



Feminismos, pentecostalismos e linguagem teológica: a experiência religiosa de mulheres pentecostais em espaços periféricos de Pelotas/RS

Feminisms, pentecostalism and theological language: the religious experience of pentecostal women in peripheral spaces of Pelotas, RS

Thiago Schellin de Mattos*

Resumo: Este artigo aborda de forma dialógica a importância das conquistas intelectuais e políticas do movimento feminista, a experiência religiosa pentecostal de mulheres na periferia da cidade e a produção de linguagem teológica libertadora dos tradicionais paradigmas relacionais de gênero. Começo refletindo sobre a linguagem no feminismo, sua importância como teoria analítica e como produtora de sujeito político. Depois descrevo os dados etnográficos coletados em pesquisa sobre o pentecostalismo em contexto de periferia urbana na cidade de Pelotas/RS, tendo em mente a perspectiva de gênero. Por fim, concluo com uma breve consideração sobre a teologia feminista e seu papel fundamental na produção do sujeito religioso, como reformulação de linguagem e como dimensão da vida reivindicada para a liberdade das mulheres, situando a religião (nesse caso o cristianismo) como mais um elemento dialógico na intersecção dos temas que ocupam o pensamento e a militância política do(s) feminismo(s).

Palavras-chave: Feminismo. Pentecostalismo. Periferia. Teologia Feminista. Linguagem Teológica.

Abstract: This article addresses in a dialogic way the importance of the intellectual and political achievements of the feminist movement, the pentecostal religious experience of women on the periphery of the city and the production of a theological language that liberates traditional relational gender paradigms. I begin by reflecting on language in feminism, its importance as an analytical theory and as a producer of a political subject. Then I describe the ethnographic data collected in research on pentecostalism in the context of the urban periphery in the city of Pelotas/RS, keeping in mind the gender perspective. Finally, I conclude with a brief consideration of feminist theology and its fundamental role in the production of the religious subject, as a reformulation of language and as a dimension of life that can be claimed for the freedom of women, placing religion (in this

* Graduado em Teologia (FATEV), mestrado em Antropologia Social e Cultural (UFPel) e doutorando em Teologia (Faculdades EST). Contato: tsdemattos@gmail.com



case christianity) as another dialogic element in the intersection of themes that occupy the thought and political activism of feminism(s).

Keywords: Feminism. Pentecostalism. Periphery. Feminist Theology. Theological Language.

Introdução: Situando a fala

“Um homem não começa nunca por se apresentar como um indivíduo de determinado sexo”.¹

Simone de Beauvoir

De acordo com Beauvoir², a situação da mulher explicita uma condição de opressão muito específica e sem paralelo com outros exemplos históricos de dominação sobre grupos minoritários. A dificuldade de estabelecer uma correspondência factual com um evento histórico originário da situação de dominação masculina, oferece uma grande dificuldade, além de contribuir para a ideia de uma essência feminina – uma compreensão a-histórica do feminino (“eterno feminino”). Esta ideia estabelece as bases para a concepção da mulher como alteridade absoluta do homem, e este, como sujeito universal, dotado da faculdade objetiva do conhecimento. Na analítica existencial de Beauvoir, o homem se encontra na situação de sujeito capaz de transcender e realizar-se como projeto de liberdade numa vida autêntica, ao passo que para a mulher, isto lhe foi negado pela marca corporificada da diferença em seu sexo (símbolo de imanência).

O movimento feminista nasceu no contexto histórico de um Ocidente fundamentado pela noção de indivíduo como ser autônomo e dotado de direitos para gozar a sua liberdade (e lutar por ela). Este “terreno fértil”, de certa forma, contribuiu para a tomada de consciência diante dos contextos de opressão social e cultural, possibilitando a articulação política em atitude de luta. Beauvoir, ao defender o direito da mulher de se tornar efetivamente um sujeito existencial, indica sob muitos aspectos o contexto cultural no qual inscreve a sua reflexão. A crítica do sujeito do feminismo e outros desenvolvimentos teóricos, no entanto, deslocarão algumas peças no atual contexto das reflexões. São por esses movimentos, juntamente às suas possibilidades de conexão e problematização com o fenômeno religioso e a teologia, que situo a minha escrita.

Porém, um homem falando sobre feminismo merece um parêntese: a mim estas “questões feministas” (e outras) não passavam pela cabeça até pouco tempo atrás. A educação universitária tem com certeza os seus méritos ao potencializar a emancipação individual frente aos preconceitos que, via de regra, estruturam o imaginário do senso comum. Mas devo dizer, até

¹ BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016, p. 11.

² BEAUVOIR, 2016.

que uma mulher tenha me libertado efetivamente do sonho platônico de macho dominador, exigindo-me a recíproca condição de alteridade, todo saber podia bem ser retórico, antes mesmo do que prático. Minha condição particular de homem, latino-americano, branco, heterossexual, cisgênero, cristão, classe média baixa etc., precisa ser uma marca da diferença singular de minha perspectiva. Deste modo, minha postura não será diferente da do(a) antropólogo(a) que reconhece a relatividade de sua própria cultura ao compreender a cultura alheia. Exotizar e coisificar foi um modo particularmente ocidental e masculinista de conhecer, mas existem outros, e o feminismo certamente oferece uma alternativa.

Neste artigo recupero alguns dados etnográficos coletados em campo de pesquisa no contexto de periferia urbana em Pelotas/RS entre os anos de 2015 e 2017.³ Revisito esses dados sob uma perspectiva nova, motivado pela possibilidade de explorar a abordagem de gênero em relação ao pentecostalismo. À época descrevi alguns dados em parte, mencionando inclusive algumas possibilidades exploratórias, mas não cheguei a desenvolver plenamente, por não se tratar especificamente do objetivo da referida pesquisa. Pareceu-me apropriado fazer isso agora, de forma mais detida.

Minha intenção é abordar a questão da linguagem teológica como processo histórico e libertador das metafísicas limitadoras do sentido (das idolatrias do símbolo). A teologia feminista aparece como uma das vanguardas, juntamente com outras teologias contextuais⁴, deste tipo de experimentalismo teológico. Sua luta contra a idolatria do masculino adquire, por assim dizer, o que há de melhor no profetismo judaico-cristão: a denúncia das injustiças sociais como pecado abominável diante de Deus. Começo refletindo sobre a linguagem no feminismo, sua importância como teoria analítica e como produtora de sujeito político. Depois descrevo os dados etnográficos tendo em mente a perspectiva de gênero. Por fim, concluo com uma breve consideração sobre a teologia feminista e seu papel fundamental na produção do sujeito religioso, como reformulação de linguagem e como dimensão da vida reivindicada para a liberdade das mulheres, situando a religião (nesse caso o cristianismo) como mais um elemento dialógico na intersecção dos temas que ocupam o pensamento e a militância política do(s) feminismo(s).

Feminismos e linguagem: Teoria e militância sobre um “campo movediço”

Depois de muita luta, seja na militância política ou na teoria acadêmica, o feminismo hoje tem uma história, comumente descrita em três ondas, acumulando muitos avanços e vitórias em nossa sociedade patriarcal. A despeito disto, a cultura machista ainda é uma realidade presente e

³ Refiro-me à minha pesquisa de mestrado em Antropologia Social e Cultural (MATTOS, Thiago Schellin de. **Pentecostalismo e Periferia**. Campinas: Saber Criativo, 2019). Nela abordo o Pentecostalismo na periferia urbana como um fenômeno religioso específico, evidenciando a formação de algumas regularidades estreitamente relacionadas à dinâmica do habitar nas margens da cidade.

⁴ Como a Teologia Queer e a Teologia Negra, por exemplo.



estruturante da vida social. O patriarcado, segundo Saffioti⁵, é um regime que encerra uma contradição insolúvel entre os interesses igualitários das mulheres e a manutenção do *status quo* pelos homens, justamente porque ele representa, do ponto de vista institucional, a configuração de relações sociais de gênero pautadas em uma hierarquia. Neste sentido, não se trata apenas de conflitos constituintes da dinâmica relacional previstos em qualquer arranjo social historicamente possível, mas de uma contradição fundante, modeladora e, num certo ponto, de tal forma abrangente, que também atua como função ideológica mascaradora dos mesmos conflitos.

O movimento feminista, por isso mesmo, nos aponta um caminho para a superação desta contradição, por onde passa a proposta de uma mudança radical das bases materiais da sociedade.⁶ A realidade da dominação masculina sobre as mulheres, deste modo, motiva tanto a reflexão teórica acerca da categoria “mulher” (ou “mulheres”) quanto sua constituição como sujeito político engajado num projeto libertário, formando um itinerário caracterizado pelo ideal de liberdade assumido numa dupla jornada: militância e reflexão teórica.⁷ As teorias feministas, portanto, estão vinculadas à uma prática ético-política, que bem poderia ser designada como *práxis*, uma vez que subentende a unidade entre teoria e prática num contexto que tenciona a transformação social e a implementação de novos paradigmas de relação. Elas implicam no desafio da afirmação irrevogável das diferenças, simultaneamente à eliminação das desigualdades.

Este duplo expediente entre reflexão teórica e ação política, certamente é mediado e problematizado pela linguagem. A produção de uma linguagem que represente o interesse das mulheres pode ser verificada na construção de conceitos como “gênero” e também na articulação da categoria “mulher” (ou “mulheres”) como sujeito político do feminismo. No entanto, sob um pano de fundo paradigmático no tratamento da linguagem (passando de um sentido estruturalista para um pós-estruturalista), entre a segunda e terceira ondas do feminismo, podemos identificar algumas marcas de distinção analítica e mudanças consequentes na problemática política. Em relação a isso, dois pontos importantes serão discutidos: o questionamento identitário frente a fragmentação do sujeito político do feminismo e a desconstrução da categoria “gênero”.

Simone de Beauvoir foi precursora da segunda onda do feminismo e, embora não tenha criado o termo, foi grande inspiradora do subsequente conceito de gênero para os estudos feministas. Para a autora, a mulher é um ser em conflito por se situar no mundo de modo a ser constituída em objeto, sendo cortada da possibilidade de realizar-se como vocação ontológica. Ao mesmo tempo, pesa sobre si, enquanto indivíduo, a necessidade de afirmar-se como sujeito. No

⁵ SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.

⁶ Especialmente os feminismos de inspiração marxista.

⁷ PINTO, Céli R. Jardim. Feminismo, história e poder. **Rev. Sociol. Polit.**, Curitiba, vol. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010. Disponível em: <http://flacso.org.br/files/2016/10/03.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2021.



entanto, esse sujeito da analítica existencial é concebido nos termos de uma universalidade abstrata. Assim, a superação dos determinismos essencialistas de cunho biológico e psicológico discutidos pela autora⁸ tem a ver, de certo modo, com transcender a facticidade do corpo em um sujeito que assume a sua existência num projeto de liberdade. Para Beauvoir, portanto, “mulher” é dado como categoria universal que expressa a tensão constante de um “vir a ser” autêntico, “tornar-se mulher” frente a situação universal de sua opressão.

O que torna esta pauta do sujeito do feminismo ainda mais rica e complexa será o seu caráter particularmente situacional. Como salienta algumas autoras⁹, o feminismo da segunda onda teve como consequências a universalização das leituras da opressão da mulher e, embora tenha surgido com tais pretensões de universalidade na constituição de seu sujeito e homogeneização da luta, após 40 anos dos debates iniciais que marcaram esta chamada segunda onda, fica cada vez mais visível a urgência da utilização de categorias específicas que proporcionem articular a devida politização de um feminismo que se mostra inexoravelmente heterogêneo. Claudia de Lima Costa afirma que o feminismo, após a virada do século, se constitui de “um amplo espectro de discursos diversos sobre as relações de poder”¹⁰. Ela ainda aponta para as possibilidades de constituição de uma variedade de feminismos hifenizados a partir da imbricação das diferenças de raça, gênero, classe, orientação sexual etc.

Estas problematizações tornam o movimento muito diferenciado em relação a qualquer outro movimento de caráter social. Por não tratar de uma unidade analítica determinada e indissolúvel, o feminismo adquire múltiplas formas, de acordo com a variedade de contextos em que os seus sujeitos, em torno de um ideário em comum, vivenciam situacionalmente a realidade da luta contra a dominação. Essa complexidade de realidades imbricadas e sobrepostas implica numa análise dialógica das categorias (classe, raça, cultura, religião etc.) que contemple esse “campo movediço”¹¹ sem pretender cristalizá-lo.

Já o conceito de gênero, quando criado, irá expressar bem a recusa de um essencialismo biológico como destino da mulher, sendo tomado como categoria relativa ao socialmente construído. Se distingue do sexo biológico, portanto. O sexo é dado, o gênero é construído. Esse sistema de distinção, porém, se tornará problemático e, embora tenha sido importante para a luta feminista à época, não deixará de ser revisto, questionado e desconstruído pelas teorias

⁸ BEAUVOIR, 2016, p. 31-83.

⁹ MAYORGA, Claudia; COURA, Alba; MIRALLES, Nerea; CUNHA, Viviane Martins. As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: colonialismo, racismo e política heterossexual. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, vol. 21, n. 2, p. 463-484, maio/ago. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000200003/25775>. Acesso em: 17 jul. 2021.

¹⁰ COSTA, Claudia de Lima. O Tráfico do Gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 11, p. 127-140, 1998, p. 127.

¹¹ COSTA, 1998, p. 133.

emergentes na contemporaneidade, especialmente àquelas vinculadas a desconstrução da linguagem, como a Teoria Queer. Sem dúvida, Judith Butler é referência sobre este aspecto.

Butler publicou em 1990 "Gender Trouble: feminism and the subversion of identity"¹², onde aponta que a distinção entre "sexo" e "gênero", de um ponto de vista efetivo, não é tão clara assim. Ambos, na visão da autora, são aspectos vinculados a uma determinação linguística inserida num regime discursivo hegemônico. "Sexo" não pode ser considerado uma estrutura pré-discursiva sobre a qual o gênero é construído, sob risco de cair em uma "metafísica da substância". Deste modo, Butler concluirá que o sexo também está associado a uma construção linguística. Tanto "sexo" como "gênero", são determinados "performativamente" por práticas reguladoras de acordo com uma norma construída discursivamente dentro de uma cultura. Depois do determinismo biológico, o que Butler nos apresenta é uma teoria para combater os determinismos da linguagem que refletem na cultura e implicam em concepções de gênero limitadas a uma ordem compulsória fundamentada no binarismo "masculino x feminismo". Esta ordem estrutura normativamente a relação entre um determinado sexo com um determinado gênero e um determinado desejo, numa matriz cultural heterossexual.

Com esse movimento de historização do corpo e do sexo, a autora nos mostra os limites até então definidos pelos estudos de gênero e amplia o horizonte de questões relevantes para uma teoria social que subsidie a luta feminista na esfera do poder político como linguagem articulada. Essa linguagem, no entanto, é mobilizada a partir de um processo de desconstrução de categorias "naturalizadas". Butler faz isso em relação a "sexo", mostrando que o termo já vem carregado de significados culturalmente determinados, condicionantes das práticas e das atitudes performáticas que irão construir o corpo masculino e feminino.

A experiência religiosa das mulheres pentecostais na periferia da cidade: apontamentos etnográficos

Os relatos a seguir integram um conjunto de dados etnográficos que embasaram minha dissertação de mestrado, concluída em 2017.¹³ Parte deles constituem peças em um mosaico polimórfico do pentecostalismo na periferia urbana, usado na ocasião para ressaltar o aspecto plural da experiência pentecostal nas margens da cidade. Por estarem dispostos a objetivar um quadro de referência mais amplo na época, não foram devidamente considerados individualmente em suas potenciais especificidades analíticas. Os dados apresentam atores religiosos com os quais tive uma experiência de encontro significativo excedente, o suficiente para um retorno oportuno. Revisito-os através do registro de interação com três mulheres pentecostais, com a

¹² BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008.

¹³ MATTOS, 2019.



finalidade de explorar mais detidamente a importância de uma reflexão mobilizada no diálogo entre a linguagem teológica e os estudos feministas.

Encontrei os sujeitos de pesquisa praticando “observação participante”¹⁴ e “observação flutuante”¹⁵ enquanto caminhava pelos sub-bairros Pestano e Getúlio Vargas, situados às margens do bairro Três Vendas, zona norte da cidade de Pelotas/RS. As Três Vendas constituem uma grande área da cidade de tradição alemã e pomerana, que ainda preserva no interior do espaço urbano áreas rurais de produção agrícola. Já os sub-bairros pesquisados, através de um processo distinto de formação, oferecem um grau de heterogeneidade mais acentuado no que se refere a constituição sociocultural e religiosa da região. Eles são áreas de propriedade municipal anteriormente usadas para plantio, loteadas entre o final dos anos 1970 e início dos anos 1990, para a função de moradia de parcelas populacionais de baixa renda que foram deslocadas de regiões de risco. Sendo assim, a configuração espacial dos sub-bairros analisados difere sob muitos aspectos e, num sentido sociorreligioso, a composição majoritária dos pentecostais frente as tradicionais instituições luteranas (associações, escolas, igrejas etc.) oferecem um quadro diversificado na formação de identidades e sociabilidades religiosas.

Compreendendo o feminismo como um movimento diversificado e interseccionado; pretendemos considerar na imbricada trama de relações, o elemento religioso como mais um fator constituinte de situacionalidade nas realidades de opressão. No entanto, se a religião oprime as mulheres, também é verdade que a sua subversão, tanto mais como um projeto ético-político e teológico, pode ser caminho de liberdade para a autêntica experiência religiosa das mulheres enquanto sujeitos. A partir disto buscaremos uma reflexão sobre a importância de uma articulação verdadeiramente libertadora frente a tais realidades através da linguagem teológica como experimentação histórica, mais precisamente, como Teologia Feminista.

“[...] a mulher não pode estar acima do homem!” (Dona Berta¹⁶. Trecho retirado de caderno de campo)

Andando pelas ruas de chão batido do bairro Pestano¹⁷ não é incomum notar a presença de mais de uma igreja por quadra (às vezes até três). As placas e os nomes das igrejas (tão criativos e diversos) são o primeiro sinal visível da presença pentecostal no bairro. Há outros sinais, é claro, como os sonoros. Também é comum ouvir música gospel e louvores tocando nas

¹⁴ De acordo com o método etnográfico adaptado para a cidade, inspirado no trabalho de Willian Foote White. FOOTE WHITE, Willian. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

¹⁵ PÉTONNET, Colette. Observação Flutuante: O exemplo de um cemitério parisiense. **Antropolítica**, Niterói, n. 25, p. 99-111, 2º sem. 2008.

¹⁶ Os nomes são fictícios. As identidades dos sujeitos de pesquisa foram preservadas.

¹⁷ Bairro de periferia localizado na zona norte de Pelotas/RS. Compõe, juntamente com um bairro vizinho chamado Getúlio Vargas, a unidade analítica da pesquisa empírica que desenvolvi (MATTOS, 2019).



casas. A presença pentecostal é atmosférica e contundente, e ajuda a “inventar” a religiosidade na periferia com outras expressões mais “discretas” como as religiões de matriz africana.¹⁸

Os locais de culto das igrejas pentecostais são bastante variados, mas apresentam algumas regularidades. Uma delas é o resultado da simbiose “casa-templo”. Casas, garagens, salas-de-estar, cozinhas... são transformados em templos religiosos sem muita dificuldade. Às vezes basta apenas colocar uma placa identificando a igreja, a congregação ou o ministério, para materializar uma outra dinâmica social no ambiente, operando uma transposição significativa (e uma extensão) do familiar para o religioso. A placa na fachada com o nome da denominação e alguns assentos dispostos lado a lado em uma sala-de-estar realizam um agenciamento de poder mobilizador de outras interações. São símbolos e materialidades que transformam casas em templos, mulheres e homens comuns em ministros da Palavra, e todos em irmãos na comunidade de Deus.

Dona Berta é uma dessas pessoas que disponibiliza sua casa com esta finalidade. Sem cobrar aluguel, ela cede parte dos cômodos para a realização de cultos de uma igreja pentecostal. Berta é uma senhora já de certa idade e mora sozinha em um chalé simples, onde quando chove “*molha tudo por dentro*” – conta, enquanto indica para mim os locais de infiltração no telhado. Ao perguntar se posso tirar algumas fotos (do espaço do culto e da placa em frente à sua casa) ela explica que precisa pedir permissão ao pastor. Eu sinalizo que concordo e damos outro rumo para a nossa conversa. Sua atitude de se reportar a autoridade do pastor deixou-me curioso quanto aos aspectos de liderança na igreja. Pergunto a ela se as mulheres também podiam ser líderes ou pastoras naquela denominação, ao que me interpela dizendo que “[...] *mulher não pode ocupar cargo de pastor [...] a mulher não pode estar acima do homem!*”¹⁹ Mesmo assim perguntei-lhe se ela não gostaria de ser pastora, e ela replicou-me: “*Deus me livre! É muita responsabilidade!*” Separada, Berta conta que já se “incomodou” muito com o antigo marido, e que agora, com os filhos já criados, se dedica somente à igreja. Além de ceder a casa, sua tarefa é limpar e organizar o lugar para as reuniões, realizadas às quartas e sábados a partir das 20h. É o jeito que encontrou para “servir à Deus”.

A “casa-templo” torna significativo o trânsito simbólico constituinte de identidades e papéis sociais que são agenciados em cada contexto. Para dizer a verdade, existe fluxo e corte nesses processos de extensão. A sociologia do pentecostalismo tem oscilado, desde o início, entre continuidade e ruptura com os processos de modernização na sociedade. Não é surpresa

¹⁸ As religiões de matriz africana também têm seus sinais visíveis, como as oferendas colocadas nos cruzamentos das ruas. Os sons de batuques das cerimônias também são ouvidos à noite. Porém, há certa lógica de ocultação e preservação de sua identidade em sua dinâmica. De forma peculiar, esta lógica parece ganhar outras ênfases através dos conflitos de valor com o pentecostalismo (especialmente o neopentecostalismo).

¹⁹ Trechos retirados de caderno de campo.

que os papéis de gênero inseridos no contexto da experiência pentecostal reservem certa ambiguidade entre identidades tradicionais e modernas. Tanto a acomodação à sociabilidade urbana como a reconstrução de valores tradicionais estão presentes neste fenômeno religioso²⁰, revelando sua complexidade²¹ e os aspectos contraditórios que atravessam de forma consequente os processos de subjetivação dos indivíduos.

O exemplo de Berta mostra que no nível familiar, aparentemente ela é uma mulher autônoma. Tem a própria casa. Não depende dos filhos nem de marido, e não está “presa”, submissa à convenção social de um casamento que, no fundo, lhe causou muita infelicidade. Por outro lado, se a instituição do casamento falhou enquanto realização pessoal e individuação, a igreja se apresenta como outra instituição para lhe oferecer as condições significativas para a construção de uma nova identidade em um novo arranjo dos papéis sociais de gênero. Sua escolha pela religião é pessoal e, ao que tudo indica, o seu processo de individuação agora é menos dependente do contexto familiar. Porém, a lógica hierárquica das relações de gênero continua operando no contexto religioso, onde agora o pastor encarna a autoridade ausente do marido, ressignificando as atribuições tradicionalmente domésticas de outrora. Berta, embora tenha a sua própria casa, se submete a autoridade do pastor para designá-la a função de templo. Agora ela serve na casa de um Deus, cuja simbolização forte metaforiza as imagens masculinas de pai, marido, senhor etc. Uma evidência da abrangência do sistema simbólico patriarcal dominante e estruturante das construções performáticas dos gêneros em ambos os contextos (familiar e religioso).

“Como é a doutrina na tua igreja?” (Vanessa, perguntando ao pesquisador. Trecho retirado de caderno de campo)

O seu relato cheio de passionalidade, acompanhado de excessos na fala e nos gestos parecia uma crise de ciúmes comum, especialmente para casais jovens. Vanessa, uma jovem mulher, se queixava do marido e, não fosse o motivo muito específico da reclamação, poderíamos confundir aqui os afetos mobilizados por ela na relação. Indignada, ela ia me contando o quanto as atitudes do marido a aborreciam quando os dois iam ao culto na igreja pentecostal que frequentavam. Isso tinha a ver com a postura do marido em relação ao pastor da igreja. *“Ele fica lá sentado na frente do altar admirando o pastor e obedecendo tudo o que ele manda!”*²² O marido fazia questão de se sentar na primeira fila de cadeiras. Chateada ela diz ainda que o marido nem liga se o pastor fica gritando e cuspiendo em cima dele enquanto prega. Ao longo de sua fala foi ficando mais claro o que estava por trás de seu incômodo. Vanessa contou que o pastor não

²⁰ CAMARGO, Candido P. Ferreira. **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.

²¹ DROOGERS, André. Visões paradoxais de uma religião paradoxal: modelos explicativos do crescimento do pentecostalismo no Brasil e no Chile. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, Ano VI, n. 8, out./dez. 1992.

²² Trecho recortado de caderno de campo.



permitia que as mulheres usassem calça, além de uma série de outras restrições. A “doutrina” da igreja era-lhe muito pesada e ela não se sentia bem com isso. O marido não parecia compreender o seu ponto de vista ao assumir uma atitude de zelo pelas regras da igreja. Neste ponto da conversa fui interpelado por Vanessa, que passou a me fazer muitas perguntas a respeito de minha igreja: Como eram as coisas por lá? Como era a “doutrina”? O que podia e o que não podia? ...

O testemunho de Vanessa em muitos sentidos se contrapõe simetricamente ao de Berta. Neste caso a mulher está casada com um homem e a relação que desenvolve com os sentidos e as práticas religiosas da igreja não é pacífica. O conflito é especialmente mediado pela figura do pastor como agente da moral religiosa e estendido para a relação conjugal por causa da condescendência do marido. Os afetos mobilizados na relação entre o casal estão ligados à experiência religiosa e constituem processos de individuação e diferenciação mais ou menos conflituosos. A religião pode contribuir para gerar processos de igualitarização ou de desigualdade entre os papéis sociais de gênero nas relações conjugais. O relato acima descreve muito bem qual função a religião exerce neste caso. Porém, é notável a energia de Vanessa ao contestar tudo isso! Vanessa tensiona as relações de poder nas quais se vê absorvida. Ela ainda considera mudá-las de alguma forma. Por que não “trocar” de marido ou de igreja? O contexto geral de sua fala sugere estar aberta para essas possibilidades.

Uma das estratégias de aproximação que usei para abordar as minhas interlocutoras no campo de pesquisa, foi assumir algumas vezes a minha pertença religiosa. Identificar-me com uma igreja evangélica possibilitou algumas interações mais “orgânicas”, constituindo um fluxo menos artificial e um nível mais profundo nas conversas. A situação com Vanessa expressa algo destes resultados. Ao questionar-me sobre “como era na minha igreja?”, a minha experiência pessoal com aquilo que lhe era familiar se torna objeto do seu interesse. Sua disposição em conhecer outras formas de articulação da experiência religiosa evidencia a sua tendência à flexibilização do vínculo institucional com a igreja²³, reafirmando os questionamentos quanto a própria experiência.

“Vamos fazer nós mesmos uma igreja”. (Pastora Letícia. Trecho retirado de caderno campo).

O terceiro caso etnográfico se refere a um casal de pastores chamados Letícia e Alex. A trajetória de ambos dentro das ideias e práticas pentecostais remetem a uma vida toda de circulação entre diversas denominações. Poderíamos chamá-los de “*bricoulers*” ou “*butinadores*”

²³ A flexibilização no vínculo institucional e a circulação de ideias e práticas da experiência religiosa é mencionado por Almeida como um dos elementos que constituem a expansão do pentecostalismo contemporâneo entre os evangélicos. ALMEIDA, Ronaldo de. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, Faustino L. Couto; MENEZES, Renata de Castro. (orgs.). **As religiões no Brasil: Continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.



religiosos.²⁴ Alex e Letícia foram adquirindo práticas de liderança através de funções que ocupavam nas igrejas por onde passaram. Ele era músico e tocava nos louvores da igreja entre outras atividades. Segundo um padrão regular, foram sendo reconhecidos pela comunidade, o que mais tarde resultou em uma cerimônia de consagração ao pastorado, mediada por sete outros pastores que lhes ministraram a bênção. A circulação entre as igrejas, normalmente, se dava por rupturas com o pastor das comunidades que frequentavam, através de desentendimentos e frustrações quanto a certas práticas de liderança.

A decisão de formar a própria igreja, segundo relato de Alex, veio depois que eles saíram de uma denominação em que eram muito atuantes como liderança. Eles “*tocavam a obra*” na ausência do pastor principal que residia em outra cidade e estava enfrentando dificuldades de se locomover para pastorear a igreja. Os dois continuaram liderando a igreja até chegar outro pastor para assumir o trabalho. Segundo Alex, este pastor chegou impondo o seu jeito sobre a comunidade, dizendo que tinha que mudar muitas coisas sobre como o trabalho deveria ser realizado. Isto ocasionou a saída de Alex e Letícia da igreja, como também de outros membros que se identificavam com a liderança deles. Depois de um tempo sem frequentar nenhuma igreja, com o apoio de outras pessoas que os reconheciam como pastores e líderes, os dois decidiram “*abrir*” a própria igreja.

Alex desde o início se demonstrou receoso quanto a ideia, admitindo mesmo que não queria “*abrir igreja*”, estando de acordo com procurar outra comunidade para congregar. Porém, Letícia estava resolvida quanto a isso, e suas atitudes foram determinantes para influenciar o marido e realizar o empreendimento. É ela quem toma à frente como agência mais forte nos processos de decisão e concretização do novo projeto. Sua postura é fundamental para a formação da nova igreja: “*Alex, vamos conversar com a advogada pra ver o que precisa, vamos abrir uma igreja, vamos trabalhar, as pessoas estão só nos procurando e vem na gente [...]*”²⁵ Embora a análise das práticas demonstre que Letícia teve mais agência para a formação da nova igreja, posteriormente, no discurso que estrutura as relações da liderança com a comunidade que se formou, é a figura de Alex que predomina como pastor principal e referência de liderança. Mesmo Letícia, quando ministra nos cultos, referencia o marido como pastor e líder da igreja, deixando de se apresentar como pastora.

Letícia divide com Alex o púlpito e as conduções dos cultos. Existe uma distribuição igualitária das funções pastorais entre ambos, embora não haja a mesma igualitarização no

²⁴ Para uma visão crítica da noção de “bricolagem religiosa” seguida da proposta da metáfora da “butinagem religiosa”, ver: SOARES, Edio; DROZ, Yvan; GEZ, Yonatan Nissim. Butinagem religiosa: a importância da metáfora para pensar o religioso. In: ORO, Ari Pedro *et al* (orgs.). **A religião no espaço público: Atores e objetos**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. No caso de Letícia e Alex a butinagem seria do tipo “monofloral” e “diacrônica”: Limitada ao jardim religioso pentecostal e entendida enquanto processo de construção das práticas religiosas segundo a sua trajetória de vida.

²⁵ MATTOS, 2019, p. 167.



reconhecimento comunitário das lideranças. Apenas a figura masculina é referência para a comunidade. Este aspecto do pastorado feminino, na sua realização frente a comunidade pentecostal, não está desvinculado de todo o processo que o constitui desde o início. É comum a mulher tornar-se pastora porque (e somente) o marido também é pastor. Este é o caso de Letícia. Uma estrutura de discurso estabelece os padrões de gênero e os organiza, mesmo frente as flexibilizações das práticas. A mulher pode ser pastora como o homem, mas é preciso demarcar simbolicamente uma distinção reguladora da tradicional hierarquia.

Os três exemplos etnográficos descritos acima revelam variações práticas da experiência pentecostal quanto aos papéis de gênero nas suas relações com o contexto da comunidade e da vida familiar. Existem distintos níveis de relativa liberdade, autonomia e acomodação, que evidenciam opressão e resistências dentro de um sistema representacional hegemônico das identidades de gênero. Embora o pentecostalismo, nos limites de suas variadas expressões, ainda reserve espaço para essa configuração hierárquica, também é verdade que ocorrem mudanças significativas sobre este aspecto. Há autoras que entendem o pentecostalismo como religiosidade que engendra processos de autonomização da mulher que mantém, inclusive, uma tensão com o mundo social mais amplo.²⁶

Os modos de habitar na periferia engendram práticas sociais muito particulares no que se refere aos processos de configuração da cidade. É onde o “direito à cidade”²⁷ se faz enquanto movimento de busca por moradia e cidadania. Em boa medida o pentecostalismo participa da construção da periferia como articulação da fé que reclama dotar de significado a experiência humana nas margens da cidade. O ser humano ali também encontra habitação para a fé, junto aos processos mais emergenciais de se constituir como sujeito. As mulheres pentecostais transformam suas casas em templos, dinamizam a circulação de ideias entre as denominações, questionam práticas, fundam igrejas, pastoreiam comunidades, organizam locais de culto etc. Mulheres como Berta, Vanessa e Letícia, protagonizam experiências de fé na periferia e atuam diretamente nos processos de constituição da experiência religiosa nas comunidades. São atores que constroem a cidade e a religião, desde um ponto de vista das margens, onde o “fazer-cidade”²⁸ se vincula ao *fazer-religião* numa dialética criativa configuradora do espaço social.

²⁶ MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, vol. 13, n. 2, p. 387-396, maio/ago. 2005, p. 388.

²⁷ Para tomar uma expressão de Henri Lefebvre. LEFEBVRE, Henri. **Direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

²⁸ AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 21, n. 3, p. 483-498, set./dez. 2015.

Feminismo, Teologia e experimentalismo linguístico

A perspectiva de desconstrução da linguagem evita a arbitrariedade de vincular de forma essencial a palavra à coisa em si. Em “Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral”²⁹, Nietzsche critica a linguagem identificada com uma teoria do conhecimento que se arroga a capacidade de apreender a “essência das coisas” e a “verdade”. A linguagem como formação humana é incapaz de capturar a “coisa em si”, podendo apenas designar as relações entre as coisas através do uso de metáforas. Para o filósofo alemão não é possível ter na linguagem o verdadeiro conhecimento do mundo, estando o “impulso à verdade” relacionado com a criação e preservação moral de uma convenção social – um conjunto de metáforas usuais que se cristalizaram na linguagem e adquiriram aquela qualidade denotativa de descrever o sentido literal das coisas. Evidentemente que “desconstruir” não implica em negação absoluta dos sentidos veiculados pelo discurso, mas sim, na abertura para novas possibilidades de enunciados.

Judith Butler desenvolve a sua teoria da desconstrução do gênero, baseada nesse movimento de superação da linguagem metafísica, para questionar a sua estrutura binária ligada ao sexo. “Sexo” (masculino e feminino) é linguagem e discurso, portanto, é metáfora: a transposição significativa entre dimensões heterogêneas, a “passagem para uma esfera inteiramente outra e nova.”³⁰ A busca por uma linguagem histórica em constante experimentalismo, conectada com o devir da vida, implica neste desafio de desconstruir os referenciais fixos, pois eles são produzidos no uso da linguagem – não são inerentes às coisas.

Por esse lado temos uma forma de questionar as arbitrariedades culturais contidas em discursos sob a máscara do “dado” (ou “inato”). Discursos que, via de regra, negam a vida, a sua historicidade e a sua criatividade, em prol de estruturas conformadoras de padrões, por isso mesmo, opressores. O Feminismo, sobretudo, vem desmascarando a suposta “neutralidade”, “naturalidade” e “universalidade” dos símbolos articulados sobre uma lógica masculina e hierárquica. É um movimento intelectual e político que se engaja frente a um padrão opressor duradouro. A grandeza e o valor de sua luta são inquestionáveis. Ela repercute em praticamente todas as áreas da vida e, de modo particular, também na religião e na Teologia.

Ivone Gebara descreve muito bem o itinerário feminista no campo de batalha teológico, declarando “[...] a autoridade de uma teologia feminista em denunciar as contradições e injustiças presentes nas estruturas patriarcais do cristianismo [...]”³¹ A autora aponta que a linguagem sobre Deus nas culturas monoteístas como o cristianismo, expressam prioritariamente características masculinas. A situação religiosa particularmente opressiva em relação às mulheres é que, de um

²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. In: **Os pensadores**. Friedrich Nietzsche, obras incompletas. São Paulo: Abril cultural, 1974.

³⁰ NIETZSCHE, 1974, p. 55.

³¹ GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista**. São Paulo: Brasiliense, 2007, p. 45.



ponto de vista fundamental, elas foram obrigadas a construir as suas experiências religiosas através da linguagem imposta pelos homens. Gebara denuncia o resultado deste fato: a linguagem da fé descolada da verdadeira experiência cotidiana das mulheres só poderia gerar culpa, medo, abandono, violência, perseguição etc. Um discurso que lhes atinge de cima, lhes cala, lhes submete, lhes impõe o amor dominador, salvador, sob as alcunhas simbólicas de uma divindade, em todos os aspectos, revestida de atributos masculinos (pai, marido, senhor...).

A perspectiva da teologia feminista, nesse sentido, pressupõe recuperar a conexão com o cotidiano das experiências das mulheres, nas suas variadas formas de vivenciar a religiosidade. A libertação vem do confronto da vida concreta, situacional e contingencial com as estruturas abstratas que constituem a institucionalidade do poder religioso hierárquico, inscrito na linguagem da doutrina, dos dogmas, dos documentos oficiais da fé. Uma luta que está associada diretamente a um princípio ecológico, uma vez que o poder religioso, como “poder sobre”³² localizado “fora da natureza”, estrutura não somente as relações hierárquicas entre os humanos, como também as relações entre humanos e não-humanos. Este “fora da natureza” ressalta o dualismo problemático entre “cultura x natureza”, desenvolvido na esteira da lógica moderna de dominação e exploração dos recursos naturais pela civilização que caminha para o “desenvolvimento”. A concepção de poder religioso como dominação, corrobora a dimensão da cultura como projeto de ação e dominação que se realiza na natureza. Não é à toa que a mulher é retratada através de metáforas com a natureza. Neste sistema, “cultura e natureza” refletem simbolicamente a estrutura relacional entre homens e mulheres.

A desconstrução da linguagem e sua abertura para a pluralidade de horizontes significativos está, portanto, no cerne na teologia feminista. Wanda Deifelt discute as questões metodológicas para uma teologia feminista pressupondo este necessário e fundamental passo: “a revisão das estruturas simbólicas da Igreja e também uma concepção alternativa de teologia”.³³ As conquistas pontuais, resultados da militância no contexto da institucionalidade religiosa (ordenação feminina, igualdade de direitos, erradicação da discriminação etc.) não são suficientes para uma mudança duradoura das relações. Este aspecto passa inevitavelmente pela articulação de uma nova linguagem teológica mediada por uma hermenêutica da suspeita.

Deifelt³⁴ propõe uma metodologia para a teologia feminista em três passos: 1. Crítica do corpo literário tradicional como normatividade e representatividade a partir de formulações patriarcais, e o reconhecimento da exclusão histórica das mulheres em relação ao fazer teológico; 2. Rastreamento da memória esquecida das mulheres na história, apesar da exclusão imposta

³² GEBARA, Ivone. **Teologia Ecofeminista**: Ensaio para repensar o Conhecimento e a Religião. São Paulo: Olho d'Água, 1997, p. 79.

³³ DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da teologia feminista. In: SOTER (org.). **Gênero e teologia**. São Paulo; Belo Horizonte: Paulinas; Loyola; SOTER, 2003, p. 172.

³⁴ DEIFELT, 2003.



pelos homens; 3. E a busca de tradições alternativas por meio da revisão e recriação de categorias teológicas a partir das experiências de opressão e de luta das mulheres. Neste terceiro passo se realiza propriamente a construção de novas categorias e novas metáforas. Os dois primeiros passos apontam para o caráter analítico, crítico e desconstrutivo da hermenêutica feminista (em linguagem teológica: profético), enquanto por último, então, se dá a criatividade implicada em uma mobilidade simbólica capaz de nutrir-se na experiência concreta e situacional do corpo das mulheres. Desconstrução e reconstrução da linguagem, mediante um experimentalismo linguístico criativo, posto em movimento por um sujeito religioso histórico.

Conclusão

A heterogeneidade interna dos feminismos, produto das intersecções entre raça, gênero, classe social, religião, orientação sexual etc., evidencia a natureza dialógica, plural e multirreferencial do movimento, com a qual faz frente à lógica hierárquica da epistemologia patriarcal – peculiarmente dicotômica para distinguir escalas de valor rígidas e absolutas. Com essa perspectiva analítica aberta ao diálogo, o sujeito do feminismo também se constitui como sujeito religioso. O elemento religioso, no entanto, dentro da hegemonia masculina, reserva as suas particularidades como estrutura simbólica por onde se manifesta a opressão das mulheres. Como linguagem, ele é historicamente dominado e articulado pelos homens sob a máscara da metafísica da religião. Deste modo, o feminismo religioso, como projeto político e intelectual, atua na reformulação da linguagem religiosa, com vistas às mudanças estruturais na base das relações de poder entre os gêneros.

As evidências apontam que a religiosidade é um fenômeno da mulher tanto quanto do homem. Em ambos existem a mesma inclinação para significar a vida através de projetos que postulem uma transcendência religiosa. Está no encaço das mulheres perseguir também esta pretensão, de realizar-se enquanto sujeito religioso. Esta é uma consideração empiricamente relevante a se fazer na América Latina, onde muitas vezes as mulheres constituem a maioria do público atuante e participativo das instituições religiosas. Os dados apresentados neste artigo mostram de forma específica como se realiza qualitativamente a experiência das mulheres com a religião num contexto situado. As mulheres pentecostais da periferia da cidade operam graus distintos de relativa autonomia e sujeição aos padrões normativos da religiosidade patriarcal. Em muitos sentidos podemos elencar pontos de avanço, porém não podemos afirmar com segurança que esses avanços sejam resultados de uma mudança estrutural da linguagem religiosa. Pensamos ser este um trabalho ainda a ser realizado, de longo prazo e de forma sistemática pela teologia feminista. O feminismo como movimento social tem influenciado amplamente a sociedade em todos os setores. Sem dúvida este esforço duplamente qualificado (teoria e prática) tem criado



as condições para as significativas mudanças que podemos perceber também nos grupos religiosos.

Podemos concluir disto tudo que: 1. A experiência religiosa das mulheres pentecostais na periferia urbana conecta diversas dimensões analíticas constituintes do sujeito feminista, evidenciando o seu caráter plural e situado; 2. A experiência dessas mulheres se constrói sob um contexto geral de sociedade já amplamente influenciado pelas conquistas feministas, e isso modifica em parte as condições de prática da religião; 3. De um ponto de vista teológico, existe muito potencial na tradição cristã e nas experiências concretas das mulheres para uma reformulação da linguagem de fé que produza novos paradigmas de relação, pautados pela igualdade na pluralidade das diferenças. A teologia feminista é mediadora imprescindível quanto a este aspecto.

Referências

AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 21, n. 3, p. 483-498, set./dez. 2015.

ALMEIDA, Ronaldo de. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. *In*: TEIXEIRA, Faustino L. Couto; MENEZES, Renata de Castro (orgs.). **As religiões no Brasil: Continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: fatos e mitos**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008.

CAMARGO, Candido P. Ferreira. **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.

COSTA, Claudia de Lima. O Tráfico do Gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 11, p. 127-140, 1998.

DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da teologia feminista. *In*: SOTER (org.). **Gênero e teologia**. São Paulo; Belo Horizonte: Paulinas; Loyola; SOTER, 2003.

DROOGERS, André. Visões paradoxais de uma religião paradoxal: modelos explicativos do crescimento do pentecostalismo no Brasil e no Chile. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, Ano VI, n. 8, out./dez. 1992.

FOOTE WHITE, Willian. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

GEBARA, Ivone. **Teologia Ecofeminista: Ensaio para repensar o Conhecimento e a Religião**. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

GEBARA, Ivone. **O que é teologia feminista**. São Paulo: Brasilense, 2007.

LEFEBVRE, Henri. **Direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.



MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, vol. 13, n. 2, p. 387-396, maio/ago. 2005.

MATTOS, Thiago Schellin de. **Pentecostalismo e Periferia**. Campinas: Saber Criativo, 2019.

MAYORGA, Claudia; COURA, Alba; MIRALLES, Nerea; CUNHA, Viviane Martins. As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: colonialismo, racismo e política heterossexual. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, vol. 21, n. 2, p. 463-484, maio/ago. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000200003/25775>. Acesso em: 17 jul. 2021.

NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral. *In: Os pensadores*. Friedrich Nietzsche, obras incompletas. São Paulo: Abril cultural, 1974.

PÉTONNET, Colette. Observação Flutuante: O exemplo de um cemitério parisiense. **Antropolítica**, Niterói, n. 25, p. 99-111, 2º sem. 2008.

PINTO, Céli R. Jardim. Feminismo, história e poder. **Rev. Sociol. Polit.**, Curitiba, vol. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010. Disponível em: <http://flacso.org.br/files/2016/10/03.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2021.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.

SOARES, Edio; DROZ, Yvan; GEZ, Yonatan Nissim. Butinagem religiosa: a importância da metáfora para pensar o religioso. *In: ORO, Ari Pedro et al (orgs.). A religião no espaço público: Atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

[Recebido em: junho de 2021 /
Aceito em: junho de 2021]