



Gênero e poder na Igreja Universal do Reino De Deus

Gender and power in the Universal Church of the God's Kingdom

Claudirene de Paula Bandini*

Resumo

A partir da incorporação da categoria de gênero, o presente texto busca compreender parte da história invisível das mulheres pentecostais, especialmente, mulheres esposas de pastores. Sob esta perspectiva, o estudo abre um leque de possibilidades de análises críticas em torno das demais igrejas pentecostais e suas relações com as diferentes formas de estruturação do poder. O referente texto parte do trabalho empírico realizado na Igreja Universal do Reino de Deus e comprova que apesar desta igreja buscar uma identidade atrelada ao mundo moderno, seu discurso oficial continua fortalecendo a noção de que a aptidão física de engravidar torna as mulheres fisicamente incapazes de assumir altos cargos na igreja. Desta forma, a igreja mantém as mulheres à margem da competição pelo status religioso enquanto reforça os elementos fundantes da ideologia da natureza feminina. Portanto, o objetivo deste estudo é reconhecer que as relações de poder dizem respeito a todas as esferas da sociedade, inclusive, as instituições religiosas.

Palavras-chave: Gênero; Religião; Feminismo; Igreja Universal

Abstract

From the incorporation of the gender category, this text seeks to understand part of the invisible history of Pentecostal women, especially pastors' wives. From this perspective, the study opens up a range of possibilities for critical analysis around the other Pentecostal churches and their relationship to the different forms of power structure. The reference text of the empirical work, carried out in the Universal Church of the Kingdom of God and proves that despite this church seek a linked identity to the modern world, its official discourse continues to strengthen the notion that physical fitness to get pregnant makes women physically unable to take high positions in the church. In this way, the church keeps women on the margins of competition for religious status while enforcing the founding elements of the ideology of feminine nature. Therefore, the aim of this study is to recognize that the power relations concern all spheres of society, including religious institutions.

Keywords: Gender; Religion; Feminism; Universal Church

Artigo recebido em: 24 de março de 2015 e aprovado em 22 de setembro de 2015.

* Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião (PUC/SP), doutora em Sociologia, pesquisadora e professora da UFSCAR. País de origem: Brasil. E-mail: claubandini@gmail.com

Introdução: estudos de gênero e religião

Como perspectiva de construção social, os estudos de gênero têm apresentado a necessidade de revisão das bases de produção do pensamento científico. Remetendo-se às questões de ordem epistemológica e de práticas sociais, a teoria se propõe a reconstruir conceitos e categorias pré-estabelecidos que tenham sido utilizados como produtores e reprodutores de ideologias que legitimam a subordinação pela classe, raça/etnia e gênero (LAURETIS, 1994). Para isto, a teoria fundamenta-se no neomarxismo, na historicização e na descrição do mundo.

A perspectiva teórico-metodológica de gênero evidencia a complexidade das relações de poder e dominação de gênero e também contribui para a análise no campo religioso porque estimula que as pesquisas descortinem as bases conservadoras e hierárquicas da igreja (SCHOTT, 1996; SOUZA & LEMOS, 2009; ROSADO NUNES, 2001). Muitos estudos focalizam a identificação de ganhos e danos de mulheres no espaço da família, reprodução, sexualidade e subordinação. Além disso, grande parte deles indica que a religião reproduz a subordinação feminina ao enfatizar que a identidade religiosa resultante guardaria relação com o padrão ideológico patriarcal e cristão de gênero (BANDINI, 2009. p.14)¹

Os estudos de gênero adotam uma proposta metodológica em que o privado também se constitui como esfera política na qual emergem diversas formas de relações de poder. Desta forma, uma pesquisa de gênero busca vias de análises críticas, autocríticas e contextualizadas, além de levar em consideração tanto os sujeitos individuais quanto sua organização social, a fim de descobrir a natureza de suas inter-relações. Neste sentido, a constituição dos sujeitos não se faz

¹ Tais estudos indicam que o pentecostalismo reproduz a subordinação feminina ao enfatizar a postura do "ser mulher" e "ser pobre" e, assim, a identidade feminina pentecostal estaria relacionada à ideologia cristã-patriarcal sugerindo que a "adesão ao pentecostalismo favoreceria as mulheres pobres à luta pela sobrevivência e educação de seus filhos" (MACHADO, 1998).

exclusivamente pelo gênero, mas também pela classe, raça, religião, cultura... sendo portador, simultaneamente, de várias identidades e subjetividades.

O propósito é debater neste texto a visão de poder na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), por meio de uma análise sociológica feminista da religião em relação ao sistema de atitudes e as opções matrimoniais das mulheres irudianas. Afinal, o gênero não se estabelece sob um único discurso ideológico e categorias fixas e generalizantes. Cada categoria se constrói por intermédio do parentesco, da religião, da economia e da política. Daí, a importância de se adotar gênero enquanto categoria histórica e relacional, pois a análise da inter-relação entre os diferentes produtores de discursos e as diferentes formas de sua apropriação permitirá detectar o sujeito - como determinante e determinado – e a construção das suas diferentes identidades que importam particularidades implícitas de relações de poder e de hierarquização².

1 Poder-dominação de gênero no campo religioso

Os estudos de gênero "têm revelado os limites da utilização de certas categorias descontextualizadas, sinalizando a necessidade de estudos específicos que evitem tendências a generalizações e premissas preestabelecidas" (MATOS 1998, p. 71). Por conta disso, torna-se cada vez mais necessário superar a dicotomia, ainda fortemente presente, entre a vitimização das mulheres e a visão de uma rebeldia feminina, não passando de uma mera substituição de estereótipos em busca de resultados como a 'heroicização' das mulheres. Pode-se encontrar no mundo social, muitos femininos e masculinos, e o esforço deste ensaio está em

² A tese de doutoramento adotou a categoria gênero enquanto categoria relacional porque analisou as diferentes formas de poder exercidas pelas mulheres em relação aos homens e também às outras mulheres. Elementos tais como: idade, classe social, raça/etnia e itinerário profissional são elementos históricos que constroem a hierarquização, a classificação e os processos de inclusão e exclusão das mulheres ao longo de sua trajetória social. Afinal, as mulheres como sujeitos históricos determinados e determinantes nas suas condições sociais, estão interagindo com as categorias sociais (geração, classe, etnia e religião) que as hierarquizam social e culturalmente na sociedade. (BANDINI, 2009; p.228).

reconhecer a diferença dentro da diferença, pois relações de poder dizem respeito a toda a sociedade, inclusive, às instituições religiosas, pois através de seus discursos, doutrinas e regras reproduzem as desigualdades sociais e reforçam relações que constroem, disciplinam, escondem, excluem identidades que não autenticam suas convenções sociais. Portanto, a tradição cristã ocidental não somente produz e reproduz a hierarquia dos sexos, como sacraliza os papéis socialmente construídos para os homens e mulheres cristãos e cristas (SOUZA & LEMOS; 2009. p. 53).

A presente análise adota a noção de gênero de Joan W. Scott (1990, p. 85-88) porque se baseia nas diferenças percebidas entre os sexos. Seu conceito considera a diferença como contorno essencial para atribuir significados às relações de poder. Para Joan Scott as transformações na disposição das relações sociais sempre correspondem às modificações ocorridas nas representações de poder. Porém, a mudança não se apresenta em uma única direção. O gênero, enquanto elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas inter-relaciona quatro elementos constitutivos das estruturas de poder:

- 1- Os símbolos culturais colocados na vida social que evocam múltiplas representações, formando toda uma simbologia em torno do ser homem e ser mulher³.
- 2- Os conceitos normativos que expressam interpretações dos significados dos símbolos. São expressos por meio da religião, educação, ciência, política, categorizando o masculino e o feminino.
- 3- As organizações e instituições sociais nas quais se dão as relações sociais
- 4- A identidade subjetiva, pois os homens e as mulheres nem sempre cumprem os termos prescritos da sociedade ou as categorias analíticas impostas pelos intelectuais.

³ Segundo Joan Scott, frequentemente as representações simbólicas são contraditórias. Neste sentido, ela cita como exemplo desta contradição, Eva e Maria, como os símbolos culturais contraditórios referentes à mulher (e ao feminino) na tradição cristã ocidental.

Para Joan Scott, o “gênero é uma maneira primordial de significar relações de poder” e, desta forma, homens e mulheres não podem se situar fora dele. Assim sendo, grande parte da bibliografia feminista sustenta a ideia desta precedência do gênero na constituição da identidade e das subjetividades dos seres humanos. Por isso a importância da inter-relação entre os quatro elementos nas análises sobre as identidades e as representações sociais historicamente específicas.

2 Poder-dominação de gênero na Igreja Universal do Reino de Deus

As pesquisas de religião reconhecem a importância dos valores religiosos sobre a auto percepção do ser humano e, principalmente, os estudos feministas da religião consideram os valores religiosos como grandes interventores das distintas identidades masculinas e femininas (BANDINI, 2014, p. 113). Corroborando o entendimento de Joan Scott, cada uma das instituições religiosas, através de suas próprias doutrinas, simbologia, conceitos normativos e tradição, estabelece relações diferenciadas entre os gêneros. Portanto,

Seguidores e seguidoras de uma religião articulam suas subjetividades, adquiridas ao longo da vida, de acordo com o modelo que a religião quer representar socialmente. Assim sendo, a religião reforça condutas e papéis sociais para homens e mulheres que se submetem a sua convenção. (BANDINI, 2014, p. 113).

No caso da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)⁴, a identidade capital para as demais identidades e sobre as representações sociais é a masculina. Os conceitos normativos determinados pelo seu líder e fundador evidenciam

⁴ A Igreja Universal do Reino de Deus, maior representante do neopentecostalismo, foi fundada por Edir Macedo em 1977, na cidade do Rio de Janeiro, num local onde funcionava uma pequena funerária e, “rapidamente, se transformou no maior e mais surpreendente fenômeno religioso das últimas duas décadas no Brasil”. (MARIANO, 2003). Contudo, a Universal do Reino de Deus decresceu de 2,1 para 1,8 milhões de adeptos, segundo o Censo de 2010. Essa perda de fiéis, como explica Ricardo Mariano (2013) vem sendo fortemente pressionada pela difusão de novas igrejas que passaram a clonar seus métodos e estratégias expansionistas bem-sucedidos, especialmente pela Igreja Mundial do Poder de Deus, que alcançou 315 mil adeptos em 2010 e é liderada pelo Apóstolo Valdemiro Santiago (MARIANO, 2013).

interpretações, referentes aos modelos femininos, que restringem as capacidades de *empoderamento* das mulheres iurdianas.

Uma análise, sob a ótica feminista, comprova que tais conceitos normativos somados à estrutura institucional, aos símbolos culturais e à identidade subjetiva das pessoas, vivificam um campo de forças que beneficia a não equidade entre homens e mulheres; não somente nas interações sociais, mas até mesmo no interior de uma família. Um exemplo disto é quando a igreja proíbe as esposas de pastores de terem algum tipo de vínculo empregatício, que resultaria, em certa medida, de uma autonomia financeira. Tal controle institucional impede, não somente a possibilidade de alteração da relação de poder entre os cônjuges, mas impede também a realização de projetos individuais porque priva as mulheres de desenvolver suas capacidades individuais e coletivas (BANDINI, 2014, p. 114).

Os pentecostais e neopentecostais são os grupos religiosos que apresentam maior participação de mulheres em suas igrejas⁵. Pesquisa do ISER apontava uma proporção de 56% de representação feminina e, especificamente, na IURD uma proporção de mulheres de 81% a 19% de homens, (FERNANDES, 1998). Contudo, cabe ressaltar que os dados demográficos não são estáticos podendo demonstrar proporções equivalentes entre os gêneros num mesmo período em regiões geográficas diferentes. Contudo, atualmente os evangélicos somam mais 42 milhões e 60% desse total é pentecostal e, por sua vez, o grupo que mais cresce no Brasil. As igrejas Assembleia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Igreja Universal do Reino de Deus, Evangelho Quadrangular, Deus é Amor e Maranata, juntas reúnem mais de três quartos dos pentecostais brasileiros, sendo o restante disperso em uma constelação de pequenas igrejas (JACOB, 2013; p.8). A IURD, nos anos 1990, apresentou um forte crescimento ao passar de 269 mil fiéis, em 1991, para 2,1 milhões, em 2000, um aumento de 1,8 milhões de adeptos. Desta feita, ela se transformou num símbolo dos movimentos religiosos no Brasil. Entretanto, os dados do último Censo despontam uma reversão da história de sucesso da IURD,

⁵ Alguns estudos são: Machado (1996 e 1998); Mafra (1998); Araújo (2001); Couto (2002).

uma vez que, entre 2000 e 2010 ela perdeu cerca de 230 mil seguidores, embora continue importante no campo religioso brasileiro e do mundo.

TABELA 1 - Número de fiéis - Principais igrejas pentecostais no Brasil

IGREJAS	TOTAL DE FIÉIS
Assembleia de Deus	12.314.410
Congregação Cristã do Brasil	2 289 634
Igreja Universal do Reino de Deus	1 873 243
Igreja do Evangelho Quadrangular	1 808 389
Igreja Deus é Amor	845 383
Igreja Maranata	356 021

Fonte: JACOB, 2013.

A IURD apresenta-se como uma denominação complexa e possui uma relação conflitante entre prática e discurso religioso, pois se trata de uma igreja que busca acomodar-se às amplas transformações sociais mediante uma conduta ora de desconstrução ora de repetição dos padrões patriarcais dominantes. Portanto, nas palavras da pesquisadora Maria das Dores Campos Machado:

No segmento pentecostal, tais tendências teriam resultado em uma flexibilização da moral e dos costumes e em uma incessante revisão das estratégias de recrutamento dos fiéis e das formas de atuação das lideranças religiosas, tanto no interior da denominação quanto na sua representação na sociedade mais ampla. (MACHADO, 2005, p.388).

Na questão mídia impressa, a IURD também fortalece a estrutura institucional e o poder patriarcal ao valer-se de passagens bíblicas referentes às mulheres tais como, Noemi, Rute e Maria, enquanto exemplos femininos a serem seguidos, já que essas mulheres edificaram os chamados “atributos femininos” e, por conseguinte, exacerbaram a ordem tradicional de gênero. Tal reforço ocorre porque estas mulheres são destacadas a partir de características socialmente

reconhecidas como qualidades femininas, sendo elas: benévolas, criteriosas, ajuizadas, pacificadoras, harmoniosas, maternais, companheiras dóceis, submissas e cumprem com contentamento e destreza as atividades domésticas. A citação seguinte se refere aos valores normativos ditados pelo próprio fundador da IURD e evidencia a resistência às mudanças no modelo feminino:

A esposa do homem de Deus só tem autoridade sobre os seus filhos e sua casa. A sua unção específica é para que o marido tenha uma auxiliar ungida, no mesmo espírito dele. Infelizmente, muitas mulheres assumem a autoridade do marido dentro da Igreja porque pensam que receberam a mesma unção que ele, o que não é verdade (...) a função dela é exclusivamente a de auxiliá-lo e nada mais além disso. Ela não tem o direito de passar sobre a sua autoridade, mesmo que seja muito espiritual. (MACEDO, 2001, p.76 apud BANDINI, 2014, p.120).⁶

A minha pesquisa empírica de doutoramento demonstrou que na IURD existem duas ocasiões no cotidiano da igreja que reportam à condição de invisibilidade da mulher, especificamente, a esposa de pastor. A primeira condição está no momento da apresentação do casal de pastores à comunidade. Esta ocasião, frequentemente, se inicia quando o pastor anfitrião apresenta o casal do seguinte modo: “Este é o pastor fulano de tal e sua esposa”. Portanto, não explicita o *nome* da mulher, qualificando-a como uma “mulher sem nome”. A segunda ocasião resulta do primeiro, pois se refere à contínua ocorrência de ninguém da comunidade da igreja ter conhecimento do real *nome* da esposa do pastor, pois usualmente, os membros a chamam de “esposa do pastor” mesmo que, diariamente, ela esteja presente nas atividades cotidianas da igreja seja no canto e louvor seja na prática de visitação às famílias. Por fim, a membresia, ocasionalmente, pronuncia seu nome embora discorram sobre suas qualidades e a importância do seu trabalho realizado na igreja.

A esposa de pastor representa uma categoria de mulheres pentecostais que não foram *re-nomeadas* nesta nova família, a ‘família de fé; apesar do batismo, como um rito no qual se determina uma identidade e, de modo singular, faz-se uma

⁶ Edir Macedo preparou em 2001 a *Coleção Perfil* para doutrinar a liderança da Igreja. Esta coleção inclui: “O perfil da mulher de Deus”; “O perfil do homem de Deus”; “O perfil do jovem de Deus” e “O perfil da família de Deus”.

*nominação*⁷. Uma análise sociológica sobre a marca *esposa de pastor* aponta que ela se associa ao "*duplo sentido de nome famoso e de segundo nome*" (CORRÊA, 1995, p. 22), pois que, estas mulheres contraem esta marca logo após o casamento, ou seja, ao cruzarem sua trajetória com a de seu marido. A partir do cruzamento de trajetória, elas adquirem um renome porque contraem o papel de esposas e passam a fazer parte de outra categoria de mulheres pentecostais, de esposas de pastores⁸.

Como já afirmei em outro trabalho, a vinculação entre *corpo, nome, marca e gênero* interfere diretamente nos "*domínios sociais e simbólicos mais intrigantes na circunscrição das relações de gênero no campo religioso pentecostal*" (BANDINI, 2014, p. 121). O processo histórico de cada instituição religiosa está caracterizado pelo trabalho oculto das mulheres e pela solidificação da marca da invisibilidade feminina diante da visão do "*poder do macho*", como argumenta a socióloga, legitima a superioridade dos homens, dos brancos, dos ricos e dos heterossexuais (SAFFIOTI, 1987). Portanto, a marca da *mulher sem nome* pode ser considerado como um produto histórico de um grupo social que busca naturalizar alguns padrões socioculturais e, desta feita, acabam por reproduzir a discriminação social, não somente de mulheres, mas também contra categorias sociais.

“O maior cargo que uma mulher pode chegar na igreja é ser esposa do pastor e, não pastora, porque ela tem marido e filhos, ela não pode ficar mudando de uma Igreja para outra como é preciso”. Este relato de um pastor iurdiano evidencia a reprodução do discurso de seu líder que, por sua vez, afirma:

⁷ Nesse sentido, o sociólogo Flávio Pierucci avalia que essas novas comunidades de irmãos têm o interesse religioso como único fator de coesão, o que significa uma autonomização da esfera religiosa em relação às outras esferas da vida, principalmente os códigos de sociabilidade e as formas de organização. "Sociologicamente, quando uma religião de conversão forma uma comunidade de indivíduos desenraizados de suas famílias, ela está criando laços puramente religiosos, que não são mais laços familiares. Uma pessoa que se converte individualmente a uma religião passa a ter com aquele credo laços puramente religiosos. Isso é bem diferente de quando os laços religiosos se misturam aos familiares". (PIERUCCI, 2005; p.38).

⁸ Pela lógica das estratégias matrimoniais, Pierre Bourdieu considera que a estrutura e a história estão presentes nos atores através do habitus. Assim, um casamento mobiliza tanto a distribuição de um capital simbólico quanto econômico, tal que, "os grandes negociadores são aqueles que sabem tirar o melhor partido de tudo isso", então, a aparente "escolha do cônjuge" esconde a mobilização das necessidades dos atores e das transações passadas por cada um. O que permite ao habitus impor as técnicas sociais é a aplicabilidade da afinidade espontânea (vivida como simpatia) que aproxima os agentes dotados de habitus ou gostos semelhantes. Logo, produtos de condições e condicionamentos sociais semelhantes. Portanto, "amar é sempre um pouco amar no outro uma outra realização de seu próprio destino social". (BOURDIEU, 1990, p.90).

“a maior responsabilidade das mulheres é com a família e com os filhos enquanto a do homem seria de amá-la da mesma forma como o Senhor Jesus amou a sua igreja”. (MACEDO, 2001b, p. 20 apud BANDINI, 2014).

Na IURD, é evidente o maior número de obreiras em relação aos obreiros. Contudo, raríssimas são as pastoras. Aquelas que ostentam tal função ocorrem em virtude de estarem casadas com bispos responsáveis pelas catedrais. Estas pastoras gozam do reconhecimento social do grupo, todavia não usufruem os mesmos direitos e deveres dos homens-pastores. Nas catedrais é possível encontrar algumas jovens solteiras que estão sendo preparadas para se tornarem esposas de pastores. Enquanto o casamento não se concretiza, elas permanecem na função de pastoras auxiliares⁹. A formação para tornarem-se esposas de pastor incide em reuniões quinzenais dirigidas pela esposa do bispo, ou seja, sua finalidade é transformar as jovens em mulheres sem nome. Esta marca, “mulher sem nome”, consiste na incorporação de responsabilidades inerentes à atuação desta categoria feminina, isto é, incorporar a aceitação da negação de direitos próprios do gênero feminino e a aquisição de esquemas de percepção e de classificação que servem como orientadores de suas ações junto aos membros da Igreja e na sociedade (BANDINI, 2014, p. 124).

E os jovens obreiros? Aqueles que buscam construir uma carreira pastoral também são preparados para escolher a futura esposa de acordo com a orientação do líder Edir Macedo. Afinal, o futuro casal estará diretamente ligado à ação de expansão, materialização e consolidação de sua igreja. Logo, a orientação para os homens consiste na precaução de não “*colocarem a obra de Deus em risco*”, já que o casamento de um pastor explicitamente destruído ameaçaria o padrão que estrutura o modelo de família aos seguidores e seguidoras da igreja.

O grupo iurdiano é conservador e baseia-se no princípio Paulino que seguindo a tradição judaico-cristã utiliza de trechos bíblicos para legitimar o

⁹ Esta realidade foi encontrada no trabalho de campo realizado na catedral em Santo Amaro, SP ao longo da pesquisa de doutoramento.

discurso sobre a valorização da mulher (BANDINI, 2014). Em Gênesis (2,18-25) a família é entendida como instituição divina e que Deus criou e santificou o casamento delegando à mulher as funções de mãe e esposa destacando-a como auxiliadora do marido. Em Efésios (5,21-33), o Apóstolo Paulo aponta as diretrizes para o lar cristão. O trecho apresenta que o dever da mulher casada para o marido como para o Senhor, pois o marido é “*cabeça da mulher, assim como Cristo é cabeça da igreja*”. A interpretação dos líderes iurdianos é que a igreja está sujeita à Cristo como as mulheres casadas estão sujeitas aos seus maridos em tudo. Esse é um dos principais mandamentos apontados pelo Líder Edir Macedo em suas publicações.

Estas considerações estão enraizadas numa moral feminina que se reproduz por meio do *habitus*, ou seja, por meio de esquemas que atuam no nível prático como formas de organizar e orientar as ações das mulheres iurdianas. Esta perspectiva de análise deriva das concepções de Pierre Bourdieu estudos porque seu argumento é que os papéis atribuídos aos homens e mulheres têm raízes na dicotomia da qual o processo de socialização se apoderou para criar diferenças entre gêneros (o *habitus*). Para ele, na luta simbólica é que a dominação masculina tem sido reproduzida, estabelecendo distribuições de poder, controle diferencial sobre os recursos materiais e simbólicos, até o ponto em que a violência simbólica acaba por produzir, em suas próprias vítimas, a reprodução da estrutura. Assim sendo, naturaliza os sujeitos como um todo e, não somente, identidades femininas. Por conseguinte, a legitimidade para determinar padrões femininos e masculinos resulta do discurso de Edir Macedo que se apodera de sua autoridade eclesiástica como porta-voz de Deus; “*da mesma forma que Deus determina os dez mandamentos para que seu povo os cumpra, Macedo estabelece os mandamentos para que as mulheres destinatárias de seu discurso também os cumpram*” (TAVARES, 2002; p. 156).

Na IURD, o grupo feminino é formado, principalmente, por mulheres de baixa renda e de pouca escolaridade. A mensagem religiosa, de modo geral,

apresenta uma valorização da família de acordo com papéis sociais de gênero arraigados numa moral que estabelece disciplina corporal e mental às identidades masculinas e femininas ali inseridas. Seguindo a trilha de Pierre Bourdieu, por meio da “*naturalização de uma ética*”, (BOURDIEU, 1999, p. 38), o mundo simbólico da IURD sujeita as mulheres em relações discriminatórias e paradoxais.

Ainda seguindo o ponto de vista de Pierre Bourdieu de que “*a violência invisível se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento*”, o decorrer do trabalho empírico, possibilitou perceber no cotidiano da IURD a lógica da dominação das mulheres e apreender a sua forma de legitimidade sobre o grupo. Por intermédio de personagens bíblicas apresentadas como modelos a serem seguidos e de leitura de trechos específicos da Bíblia, o discurso oficial da igreja se consolida e é incorporado pela membresia e, enquanto instrumento do androcentrismo, ele passa a atuar na objetivação das categorias sociais. Assim como a *violência simbólica* escapa aos domínios das decisões conscientes dos agentes sociais, ela faz com que o inconsciente androcêntrico, construído socialmente ao longo da história, não permita que as estruturas cognitivas e sociais entrem em contradição; conseqüentemente, “*a denominação acaba por construir homens de Deus para se casarem com mulheres de Deus e, juntos, viverem a serviço de Deus*” (BANDINI, 2014, p. 214).

A funcionalidade racionalista gera, nos estudos de religião uma divisão entre sagrado e profano, que acaba por relegar às mulheres ao domínio do campo profano/privado, enquanto os homens permaneceriam como portadores do sagrado: produtores e reprodutores de crenças e ritos pelos quais novas relações são criadas. Neste sentido, os instrumentos simbólicos como, os meios de comunicação, língua, cultura, discursos e condutas, são instrumentos de dominação que produzem significações, classificações e hierarquizações nas divisões do trabalho ideológico (religião) e dos papéis sociais (comportamentos). O fato é que, conforme advoga Linda Whoodhead (2013; p. 96), “*a religião e o gênero estão ambos, no centro das distribuições desiguais do poder*”. Se por um lado esta

interação tem como efeito de fortalecer as relações de dominação, por outro, ela também tem força para transformá-la. Por meio dos estudos de gênero, o universo religioso passa a ser visto também como um espaço social não-dicotômico e desnaturalizado no qual o corpo pode incorporar as disposições sociais como um recipiente do *habitus* refletindo a estrutura construída socialmente. Enquanto sujeito determinante e determinado, o/a seguidor/as pode construir seu espaço social por meio da articulação e da apropriação dos elementos da ordem simbólica. Afinal, os sujeitos são portadores de criatividade, desejos, trajetórias e intencionalidade.

Não desenvolverei esta perspectiva no presente texto, mas indico que esta perspectiva acompanha minhas análises em estudos, pois certas transformações podem ocorrer ao longo tempo, quando o sujeito reage à estrutura, seja por comportamentos que revelam *resistências cotidianas* seja estabelecendo novas identidades que acabam por provocar conflitos internos em relação à ordem estabelecida.

Considerações finais

Não é o propósito deste ensaio dar conta de todas as questões possíveis quando se cruza gênero e religião, mas apresentar, sob a ótica de gênero, uma igreja pentecostal que busca se associar ao mundo moderno, mas que em seu interior ainda fortalece por meio dos elementos fundantes da ideologia da natureza feminina a exclusão das mulheres dos altos cargos na igreja. Torná-las esposas e mães como únicas formas de compartilhar o poder religioso, faz com que a igreja continue produzindo a violência religiosa e reforçando a ideologia de valores culturais e morais que geram as desigualdades de gênero.

Inseridas numa sociedade patriarcal que reproduz sua subordinação em diferentes linguagens e formas, as mulheres iurdianas também acabam por perder a capacidade de se indignar com as demais instituições sociais, uma vez que, sua

própria instituição religiosa as impede de acreditar numa possível superação. Desta forma, elas mesmas naturalizam e passam a reproduzir o discurso de seus dominantes. Por fim, esta exclusão das mulheres fortalece a associação entre dominação masculina e poder religioso, pois a cumplicidade delas acaba permitindo que os homens legitimem suas posições de poder na igreja e, a partir da chamada ‘fragilidade inata’ das mulheres, diminuam a concorrência pelo status religioso.

Atrelar o reconhecimento social e religioso à condição de esposa e mãe não é prática exclusiva da IURD. Mas esta denominação tem o diferencial de estabelecer uma frequência de deslocamentos geográficos aos casais de pastores que nenhuma outra igreja pentecostal apresenta. Contudo, sabe-se que a rede social de um casal é alterada de formas diferentes, quando acontece uma gravidez. O rearranjo no cotidiano da mulher grávida é diferente do rearranjo no cotidiano do marido. De um modo geral, a tendência da mulher é permanecer reclusa e sofrer gradualmente com o afastamento dos amigos/as solteiros/as, do espaço escolar e do próprio mercado de trabalho. No caso das esposas de pastores da IURD, existe o agravante que é o distanciamento geográfico da família de origem.

A incorporação da categoria de gênero, baseada em Joan W. Scott, torna-se útil neste texto para compreender parte da história invisível das mulheres iurdianas, especificamente, as esposas de pastores, mas também abre o leque de possibilidades de análises críticas em todos das demais igrejas pentecostais e suas relações com as diferentes formas de estruturação do poder.

Contudo, o esforço do presente texto foi em reconhecer que existe a diferença dentro da diferença, pois relações de poder dizem respeito a toda a sociedade, inclusive, às instituições religiosas.

REFERÊNCIAS

BANDINI, Claudirene. **Costurando certo por linhas tortas: práticas femininas em igrejas pentecostais**. Salvador: Editora Pontocom, 2014. Série Acadêmica, 6.

BANDINI, Claudirene. As Igrejas Pentecostais e o Ministério Pastoral Feminino. In: CUNHA, Magali do N.; SANTOS, Suely X.,(Org.) **Caladas na igreja: mulheres e igreja nos dias de hoje**. Editeo. São Bernardo do Campo, 2013

BANDINI, Claudirene. **Costurando certo por linhas tortas: um estudo das práticas femininas no interior de igrejas pentecostais**. Tese de Doutorado em Sociologia. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil. 1999.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. Brasiliense. São Paulo,1990.

BIDEGAIN, M.Ana. Gênero como categoria de análise na história das religiões. In. Org. BIDEGAIN, Ana Maria. **Mulheres: Autonomia e Controle Religioso na América Latina**. Ed.Vozes. Petrópolis. 1996. p.13-28.

CORRÊA, Mariza. A natureza imaginária do gênero na história da antropologia. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 5, p. 109-130, 1995.

COUTO, Márcia Thereza. Na trilha do gênero: pentecostalismo e CEBs. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v.10, n.2, p.357-369, 2002.

FERNANDES, Rubem César. **Novo Nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política**. Rio de Janeiro: Editora Mauad. 1998.

JACOB, Cesar Romero. **Religião e território no Brasil:1991/2010** [recurso eletrônico] Dora Rodrigues Hees, Philippe Waniez. Ed. PUC. Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: <http://www.editora.vrc.puc-rio.br/docs/ebook_religiao_e_territorio_no_brasil_1991-2010.pdf>. Acesso em 22 fev. 2015.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. Tradução de Suzana Funck. In: HOLLANDA, Heloisa (Org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

MACHADO, Maria das Dores C. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 387-396, maio-agosto/2005.

MACHADO, Maria das Dores C. SOS Mulher: a identidade feminina na mídia pentecostal. UFRRJ. Trabalho apresentado na mesa redonda MR11 "Mulher, gênero e poder religioso". **VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina**. São Paulo. 1998.

MAFRA, Clara. Gênero e Estilo Eclesial entre os Evangélicos. In: FERNANDES, Rubem César. **Novo Nascimento**- Os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política. ISER. Rio de Janeiro, 1998.

MAFRA, Clara; SWATOWISKI, Claudia; SAMPAIO, Camila. O Projeto Pastoral de Edir Macedo: uma igreja benevolente para indivíduos ambiciosos? **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 27, n. 78, p. 81-96, 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-69092012000100006&lng=en&tlng=pt.10.1590/So102-69092012000100006>. Acesso em: 22 Maio 2015.

MARIANO, Ricardo. Avança a mutação religiosa e cultural no Brasil. **Núcleo de Estudos da Religião**, UFRGS, Porto Alegre. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/ner/index.php/estante/visoes-a-posicoes/37-avanca-a-mutacao-religiosa-e-cultural-no-brasil>>. Acesso em: 12 fev. 2015.

MATOS, Maria Izilda S. de. Estudos de gênero: percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 11, p. 67-75, 1998.

PIERUCCI, Antonio Flávio. Credos que mudam o Brasil. **Cadernos SBPC**. Multiculturalismo.Registro dos Debates da 57ª Reunião Anual. (10). 2005. p.33-39.

ROSADO NUNES, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu** , Campinas, n. 16, p. 79-96, 2001.

SAFFIOTI, Heleieth I. B.; ALMEIDA Suely Souza de. **Violência de Gênero: poder e impotência**. Ed. Revinter. Rio de Janeiro, 1995. p.57-76.

SCHOTT, Robin. **Eros e os processos cognitivos**: uma crítica da objetividade em filosofia. Rio de Janeiro: Record, 1996.

SCOTT, James C. **Domination and the arts of resistance**: hidden transcripts. New Haven Conn.: Yale University Press, 1990.

SOUZA, Sandra Duarte de; LEMOS, Carolina Teles. **A casa, as mulheres e a igreja**. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

TAVARES, Silvana Beline. **Relações de Gênero na Igreja Universal do Reino de Deus**: o discurso de Edir Macedo. 2002. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual de São Paulo – Unesp, Araraquara, 2002.

WOODHEAD, Linda. As diferenças de gênero na prática e no significado da religião. **Revista Estudos Sociológicos**, Araraquara, v.18, n.34, p.77-100, jan./jun. 2013.