contra. A pastora Ana não era muito a favor dessa ideia. Mas o conselho da igreja decidiu e houve realmente uma consagração, porque eles vieram, e isso foi da cabeça deles, eu nunca tive essa expectativa “ah eu quero ser pastora!”. O meu trabalho era missionário, era evangelizar, ganhar almas para a igreja e fazer meu trabalho de igreja que eu aprendi a fazer lá no seminário, trabalhar com as crianças, ensinar a Bíblia, essas coisas... E aquilo ali me satisfazia (Pastora Raabe – 22/08/2011)*

O mais importante aqui é relatar que ser esposa do presidente da denominação facilita ainda mais (com a pastora Raquel foi de forma semelhante) a consagração de uma mulher ao cargo pastoral. Já sendo filho ou filha de pastores, então é garantido que o título já estará à sua espera.

*Não sei por que motivo, Deus quis isso. Realmente Deus falou muito forte, com muita clareza. A mulher não me conhecia, nunca tinha me visto na vida, me envergonhando, dizendo tudo isso que eu falava de forma assim tremenda que eu comecei a mudar o que eu falava e a vontade dele era sobre a minha vida. E daquele dia em diante eu passei a não comentar mais nada. E comecei a dizer “Senhor, que a tua vontade se realize na minha vida”. E foi chegando o tempo, chegando a hora, até que em um mover de Deus, todas as pessoas da igreja ouviram. E o pastor [marido dela] entendeu também que era o que Deus estava querendo. De tanto estar nas orações e ouvir o que Deus falava e da necessidade da igreja de ter uma mulher na igreja que tivesse uma unção pastoral aonde as pessoas veriam com mais respeito. Não é necessário isso, mas infelizmente ainda existe isso no meio do povo de Deus. E assim foi feito, eu sou uma pastora auxiliar no ministério feminino na igreja, eu não estou à frente do pastoreamento. Eu auxilio o pastor Enoque [seu marido] e o pastor Davi [seu genro], os dois pastores da igreja [Davi é genro da pastora, marido de sua filha mais nova]. Eu auxilio na parte feminina de acompanhamento e aconselhamento. Ministro e prego nos eventos femininos e quando estão viajando eu também prego. Além de mim, tem a pastora Rael, que é pastora de jovens da igreja. [Rael é a filha caçula e casada com Davi]. E tem sido benção. (Pastora Raquel – 19/04/2012)*

Então, nos casos pesquisados atestamos que existe realmente um consenso sobre a “herança familiar” do chamado entre os pentecostais independentes. O pastorado é um empreendimento familiar, cujos os membros da família reproduzem na igreja o que é vivido no ambiente doméstico. Assim, o marido da pastora Raabe afirma ser mais difícil para o pastor quando a sua esposa “não coopera com o trabalho dele”:

*Eu acho assim muito importante que a esposa participe porque ele passa a ter o apoio, ele passa a ter ajuda e o entendimento das coisas. Porque às vezes tem pastores que a esposa não coopera, não se envolve, para ele deve ser muito difícil. Porque quando a minha mulher não se envolve, para mim fica difícil. Até porque eu trabalho dentro de uma área e ela trabalha dentro de outra. Ela é um trator para fazer as coisas já não sou esse trator, né? **Então a gente se completa. Eu vejo assim, eu posso planejar e fazer todas essas coisas e ela é uma executiva, ela bota a coisa para a frente, ela vai, ela mobiliza.** E isso para mim é muito bom e leva a gente para o sucesso. E às vezes eu vejo pastores com dificuldades porque a esposa não se envolve, termina que outras pessoas da igreja acabam se envolvendo. E às vezes tem casos de pastores se envolvendo com alguém da igreja, porque a esposa não está do lado. Ela não está envolvida, acaba uma secretária envolvida ou outra pessoa. Ou pastora ou ajudadora, dentro do ministério dele. **A esposa junto o sinergismo é maior. E quando a esposa entra, os filhos entram também, então é a família. Termina sendo uma família sacerdotal.** (Pastor Naum – 13/03/2013)*

O pastorado, sendo um empreendimento familiar, ele também faz herdeiros, pois tanto a pastora (mãe de pastores), Ana, quanto sua filha Noemi e também a pastora Raquel já possuem sucessores pastores:

*Temos um casal de filhos. Tem a A., que hoje é casada, tenho 1 neto e esperando um outro já há quatro meses. **Ela também tem um ministério lá.** Ela casou com um rapaz que é ministro de louvor, que é americano. **Eles estão empenhados na igreja lá. E eles estão sendo preparados para serem pastores. E tem o L. que também teve o chamado, né? E ele está (sic) morando em Natal, está (sic) ajudando ali a igreja que a gente tem lá em Natal.** (Pastora Noemi- 08/05/2012)*

*Eu sou uma pastora auxiliar no ministério feminino na igreja, eu não estou à frente do pastoreamento. **Eu auxílio o pastor E. e o pastor D., os dois pastores da igreja [E. é seu marido e D. é genro da pastora, marido de sua filha mais nova].** Eu auxílio na parte feminina de acompanhamento e aconselhamento. Ministro e prego nos eventos femininos e quando estão viajando eu também prego. **Além de mim, tem a pastora R., que é pastora de jovens da igreja.** [R. é a filha caçula e casada com Diego]. E tem sido bênção. (Pastora Raquel – 19/04/2012)*

O que encontramos, portanto, no campo, foi a referência sempre forte aos laços familiares ou à ascendência familiar “sacerdotal”. Existe um impasse aqui entre a eficiência simbólica de uma formação Teológica e o poder de uma herança familiar. E o modo de avaliação do “chamado” de outras mulheres também passa pelo crivo da conjugalidade.

*A gente [ela e o marido] acha assim que como para a pessoa exercer o pastorado: **primeiro a gente vê o trabalho delas. Então não é a pessoa chegar e dizer: “Ah eu acho que eu quero ser pastor”.** A gente vê primeiro o chamado de Deus na vida dela. E depois a gente dá o título. Pode até chegar aqui com o título de pastor, mas primeiro a gente vai ver se tudo que tem na Bíblia sobre a pessoa: bom testemunho, se é casado, se o casamento deles é exemplo em relação aos filhos. **Então a gente observa como eles desenvolvem esse trabalho.** A humildade é tudo. E depois a gente*

*dá o título. Quando a gente vê chamado nos dois [o casal]. Se a gente vê que ele tem chamado e ela exercer algum trabalho fora e não tem um chamado, então a gente consagra só ele. Eu trabalho só aqui e meu esposo também. Assim, nós temos grupos de crescimento, que tem líderes que acompanham essas pessoas. Então não necessariamente o pastor tem que estar em tempo integral não. (Pastora Noemi – 08/05/2012)*

*Tem que fazer um curso de teologia ou então um seminário de obreiros que a gente faz aqui. Tem que ter estudo teológico, ou um curso de teologia ou seminário de treinamento de obreiros que a gente tem. Tem que ter uma formação, não precisa ser superior. **Precisa ter uma formação teológica, precisa ter uma autorização do marido junto com ela. Se for casada ele se torna pastor junto com ela e se ele não quiser não tem problema só é ela, mas ele autoriza. Ela precisa da bênção do marido para ir. Sem isso, ela não vai ser consagrada. Nós não consagramos divorciada, nem separada, nem amancebada, a mulher tem que ser livre. Viúva ou sozinha na vida, solteira. Não temos nenhuma pastora solteira. E para os homens é a mesma condição. O homem tem que ter a bênção da mulher também, ele não pode ir só, se não, vai dar confusão e vai acabar com o casamento. Tem que ter a concordância da mulher, mas não precisa ela ser. Pastoreio é missão de família. A família toda acaba fazendo a missão, principalmente o cônjuge** (Pastora Rute – 14/12/2012)*

*Como eu era resistente a isso. Não sei se a forma que eu aprendi, não sei como era, não entendi bem. **Eu hoje penso que Deus não levanta uma mulher solteira para o ministério. Penso. Mas Deus é senhor, soberano sobre tudo. Também penso que a mulher, como fala a Palavra, é uma auxiliadora, e eu tenho que auxiliar é ao marido. Então eu acho que o homem é “o” cabeça, ele é que tem que está na frente disso. Eu sei que hoje tem pastoras mulheres que são solteiras, pastoras mulheres de tudo quanto é forma, não estou criticando isso. Eu estou dizendo que eu particularmente não critico, nem discordo, mas eu não gostaria de ter sido uma pastora solteira. Não entendo não ter experiência de mãe para aconselhar as mães, não tendo a experiência de casamento para aconselhar casamentos, não tendo experiência de vida para ir compartilhar e ajudar. Porque não basta saber a Palavra, tem que ter vivência e experiência. E as experiências que Deus permitir boas ou ruins são realmente para a edificação do Reino de Deus. Eu não consigo entender. Eu creio que mulheres que são casadas, esposas de pastores líderes de igrejas, eu vejo geralmente Deus levantando essas mulheres logo em seguida como pastoras também. Pela necessidade de aconselhamento feminino e também pela necessidade de pregações. Eu prego quando há necessidade, ou quando um pastor convida.** (Pastora Raquel – 19/04/2012)*

Segundo as pastoras auxiliares, o mais importante é estar casado e ter a família dentro da igreja, ou seja, dentro do ministério pastoral. Mas, além disso, o candidato a pastor precisa também “comprovar” o “chamado” através do “trabalho”, ou seja, eles precisam ter já um rebanho de fiéis que respalde a consagração deles. Então a “consagração” é o reconhecimento da vocação feita pelos fiéis da congregação.

***Deus não é um Deus que olha para a gente pelo sexo. Eu acho que pra Deus nós somos seres assexuados. Ele está (sic) preocupado com o chamado que a pessoa vai exercer. Ele está (sic) preocupado com o ser humano, então se é criança, homem, mulher, adolescente, jovem... Ele não está preocupado com isso, ele que pessoas que obedecem ao chamado Dele. Então para mim, isso é o que conta. É ouvir o chamado de Deus, vê se a pessoa está dando fruto desse chamado. Veja bem: nós não ordenamos ninguém que já não tenha fruto do seu chamado. Exemplo: “Ah eu sei que o meu filho de 13 anos tem um chamado pastoral”, digamos assim. Porém ele ainda não deu fruto do seu chamado. Eu não posso ordená-lo porque eu sei que ele tem um chamado, quando ele der fruto, quando ele tiver um rebanho, aí eu vou ungi-lo. Porque a unção, a ordenação só é o reconhecimento perante a igreja que ela já***

*faz aquilo, que é o fruto dela. A ordenação é o fruto daquilo que ela já tem. Isso para nós é ordenação.* (Pastora Febe- 04/05/2012)

Para as pastoras presidentes de ministério de igrejas do protestantismo histórico, isso foi a chave para conseguirem o título:

*Em 1998 eu já tinha assumido essa igreja, mas não como pastora, mas como presidente, eu só passei a adotar o nome de pastora no ano de 2000. O assunto que passou na convenção estadual foi: **Que qualquer mulher que fosse encaminhada pela igreja local para um concílio, a ordem de pastores era obrigada a receber.** Na ordem de pastores nacional tem uma confusão que vem se arrastando. É uma briga, é uma coisa que vem se arrastando. **A grande questão é que nós podíamos ser ordenadas pelas igrejas locais, mas não poderíamos ter a carteira da ordem. E hoje nós podemos ter a carteira da ordem.*** (Pastora Ester – 18/11/2012)

*Primeiro você tem que fazer um seminário quatro anos de faculdade de teologia apresentar uma monografia aí você vai para uma reunião do presbitério. Pra (sic) você ir a essa reunião é preciso que um conselho de uma igreja mandar uma carta pedindo a sua licenciatura. O conselho da igreja do Jereissati pediu para o presbitério para eu ser licenciada. E foi criada uma comissão para eu ser ouvida, e todos aqueles que querem ser licenciados. Primeiro você passa por uma prova de doutrina, se você conhece a doutrina da palavra. Essa comissão lhe ouve para ver se você está apto ou não para ir ao plenário. Essa é uma decisão deles. **Quando chega ao plenário, somente as pessoas que são representantes das suas igrejas e os pastores é que podem votar.** Então eu tive que sair e eles fazem um voto secreto. Para ser licenciado você precisa ter metade dos votos mais um. **No ano seguinte a igreja tem que mandar outra carta para o presbitério pedindo para eu ser ordenada. Mandaram essa carta e novamente você é ouvida pela comissão dentro do presbitério.** Examina a sua monografia, aí você vai para plenária e é submetida a uma série de pergunta, doutrinarias e também da constituição da igreja. Se você sabe manusear a constituição e várias coisas que você tem que saber decorado mesmo da constituição. **E quando igreja indica é porque ela já abonou... então é feito uma votação. A votação é feita em secreto. Mesmo jeito: metade mais um. Aí eles fazem uma comissão e escolhem uma igreja para a cerimônia de ordenação.*** (Pastora Rebeca- 16/04/2012)

Então, elas podiam sentir o “chamado” de Deus o quanto quisessem, mas o fato que fez a diferença entre conseguirem “se tornar” pastoras foi o respaldo das congregações em que elas lideravam.

O artigo de Willaime, chamado “La construction des liens socio-religieux: essai de typologie a partir des modes de médiation du charisme” (1997), na obra “Le Religieux des Sociologues: Trajectories personnelles et débats scientifiques” é que iremos tratar para analisar os carismas das pastoras aqui retratadas.

O artigo gira em torno da explicação sobre a mediação do carisma que é a relação entre a comunidade e o líder carismático. Ele analisa que para se realizar estudos sobre o protestantismo é necessário fazer análises precisas sobre as relações religiosas contemporâneas. E analisar o trabalho religioso é um projeto permanente de releitura e de reinvenção, a partir de um material simbólico disponível.

“Certes une culture religieuse n'existe pas sans des organisations qui la régulent et des individus qui l'expriment, mais ce n'est pas une raison pour réduire l'analyse d'une religion à celle de ses organisations ou à celle de ses acteurs: un univers religieux, c'est aussi un travail permanent de relecture et de réinvention à partir d'un matériau symbolique disponible” (WILLAIME, 1997, p. 101)

Willaime, em consonância com Weber, também infere que “la sociologie des religions dans une sociologie de la domination et la forme spécifique de la domination religieuse est la domination charismatique” (WILLAIME, 1997, p. 102). E a religião é uma comunicação simbólica regular por ritos e fundamentada por um carisma fundador e criador de uma filiação. Assim, a ação do carisma se concretiza através de uma relação social com detentor do carisma e um grupo específico. Willaime traça uma tipologia dos modos de mediação do carisma e as formas de sociabilidades religiosas que os correspondem.

O primeiro modo é a mediação pela *instituição*, cujo fundamento essencial é o rito, e a relação social estabelecida é de padres/ pastores e fiéis e o agrupamento religioso formado é a paróquia. O segundo modo apontado por este teórico é o *peçoal*, que é embasado pela emoção e que cria um círculo de discípulos e o profeta. O terceiro tipo é a mediação através da *experiência* que pode ser uma experiência individual do tipo místico, ou uma experiência coletiva (confraria mística). Ela se fundamenta em exercícios espirituais dos quais a sua prática o torna iniciado. A rede social que se forma aqui é a rede de iniciados.

O quarto tipo é a mediação pela *magia*, que tem o objetivo principal no ato mágico, e que a relação social que se forma é entre mágicos e clientes. O modo de mediação da *ideologia* é o quinto tipo, e que se forma uma relação social através de um texto que irá possuir caráter sagrado ao grupo e os estudiosos desse texto que formaram o “círculo de estudos”.

O sexto tipo é o modo de mediação através da *memória*, que privilegia uma filiação através de uma linhagem de testemunhas que formaram a comunidade de herdeiros. E o sétimo tipo é o modo de mediação através da *história*, que se fundamenta nos descendentes biológicos do portador do carisma, ou seja, seus descendentes. A relação entre descendentes e ascendentes forma um clã.

O último tipo, apontado por Willaime, é a mediação feita pelo *grupo*, no qual se fundamenta uma assembleia de indivíduos que se relacionam por uma fé comum e são chamados de comunidade de militantes. Bourdieu (1996) também assinala que o trabalho religioso se relaciona com a demanda de um grupo específico.

Assim, considero que há também modelos de pastoras que se baseiam nas relações destas com as comunidades em que estão inseridas. Em um dado momento na entrevista com a

pastora Ester, quando ela está explicando sobre o processo de ordenação feminina nas igrejas batistas e compartilhando o fato de que a pastora Zenilda, presidente das pastoras batistas é casada com um pastor, mas de outra denominação, ela solta a seguinte exclamação: *“Olha, tem todo modelo nesse assunto!”*

Então, quais os modelos de pastoras que são encontrados no campo religioso evangélico de Fortaleza? E quais demandas elas respondem? E que tipo de relações sociais estabelecem? Esse é o assunto da próxima seção.

#### **4.4. Os modelos de pastoras encontradas em campo: pioneiras, auxiliares e presidentes de ministério**

Seguindo os tipos-ideais de Max Weber, e baseando-me no modo como as mulheres pesquisadas se tornaram pastoras, a minha proposta nesta parte do trabalho é apresentar modelos de pastoras que eu encontrei em meu trabalho de campo:

- As pastoras pioneiras: Ana, Rebeca, Ester;
- As pastoras auxiliares: Rute, Raquel, Raabe, Noemi, Febe;
- As pastoras presidentes: Joquebede, Sara, Noa

Deus não olha para o sexo, mas para o “coração”, então vejamos: se é assim tão simples, por que as impedir de ter o título? (No caso das que tiveram impedimentos à sua ordenação). Deus ignorar o sexo do que tem o chamado abriria espaço para qualquer pessoa se auto afirmar “chamada por Deus para ser pastor”. E o “qualquer” eu declaro homossexuais, por exemplo. É assim que os que condenam a ordenação feminina enxergam esse fenômeno, “o pavor” deles é que a abertura seja não somente para mulheres, mas para gays, lésbicas, etc.

*“Deus não é um Deus que olha para a gente pelo sexo”* (Pastora Febe), mas *“A Bíblia não tem um lado feminino”* (Pastora Raquel), então quer dizer que Deus pode até não ver o sexo (macho ou fêmea), mas que “Ele” leva em consideração papéis de gênero heteronormativos e patriarcais, isso leva. Essa abertura de “Deus não vê sexo”, quer dizer apenas que mulheres podem ser pastoras, ou bispas ou o que for, mas que estas devem, porém, estar no lugar ainda de subalternidade com relação aos homens.

Segundo as pastoras *auxiliares*, não há dúvida, seus trabalhos ministeriais são auxílio do ministério do marido. Não há ministério feminino independente do cônjuge. Assim, para viver esse modelo ideal, a pastora Febe teve que “renunciar” a sua independência financeira com relação ao cônjuge, para aderir ao “chamado” pastoral em tempo integral.

*E aí a gente estava apertado e eu falei: “Deus eu preciso arrumar um emprego, porque eu preciso ajudar o meu marido, não dá para eu ser só dona de casa” Porque eu estava sem trabalhar e estava me sentindo meio louca, sem trabalhar. Aí eu orando, Deus falou assim: “Eu quero que você entregue para mim o seu trabalho.*

*Esse é teu Isaque, você precisa entregar para mim. Você não precisa trabalhar para ter dinheiro, você precisa confiar em mim". Porque eu sempre confiei muito no meu braço forte, e como eu trabalhei desde pequena. Eu tinha um salário e já era independente com 16 anos. Eu tinha o meu carro e me sustentava, agora eu tinha que depender do marido? Poxa, para comprar um sabonete eu vou ter que pedir dinheiro para o meu marido? Eu não sabia viver assim. Além do mais que eu vim de um lar de pais separados que minha mãe era independente também. Eu não estava acostumada a ser dependente de um homem, mas Deus queria me tratar. Ser submissa ao marido, eu não sabia o que era essa linguagem. E eu disse "E agora, o que eu vou fazer?" Deus disse: "Eu quero que você seja dona de casa". E nesse dia eu quase morri de tanto chorar. Eu pensei: "Deus eu estudei tanto, como eu vou ser dona de casa? E como eu vou falar isso para o meu marido?" Eu não estava entendendo que Deus estava me tratando para ser submissa. Aí eu chorei na presença de Deus. Então eu falei: "Deus a gente está apertado!". E ele disse: "Quanto é um bom salário hoje como estagiário para trabalhar meio período?". Eu nunca vou me esquecer disso. Foi no final de 1996. Eu respondi: "Seiscentos reais." "Então creia em mim que eu sou Deus Todo Poderoso". Quando foi no dia seguinte, minha avó me liga e diz: "Fernanda, deixa eu te falar uma coisa, e eu depusitei um dinheiro na sua conta, e eu vou depositar por um ano para você porque está sobrando dinheiro e eu recebi um dinheirinho extra e pode contar com esse dinheiro 12 meses" Eram os seiscentos reais. Eu sabia que era Deus que estava mandando e eu tinha que obedecer ao que Deus tinha mandado "Você vai ser dona de casa, o dinheiro não importa porque eu vou suprir, mas eu quero que você me obedeça". E agora eu seria dona de casa e eu ia depender do meu marido e eu comecei a estudar sobre submissão e a entender o que era realmente. (Pastora Febe- 08/05/2012)*

As pastoras *auxiliares* na prática ajudaram a fundar a igreja que elas lideram com seus maridos. E a pastora Rute dá a "receita" de como foi o processo:

*Abrir uma igreja é começar um grupo de oração. É assim que abre uma igreja. Você começa uma célula de oração numa casa, que no meu caso era a minha casa. Então na minha casa a gente começou a se reunir. Então toda semana ou uma vez por semana nos estávamos lá, lendo a Bíblia, fazendo estudo bíblico e orando pelos enfermos. Aí foi crescendo, o número de pessoas foi aumentando. Não cabia mais na sala. Fizemos no quintal, e não cabia mais quintal. Tivemos que ir para um colégio, mas não cabia mais no colégio. Tivemos que ir para um maior, não cabia no maior. E tivemos que comprar um terreno e abrir uma igreja. Uma igreja nasce num grupo familiar, dentro de casa, numa casa (Pastora Rute – 14/12/2012)*

"Como se funda uma igreja?" Aí está o segredo da superioridade feminina para a liderança nas igrejas: as próprias características de subalternidade.

*Então nós viemos e começamos a fazer célula na nossa casa. Hoje nós moramos no Cocó. Mas nós viemos e fomos morar na Praia do Futuro. Fazíamos células em casa, e eu convidava os vizinhos, eu era cara de pau, eu mandava bilhetinhos para os vizinhos, convidava na portaria e meu marido convidava no trabalho e até na praia a gente convidava, a gente era meio "louquinho" a gente não tinha vergonha. Éramos ousados, essa é a palavra. (Pastora Febe- 08/05/2012)*

Veja as respostas também das fundadoras de ministérios:

*Meu chamado assim foi mais fora da igreja do que dentro da igreja, tanto que eu comecei também algumas igrejas, mas não quis ficar pastoreando então eu entreguei para que pastores assumissem. Existem várias formas de começar um trabalho, mas eu sempre comecei com crianças. Começa o trabalho com crianças depois a família vem. Porque a criança começa a levar para os pais tudo aquilo que ela está (sic) aprendendo, que ela está (sic) assimilando. Então os pais começam a querer ver quem que está (sic) ensinando tanta coisa boa para os filhos. E eles vêm e se rendem ao*

evangelho. E assim a gente começa um trabalho, tendo local ou não. **Então eu comecei algumas igrejas. Minha contabilidade diz que são três.** Eu não gosto de trabalhar dentro da igreja. Numa igreja, pastoreando a igreja. Mas eu pastoreio tanto dentro como fora. (Pastora Noa- 31/05/2012)

**E como eu estava fazendo o curso da APEC, eu comecei um trabalho com crianças, numa comunidade carente, era o meu treinamento, eram dois quilômetros de ida e dois de volta.** De onde eu morava (eu morava no interior de pentecoste), eu ia a pé. A escola funcionava na casa da professora. Não tinha colégio. Enquanto eu estava dando aula ou a outra professora estava dando aula do outro lado, as crianças ficavam desmaiando de fome. Eles assistiam aula no parapeito ou sentadas no chão, e para honra e a glória do senhor Jesus, a gente conseguiu um convênio com a prefeitura e a universidade federal. Tiveram colégio, direito a merenda escolar, nesse convênio eles tiveram direito a receberem vacina. Essas crianças nunca tinham sido vacinadas. As crianças com 12 anos nunca tinham sido vacinadas. Elas tiveram direito a ter os exames do laboratório, assistência médica... semanalmente... Médicos, enfermeiros, dentistas pra cuidar desta comunidade tanto adultos quanto crianças. Eu pude fazer esse trabalho, que na realidade já era um trabalho pastoral. **Esse meu trabalho era independente, porque o treinamento prático da APEC era para eu fazer só uma semana, não era para continuar mais, mas eu via a carência daquele lugar.** Então eu ia duas vezes por semana e ensinava os meninos a ler, já que a maioria deles não sabia ler. Eu também os levava a fazer higiene e dava banho neles com raspa de juá. Lavava o cabelo, o corpo, como também escovava os dentes. Não tinha essas coisas chiques como sabonete e xampu E eu também não dispunha de dinheiro para dar conta de toda aquela comunidade, era um colégio eu não tinha condições de fazer isso e também nunca pedi apoio da minha igreja para fazer aquilo. **Hoje tem uma igreja lá dessa semente que foi lançada, se formou, quando eu ia sair de lá eu pedi a um pastor da presbiteriana para assumir, que hoje é presbiteriano independente, para assumir esse trabalho já que eu ia sair, mas ele achou que não valia a pena.** Mas a Assembleia de Deus achou que valia a pena e hoje eles têm uma igreja nesse lugar. Então depois que eu saí de lá, eu vim para Fortaleza. (Pastora Rebeca- 16/04/2012)

Uma igreja “nasce”, segundo as pastoras, através do trabalho com as famílias e/ou com as crianças. Então é como se a mesma sociedade religiosa que as ensina a serem mais capazes de tratar com o outro, de cuidar, compreender, ter afeto “natural” pelas crianças, etc.; estivesse dando armas para a sua “insurgência”. Dominar o lar é um passo para dominar a rua também, pelo menos no campo religioso evangélico. O campo religioso evangélico em que estamos vivendo hoje tanto permite a ascensão desse carisma feminino, como o incentiva. A frieza do pai, a dureza do discurso, o “não abraçar”, etc. são comportamentos repreendidos atualmente no ambiente religioso. As características incentivadas a um líder religioso são características femininas.

O pastoreio feminino de forma sub-reptícia faz o que muitos movimentos de mulheres não conseguem: empoderamento feminino. Elas são “mulheres mandando em homens e mulheres”, mesmo que o trabalho esteja atrelado ao trabalho do marido, quando este sai, ela assume o lugar e não um pastor auxiliar. Ela é a substituta no cargo, é o vice-presidente oficial ou extraoficial, mas é. O que não existe para elas, no entanto, é intenção de “rebelião”, mas no sentido weberiano de afinidade eletiva, o pastoreio feminino está para o empoderamento

feminino propagado pelas feministas como a ética protestante estava para o espírito capitalista. É “sem intenção”, mas acontece. Para Clara Mafra e Fernandes, os movimentos religiosos carismáticos e pentecostais trazem vantagem às mulheres, e citando Machado (1996), ela afirma que esses movimentos, apesar de não dialogarem com os direitos reprodutivos das mulheres, mas “dão meios para a dignificação e auto reconhecimento humano básico das mulheres, aspecto crítico numa cultura patriarcal, que acaba refletindo, indiretamente, em inúmeros e dispersos processos sociais como a reconstituição de famílias em situação de miséria” (MAFRA, 1998, p. 255). Conforme assinala a pastora Noa e sua mãe, Ana:

*Porque geralmente, as mulheres, elas já na igreja se você for ver ela é líder de oração, líder de missões... você vai ver que as mulheres dominam, elas têm esse encargo muito mais do que os homens. Os homens têm a liderança em certa área, mas é bem menor do que a das mulheres, porque as mulheres, elas têm mais disposição e tempo, pelo fato dos homens eles trabalharem mais assim fora e a mulher sempre tem que ter um tempo para ficar em casa, para cuidar da casa. Então esse tempo, ela divide um pouco com a igreja. Elas têm às vezes a tarde para ir para oração. Então a liderança da mulher está (sic) aí para se ver. (Pastora Noa- 31/05/2012)*

*Eu acho o pastorado da mulher mais importante que a do homem. Porque a mulher gosta de abraçar, de beijar, de chegar perto... já os homens não. As mulheres se oferecem e os homens se retraem, aí está a diferença, mas o trabalho é o mesmo. (Pastora Ana)*

Assim, há a uma relação entre “saber cuidar da casa” e “saber cuidar da igreja” é uma condição *sine qua non* para quem quer ser candidato a pastor. Mas como as pastoras que lideram igrejas sozinhas, ou por já serem separadas e/ou solteiras, ou pelos cônjuges não serem pastores, conseguem fundar e/ou manter um ministério?

Quando perguntei à pastora Ester como era ser pastora sem ter um marido pastor, ela prontamente responde: “é muita luta!”

*É muita luta! Desde que eu aceitei Jesus, a fé que eu abracei foi muito impactante, eu sempre fui muito comprometida com igreja. Esses trinta anos que eu estou (sic) na igreja tem sido uma caminhada mesmo comprometida. Então ele casou comigo sabendo assim que eu amo a igreja, que eu amava a igreja e que eu sempre fui linha de frente de igreja. Então com o passar dos anos e eu fui fazendo o seminário, ele sabia que tinha a possibilidade de eu me tornar pastora. E assim o meu marido diz que eu sou a oferta dele pra Deus. Agora por outro lado, ele sabia que eu sou a pastora dele, mas ele não é meu auxiliar. Então ele não se sente obrigado a vir para a igreja, ele não sente obrigado a assumir nenhum ministério da igreja e ele não se sente obrigado a andar comigo porque eu sou a pastora e ele o auxiliar, entendeu? Então isso é muito claro na cabeça dele, as vezes isso não é muito claro na minha, porque eu gostaria que ele me ajudasse mais, mas ele diz “a pastora é você, eu não sou pastor da igreja e nem seu auxiliar. Então é assim, eu vou na igreja no dia que eu tenho vontade”. Ele é profissional liberal, ele trabalha com outras atividades. (Pastora Ester- 14/11/2012)*

Existe neste modelo de pastora *presidente de ministério* um embate entre o modelo idealizado por elas e a realidade prática de seus ministérios.

Então, eis a cena que se descortina diante dos nossos olhos, na paisagem cultural à qual pertencemos. Constrói-se uma história de Happy ending. Endereça-se para os homens e mulheres papéis as quais devem se engajar, mantendo uma performance cinematográfica – com amplitudes e perfeições hollywoodianas. A mulher deve ser exímia cozinheira, costureira, arrumadeira, amante e profissional. O homem, uma máquina de fazer dinheiro, deve sustentar e bancar os deleites e prazeres mundanos da família. Produtos lançados para serem comercializados; e, consumidos por esses atores, ditam novas formas de ser. Em algum momento, um mal-estar lhes sobrevêm. Gradativa, e gradualmente, tais produtos não dão mais conta dos anseios e expectativas, criados pela performance. O script demanda mudanças (CAVALCANTI,2007)

Existe, portanto uma tensão entre casamento e ministério no jogo de identidades múltiplas das pastoras presidentes de ministério e que não tem os maridos como auxiliares.

Entre as pastoras, presidentes de ministério, casadas com homens que não eram pastores um fenômeno ocorreu. Em um ano de pesquisa, de 2012 para 2013, as pastoras Rebeca e Ester entraram em processo de separação durante a pesquisa. A categoria “esposo de pastora” parece ser incompatível com o ideal de submissão pregado nas igrejas. O homem e a mulher, ensinados em papéis fixos e idealizados, não dão conta das mudanças na configuração familiar. A “perda” de autoridade masculina junto com a divisão igualitária de tarefas parece ser “intolerável” para a maioria dos homens.

A construção da identidade de gênero é um processo histórico social em que a cultura a qual pertencemos serve-se de todos os meios à sua disposição para obter dos indivíduos (dos dois sexos) o comportamento mais adequado aos valores que mais lhe interessa manter e reproduzir (BELOTTI, 1985). Por gênero, utilizo-me do conceito elaborado por Scott (1990) que é “1. O gênero é um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos; 2. O gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder”. E mesmo que não haja uma relação necessariamente direta entre sexo e gênero, nestas relações sexo/gênero parece haver certo consenso de que gênero evidencia todo um sistema de relações em que o sexo está incluído (MADUREIRA, 2004, p. 14). E nas palavras de Rubin “o sistema sexo/gênero é um conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e na qual estas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas” (RUBIN, 1975). As instituições religiosas, formadoras e reprodutoras de imaginários sociais, são responsáveis pelo inculcamento de ideais de gênero.

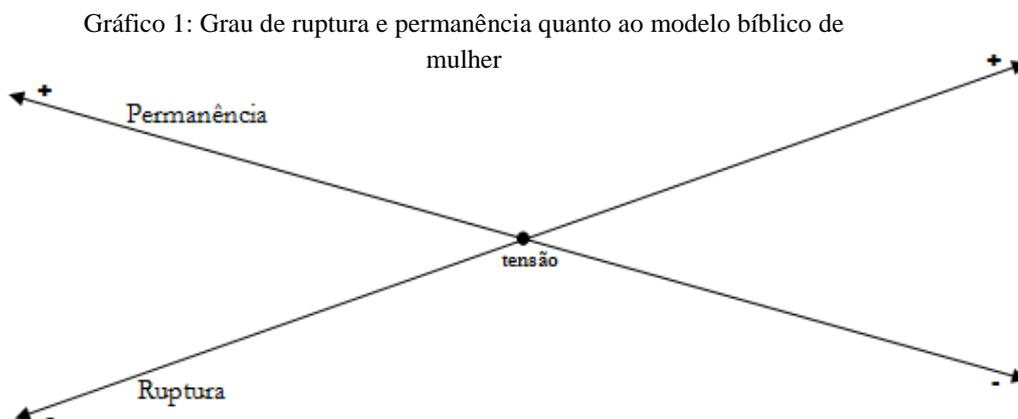
O crescimento do divórcio nas mais diversas camadas, inclusive entre evangélicos e entre líderes de igrejas, apontam para a necessidade de revisão da reprodução de papéis tradicionais. Isso não significa a “solução” para o divórcio na sociedade, até porque a possibilidade do divórcio é uma conquista para as mulheres. E “solução” quem oferece é a religião, pois está preocupada com verdades e manutenção da ordem, e não a sociologia. Dito

isso, considero que mesmo em ambientes no campo religioso evangélico, em que a mulher encontra empoderamento, não significa “ganhos” em mudança na perspectiva tradicional de gênero.

Assim, abrindo um parêntese, analiso que o divórcio para as pastoras que eu citei anteriormente, apesar de parecer “fracasso” pessoal dentro da comunidade evangélica, na verdade é uma alternativa e oportunidade de apontar uma mudança no modelo de liderança feminino, que não mais se obriga a estar num casamento infeliz para satisfazer a necessidade de outro que não seja a si mesmo. Fecho o parêntese.

Será mais facilitado o empoderamento de mulheres em igrejas pastoreadas por essas mulheres divorciadas e/ou solteiras e analiso o carisma religioso não atrelado a conjugalidade como um ganho para mulheres e um salto qualitativo na busca por direitos iguais dentro do campo religioso evangélico.

Assim, a partir dos casos encontrados, nesta pesquisa compreendo que há níveis de ruptura e níveis de permanência com relação ao modelo bíblico de mulher que é refletido na prática pastoral, mesmo das mulheres que são pastoras. E é a partir dessa constatação que chegamos ao gráfico abaixo:



O gráfico acima relaciona duas variáveis: permanência e ruptura. Com relação a quê? Com relação ao modelo bíblico de mulher. Existe o que mais se aproxima da permanência do modelo e que mais se afasta da ruptura:

*“Eu me sinto mais assim dentro do ministério do meu marido” (Pastora Noemi) “Eu não tinha essa vontade até porque eu não acho bacana mulher, não acho interessante, eu não*

*aspiro isso. Não sei porque motivo, Deus quis isso. Realmente Deus falou muito forte, com muita clareza”* (Pastora Raquel).

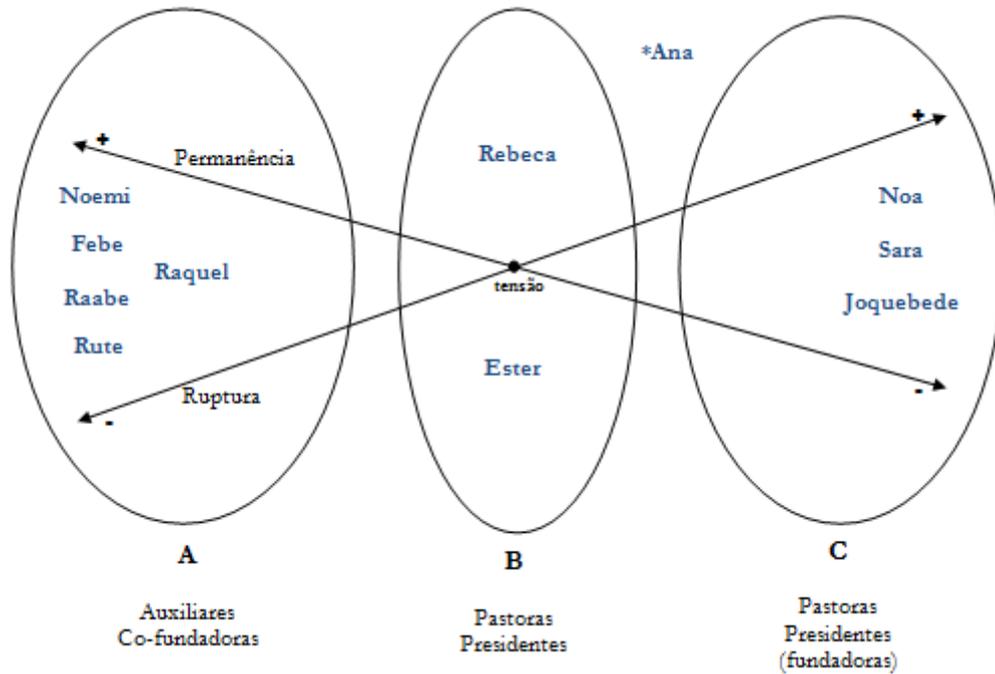
A linha da permanência se encontra com a ruptura justamente no momento do “chamado” pastoral: o chamado é o momento de tensão entre andar de acordo com o modelo aprendido e obedecer ao chamado: *“É como eu sempre digo: se fosse a vontade da gente, a gente não estaria aqui, mas chamado, é chamado”* (Pastora Joquebede) *“E eu dizia: ‘como é que eu, uma mulher, vai conseguir liderar um negócio desse? Então assim eu não entendia os propósitos de Deus, mas Ele dizia: ‘Você é minha escolhida e a obra só vai crescer quando você assumir’”* (Bispa Sara).

A partir daí, com relação às práticas pastorais, a tendência é romper o modelo idealizado e construir outro, também idealizado, somente “rearrumando” as crenças de acordo com as convicções delas e com as posições sociais em que elas se encontram, como foi mostrado aqui.

Em Sahlins (1990) na sua análise sobre mudanças culturais abordada no livro “Ilhas de História” há uma teoria sobre mudanças culturais com a qual dialogo. Segundo este autor, as mudanças culturais acontecem como produto da relação história e cultura (estrutura e ação). Portanto, analisamos que nesse fenômeno não encontramos somente ruptura pelo fato de elas (em algumas denominações) conquistarem o direito ao sacerdócio oficial, mas há também adequação dos discursos tradicionais junto ao processo de suas consagrações.

Assim, elas reformam o mito, mas também o reforçam, pois no caso das pastoras auxiliares, elas não admitem o pastorado feminino isolado do carisma do marido. No entanto, no campo, também se encontram as pastoras presidentes e/ou fundadoras de ministérios. Então, em outro gráfico, eu explico melhor onde se encaixam todos os modelos de pastoras encontrados.

Gráfico 2: Modelos de pastoras baseado no grau de permanência e ruptura do modelo bíblico de mulher



No caso das pastoras pesquisadas aqui, existiram três modelos de pastoras que respondem a três tipos de congregações diferentes, pois esses modelos só são possíveis porque existem comunidades que as referendam.

O modelo pastoral A equivale às pastoras auxiliares, que são esposas de pastores. O modelo pastoral B são as pastoras presidentes de ministério e que não dependeram dos maridos pastores para serem ordenadas, como foi o caso da pastora Rebeca e Ester. Mas, por serem ainda casadas, elas estão numa tensão entre o modelo antigo e o modelo que criaram a partir do chamado. Aqui, a tensão se encontra em prosseguir o ministério rompendo com o modelo idealizado de “mulher de Deus”, que “necessitaria” de um “homem de Deus” ao lado. O modelo de pastora presidente entra em choque com o modelo proposto pelos evangélicos de submissão.

O modelo tipológico de Willaime (1997), de mediação do carisma que mais se aproxima do que representam essas pastoras é o tipo pessoal, pois mesmo dentro do protestantismo histórico, cujas relações são permeadas pelo rito e por um apego à instituição, se não fosse a relação que elas souberam manter nas congregações que lideraram, elas não seriam pastoras hoje. Além disso, temos as pastoras auxiliares, que mantêm seus carismas baseando-se na conjugalidade e na “família” sacerdotal, também possuem traços do pessoal. As pastoras presidentes de ministério são as que na verdade exemplifica a mediação pessoal, com a formação de um círculo de discípulos.

Ainda assim, a ruptura ainda encontra resistências, como mostra a opinião do Pastor Naum e a pastora Raabe sobre a mulher presidente de ministério. Essas declarações se assemelham a opinião do ex-marido da pastora Rebeca.

*Eu não tenho dificuldade de ordenar pastoras. O texto que a mulher não deve ensinar na igreja, a interpretação termina sendo generalizada, ele está falando do lar, no lar a esposa não pode ensinar ao marido. Mas eu acho assim que esse cargo de presidente, de autoridade, tem que ser dado ao homem. Por mais que ela seja, ele deveria assumir a posição dele, como dentro do lar. **Existem mulheres que são mais inteligentes mais capacitadas, mas ela pode fazer tudo, desde que a última palavra seja a do marido.** Porque no reino espiritual o homem é quem legaliza, não é a mulher que legaliza, é o homem. **Ela tem as ideias e chega para o marido e pergunta o que ele acha, se isso pode ser feita assim. Ela espera a aprovação dele [...]** Isso é algo que percebemos quando vivemos do jeito que a Bíblia ensina a responsabilidade de fazer as coisas acontecerem é de Deus. Se o marido dela é uma mula, Deus vai fazer ele dá a resposta certa. Porque quando a gente faz não é pelo homem e sim pelo Senhor e a resposta vem do Senhor. E Ele usa até quem não quer ser usado. Essa é a harmonia que deve estar dentro de um lar e dentro de qualquer governo. Porque o homem é a autoridade que legaliza. (Pastor Naum- 13/03/2013)*

*Eu não quero desempenhar um papel de responsabilidade como um ministério, eu não quero. **Porque eu não vejo assim na Bíblia um caso de uma mulher que exerceu a função pastoral como a função do homem.** Bem, existem pastoras que exercem a função de pastora da igreja, e elas vão para a igreja, vão aconselhar, pastorear, pregar, vão fazer as funções pastorais. E era isso que eu fazia. **Para pastora fica um negócio pesado, igual assim para engenheira, para médica...porque tem a casa, tem a família, tem os filhos e esse papel de cuidar dessas coisas domésticas que na minha consciência são funções femininas,** porque na minha consciência o marido tem que ser o provedor. A mulher pode ser provedora? Pode, mas ela tem que estar em acordo com o marido também. Não tenho esse ponto de vista fechado. Se a mulher ganhar mais que o marido qual o problema de ela auxiliar nas despesas da casa. **Mas a função doméstica, no meu ponto de vista, os maridos podem ajudar, mas é o papel da mulher.** Então fica muito a desejar quando você se dedica a essa função pastoral na igreja, aí tem que preparar a mensagem para pregar, você tem que fazer visita, tem que fazer um velório, essas funções que é função pastoral. (Pastora Raabe- 22/08/2011)*

*Assim como a esposa que tem um marido pastor tem que abrir mão dele em nome da igreja, não é diferente com o marido de uma pastora. Porque sim acontece muito isso: várias vezes eu queria ter momentos de lazer, mas ela tinha compromisso com a igreja. Muitas vezes eu abdicava para ir com ela, já que ela não dirigia e eu que tinha que levar o carro e levar as coisas da igreja, porque eu que cuidava da parte de som. Então não era fácil não. Não era fácil. **Hoje eu acho o seguinte: para a mulher assumir o ministério pastoral ela não deveria constituir família,** porque a igreja suga muito. Se ela for “a” pastora, ela vai abdicar muitas vezes e deixar o filho... (Senhor Saul -25/03/2013)*

A resistência mostrada acima é em admitir que uma mulher possa pastorear a igreja e ser casada com filhos. Ela deve escolher entre a família e o ministério, e se quiser os dois deve se submeter a um agenciamento masculino. Daí há a necessidade de se reinventar um modelo feminino. Por isso, a pastora Rebeca enfatiza o fato de para se tornar pastora tem que “ser melhor”, ou seja, “mais forte” para enfrentar tanto os “testes” para conseguir o título quanto às

demandas familiares. A pastora Rebeca deixou o trabalho secular para cuidar de seu filho deficiente, mostrando assim que o trabalho do lar e da igreja eram prioridade para a mesma:

*Quando eu fui ordenada, ele tinha 5 meses. Aí eu tinha parado de trabalhar. Antes disso, eu trabalhava como professora do Estado, e trabalhava como agrônoma da universidade federal. **Quando meu filho nasceu, eu parei de trabalhar como agrônoma e fiquei trabalhando só como pastora. Eu me dedico a ser pastora em tempo integral e cuidar dele** (Pastora Rebeca – 16/04/2012)*

Mas, mesmo assim, há a reclamação por parte do ex-marido da ausência dela no lar. A mulher pode até estar na rua, mas nunca deve “abandonar” o lar para tal. Isso é o que recomenda a pastora Ana, pastora de pastores e mãe de pastores:

*A mulher pode fazer [cursos], para ganhar conhecimento e transmitir para os outros dentro da sua própria casa. **Então não pode uma mulher que tenha compromisso com Deus trabalhar fora.** Eu trabalhei primeiro na minha casa porque eu queria primeira ganhar meus filhos para o céu e hoje eu já trabalhei, e nós temos várias igrejas, vários pastores que já foram da minha igreja. Não, não comunga [trabalho e lar]. Porque trabalho em casa é muito grande. Eu cozinhava, lavava, passava, educava meus filhos, deixava eles no colégio, pegava eles no colégio. E com o que o N. ganhava não dava para pagar uma empregada. E agora é que está complicado. Se eu tivesse meus filhos nesse momento eu teria mais trabalho do que foi antes. Porque o mundo virou de cabeça pra baixo, então até as crianças a gente não pode confiar. Tem que estar na escola, sabendo como é a escola, quem é o professor. (Pastora Ana)*

O modelo de pastora, da pastora Ana, foi colocado como estando fora da tensão entre ministério e família (no gráfico) porque, no caso exclusivo dela, ela sai dessa tensão, sem marido “pastor auxiliar”, mas ainda casada e com herdeiros biológicos de sua liderança. O momento de maior atrito entre ela e o esposo foi quando ele pediu para que ela escolhesse entre “a doutrina da presbiteriana” e “a nova experiência”:

*Ele dizia assim para mim: “Deixe de dizer que Deus disse isso, Deus disse aquilo...” Aí era tudo assim, sabe? E ele perseguia (...) eu dizia para ele: “Primeiro lugar é Deus, se você quiser...” Um dia eu disse para ele, ele dizia: “Eu tenho vergonha”, porque a igreja cheia de doutores, cada qual mais... Aí eu disse: “Sabe duma (sic) coisa, faz tua trouxa e te manda, vai te embora, **porque eu não vou deixar o Espírito Santo por causa de você não**”. (Pastora Ana)*

O fato é que seus filhos saíram da presbiteriana junto com ela, para formarem o primeiro grupo da igreja fundada por ela. Então, o marido da pastora Ana não teve nenhuma influência nessa igreja. E mesmo que ele não se aproxime do que poderia ser o modelo de “pastor auxiliar da esposa pastora”, ele não interfere em nada com relação às atividades da igreja fundada por ela. Seu papel de “marido da pastora” é semelhante ao papel das “esposas de pastores”, “pessoas sem nome”, citado neste trabalho. É por isso que apesar desse discurso altamente restritivo da pastora Ana com relação às mulheres, a sua prática pastoral se aproxima mais da ruptura do que da permanência de um modelo bíblico de mulher.

Essa “reclamação” da ausência no lar proferida pelo ex-marido da pastora Rebeca, o Senhor Saul, não foi escutada por mim em nenhuma das pastoras casadas com pastores, pois o

que se vê como “natural”, a ação masculina ser maior na rua do que em casa. É disso que se trata a “dominação masculina”.

Bourdieu declara que “sempre vi na dominação masculina, e no modo como é imposta e vivenciada, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento” (BORDIEU,2002, p. 9)

A divisão entre os sexos parece estar “na ordem das coisas” como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas (na casa, por exemplo, cujas partes são todas “sexuadas”), em todo o mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos habitus dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação. (BOURDIEU,2002, p. 17)

Por fim, temos o modelo de pastoras presidentes ou fundadores que estão na parte C do gráfico. São mulheres que são “chamadas” para liderar algum grupo ou uma congregação e em que o “chamado” de um homem não é acionado. Dado que as igrejas evangélicas reproduzem o modelo patriarcal em suas igrejas, quais as congregações que irão referendar esses ministérios femininos e qual demanda respondem as práticas pastorais destas pastoras “independentes”?

No caso das pastoras presidentes de ministério, não são somente igrejas, mas também instituições paraeclesásticas as que lideram, cujos fiéis fazem parte de um público específico. A pastora Noa fundou um ministério de mulheres líderes de igrejas e bispa Sara uma filial de associação que faz tratamento religioso com dependentes químicos.

Esses fiéis são flutuantes e não se configuram uma “igreja” fixa. Mas, no caso da pastora Joquebede, que é pastora de uma filial da IIGD, em um bairro de Fortaleza, ela pastoreia um grupo de fiéis. Contudo, os fiéis das igrejas neopentecostais também formam um público flutuante. Isso não invalida seus ministérios, somente nos mostra o quanto que a análise de Daniele Hervieu-Léger cabe aqui.

A tipologia “peregrino” e “convertido”, retratada por Hervieu-Léger (2008), permite descrever a cena religiosa contemporânea como uma cena em movimento. Por isso, nos dois gráficos as setas estão em movimento também. As variáveis “permanência e ruptura” estão em movimento, porque de fato o que ocorre é que “o indivíduo está no centro”. “A paisagem religiosa da modernidade é caracterizada por um movimento irresistível de individualização e de subjetivação das crenças e das práticas” (HERVIEU-LÉGER, 2008). E é isso que as pastoras

fazem quando “jogam” com os versículos da Bíblia para validar a sua própria experiência pastoral.

A questão que se coloca, então, é a de saber quais formas de sociabilidade religiosa podem ainda existir quando se impõe, de maneira tão massiva, um individualismo religioso plenamente integrado ao individualismo moderno. Se o próprio indivíduo produz, de maneira autônoma, o dispositivo do sentido que lhe permite orientar sua vida e responder às questões últimas de sua existência, se sua experiência espiritual se condensa em uma religião íntima e puramente privada com o que ele decide ou não chamar de Deus, se esta experiência eminentemente pessoal não determinar uma ação no mundo, então a pertença a uma comunidade crente se torna secundária, se não completamente inútil. (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 156)

Então, de que forma ainda se encontram comunidades religiosas que possuem referência a uma verdade partilhada? A autora explica que existem regimes de *validação do crer* que se situam em quatro regimes que chegam até o exemplo limite de *auto validação da do crer*, onde a certeza subjetiva é que vale, não necessitando de ir a um local de culto. Segundo a autora, o primeiro regime é a validação racional-legal, cuja instância de crença se baseia na autoridade qualificada e possui o critério de validação a conformidade. E o segundo é a validação comunitária, que se baseia no “grupo como tal” e o critério de validação é a coerência. O terceiro regime é a validação mútua, que tem como instância de validação o “outro” e tem como critério de validação a autenticidade (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 163)

O interessante é que esses regimes típicos podem eventualmente combinar-se e ainda poderá se acrescentar outro tipo de validação, que é da validação carismática. Considero que a emergência dessas mulheres como pastoras segue este tipo de validação.

A extrema individualização do crer que caracteriza a paisagem religiosa da modernidade anunciada, o enfraquecimento dos regimes institucionais da validação do crer e a necessidade crescente de confirmação mútua e comunitária das “pequenas verdades” produzidas pelos indivíduos fortalecem consideravelmente o papel de personalidades que podem testemunhar, por sua experiência pessoal, uma precedência no caminho da verdade e, portanto, uma capacidade de iniciar aqueles que estão dispostos a segui-las (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 164)

Na pesquisa de campo para esse trabalho não houve pesquisa quantitativa, portanto, não temos como afirmar com precisão dados sociais-econômicos da igreja das pastoras pesquisadas. Mas o que foi observado no campo, na ida aos cultos em todas as igrejas delas, é que as congregações das pastoras auxiliares têm um público de fiéis que tentam reproduzir o modelo de família adotado pela liderança e as atividades dessas igrejas giram em torno disso. Há reuniões de mulheres, reuniões para crianças, adolescentes, casais, etc.

Na igreja da pastora Noemi, tem os seguintes ministérios: Voluntários; Intercessão; Berçário (de zero a 1 ano e 11 meses); Crianças do Reino (2 a 11 anos); A13 Júnior (6º ao 9º ano), A13 School (1º ao 3º ano), A13 Universitários (estudantes universitários ou jovens na faixa etária de 18 e 25 anos); Amistad (para pessoas acima de 25) Amistad Mais (para pessoas

acima de 40 anos) Homens de Verdade; Mulheres de Verdade; Casais (MMI para casados, One para noivos e Pais para toda vida); Surdos e Celebrando a Recuperação (recuperação e cura de traumas, vícios e maus hábitos).

A igreja da pastora Febe possui também ministério para casais, adolescentes, jovens e crianças. Além disso, a sua igreja incentiva os ministérios voltados para as artes, tais como: dança, teatro e música. No dia em que entrevistei a pastora Febe, estava ocorrendo reunião (e ensaio) do ministério de dança.

A igreja das pastoras titulares ou presidentes de ministérios também tem esse perfil, com acréscimo de atividades sociais voltadas ao público marginalizado.

*Eu tenho trabalhado nas igrejas onde mulheres foram abusadas sexualmente, pelos pais, irmãos, parentes e até pastores. Então eu faço esse trabalho com essas pessoas. Um trabalho muito difícil. Pessoas com muitos problemas emocionais (Pastora Rebeca – 16/04/2012)*

*Pastorado é uma coisa difícil demais, porque a igreja é um hospital de doentes. (Pastora Ester – 14/12/2012)*

Nos cultos visitados na pesquisa, observou-se tanto na igreja da pastora Rebeca quanto na da igreja da pastora Ester, uma congregação de fiéis formada por classe social mais baixa. Por último, as comunidades e/ou congregações que são lideradas pelas pastoras presidentes de ministério, mas que fazem parte do movimento neopentecostal, estão mais próximos de atingir as demandas atuais de pessoas que fazem parte de um setor específico da sociedade, tais como as mulheres líderes de igrejas ou dependentes químicos. Diferente do que pensam as pastoras auxiliares, o que pesa na convicção destas mulheres sobre terem habilidade para liderar um grupo de fiéis é somente a “certeza subjetiva” do “chamado”. Elas acreditam que podem fazer, então o fazem.

*Foi assim um dia que Deus assim me tocou, me falou que era necessário levantar as mulheres líderes para estarem orando em unidade, independentemente da igreja, de denominação que ela faz parte, que a gente se unisse para orar pelo nosso estado e orar pela nossa cidade. Porque os dias estão cada dia piores, e vindo o dia mal. E a gente precisa estar clamando a Deus e orando. Deus nos uniu para ajudar umas às outras. Pelo fato de “pastora” não ser algo de todas as denominações. As mulheres têm passado por muita discriminação. E aí nesse trabalho que a gente tem feito, a gente tem apoiado muitas mulheres que às vezes não toma uma atitude por medo, por se constranger diante da autoridade masculina e aí a gente tem ajudado também essas mulheres nessas reuniões. Mostrando o caminho para que elas possam fazer um trabalho mais efetivo, da forma correta e que não desistam de acordo com as dificuldades que encontram e não desistam. Então a gente tem se apoiado. (Pastora Noa – 31/05/2012)*

E as comunidades que as pastoras presidentes de ministério lideram creditam seus trabalhos, pois dessa relação com os fiéis é que o modelo é criado e recriado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aqui nos propusemos a refletir sobre o pastorado feminino e a intenção neste trabalho foi responder ao objetivo de entender o sentido e o significado da ordenação feminina ao pastorado. Longe de fazer generalizações, me propus a um empreendimento ambicioso de comparação de pastoras de filiações religiosas diferentes, porque o objeto de pesquisa pedia que fosse assim.

Fui às igrejas, conversei com pastoras e pastores, travei conversa também com alguns fiéis e entrei nas casas das minhas interlocutoras como visita, participando do cotidiano delas. E ao mesmo tempo lia teóricos que pudessem tecer diálogo com o meu objeto de análise. Esse trabalho foi difícil, pois o recorte que eu me propus a fazer foi grande para uma dissertação. Mas é porque, ao terminar minha monografia, que tinha o objetivo de entender o contexto de emergência de uma pastora, fundadora da Batista Peniel, fiquei curiosa em saber do que se tratava o pastorado feminino. E para isso era preciso alargar o horizonte de pesquisa, mesmo arriscando-me a não dar conta dele. A questão me instigava e eu tinha que ir até onde a questão me permitia ir. Depois de muito andar na cidade de Fortaleza, coletando dados em diários de campo e gravando entrevistas, percebi que o universo era grande e que para conhecer esse “mar” (realidade estudada) não precisava ter ido tão longe, pois o melhor é dar mergulhos mais profundos e em lugares em que se conhece. Mas todo bom viajante sabe que a primeira viagem é exploratória e assim com essa pesquisa eu explorei bastante.

Conclui que o pastorado é um empreendimento de família e a família do pastor é a “família modelo”, por isso que o pastorado feminino, para ter condições de existir, necessita de um agenciamento masculino. O exercício do pastorado se constitui em enfrentar o cotidiano ordinário das pessoas: problemas familiares, entre outros. Então, sendo as mulheres mais versadas nesses assuntos, o trabalho das pastoras se sobrepõe ao pastorado masculino na preferência por aconselhamento. Isso acontece no caso das pastoras auxiliares. Mas no caso do pastorado feminino sem o agenciamento masculino, ele só existe porque atende aos interesses de pessoas desajustadas: dependentes químicos, presos, etc. Exemplo disso foi visto no início do pastorado de Ana. No começo de seu ministério, ela evangelizava hippies, idosos e pessoas menos favorecidas. O pastorado feminino independente é extraordinário, pois atende a um público extraordinário. A validação carismática (Cf. Hervier-Léger) na sociedade contemporânea encontra seu melhor exemplo em igrejas fundadas e lideradas por mulheres.

“Sobreviver ao chamado” significa ter condições mínimas para mantê-lo. Usei citações da obra “A distinção” de Bourdieu, porque da mesma forma que um aluno fora do mundo

erudito não consegue aprender e se sair bem no ensino superior, pois não possui o *habitus* acadêmico e nem condições econômicas de sustentar a vida estudantil, uma pastora só se mantém no pastorado se ela encontrar meios para isso e esses meios passam pelo agenciamento masculino. Por isso, a pastora Ester disse ter gratidão pela comunidade que a aceitou “sem marido”.

As rupturas nas mudanças ocorridas nas práticas pastorais delas alimentaram a “emergência” de tipos pastorais que respondem adequadamente às demandas atuais e que se relacionam com a identidade feminina. A diferença entre o pastorado masculino e o feminino, apontado por muitas delas como “superioridade”, está na relação social que se estabelece entre as pastoras e os fiéis. A “intimidade” alinhavada pelo intenso “renunciar” e “doar-se” aos fiéis, vai tecendo um agrupamento em torno dessa “mulher que deseja servir”, mas que também mantém a voz de comando.

O pastorado feminino é marcado sempre com diferenciação em relação ao pastorado masculino. E de diversas maneiras pode ser caracterizado um pastorado feminino, dependendo da configuração estabelecida entre a denominação e a agente social, a mulher “chamada” por Deus.

E sobre identidade, que é do que se trata este trabalho, algumas “falas” das pastoras me deixaram curiosa, principalmente no que concerne a sexualidade destas mulheres. Se uma mulher não pode ser casada para “viver” o ministério, então teríamos aqui uma ideia de “voto de castidade” para as mulheres líderes de igreja que as lideram sozinhas, tal como as freiras. “Servir ao Senhor” na igreja, dentro do pastorado feminino, fomenta o arrefecimento da “vigilância” sexual às mulheres, haja vista o caso da pastora Sara Sheva com as “princesas do senhor”. O pastorado feminino tem ganho político importante para as mulheres, mas esses ganhos ainda não chegam à autonomia do corpo e do destino das mulheres. Esse ainda é restrito a algumas situações. Ela é livre dentro dos espaços possíveis para ela.

O pastorado feminino teve primeiramente a ideia de ser um complemento do que o pastorado masculino faz; seria a parte da “produção executiva” de um empreendimento masculino. Porém, como bem declarou Hervieu-Léger, as novas comunidades demandam outro tipo de liderança que não a antes posta como convencional. Os pastoreios femininos, nos casos aqui mostrados, não são um complemento de um trabalho masculino, mas são um exemplo de como as práticas pastorais contemporâneas emergem, através da validação carismática. As novas comunidades e/ou igrejas neopentecostais são o ambiente propício da emergência e aceitação destas pastoras (Bispa Sara, Pastora Joquebede). Estas igrejas têm portas mais largas para a aceitação desta categoria de pastoras, pois elas possuem uma compreensão mais aberta

teologicamente ou simplesmente não enxergam a necessidade de discutir o assunto, já que as pastoras já apresentam perfis necessários para o pastoreio nestas igrejas: um carisma reconhecido pela comunidade através do discurso e do trabalho religioso intenso.

Conforme falou a pastora Ana, “Deus chama a todos” e isso quer dizer que pode existir congregações fundadas pelo carisma de crianças (ver o caso dos meninos e meninas profetas de igrejas pentecostais), de gays (ver o caso da teologia inclusiva), etc.

Portanto, considero novas possibilidades temáticas para estudos posteriores, pesquisar a fundo e com recorte mais restrito a natureza da formação de novas comunidades no Brasil. Elas são bons exemplos de validação carismática. Além do estudo dessas comunidades, trabalhos que descrevam melhor como se realizam os exercícios carismáticos não somente dos líderes, mas a relação deles com fiéis serão de extrema importância para a compreensão da natureza do que vivemos hoje. Pois vivemos, no Brasil, não um “retorno do sagrado”, mas um “levante armado do sagrado”, nos quesitos ocupação e conquista de espaços políticos.

## REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- ALMEIDA, João Ferreira de (Tradutor). **Bíblia Sagrada: Versão Revista e Corrigida**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007.
- ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.
- ARFUCH, Leonor. **Memoria y Autobiografía**. Exploraciones en los límites. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- AUBRÉE, Marion. La Vision de la femme dans l'imaginaire pentecotiste. **Cahiers du Brésil Contemporain**, 1998, n° 35-36, p. 231-245.
- BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: Leach, Edmund et all. **Anthropos-Homem**. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- BACZKO, Bronislaw. Utopia: Um paradigma ambíguo. In: Baczko, Bronislaw. **Los imaginário Sociales: Memorias y esperanzas colectivas**. Edición Nueva Vision. Buenos Aires, 1991.
- BANDINI, Claudirene. Costurando **Certo Por Linhas Tortas**: um estudo das práticas femininas no interior de igrejas pentecostais. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Universidade Federal de São Carlos. 2009.
- BARROS, Maria Nazareth Alvim de. **As Deusas, as bruxas e a Igreja: séculos de perseguição**. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 2004.
- BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. **Guia para pesquisa de campo**. Produzir e analisar dados etnográficos. Petropolis, RJ: Vozes, 2007.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo. Vol 2. A Experiência Vivida**. 2ª Edição. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.
- BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. 2ª Edição. São Paulo: Editora HUCITEC, 1994.
- BERTAUX, Daniel. **Narrativas de vida: a pesquisa e seus métodos**. Natal, RN: EDUFRN; São Paulo: Paulus, 2010.
- BIRMAN, Patricia. **Mediação Feminina e Identidades Pentecostais**. Cadernos pagu (6-7): pp.201-226. Rio de Janeiro, 1996.
- BOLTANSKY, Luc. Usos fracos e usos intensos do habitus. In: ENCREVÉ, Pierre & LAGRAVE, Rose Marie (coord). **Trabalhar com Bourdieu**. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2005.

- BORDIEU, Pierre. **A Economia das trocas linguísticas**: O que falar quer dizer. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. 7ª Edição. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. **As Regras da Arte**: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: Crítica Social do Julgamento. 2ª Edição Rev. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: Zouk, 2011.
- CARVALHO, Cleilton Santos de. **Tensão, paradigmas e inovações**. Um estudo das contribuições sociais sobre o dilema da ordenação feminina ao pastorado Batista Brasileiro. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Paulo, 1992.
- CARVALHO, Isabel Cristina Moura. Biografia, Identidade e Narrativa: Elementos para uma análise hermenêutica. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, n.19, p. 283-302, julho de 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832003000100012](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832003000100012)>. Acesso em: 26 jul. 2010.
- CASTORIADIS, Cornelius. A instituição e o imaginário: primeira abordagem. In: Castoriadis, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CAVALCANTI, Thalita. **A representação da identidade feminina em mulheres evangélicas na cidade do Recife**: Família, Gênero e Religião. Dissertação apresentada na Universidade Católica de Pernambuco. Mestrado em Psicologia Clínica. Recife, 2007.
- CHAUÍ, Marilena. **Um convite a filosofia**. São Paulo: Ática, 2013.
- COHN, Gabriel (org). **Max Weber**: sociologia. São Paulo: Ática, 2003. (Grandes Cientistas Sociais)
- DILTHEY, Wilhelm. **A construção do mundo histórico nas ciências humanas**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.
- DURKHEIM, Émile. **Regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico da Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- ELIAS, Nobert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. v. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

- ERIKSEN, T. H.; NIELSEN, F.S. **História da Antropologia**. Petrópolis: Vozes, 2007
- FERNANDES, Florestan (org). **Durkheim: sociologia**. São Paulo: Ática, 1984. (Grandes Cientistas Sociais).
- FOERSTER, Norbert H.C. **Pentecostalismo brasileiro clássico e secularização**. Estudos de Religião, Ano XXI, n. 32, jan/jun, 2007.
- FRESTON, Paul. **Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao impeachment**. Tese de doutorado em Sociologia, UNICAMP, São Paulo, 1993.
- GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GETÃO, Eduardo. **Ordenação ao Ministério Feminino: estudo de caso na convenção batista paranaense na perspectiva da teologia prática**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em ciências da religião. Faculdade de Filosofia e Ciências da religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2003.
- GIUMBELLI, Emerson. Clifford Geertz: a religião e a cultura. In: TEIXEIRA, Faustino (org). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. 4ª Edição. Petropolis, RJ: Vozes, 2011.
- GONÇALVES, Vagner. **O antropólogo e sua magia: Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- GOUVÊA, Ricardo Quadros. A condição da mulher no fundamentalismo: reflexões transdisciplinares sobre a relação entre o fundamentalismo religioso e as questões de gênero. **Revista Mandrágora**, Universidade Metodista, São Paulo, n. 14, p. 13-24, 2008. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/693>>. Acesso em: 20 set. 2011.
- HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. Editora PD&A.2007.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **La religion, hilo de memória**. Barcelona, Espanha: Herder, 2005.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O Peregrino e o Convertido**. A religião em movimento. Lisboa, Gradiva publicações, 2005.
- HOFBAUER, Andreas. **Entre olhares antropológicos e perspectivas dos estudos culturais e pós-coloniais: consensos e dissensos no trato das diferenças**. Antropolítica Niterói, n. 27, p. 99-130, 2. sem. 2009.
- JESUS, Fátima Weiss de. **“As mulheres sem tranças”**: Uma etnografia do ministério pastoral feminino na IECLB. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação Antropologia Social, UFSC, 2003.

- LAHIRE, Bernard. **Retratos Sociológicos: disposições e variações individuais**. Porto Alegre: Artmed, 2004.
- LAHIRE, Bernard. **O homem plural: as molas da ação**. Porto Alegre: Instituto Piaget, 2004.
- LAHIRE, Bernard. **A cultura dos indivíduos**. Porto Alegre: Artmed, 2006.
- LEGROS, Patrick et al. **Sociologia do imaginário**. Porto Alegre: Sulina, 2007 (Coleção Imaginário Cotidiano).
- LINDHOLM, Charles. **Carisma: Êxtase e perda de identidade na veneração ao líder**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- LOPES, Augustus Nicodemos. **Ordenação Feminina: O que o Novo Testamento tem a dizer? Fides Reformata**. Volume II. 1997. Disponível em: <[http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME\\_II\\_\\_1997\\_\\_1/ordenacao....pdf](http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_II__1997__1/ordenacao....pdf)> Acesso em: 26 de julho de 2010.
- LOPES, Martha Luiza de Freitas. **A mulher no mundo pentecostal: Uma leitura crítica e pastoral sobre a condição da mulher na Igreja Pentecostal Assembléia de Deus (Ministério de Madureira)**. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Paulo, 2001.
- MACEDO, Roberto Sidnei. **A etnopesquisa implicada: pertencimento, criação de saberes e afirmação**. Brasília: Liber Livro, 2012.
- MACHADO, Maria das Dores. **Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. São Paulo: Editora Autores Associados, 1996.
- MACHADO, Maria das Dores C. & MARIZ, Cecília L. Mulheres e prática religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos carismáticos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. [S.l.], v.12, n. 34, p. 71-87, 1997. Disponível em: <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_34/rbcs34\\_05.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_34/rbcs34_05.htm)>. Acesso em: 26 de julho de 2010.
- MADUREIRA, Valéria Silvana Faganello. Gênero e Poder. In: SANTIN, Myriam Aldana. Revista Grifos. **Dossiê Gênero e Cidadania**. Chapecó: Argos, 2004.
- MARQUES, Maria Inez Barboza **Ordenação feminina na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil na perspectiva de gênero**. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Paulo, 2001.

- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. 3ª Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984 (Coleção Os pensadores).
- MARCONI, Marina de Andrade. **Antropologia**: uma introdução. 7ª Edição. São Paulo: Atlas, 2010.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião em Max Weber. In: TEIXEIRA, Faustino (org). **Sociologia da Religião**: enfoques teóricos. 4ª Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- MARTINS, Carlos Benedito. **O que é sociologia**. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Coleção primeiros passos)
- MARTINS, Paulo Henrique; GUERRA, Juliana de Farias Pessoa. Durkheim e Mauss e a atualidade da Escola Sociológica Francesa. **Sociologias**. Porto Alegre. Ano 15, Número 34. Set/Dez, 2013, p. 186-218.
- MIRANDA, Fernanda Honorato. **Religião e mulher**: liderança feminina no pentecostalismo evangélico. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2009.
- MEAD, Margaret. **Macho e Fêmea**. Petrópolis: Editora Vozes, 1971.
- MELUCCI, Alberto. **O jogo do eu**: a mudança de si em uma sociedade global. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2004.
- MENEZES, Renata de Castro. Marcel Mauss e a sociologia da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org). **Sociologia da Religião**: enfoques teóricos. 4ª Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- OLIVEIRA, Pedro A. de Ribeiro. A teoria do trabalho religioso em Bourdieu. In: TEIXEIRA, Faustino (org). **Sociologia da Religião**: enfoques teóricos. 4ª Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- PATAI, Daphne. **História Oral, feminismo e política**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.
- POUPART, Jean; DESLAURIERS, Jean-Pierre; GROULX, Lionel-H.; LAPIERRE, Anne; MAYER, Robert. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Ed. Vozes. São Paulo, 2008.
- PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Brasília: Série Antropologia, 1992.
- PEREIRA, Reinaldo Arruda. **Igreja Batista da Lagoinha**: trajetória e identidade de uma corporação religiosa em processo de pentecostalização. Tese de Doutorado: São Bernardo do Campo: 2011.

- QUARESMA, Silvia Jurema & BONI, Valdete. Aprendendo a entrevistar. **Em Tese: Revista eletrônica dos pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC**, vol. 2 n. 1(3), p. 68-80, janeiro-julho/2005. Disponível em: <<http://www.mendeley.com/research/aprendendo-entrevistar-como-fazer-entrevistas-em-ciencias-sociais>>. Acesso em: 26 de julho de 2010.
- QUINTANEIRO, Tânia (org); OLIVEIRA, Maria Ligia Barbosa; OLIVEIRA, Márcia Gardênia Monteiro de. **Um toque de Clássicos: Marx, Durkheim, Weber**. 2ª Edição. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- RICOEUR, Paul. **Escritos e Conferências 1: em torno da psicanálise**. São Paulo: Loyola, 2010.
- ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostais no Brasil. Uma interpretação Sociológica**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- RUBIN, Gayle. **O Tráfico de Mulheres: Notas sobre a “Economia Política” do Sexo**. Edição SOS Corpo. Recife, 2003. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/92881721/Gayle-Rubin-O-Trafico-de-Mulheres-Notas-Sobre-a-Economia-Politica-Do-Sexo>>. Acesso em: 15 abr. 2012.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SANTOS, Maria G. **A mulher na Hierarquia Evangélica: O pastorado feminino**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2002.
- SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, v. 15, n. 2 jul/dez, 1990. Disponível em: <[http://archive.org/details/scott\\_gender](http://archive.org/details/scott_gender)>. Acesso em: 26 jul. 2010.
- SCOTT, Joan. *Experiência*. In: (org) SILVA, Alcione Leite; LAGO, Mara Coelho; RAMOS, Tânia Regina Oliveira. **Falas de gênero: teorias, análises, leituras**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999.
- SILVA, Eliana Coelho. **Entre a doutrina e o chamado de Deus: História de vida da pastora Arildes Guimarães, da Igreja Batista Peniel de Fortaleza**. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) –Universidade Federal do Ceará: Ceará, 2010.
- SILVA, Janine Targinoda. A liderança carismática exercida pelas novas líderes pentecostais femininas de Nova Iguaçu: um diálogo com Charles Lindholm. **Intratextos**. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intratextos/article/view/415>>. Acesso em: 26 de julho de 2010.
- SOUZA, Robson da Costa de. Mulheres evangélicas e práticas religiosas na cidade do Rio de Janeiro. **Anais dos Simpósios da ABHR** (Associação Brasileira de História das Religiões), Universidade Federal de Juiz de Fora, v. 12 / 2011. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/189>>. Acesso em: 26 jul. 2010.

STEIL, Carlos Alberto. Evans-Pritchard: da religião dos outros à experiência pessoal. In: TEIXEIRA, Faustino (org). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. 4ª Edição. Petropolis, RJ: Vozes, 2011.

TEIXEIRA, Faustino (org). **Sociologia da Religião: enfoques teóricos**. 4ª Edição. Petropolis, RJ: Vozes, 2011.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e Cultura: Notas para uma Antropologia Contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

WALCH, Joachim. **Sociologia da Religião**. São Paulo: Paulinas, 1990.

WEBER, Marx. **Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1996.

\_\_\_\_\_. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2004.

\_\_\_\_\_. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982.

WILLAIME, Jean-Paul. **Le religieux des sociologues: trajectoires personnelles et débats scientifiques**. Paris: Editora L'Harmattan, 1997.

\_\_\_\_\_, Jean-Paul. O Protestantismo como objeto sociológico. In: **Estudos de Religião**, 18. São Bernardo do Campo, UMEESP, jun/2000.

ZEPEDA, José de Jesus L. Secularização ou Ressacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol 25 Número 73 Jun/2010.