

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO**  
**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL**

MARIA EDUARDA DA SILVA RIBAS

**AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO CANDOMBLÉ E NO**  
**PENTECOSTALISMO A PARTIR DAS PERCEPÇÕES DAS LÍDERES**  
**RELIGIOSAS.**

RIO DE JANEIRO  
2015

MARIA EDUARDA DA SILVA RIBAS

**AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO CANDOMBLÉ E NO  
PENTECOSTALISMO A PARTIR DAS PERCEPÇÕES DAS LÍDERES  
RELIGIOSAS.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de bacharel em Serviço Social.

Orientadora:

MARIA DAS DORES CAMPOS MACHADO

RIO DE JANEIRO

2015

## Agradecimentos

Agradeço primeiramente a fé que me possibilita avançar. E que me guia para que eu possa seguir em frente pelos caminhos da vida;

A meus Pais, Dalva e Ricardo, pelo apoio, pelo exemplo, pelo incentivo concedido a mim durante toda a trajetória de minha vida e por acreditarem desde o princípio, Amo vocês;

À minha família, por acreditar e me ajudar nos momentos difíceis deste percurso;

Ao Renan, meu amigo, que compartilhou comigo grande parte das incertezas deste trabalho com muita paciência;

À minha orientadora Maria das Dores Campos Machado, que me concedeu a oportunidade de participar do seu núcleo de pesquisa, o que me possibilitou um maior entendimento do fenômeno religioso. Assim como me permitiu acesso à bibliografia a respeito da temática deste e me ofereceu indicações, conselhos e incentivos nos momentos de incertezas;

Agradeço também às professoras Andrea Moraes e Myriam Lins que aceitaram o convite para participação em minha defesa e pelo conhecimento compartilhado durante a graduação;

Às lideranças que se dispuseram a participar desde projeto;

A todos os amigos (Impossível nomeá-los aqui) que fiz durante a graduação, que dividiram comigo as dúvidas e questionamentos durante toda a faculdade;

O meu muito Obrigada!!!!

Fé é confiar no que não se vê e não se conhece. Caminhar com firmeza na escuridão com a certeza de que alguém guia nossos passos. Acreditar no que não se compreende é a força que no impulsiona, protege e cura!

(Miguel Gomes)

RIBAS, Maria Eduarda da Silva. **As Relações De Gênero no Candomblé e no Pentecostalismo, a Partir das Percepções das Líderes Religiosas.** Rio de Janeiro, 2015. Trabalho de Conclusão de Curso-Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015.

Durante vários séculos, as sociedades ocidentais reservaram às mulheres papéis sociais que as colocavam em posição de inferioridade em relação aos homens. Neste sentido, as atividades femininas ficaram, por um longo período da história, circunscritas à esfera domiciliar e religiosas. Com o passar dos anos e as transformações na sociedade moderna, as mulheres foram buscando ampliar seus espaços de atuação e, conseqüentemente, as relações sociais nas instituições em que já participavam também foram revistas. Ou seja, dentro das instituições religiosas cristãs, o papel das mulheres também foi se alterando e novas possibilidades foram surgindo para o segmento feminino. No Candomblé, onde o sistema de autoridade é bem distinto do modelo cristão e não se observa o interdito das mulheres ao sacerdócio, encontramos uma presença significativa de lideranças femininas desde os primórdios desta expressão religiosa no Brasil. O objetivo desse trabalho é comparar o processo de empoderamento feminino do Candomblé com as experiências de formação de lideranças no segmento pentecostal.

## Lista de Figuras

<b>Figura 1:</b> Ordenação da Pastora Fátima .....	38
<b>Figura 2:</b> Pastora Adriana numa foto com o Pastor líder da denominação em que é Pastora .....	40
<b>Figura 3:</b> Sede da Igreja Contemporânea, em Madureira... ..	40
<b>Figura 4:</b> Pastora Léa pregando.....	41
<b>Figura 5:</b> Símbolo da Igreja Comunidade Metropolitana Betel .....	42
<b>Figura 6:</b> Mãe de Santo Nilma incorporada por Oxum.....	44
<b>Figura 7:</b> Mãe de Santo Ana Paula Incorporada pelo Orixá Oxum.....	45
<b>Figura 8:</b> Kota Marcela, usando suas vestimentas no início da cerimônias ....	46
<b>Figura 9:</b> Divulgação de evento ministrado pela Pastora Adriana.....	53
<b>Figura 10:</b> Presbítera Léa em um momento de pregação, para os fieis .....	55
<b>Figura 11:</b> Vigília que seria realizada com a Pastora Fátima, que neste período ainda era dirigente da denominação à qual fazia parte.....	57
<b>Figura 12:</b> A apresentação do momento da segunda saída, da agora laô, que representa o renascimento desta mulher para o seu Orixá guia.....	65
<b>Figura13:</b> Apresentação da terceira Saída da laô já incorporada pelo Orixá...66	

## **Lista de Fluxograma**

<b>Fluxograma 1: Trânsito Religioso das Lideranças que Participaram da pesquisa.....</b>	<b>48</b>
--	-----------

## Lista de Tabelas

**Tabela 1:** Perfil Socio-ocupacional das Entrevistadas..... 36

**Tabela 2:** Religião de Origem e Religião Atual das Entrevistadas..... 47

## Lista de Gráficos

**Gráfico1:** Evolução da Representação do Pentecostalismo do Pentecostalismo no Brasil nos Últimos Censos: 1991,2000,2010 ..... 12

**Gráfico 2:** Representação dos Candomblecistas no Brasil, nos Censos 1991,2000,2010..... 13

## Sumário

<b>Introdução.....</b>	<b>11</b>
<b>Capítulo 1 – Gênero e Religião no Brasil Contemporâneo.....</b>	<b>15</b>
1.1 Gênero nos Estudos de Religião.....	19
1.2 Gênero e Pentecostalismo.....	21
1.3 Gênero e Candomblé.....	27
<b>Capítulo 2 - Metodologia e o perfil das entrevistadas.....</b>	<b>34</b>
2.1 Apresentando as Entrevistadas.....	36
2.2 Líderes no Pentecostal.....	37
2.3 Líderes no Candomblé.....	43
<b>Capítulo 3 – A Formação de Liderança no Pentecostalismo.....</b>	<b>49</b>
<b>Capítulo 4 – A Preparação das mulheres no Candomblé.....</b>	<b>60</b>
<b>Capítulo 5 - Conclusão.....</b>	<b>71</b>
Referências Bibliográficas.....	76
Anexo.....	79

## Introdução

Este trabalho se enquadra na interface dos estudos das relações de gênero com a sociologia da religião e tem o objetivo de analisar os processos da construção da liderança feminina em dois campos religiosos: o pentecostal e o afro-brasileiro. Interessa-me, particularmente, conhecer a percepção de lideranças femininas acerca do papel que elas exercem em suas comunidades religiosas.

A trajetória das mulheres dentro dos grupos religiosos vem se alterando gradualmente ao longo da história, devido às diversas transformações sociais, culturais, tecnológicas e políticas que ocorreram na sociedade, principalmente a partir do século XX.

Fenômenos como, a crescente individualização da sociedade, a ampliação da autonomia pessoal e as transformações dos padrões de conjugalidade e da família contribuíram para alteração da dinâmica, na qual as mulheres estavam inseridas. Estes processos não se desenvolvem no mesmo ritmo e da mesma forma nas diferentes classes sociais existentes. Isto por que se verifica uma maior penetração dos valores feministas nos segmentos mais escolarizados e economicamente favorecidos.

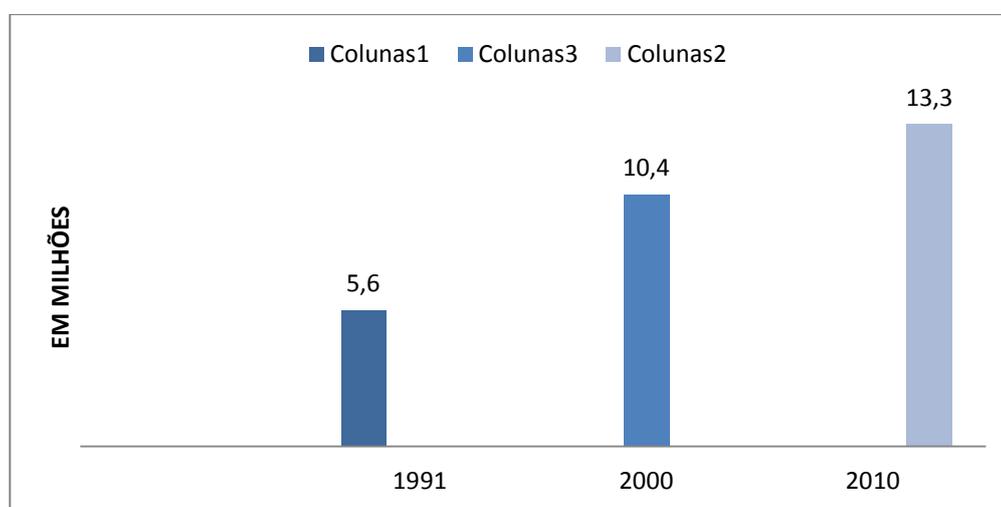
De qualquer maneira tem crescido a participação feminina no mercado de trabalho e amplia-se o debate sobre a necessidade de se entender às mulheres as mesmas possibilidades de crescimento e realização dadas aos homens.

A escolha do Pentecostalismo e da religião afro-brasileira se deu em função dessas tradições religiosas estarem inseridas principalmente nas camadas mais populares da sociedade, onde os valores feministas tem menos penetração. De acordo com a literatura estudada (Birman, 2009), um dos fatores de atuação destas tradições, seria o apoio espiritual dado aos frequentadores. Isto é, tanto as religiões afro-brasileiras quanto as igrejas pentecostais procuram oferecer soluções para os diversos impasses da vida de seus participantes, seja no âmbito financeiro, seja no amoroso.

Entretanto, existem diferenças, no que se refere à participação feminina dentro do sistema de autoridade dessas religiões, ou seja, nos papéis considerados de grande representatividade.

Deve-se registrar que, vem ocorrendo há décadas uma alteração, no campo religioso brasileiro, com um crescimento significativo do setor evangélico em detrimento do setor hegemônico que é o católico.

**Gráfico 1: Evolução da Representação dos Pentecostais na População Brasileira nos Últimos Censos: 1991 2000,2010.**

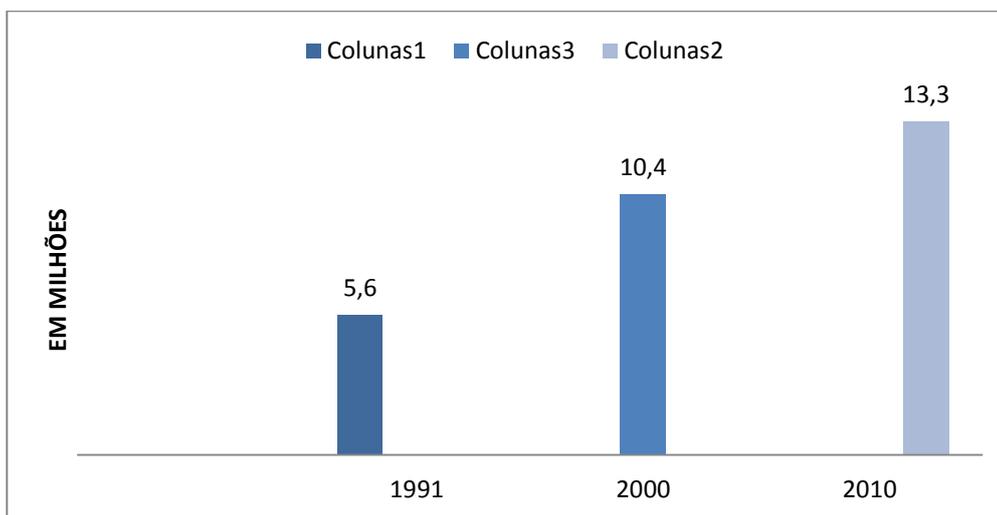


Fonte: Censo, IBGE, 2010.

A bibliografia (Machado, 1996) indica também pequenas mudanças na distribuição de autoridade dentro dos grupos evangélicos na década de 1990 com o crescimento da participação feminina em posições que tradicionalmente eram exclusivas dos homens, como missionárias e em alguns casos, como Pastoras. A teologia da prosperidade, que valoriza as conquistas materiais e a autoconfiança dos indivíduos, parece contribuir para esse crescimento da participação feminina na liderança deste grupo religioso.

De acordo com o censo 2010, o número de seguidores da religião afro-brasileira, na cidade do Rio de Janeiro, decresceu, perdendo adeptos para os evangélicos. Nesta religião, a divisão dos papéis entre mulheres e homens acontece de forma diferente a do Pentecostalismo, e as mulheres parecem obter maior projeção nos terreiros, onde algumas atuam como Mãe de santo.

**Gráfico 2: Representação dos Candomblecista na População Brasileira nos censos 1991,2000, 2010.**



Fonte: Censo, IBGE, 2010.

A presença feminina se faz mais clara quando a mulher representa o papel de guia espiritual orientando os praticantes em sua jornada espiritual. E esta mulher que passou por um longo processo de formação é reconhecida pelas próprias entidades como uma líder, e deve possuir o respeito de todos dentro do local, onde são praticadas as celebrações.

Neste sentido, procurei pesquisar mulheres exercendo funções de poder religioso, que é o caso da Mãe de Santo e da Mãe Pequena, que são lideranças carismáticas e institucionais no Candomblé. Estudei também lideranças dentro Pentecostalismo, como as Pastoras e as Presbíteras<sup>1</sup> para tentar comparar as trajetórias, o processo de formação de liderança e a forma como exercem o poder religioso. Deve-se adiantar que o Candomblé e a Umbanda possuem processos distintos de formação dessas lideranças.

---

<sup>1</sup> O papel da Presbítera seria a pessoa conhecedora da palavra, que media possíveis conflitos que surgem dentro da denominação, são lideranças que pregam, tomam decisões conjuntamente com as demais lideranças. É importante frisar que dentro da hierarquia das denominações religiosas estudadas, o cargo de Presbítero está abaixo do cargo de Pastor, tendo em vista que este possui o cargo mais alto da hierarquia e delega as funções dentro da igreja.

Deste modo, o trabalho está estruturado em cinco capítulos. No primeiro capítulo discuto as relações de gênero ao longo da história, procurando acompanhar a trajetória de luta das mulheres e do feminismo para garantir a autonomia feminina.

No segundo capítulo, apresento a metodologia utilizada na pesquisa e o perfil sócio-educacional e ocupacional das entrevistadas. Esclareço que se trata de um estudo qualitativo baseado em entrevistas semiestruturadas com lideranças de denominações pentecostais e de terreiros de Candomblé. Além disto, lancei mão da técnica de observação participante em igrejas e terreiros.

No terceiro capítulo, realizo análise do processo de crescimento e autonomia das mulheres vinculadas aos grupos pentecostais. Neste sentido, examino questões referentes a suas trajetórias de vida e o sistema de autoridade de suas igrejas, bem como as exigências da instituição para que elas pudessem ser consagradas. Procuo também analisar as opiniões das lideranças entrevistadas sobre o papel das mesmas na igreja.

No quarto capítulo examino as entrevistas das mulheres afro-brasileiras e o complexo e longo processo de formação de liderança dentro do Candomblé. No quinto capítulo, apresento minhas considerações finais, demonstrando que a despeito das mudanças no campo Pentecostal, a ordem de gênero ainda é mais assimétrica do que no Candomblé, onde as possibilidades das mulheres assumirem a intermediação com o sagrado são bem maiores.

---

### Gênero e Religião no Brasil Contemporâneo

“Todos aqueles que têm uma posição de subalternidade nas relações de poder existentes são chamados a transformá-las” (Soares et alli, 1995 apud Soares, 2006:34).

O final do século XIX e o início do século XX eram marcados por grandes transformações em todas as esferas da vida social, que alteraram o modo como as relações estavam organizadas na sociedade. Impulsionando estas mudanças, entre outros fatores encontrava-se o movimento feminista.

Na história deste movimento, os estudiosos identificam três momentos importantes. O primeiro se refere justamente ao final do século XIX e foi o momento em que as mulheres buscavam uma maior igualdade de direitos. Já o segundo momento refere-se à década dos anos de 1920<sup>2</sup> e 1930 em que foram alcançados significativos direitos, diminuindo as desigualdades na sociedade entre os homens e as mulheres.

A participação das mulheres em estudos relacionados às relações sociais no seio da família fez com que as participantes do movimento feminista compreendessem, que os papéis atribuídos às mulheres não são pré-determinados biologicamente e sim através de uma construção histórica social. A partir dessa compreensão da construção cultural dos valores relacionados aos homens e as mulheres é que as feministas puderam questionar a hierarquia e as desigualdades entre os sujeitos sociais.

A partir das décadas de 1950 e 1960, os grupos feministas mantiveram a pauta na igualdade de direitos, principalmente combatendo de forma ativa o patriarcalismo. Isto é, a ordem social em que o homem tem a mulher como sua

---

<sup>2</sup> Ainda que as observações feitas neste trabalho se refiram as especificidades do feminismo a partir de 1920, a história do feminismo no Brasil registra significativas experiências anteriores, destacando a mobilização pelo sufrágio universal e a luta pelo acesso a educação nas primeiras décadas do século XX.

subordinada em todos os âmbitos da vida social. Pode-se dizer que as alterações conquistadas pelas mulheres expressam um declínio da sociedade organizada a partir da lógica patriarcal. Este declínio começou, a partir da individualização das sociedades ocidentais, mas ganhou força no século XX com a separação da sexualidade da função reprodutora.

A diferenciação dos conceitos de sexualidade e contracepção impactou diretamente nas questões relacionadas à fecundidade e à família, ampliando a autonomia pessoal, em particular das mulheres, e alterando as relações entre os sexos que compõe essa sociedade (Sarti, 2004).

O conceito de identidade de gênero foi formulado no início dos anos de 1960 por Robert Stoller (Piscitelli, 2009:125), com objetivo de diferenciar o que seria estritamente biológico do que seria construído culturalmente, para explicar o sofrimento de pessoas com problemas relacionados a sua sexualidade. Entretanto, a concepção de gênero foi aprimorada pelas próprias feministas na década de 1970, e expressava o descontentamento das ativistas do movimento com o tratamento desigual, concedido a homens e mulheres na sociedade. Nesta perspectiva, as diferenças sexuais são transformadas em desigualdades de poder, desfavorecendo as mulheres.

Na visão de Soares (2006: 33), o conceito de gênero parte do princípio de que o feminismo é a ação política das mulheres e engloba teoria, prática, ética. Este movimento social toma as mulheres como sujeitos históricos da transformação de sua própria condição social. Ou seja, propõe que as mulheres assumam a transformação de si mesmas e do mundo.

Sendo assim, a perspectiva teórica adotada pelas feministas foi de que o conceito de gênero concebe os sexos existentes na sociedade, assim como a sexualidade como construções socioculturais que tendem a contrapor-se a concepções essencialistas, sejam elas provenientes das religiões ou dos discursos científicos. Estes discursos definem homens e mulheres como naturalmente determinados, e essa definição reflete diretamente nas leis, nas políticas e nas práticas sociais, assim como nas identidades, atitudes e comportamentos dos indivíduos (Correa, 2003).

Nesta linha de interpretação, os papéis sexuais resultaram da estrutura social na qual a sociedade está organizada, fruto das normas sociais inerentes ao papel do feminino e masculino (Correa, 2003; Piscitelli, 2009).

Cabe então aos próprios sujeitos sociais a busca pelo reconhecimento político, como uma identidade coletiva que represente todas elas, a fim de alcançar uma maior igualdade entre os gêneros, ou o fim da subordinação permitindo às mulheres o comando cada vez maior de suas vidas.

Deve-se lembrar de que, nos anos de 1970, o Brasil se encontrava no processo ditatorial e as mulheres se tornaram importantes sujeitos políticos na luta contra o regime, se organizando por direitos sociais, políticos e pela redemocratização<sup>3</sup>.

O reconhecimento das mulheres como sujeito político neste período foi de grande importância para a compreensão da identidade coletiva das mesmas, ultrapassando as suas particularidades. O feminismo é um movimento que faz uma reflexão crítica e produz a sua própria teoria. Ou seja, a partir do cotidiano, as feministas foram se engajando em diversas esferas, como no âmbito das ações e da produção teórica. Por esse motivo o movimento feminista está sempre ultrapassando seus próprios limites, se renovando (Scott, 1995 e Pinto, 2010: 15).

De acordo com a bibliografia estudada, as feministas fizeram e vem realizando uma revisão do conceito de gênero, tendo em vista que este não é um conceito de apenas diferenciação e sim uma ferramenta para se pensar criticamente as relações entre os sexos masculino e feminino, assim como mudanças ocorridas destas.

“ Deve-se considerar ainda que, o feminismo que é um fenômeno que anuncia uma emancipação feminina, se concretiza no âmbito dos contextos sociais, culturais, políticos e históricos específicos.” (Sarti, 2004:35)

Neste sentido, é preciso lembrar que durante a década de 1980, surgiram novos espaços voltados especialmente para o debate das questões das mulheres. Um desses espaços surgiu no interior dos sindicatos onde eram feitas reflexões e propostas em torno das demandas trazidas pelas mulheres

---

<sup>3</sup> Os grupos feministas neste período tinham como papel principal, lutar pela igualdade e pela abertura política, tendo em vista que o movimento era composto em sua maioria por Mães, esposas, filhas de pessoas vítimas da opressão.

no seu cotidiano como: as questões salariais, questões de subalternidade entre os gêneros e a situação das trabalhadoras gestantes (Piscitelli, 2009).

Foi ao longo da década de 1980, que importantes marcos legais foram sendo criados com relação às mulheres. O ano de 1985 foi declarado pela ONU, como ano das mulheres, fato que reforçou as ideias das mulheres no Brasil. Outro marco importante foi a realização da Conferência Nacional de População e Desenvolvimento, CPDI em 1990, em que foi definida a inserção do termo gênero como nomenclatura para políticas públicas em nível mundial.

A terceira onda do Feminismo ocorreu na década de 1990 quando, as bandeiras feministas foram revistas e passou-se a lutar contra violência às mulheres, o direito a saúde materno-infantil e o combate ao racismo. Entretanto, as feministas fizeram articulações com outros movimentos de bairros, que em sua maioria eram liderados por mulheres que buscavam melhorias dos equipamentos urbanos e das condições de vida ( Bandini, 2003).

Segundo alguns autores, a organização política das mulheres no Brasil resultou, no movimento mais amplo, maior, mais diverso, mais radical e o de maior influência em toda a América Latina. (Sternbach, 1992 apud Soares, 2006: 35).

O grande resultado dessa mobilização no país e, conseqüentemente da terceira onda feminista, foi à criação e a incorporação das demandas feministas nas políticas públicas, voltadas diretamente para a questão de mulheres.

A partir da articulação e da compreensão de como as relações de gênero estavam organizadas, as mulheres passaram a ocupar espaços que antes eram exclusivamente masculinos. A crescente presença das mulheres no mercado de trabalho foi simultânea a sua participação como militante na busca por direitos.

O movimento de mulheres foi e ainda é muito heterogêneo, composto por mulheres das periferias, dos centros urbanos, das pequenas comunidades rurais, dos sindicatos, dos movimentos de mulheres negras, movimento de mulheres lésbicas entre outros. Cada uma destas vertentes pode ser entendida como um movimento social distinto, uma vez que todos estão diretamente relacionados a uma característica que os definem muito bem. Mas é inegável que se encaixam no movimento de mulheres e expressam a sua pluralidade.

Atualmente estas articulações se fazem de forma tão próximas que estas demarcações ficam pouco nítidas (Soares, 2006:36).

O feminismo no Brasil alcançou grandes conquistas ao longo da história, e as mulheres conseguiram chamar atenção para seus questionamentos se tornando alvo de políticas públicas e de pesquisas acadêmicas. As mulheres passaram a ser vistas como novos sujeitos políticos conscientes de sua atuação, que necessitavam de reflexões, mas se criou também uma nova maneira de compreender a realidade a partir da perspectiva das mulheres (Soares, 2006).

Nesta nova maneira de perceber a vida social as crenças religiosas e os sistemas de autoridade dos grupos religiosos eram vistos como desfavoráveis às mulheres e deveriam ser objeto de questionamento e denúncia.

De acordo com a bibliografia estudada as grandes religiões monoteístas foram basilares para a preservação dos interesses da dominação do gênero masculino ao atribuírem vontade divina a existência de uma natural superioridade dos homens em relação ao gênero feminino (Perrot, 2007 apud Silva, 2009).

## **1.1 Gênero nos Estudos de Religião**

Na maioria das sociedades, as relações de gênero são desiguais e os desequilíbrios de poder entre homens e mulheres se expressam em todas as esferas da vida, inclusive na religião.

As relações sociais, inclusive as de gênero, que compõe a sociedade são atravessadas pelos efeitos da discriminação, da exclusão, do estigma e da hierarquia da sexualidade decorrente da heteronormatividade como ideal prescritivo da sociedade na qual estamos inseridos (Bandini, 2003).

“A importância das religiões e instituições religiosas na produção e perpetuação das normas, estereótipos e atitudes sociais que legitimam a desigualdade de gênero já foi assinalada por diversos autores, mas gostaríamos de enfatizar que o imaginário religioso e o código de conduta de tais instituições são desenvolvidos e se transformam a partir das percepções e valores existentes na sociedade.” (Machado; Cruz, 2013: 182).

O campo religioso é historicamente entendido como um campo composto por diversas normas e regras, que em muitas vezes ditam a maneira como seus seguidores devem agir e conduzir suas vidas (Moraes; Mota, 2010).

Tradicionalmente, as mulheres foram destinadas a ocupar a esfera privada da vida social, cabendo-lhe a função de zelar pela família devido a uma característica socialmente definida que seria a emocionalidade. Ou seja, a ideia predominante na sociedade durante muito tempo foi de que as mulheres são movidas pela emoção e não são tão racionais quanto aos homens para tomar decisões.

Ao longo dos séculos, o desenvolvimento das forças produtivas, a crescente individualização das sociedades ocidentais, as mudanças nas famílias e o aumento do custo de vida fizeram com que as mulheres fossem se articulando para ocupar esses espaços antes destinados a razão masculina.

No Brasil, a emergência da problemática de gênero nos estudos sobre religião é relativamente tardia. Tais estudos se iniciaram no final dos anos de 1980, a partir da perspectiva sociológica. Até em então os estudos se concentravam de uma forma muito simplista e redutiva desconsiderando as distinções entre os sujeitos que integravam os grupos confessionais. (Souza, 2013:18 e Menezes, 2009:42).

Segundo a bibliografia estudada, a modernidade traz a questão da identidade religiosa de forma flexível, uma vez que a trajetória dos indivíduos na atualidade se apresenta de diferentes formas, com distintas participações e vínculos independente do grupo religioso ao qual pertence (Moraes; Mota, 2010).

E isto se reflete também dentro das religiões, tendo em vista que historicamente os homens ocuparam os cargos de grande importância na hierarquização de grande parte das religiões, cabendo às mulheres o papel de auxiliá-los.

De acordo com a literatura sociológica, é no campo das expressões religiosas que muitas mulheres encontraram espaços para a resistência e sobrevivência. (Pereira, 1996 apud Mezenes, 2009). Ou seja, mesmo, as expressões religiosas tidas como alienadoras e como obstáculos a

emancipação feminina, podem nos servir para conhecer e avaliar a história das mulheres, sendo a religiosidade extremamente vinculada à luta diária destas.

A bibliografia contemporânea sugere, entretanto que a despeito das mudanças ocorridas no século XXI, a religião ainda é um importante componente estruturador da vida pessoal e social dos indivíduos (Souza, 2013:21).

No Brasil, de acordo com o censo realizado em 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) as mulheres representam 51% da população total. Elas também são a grande maioria dentro das instituições religiosas. Nas quais até hoje, tendem a ocupar cargos inferiores aos homens.

A tradição religiosa hegemônica em nosso país, a Católica, não consagra mulheres, e entre as denominações evangélicas muitas ainda mantêm o interdito às mulheres para os cargos sacerdotais.

A perspectiva de gênero, entretanto, começa a influenciar os estudos sobre as religiões em nossa sociedade. E são estes estudos que me guiam neste trabalho.

## **1.2 Gênero e Pentecostalismo**

O conceito de denominação pentecostal surge no contexto do pluralismo religioso como uma instituição religiosa separada do Estado que busca respeitabilidade social favorecendo a integração dos fiéis como cidadãos; (Freston, 1993 apud Bandini 2003,).

A base do Pentecostalismo é a crença nos dons do Espírito Santo, no qual giram suas práticas. O início do movimento se deu nos Estados Unidos, e foi originalmente considerada uma religião negra, da região Sul daquele país. Essa forma de religiosidade é caracterizada pela oralidade e pela vivência emocional de todos que se sentiam a margem do protestantismo liberal, que vinha se desenvolvendo entre os brancos das camadas médias daquela sociedade (Bandini, 2003:11).

O Pentecostalismo está inserido na tradição evangélica que é composta por diversos segmentos, ou que agrega sobre um único rotulo ou identidade toda uma gama de grupos (Bandini, 2003: 11).

Este grupo religioso no Brasil tem sua gênese em 1910, a partir da intensa migração e da vinda de missionários estrangeiros. Segundo Freston (1993), podemos compreender este movimento a partir de três momentos distintos. O primeiro referente às igrejas tradicionais baseadas na ideologia do batismo, no Espírito Santo e abarcaria as décadas entre 1910 e 1940. Já a segunda onda ocorreu nos anos de 1950 período, no qual o Brasil passou por grandes transformações em todos os âmbitos como econômicos e sociais. Nesta época, o movimento baseava-se na cura e na participação, no apoio mútuo, no senso de pertencimento e na identidade entre o indivíduo e a igreja (Bandini, 2003:24).

O terceiro momento começou nos anos de 1970 e foi marcado, entre outras coisas pela ideologia da libertação, e pela prática de exorcismos, pelas correntes e nas campanhas, ampliando os espaços de atuação dos evangélicos na sociedade, para a esfera política e os meios de comunicação. É neste terceiro e último grupo que se encontra meu objeto de pesquisa.

Alguns autores chamam as igrejas deste período de neopentecostais. Elas tiveram um grande impacto no meio religioso Brasileiro, e no interior deste grupo religioso essa tríade (exorcismo, conversão e cura) acontece de forma natural, devido ao fato de já estar inserida na dinâmica dos cultos (Bandini, 2003).

O Pentecostalismo possui uma dinâmica que o torna uma grande corrente de transformações nas igrejas. Diferentemente das outras denominações consideradas históricas, o Pentecostalismo tem se mostrado plástico e capaz de incorporar elementos da tradição católica popular e responder os anseios dos setores pobres.

Uma característica das igrejas pentecostais é a facilidade de acesso, tendo em vista que as lideranças destas igrejas ficam grande parte do dia, em suas denominações prestando serviços aos fiéis, realizando cultos, ou aconselhamentos aos que apareçam nas igrejas. (Bandini, 2003: 36)

Outra característica dos cultos pentecostais seria de que os fiéis são estimulados a aflorar toda a sua emoção através de cantos, gestos e orações, com isso os cultos promovem para aqueles que se sentem à margem de algum grupo, uma noção de pertencimento, de dignidade, de autoestima e respeito (Bonfatti, 2000 apud Bandini, 2003).

Uma prática que foi remodelada pelo Pentecostalismo se refere ao dízimo, este que é uma contribuição financeira que os frequentadores da igreja oferecem, com o objetivo de alcançar sua salvação, mas pode também ser uma forma de estimular o indivíduo para a busca do crescimento na vida (Bandini, 2003:42).

A decisão de torna-se pentecostal numa sociedade majoritariamente católica provoca mudanças no comportamento de homens e mulheres, afastando-os das definições de gênero predominantes (Machado, 2005).

Como já dito anteriormente, nos grupos pentecostais em expansão, as mulheres são majoritárias, de acordo com a bibliografia analisada (Machado e Mariz, 1996), uma considerável parcela das (os) frequentadoras (es) desta religião se adequou a esta visão por estar passando por algum momento de crise ou dificuldade individual ou familiar.

Nesta linha de interpretação, problemas na esfera privada, historicamente definida como de responsabilidade feminina, acaba por fazer com que as mulheres procurem a religião e o grupo religioso numa tentativa de solucioná-los.

Na visão de Birman (1995), 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 (Silva, 2009).

Entretanto, a literatura aponta que o Pentecostalismo possibilita pequenas alterações da esfera familiar, principalmente quando os homens se convertem aos valores da igreja (Machado, 1996).

Nesta perspectiva, através da conversão o homem pentecostal é o sujeito que, modifica valores e transforma seus comportamentos. Os convertidos do sexo masculino devem ser dóceis, tolerantes, carinhosos, etc., levando uma vida ascética regida por uma moral sexual rígida (Silva, 2006 apud Souza, 2013:140).

Ou seja, as vantagens trazidas pela conversão são maiores quando o casal se converte ao Pentecostalismo, redefinindo a participação do homem e da mulher na esfera privada e colocando a casa e a família no centro da vida dos dois (Mariz e Machado, 1996).

“A doutrina pentecostal enfatiza os valores associados à subjetividade feminina, mas tal fato não deve ser interpretado como um simples reforço à submissão das mulheres, uma vez que esses princípios, bem como os constrangimentos à sexualidade, são extensivos aos homens da comunidade. Ou seja, o Pentecostalismo combate a identidade masculina predominante na sociedade brasileira, estimulando nos homens que aderem ao movimento, as formas de conduta e as qualidades tradicionalmente alocadas ao gênero feminino. A conquista de uma autoridade moral e o fortalecimento da autoestima ampliam as possibilidades de as mulheres desenvolverem atividade extra domésticas e as redes de sociabilidade, favorecendo, conseqüentemente, a individualização feminina.” (Machado, 2005)

Os fatores que poderiam explicar esta desigualdade entre a participação de homens e mulheres nas igrejas pentecostais são vários, dentre eles seria de que a igreja pentecostal possui uma proposta religiosa que se torna bastante atrativa às mulheres (Machado & Mariz, 1996).

Dessa maneira, pode-se dizer que estas novas possibilidades abertas pelas igrejas pentecostais às mulheres são as grandes responsáveis pela maior presença feminina nas fileiras destas instituições.

As conquistas obtidas pelo movimento feminista na sociedade brasileira alteraram também os posicionamentos dentro das igrejas evangélicas com algumas denominações passando a consagrar mulheres. Via de regra, as mulheres ocupavam cargos de apoio ao trabalho Pastoral, como missionárias ou obreiras.

Nas igrejas pentecostais, a autoridade máxima cabe ao Pastor. Para se tornar Pastor, o indivíduo deve dar testemunho de uma vida de graça e conquistas espirituais. Em grande parte das denominações, a Pastora deve ter dedicação exclusiva com a igreja. Contudo, ainda que represente a maior parte do séquito das igrejas evangélicas, a parcela feminina que exerce o Pastorado é ainda muito pequena em grande parte das congregações.

Na década de 1980, entretanto, esse quadro começa a mudar, com surgimento de novas lideranças religiosas femininas e também a fundação de pequenas igrejas por parte de mulheres (Santos 2002 apud Silva, 2009 p.06).

Machado e Mariz (1996) apontam que nos grupos pentecostais as mulheres adquirem maior responsabilidade moral e ética, levando-as a

desempenharem uma forte liderança extraoficial sob a comunidade de fiéis, por exemplo, da mulher do Pastor e/ou da profetisa. Em algumas igrejas, há permissão para que mulheres presidam cultos realizando quase todas as funções atribuídas aos Pastores. As chamadas missionárias pregam, fazem orações de cura e são bastante respeitadas pelas (os) irmãs (os) de fé.

Os estudos mostram, contudo, que os anseios femininos pelo exercício de funções de lideranças dentro das igrejas evangélicas provocam tensões. Mesmo nas igrejas que permitem o Pastorado feminino, a hierarquia permanece fortemente marcada pela figura masculina, e isso cria várias pontos de divergências entre as líderes e os representantes da parcela masculina.

É importante frisar, também que o crescente empoderamento de mulheres na hierarquia das igrejas evangélicas abre espaço para uma série de discussões entre aqueles que se mostram favoráveis ao Pastorado feminino e aqueles que rechaçam a ideia de viabilizar a chegada de mulheres aos púlpitos (Silva, 2009).

As pesquisas indicam também que algumas mulheres que exercem o Pastorado continuam reproduzindo os discursos patriarcais, pois temem perder a sua credibilidade, junto à comunidade de fiéis (Santos, 2003).

Entretanto, as próprias lideranças femininas não interpretam a consagração como uma conquista feminina e sim como um chamado de Deus, tendo em vista a impossibilidade dos homens para exercer tal função. O Pentecostalismo tem favorecido o empoderamento dos fiéis, mesmo que este processo não se confunda com a autonomização feminina proposta pelo movimento feminista (Santos, 2003).

As análises revelam ainda que, as Pastoras, em sua grande maioria, ainda são subordinadas aos seus maridos devido aos preceitos de que elas devem seguir os homens. Ou seja, a partir das passagens descritas bíblicas que afirmam o papel do homem como cabeça do casal, a submissão a eles é legítima (Santos 2003).

De certa forma pode-se compreender que estas mulheres que foram consagradas como Pastoras, em sua grande maioria são parte integrante da família dos homens que já exercem cargos altos dentro das hierarquias das denominações religiosas, sendo esposas ou filhas de Pastores. Neste sentido quando a mulher está inserida numa denominação religiosa, que não permite

que está assumindo cargos mais altos dentro da hierarquia, a saída encontrada por estas mulheres seria de fundar suas próprias igrejas, sendo que nestas exercem o papel de liderança.

A configuração religiosa atual é voltada para o indivíduo, que já não se sente mais preso às determinações das instituições produtoras de sentido. De acordo com Machado e Mariz (1996):

“O Pentecostalismo oferece elementos ideológicos para a individualização tanto dos homens quanto das mulheres, principalmente entre os membros de camadas populares.”

Embora esta religiosidade centrada no indivíduo pareça mais favorável às mulheres, uma vez que lhes permitem exercer algumas funções tradicionalmente atribuídas aos homens, para muitas lideranças femininas, isto não é suficiente. Ou seja, percebe-se o desejo de algumas mulheres de ultrapassar os limites impostos pela hierarquização masculina ainda existente em muitas denominações.

Deve-se ter em mente que o Pentecostalismo é caracterizado pela fragmentação e pela pluralidade institucional. Ou seja, contestar e optar pela dissidência constitui uma alternativa de suma importância dentro do Pentecostalismo, uma vez que grupos de seguidores insatisfeitos com a forma de religiosidade sempre podem abandonar a instituição e trilhar novos caminhos, sem, contudo, abalar seu sentimento de pertencimento ao conjunto pentecostal (Silva, 2009:67).

O Pentecostalismo é visto como um movimento religioso em perene metamorfose, encontramos uma via que nos permite acessar uma explicação plausível para o fenômeno do divisionismo protestante. Dentro da expansão do Pentecostalismo é inerente o surgimento de novos líderes e de movimentos alternativos que buscam reprisar o percurso feito pelo Pentecostalismo em sua origem, quando o mesmo se afastou da instituição para experimentar uma nova forma de viver a religiosidade baseada na ênfase oferecida ao evento fundante da igreja e na posse do poder pelos leigos (Silva, 2009).

A dissidência, como dita anteriormente, é uma característica estrutural para aqueles que acreditam que a instituição distanciou-se da tradição e foi

corrompida por seus dirigentes. Do mesmo modo a possibilidade de contestação por parte dos leigos, é permanente em seus domínios.

Mesmo com todo o avanço das mulheres dentro da esfera religiosa, é nítida a grande presença de homens nos cargos mais altos da hierarquia. Este fenômeno nos leva a pensar que o processo de autonomia feminina, que ocorre no grupo pentecostal é um processo gradativo e que depende das próprias mulheres que estão inseridas nessa lógica.

### **1.3 Gênero e Candomblé.**

Ao verificarmos a historicidade do Candomblé e dos negros no Brasil, constatamos a construção de um espaço com foco na luta e na forma de afirmação de sua identidade africana, e que de certo modo permitiu a projeção das lideranças dessa religião, como elemento fundamental da cultura africana. (Joaquim, 2001)

O Candomblé é uma religião histórica que chegou ao Brasil através dos escravos que vinham da África, sofreu e ainda hoje sofre muitos preconceitos e estigmatização pela sociedade, devido a algumas de sua prática e rituais. Entretanto, se analisamos que os negros trazidos de maneira contínua para os diferentes países da América, eram provenientes de regiões distintas da África podemos perceber uma multidão que não se comunicava de forma semelhante e que possuíam hábitos diferentes umas das outras, além de religiões diversas. Não tinham em comum nada além da infelicidade de estarem, todos eles, reduzidos à escravidão, longe de suas terras de origem (Joaquim, 2009 Prandi, 1995).

A presença do negro na formação social do Brasil foi decisiva para formar a cultura brasileira dentro de um patrimônio mágico-religioso, desdobrado em inúmeras instituições e dimensões materiais e simbólicas, de enorme importância para a identidade do país e sua civilização (Prandi, 1995: 67).

Ao longo da história colonial o Candomblé foi diretamente identificado como a religião dos negros. Já na segunda metade do século XIX, após o término do tráfico de escravos, quando os negros começaram a ter uma vida

independente do senhor, os cultos funcionaram como uma forma de afirmação da identidade negra.

Até os anos de 1930, as religiões negras poderiam ser incluídas na categoria das religiões étnicas ou de preservação de patrimônios culturais dos antigos escravos negros e seus descendentes. Enfim, religiões que mantinham vivas tradições de origem africana (Prandi, 1995: 65).

O Candomblé se divide em nações e linhas, dentro de cada uma delas existe um líder específico, líder este que é terreno e que é assim denominado a partir do Orixá que este (a) representa. As nações do Candomblé são sete nações entre elas Keto, Jeje, Nagô, Angola, Omolocô, Bantu (Velho 1977).

Ao estudar o desenvolvimento do Candomblé no Brasil, a partir da libertação dos escravos, verifica-se que as primeiras casas onde se praticavam o Candomblé, se dividiam de acordo com as nações de origem dos negros. As casas que seguiam a nação Nagô só podiam ser dirigidas por mulheres e os que seguiam a nação Bantu só podiam ser comandadas por homens (Prandi, 1995).

Entretanto, o encontro entre mulheres de origem Nagô e homens seguidores do Bantu deu origem a um a outra nação, a Keto, e foi a primeira casa de Candomblé criada na Bahia.

De acordo com a bibliografia estudada, o Candomblé pode ser compreendido como uma religião complexa cultural e socialmente, pois apresenta um universo próprio, em que todas as pessoas envolvidas neste processo, estão de certa forma conectadas aos denominados Orixás<sup>4</sup>. "Estas entidades tem papéis definidos e regem e controlam as forças da natureza e os aspectos do mundo, da sociedade e da pessoa humana. Cada um tem sua própria característica, elementos naturais, cor simbólica, vestuário, música alimentos, bebidas além de se caracterizar por ênfase em certos traços de personalidade, desejos, defeitos etc." (Prandi, 1995:79).

O Candomblé administra a relação entre cada Orixá e o ser humano que dele descende, buscando evitar, através da oferenda, as perdas, desequilíbrios dessa relação que podem provocar a doença, a morte, as perdas materiais, o

---

<sup>4</sup> A mesma coisa que Divindade, figuras do sobrenatural que entram em contato com os homens, através da possessão;

abandono afetivo, os sofrimentos do corpo e da alma que levam a infelicidade (Prandi, 1995:81).

“Ao longo do processo histórico se teceu um novo universo simbólico próprio e original em que as lideranças e as pessoas envolvidas estão diretamente ligadas aos seus Orixás.” (Joaquim, 2001).

O autor Velho (1977) compreende o elo existente entre o Candomblé e os Orixás, com uma visão integral entre distintas etnias negros, brancos, índios, considerando a contribuição que estas tiveram no fortalecimento da identidade afro-brasileira. De acordo com a bibliografia estudada,

“A nação Angola possui sua linguagem baseada em idiomas africanos, uma grande diferenciação feita com relação a outras nações seria de que na nação Angola existe a referencia ao culto aos caboclos, que seria espíritos indígenas, considerados pelos antigos africanos como sendo os verdadeiros ancestrais brasileiros, portanto os que são dignos de culto no novo território em que foram confinados a escravidão. Foi provavelmente o Candomblé Angola e o de Caboclo que deram origem à Umbanda.” (Prandi, 1995, p.66)

É difícil precisar o momento exato em que esse sincretismo se estabeleceu. Ele parece ter se baseado, sobre detalhes das estampas religiosas que poderiam lembrar certas características dos deuses africanos.

Todavia, no Candomblé estas percepções se desenvolvem de forma diferenciada, sendo os Orixás e os santos católicos percebidos, como de igual categoria, embora perfeitamente distintos (Verger, 1981:27).

Neste sentido, o Candomblé, ao longo de toda a sua trajetória em território brasileiro é entendido como uma religião afro-brasileira, que preserva um rico conjunto mágico-ritual aliado ao eixo no qual os Orixás entram em uma relação com os homens. Relação esta de troca que ocorre a partir dos sacrifícios em diversos âmbitos, como na natureza e na cultura (Joaquim, 2001).

Esse elo existente entre essas divindades e os homens tráz benefícios para os dois lados, sendo que para os homens esse benefício vem em forma de bens materiais e valores sentimentais e para as divindades como uma forma de auto-fortalecimento e evolução. Tal ligação propicia aos que praticam esta religião a percepção da relação existente entre o Aiyé<sup>5</sup> e Orum<sup>6</sup>, peça chave dentro deste processo, e participe da força sagrada do Axé<sup>7</sup> (Joaquim, 2001).

Como já foi dito anteriormente, a cultura nacional é permeada por diversos elementos o que nos permite pensá-la como uma “colcha de retalhos” composta de fragmentos culturais europeus, indígenas e africanos. Esse sincretismo aparece na bibliografia estudada como uma forma de adaptação e resistência dos escravos negros à sociedade colonial e à religião católica imposta na época (Ferreti, 1995 apud Joaquim, 2001).

Essa discussão sobre a religião afro-brasileira sempre enfatizou o sincretismo, pois analisando historicamente é possível encontrar traços africanos mesclados com traços católicos. A esses sincretismos iniciais somam-se traços indígenas e traços do espiritismo kardecista. O próprio nome que foi escolhido para denomina-las expressa essa visão de uma religião para sincretizada. Afro, pois tinha traços africanos, Brasileiro, pois apresentava traços católicos, espíritas e indígenas.

A partir desta perspectiva dos “retalhos” moldados, a sobrevivência das culturas negras pode ser vista como na religião afro, com padrões alimentares, com língua, música, instrumentos de percussão, bem definidos.

A partir da leitura de (Waldemar Valente 1976 apud Joaquim 2001), que trabalha com a ideia do sincretismo,

“Seja qual for o ângulo de análise da questão do sincretismo religioso, é importante ressaltar que o negro não permaneceu passivo ante este processo; apesar da imposição, da obrigação e do papel desempenhado pela religião católica como sustentáculo do projeto colonial. Tudo leva a crer que a partir da realidade vivida naquela época, considerando as dificuldades, o negro recriou e reinterpretou a cultura dominante, adequando-a a sua maneira de ser.”

---

<sup>5</sup> Este que é conhecido como mundo terrestre, no qual todos estão inseridos.

<sup>6</sup> Mundo no qual está, de acordo com a bibliografia estudada, o mundo das divindades.

<sup>7</sup> Como Verger, (1981) coloca em seu livro em diz que o Axé está presente em todo lugar, nas plantas ou no sangue dos animais. O Axé das forças da natureza são os Orixás.

A cultura afro-brasileira apresenta princípios de articulação entre os sexos, entretanto o matriarcado<sup>8</sup> pode ser compreendido como um princípio dos Candomblés do passado, mais ortodoxos. Análises apontam que o lugar social das mulheres, se encontra num princípio religioso historicamente determinado (Landes apud Birman, 1995).

Assim, as primeiras casas, onde se praticava o Candomblé tinham por sua liderança as mulheres, o que conseqüentemente promoveu a estas uma maior projeção no contexto em que elas estavam incluídas (Velho 1977).

Neste trabalho, focaremos nas lideranças femininas de terreiros que pertencem à nação Angola Tumba Jussara, que tem um conjunto específico de crenças, ritos e práticas. Dentro dessas praticas, a língua de cada nação, representa uma das identificações desta e as difere das outras, bem como os ritmos, a forma de executa-los e de dançar cada ritmo, esses elementos podem ser notados até mesmo por um leigo em rituais públicos. O domínio do dialeto africano, não significa somente o pertencimento a um grupo, mas também a participação num código secreto, capaz de identificar seus adeptos a partir do idioma falado (Birman, 1995).

Entretanto, se faz importante destacar que existem outros aspectos mais singulares, próprio da Nação como os ritos de iniciação, as rezas e alguns ritos internos, aos quais só tem acesso as pessoas iniciadas e em alguns casos, pessoas com algum vínculo estabelecido com o barracão.

Vínculos esses que se iniciam a partir do momento que a pessoa participa do ritual, “fazer cabeça”<sup>9</sup>. Segundo o Candomblé, cada individuo pertence a uma divindade especifica que é o senhor da sua cabeça e mente e de quem herda características físicas e de personalidade (Prandi, 1995,:78).

---

<sup>8</sup> A questão que envolve a utilização do termo matriarcado no Candomblé para designar o posicionamento das mulheres no interior deste grupo religioso, é uma temática que possui opiniões distintas, entretanto se faz importante ressaltar que utilizei o texto da autora Patricia Birman, para nortear meus posicionamentos.

<sup>9</sup> Cerimônia de iniciação a (o) Filha (o) de Santo na qual a pessoa “dá” sua cabeça para seu Orixá, a partir da intermediação da Mãe de santo, que realizar certos rituais que liga filho (a) de santo ao Orixá;

Neste ritual, a pessoa se prepara para se tornar um médium<sup>10</sup>, que deve pelo nível de hierarquia estabelecida no Candomblé, respeitar todas as decisões da sua Mãe de santo.

O Candomblé constitui uma comunidade com uma estrutura hierarquizada, bem estruturada, que tem a liderança da Mãe de santo como mediadora entre os Orixás e os participantes. Essa liderança carismática, a Mãe de santo, é eleita pelos Orixás independentemente da escolha destas pessoas, aos quais os membros devem obediência total (Joaquim, 2001).

Como nos esclarece Marcela (42 anos), uma de minhas entrevistadas:

“Conheci o Candomblé através de um amigo em 2003, quando passei a frequentar como visita. Eu escolhi por ser uma religião sem preconceitos que valoriza a energia da natureza. Além disso, me apaixonei pelo Orixá. Nós não escolhemos o cargo, quem escolhe é o Orixá e sempre tem o que aprender. O Candomblé é de uma cultura muito extensa e como não está registrado em livros, o conhecimento é passado de geração em geração.”

No Brasil, cada um deve assegurar pessoalmente as minuciosas exigências do Orixá, tendo, porém, a possibilidade de encontrar num terreiro de Candomblé um meio onde inserir-se, e um Pai ou Mãe de santo competente, capaz de guia-lo e ajuda-lo a cumprir corretamente suas obrigações em relação ao seu Orixá. Se a pessoa for chamada a torna-se filho de santo, caberá igualmente ao Pai ou Mãe de santo a tarefa de levar o bom termo a sua iniciação, e preparar os rituais de seu Orixá (Verger, 1981:33).

Com isso, de acordo com Joaquim (2001) é possível dizer que o Candomblé busca um crescimento da força vital dos indivíduos inseridos nesta religião, privilegiando primeiramente a coletividade em detrimento da individualidade.

A literatura antropológica mostra o Candomblé como uma religião, onde não existe uma diferenciação rígida entre os gêneros, mas indica uma grande presença das mulheres nos cargos de liderança. De qualquer maneira, os homens ocupam cargos também de destaque como Ogãs e, conjuntamente a

---

<sup>10</sup> A pessoa que “trabalha no santo”, que entra em transe e controla o idioma da possessão, tem vários Orixás e uma Mãe de santo.

esta função, a tarefa do sacrifício dos animais dentro do terreiro. Ou seja, essa liderança que é responsável por guiar as (os) filhas (os) de santo no mundo espiritual pode ser um homem ou uma mulher, só é preciso cumprir todo o ritual de iniciação que será descrito no decorrer do trabalho.

Neste sentido, deve-se destacar a importância de estudos cujo eixo é dado pela religiosidade e gênero, campo este ainda pouco estudado, o qual engloba a religiosidade afro-brasileira e as mulheres. A religião neste contexto pode funcionar como catalisadora da conscientização pelas mulheres de sua exclusão social e religiosa (Nunes, 2005:12/28 apud Menezes, 2009).

---

### Metodologia e o perfil das entrevistadas

Como já adiantei a presente monografia, centra-se nas lideranças femininas, em grupos religiosos pentecostais e afro-brasileiros e que são completamente distintos, tanto em suas tradições quanto em suas crenças.

É perceptível a meu ver a necessidade de se falar de gênero, quando nos propomos a pesquisar sobre esses grupos religiosos, tendo em vista que tais grupos em sua grande maioria são compostos por mulheres.

No Brasil, ainda são poucas as pesquisas na área das ciências sociais que tratam desses dois temas, gênero e religião, neste sentido, destaco os trabalhos da Professora Maria das Dores Campos Machado e da Professora Patrícia Birman, que contribuíram para a ampliação deste debate na sociologia e antropologia brasileira.

A crescente produção científica referente ao grupo pentecostal, no Brasil, vem ganhando grande visibilidade, principalmente devido crescimento numérico de seus fieis. Entretanto com relação à bibliografia afro-brasileira foi um pouco mais difícil encontrar textos, devido ao fato de que historicamente, a religião afro-brasileira é transmitida de forma oral, não permitindo aos seus adeptos realizar anotações sobre cerimônias, cultos e preceitos, cabendo aos pesquisadores à tarefa de conhecer e ampliar o conhecimento desse grupo, para além dos muros da religião.

Dentre as dificuldades para a realização deste trabalho, encontra-se a complexidade de penetrar conjuntamente em duas áreas distintas das ciências sociais, religião e gênero, cada uma com uma variedade de linhas teóricas e possibilidade de análise. Por isto foi estritamente necessário à definição de uma linha de pesquisa.

O tema da identidade feminina, no campo pentecostal e nos segmentos afro-brasileiras foi trabalhado a partir das percepções das lideranças femininas

sobre seu papel na comunidade religiosa, suas relações com o grupo doméstico e com seus seguidores.

A pesquisa empírica foi vista por mim como uma oportunidade de ir a campo recolher dados originais sobre estes dois grupos e conhecer a visão dessas lideranças sobre o processo de construção de lideranças religiosas. Em primeiro lugar foi necessário uma definição referente aos grupos que seriam abordados dentro desta monografia.

A partir de minha inserção no Núcleo de Pesquisa de Religião, Gênero, Ação Social e Política, vinculado a Faculdade de Serviço Social da UFRJ, despertou-me o interesse a respeito da religião pentecostal e permitiu-me o acesso a uma vasta bibliografia respeito dessa temática. Também pude ler alguns estudos sobre Candomblé e Umbanda que adotam a perspectiva de gênero.

Além disto, o fato de que parte de minha família é desta tradição religiosa e que uma familiar se encontrava no processo de iniciação no Candomblé, me permitiu ter acesso a cerimônias e cultos que são restritos às pessoas diretamente ligadas ao iniciando. Deste modo a observação participante foi um importante instrumento para realização deste trabalho. Foram realizadas várias visitas às igrejas e terreiros, bem como procurei assistir as cerimônias nos distintos segmentos religiosos.

Foram então realizadas entrevistas e visitas de campo que consistiram na minha presença durante cerimônias de iniciação que só são permitidas a pessoas diretamente ligadas às pessoas iniciadas na religião. O objetivo das entrevistas com Mães de santo era fazer um estudo sobre a trajetória de vida dessas líderes do Candomblé da nação Angola, a partir de um roteiro definido com perguntas semiestruturadas.

Além desta observação, foram realizadas seis entrevistas, sendo três com líderes pentecostais e três com dirigentes afro-brasileiras. De acordo com critérios pré-definidos, deveríamos ouvir somente mulheres que deveriam ser lideranças reconhecidas dentro de seus respectivos grupos, ou seja, exercendo cargos de direção espiritual. A minha pesquisa seguiu a perspectiva qualitativa, que de acordo com Minayo, (2001):

“seria essencial nas ciências sociais, trabalhar com o universo dos significados, das crenças, dos valores e das

atitudes. Esse conjunto de fenômenos humanos é entendido aqui como parte da realidade social, pois o ser humano se distingue não só por agir, mas por pensar sobre o que faz e por interpretar suas ações dentro e a partir da realidade vivida e partilhada com seus semelhantes.” (Minayo, 2001:21).

As minhas observações se iniciavam por volta de uma hora antes do início das cerimônias, quando os membros começam a chegar para participar das atividades. Desse modo pude observar a chegada dos participantes e suas posturas dentro dos cultos.

Com as líderes no exercício pleno de suas funções religiosas, procurei observar como se comportavam frente aos seus seguidores e como se dava a interação entre líderes e liderados.

Resumidamente, através de uma análise conjunta dos dados conseguidos com a observação e com as entrevistas feitas com as lideranças, esta pesquisa tem a intenção de melhor apreender não só a percepção das líderes sobre o seu trabalho espiritual e sua inserção no sistema de autoridade dos grupos religiosos, mas também verificar se estas percepções expressavam a realidade das relações de gênero nestes grupos.

## 2.1 Apresentando as minhas Entrevistadas

**Tabela 1: Perfil Sócio ocupacional das Entrevistadas**

Nome	Idade	Estado Civil	Número de Filhos	Nível de Instrução	Profissão
Fátima	47 anos	Casada	3	Ensino Superior	Assistente social
Adriana	34 anos	Solteira	0	Ensino médio técnico	Técnica em edificações/ Pastorado
Léa	50 anos	Casada	0	Ensino Superior	Professora nível médio
Nilma	46 anos	Casada	3	Mestre em fisioterapia	Fisioterapeuta
Ana Paula	42 anos	Divorciada	2	Ensino Médio Completo	Dona de Casa
Marcela	42 anos	Divorciada	1	Ensino	Funcionaria

				Superior	Pública
--	--	--	--	----------	---------

Como já foi dito anteriormente, o objetivo desse trabalho é verificar como lideranças femininas se percebem, dentro dos ambientes religiosos, e como estabelecem suas relações sociais. Essas entrevistadas foram contatadas a partir de visitas realizadas nas instituições religiosas e a partir de contatos nas redes sociais.

Sendo assim, entendo ser de suma importância à realização do trabalho de investigação a partir dos depoimentos das entrevistadas. Segundo (Velho, 2006 apud Campos, 2013) as entrevistas que são instrumentos clássicos nas ciências sociais, e podem ser acionadas com a preocupação de tentar localizar as discontinuidades e passagens na sociedade brasileira.

Conforme já foi mencionado, a metodologia do trabalho se desenvolve a partir da observação das lideranças presentes nesses grupos, as conversas transcorreram a partir de um roteiro com perguntas semiestruturadas, que pode ser encontrar em anexo no final deste trabalho.

A seguir apresentarei uma breve descrição da trajetória das entrevistadas, levando em consideração a composição familiar, a socialização dentro da religião e a trajetória religiosa até o momento da consagração como uma liderança espiritual.

## **2.2 Perfil das Pentecostais**

A apresentação das entrevistadas segue a ordem em que as entrevistas ocorreram. Esclareço que como obtive autorização das líderes para revelar a verdadeira identidade, bem como utilizar fotos das entrevistadas em pleno exercício de seus cargos religiosos, e utilizarei o primeiro nome das mesmas. Começo pelas evangélicas e citarei suas comunidades religiosas ou terreiros.

A primeira entrevistada foi Fátima, que se mostrou um pouco nervosa com a possibilidade da entrevista, mas foi muito receptiva, e disposta para que este encontro se formalizasse. Tivemos um único encontro para a realização da entrevista.

Fátima possui quarenta e sete anos e se auto identifica como branca. É casada, possui três filhos e uma neta. Ela reside em Nova Iguaçu, se considera classe média e é Pastora titular da Igreja Evangélica Pentecostal Monte

Ebron<sup>11</sup>, desde 2012. Essa igreja tem sua sede na mesma cidade e possui um número reduzido membros de: 20. A entrevistada está concluindo o curso de Serviço Social na Universidade Federal do Rio de Janeiro, mas já realizou estudos, durante dois anos em um seminário de teologia básica.

De acordo com a entrevistada, ela cresceu em uma família originalmente católica,

“a minha Mãe agora também é evangélica, mas eu cresci numa casa católica, mas não era praticante. Era só assim a qual a sua religião? Católica não praticante não, mas eu fiz primeira comunhão quando adolescente quando eu tinha 10 ou 11 anos. Enfim não era praticante, só por dever.”

Por influência de uma tia e primas que a convidou para uma visita na Igreja Assembleia de Deus, de Nova Iguaçu, Fátima acabou frequentando cultos evangélicos por um período de dois anos. Neste período, conheceu seu esposo, que é taxista e frequenta a igreja liderada por sua esposa. De acordo com a mesma, o que mais atraiu a nesta religião foi o carisma do grupo de adolescentes e as atividades que eram feitas neste grupo. Enfrentou conflitos, na sua esfera familiar principalmente com seu Pai, que não aceitou muito o fato de ter se convertido ao Pentecostalismo, posteriormente sua Mãe também se afastou da Igreja Católica e aderiu ao Pentecostalismo.



**Figura 1: Ordenação da Pastora Fátima**

---

<sup>11</sup> A Igreja Evangélica Pentecostal Monte Ebron foi criada no ano de 2001. No bairro de Nova Iguaçu cidade do Rio de Janeiro. A igreja conta com um número de vinte membros. Tem a Pastora Fátima como Pastora presidente.

A segunda entrevistada foi Adriana, que se mostrou um pouco relutante ao marcar a entrevista. Em decorrência disto foram feitas varias visitas à sua igreja. E após certa insistência minha, a mesma aceitou participar da pesquisa. Durante a entrevista percebi certo nervosismo por parte desta líder, que queria conhecer previamente as perguntas que seriam feitas, porém tentei conduzir a entrevista de forma bem leve e tranquila.

Adriana possui trinta e quatro anos, é morena, e solteira. Ela reside na cidade do Rio de Janeiro e possui o cargo de Pastora titular da Igreja Contemporânea<sup>12</sup>, no bairro de Madureira, desde 2012. É formada em técnica em edificações e trabalha na construção civil, no setor administrativo. Realizou um curso de formação de liderança em sua própria igreja: um curso básico sobre teologia, como a entrevistada Fátima.

Segundo seu relato, enfrentou grandes obstáculos no seu processo de crescimento, mas não em função de sua trajetória religiosa, pois Adriana cresceu em uma família já evangélica. O principal fator dos embates no interior de sua família foi a sua sexualidade tendo em vista que é lésbica.

“... na verdade o que me atraiu pra Contemporânea foi o fato da sexualidade. Até porque desde a adolescência eu frequentava Igrejas Evangélicas e eu sempre busquei o que eu acreditava que era a cura pra minha sexualidade. E eu via que isso não acontecia e também era o mesmo motivo que me fazia sair das igrejas, não me envolver nas igrejas...”.

Através de um amigo, que já frequentava a igreja inclusiva, participou de um culto, mas só voltou lá seis meses depois. Após seu retorno a igreja, se envolveu nas atividades dentro dos Ministérios existentes na igreja e foi “convencida por Deus e pelo Espírito Santo” a permanecer naquela instituição.

---

<sup>12</sup> A Igreja Cristã Contemporânea foi fundada em 2007. No bairro da Lapa no Rio de Janeiro. Tem como Presidente o Pastor Marcio Gladstone. Sua teologia consiste numa teologia inclusiva, na qual tem como conceito a aceitação de pessoas homossexuais. No ano de 2009 foi aberta uma nova filial no Estado de Minas Gerais e São Paulo em 2011 e outras 6 filiais no Estado do Rio de Janeiro. Atualmente a Igreja conta com mais de dois mil membros no Brasil.



**Figura 2: Pastora Adriana numa foto com o Pastor líder da denominação em que é Pastora**



**Figura 3: Sede da Igreja Contemporânea, Madureira.**

A última entrevistada do grupo pentecostal foi Léa que se mostrou muito disponível para a realização da entrevista, que ocorreu de forma bem leve e descontraída, após alguns encontros na igreja.

A sua família de origem é batista e seu Pai é Pastor. Essa entrevistada tem cinquenta anos, é branca, casada há dezesseis anos com uma companheira. Além disso, é professora do ensino médio e trabalha também em uma gráfica, onde são realizadas publicações voltadas ao público LGBTT. Desde 2012, desempenha o cargo de Presbítera, na Igreja Comunidade Metropolitana Betel<sup>13</sup>, (ICM), que possui cerca 15 membros e fica no bairro de Irajá, sendo esta a única sede desta denominação no Rio de Janeiro.

---

<sup>13</sup> A Igreja Comunidade Metropolitana Betel, foi criada no ano de 2006, no centro da cidade do Rio de Janeiro e depois passou para um espaço próprio que fica localizado no bairro

Assim como a entrevistada anterior, Léa enfrentou grandes dificuldades no seio familiar decorrentes de sua orientação sexual. Afinal sua família participava de um grupo evangélico histórico que não aceitava a sua sexualidade. Segundo seu depoimento, ela ficou cerca de 5 anos sem falar com os Pais. Quando conheceu a igreja

“... eu abri meu coração pra estar junto com essas pessoas. Fui aprendendo com elas e fui amansando meu discurso, porque da mesma maneira, eu não gostei de ser julgada pelos outros porque eu sou lésbica. Eu não também não poderei me colocar na posição de julgador. E aí eu fui me quebrando, fui me limpando, me desintoxicando e hoje em dia eu tenho uma visão muito ampla. Às vezes às pessoas acham que eu sou frouxa demais, folgada, mas eu preferi ser assim a essa rigidez da religião que exclui as pessoas.”

A entrada na ICM se deu através de uma companheira que encontrou na internet. Léa diz que participou durante três meses dos cultos e se sentia muito satisfeita com a forma pela qual a igreja lidava com a sua sexualidade. Sentiu que seria um novo aprendizado convivendo com outras pessoas e entendendo a igreja como uma comunidade, não somente como um lugar para os cultos aos domingos.



**Figura 4: Pastora Léa pregando**

---

de Irajá. Atualmente a igreja conta com cerca de 15 membros no Rio de Janeiro, mas possui também sedes em outros estados e em outros países como nos Estados Unidos. Esta denominação tem em sua teologia a ideia da inclusão total, aceitando a todos independentemente de sua orientação sexual, além de ser considerada uma igreja ecumênica. A igreja tem como liderança principal a Bispa Nancy Drawn, uma americana que está à frente da Igreja ICM Betel.



**Figura 5: Símbolo da Igreja Comunidade Metropolitana Betel**

A partir do descrito acima é possível perceber que as entrevistadas pertencem a igrejas ainda consideradas de pequeno porte e as lideranças que participaram deste trabalho, podemos perceber que as minhas três entrevistadas pentecostais exercem há pouco tempo o papel de líder dentro de suas denominações. Adriana (34 anos) exerce o cargo de Pastora há um pouco mais de 2 anos, Fátima (47 anos) há um ano e meio e Léa (50 anos) tornou-se presbítera há cinco anos.

Como se pode verificar as três entrevistadas, são mulheres fortes com trajetória de vida bastante interessantes. Devo esclarecer que o fato de ter ouvido duas mulheres lésbicas em cargos de lideranças em igrejas pentecostais não foi fortuito.

A partir de minha inserção no Núcleo de Pesquisa de Religião, Gênero, Ação Social e Política, vinculado a Escola de Serviço Social da UFRJ, como já citado na metodologia, tive a oportunidade de participar da tese de doutorado de uma das integrantes do Núcleo de Pesquisa, que tinha como objetivo conhecer as igrejas inclusivas, do município do Rio de Janeiro. Foram realizadas visitas a duas igrejas inclusivas e foram nestas igrejas onde eu realizei as entrevistas que constam neste trabalho, com mulheres que exercem cargos de lideranças dentro de suas denominações religiosas e o que me chamou atenção durante essas visitas, foi o fato dessas lideranças serem lésbicas, não necessariamente por estarem em igrejas inclusivas, pois existem também nestas denominações lideranças heterossexuais.

Entretanto, interessou-me mostrar as perspectivas e as concepções dessas lideranças dentro das denominações, que estas se inserem que são as igrejas inclusivas.

### **2.3 Lideranças Afro-Brasileiras**

A Mãe de santo Nilma se mostrou muito receptiva desde os primeiros contatos, em que foi falado a respeito da pesquisa. A entrevista ocorreu de forma muito amena e agradável.

Nilma possui quarenta e seis anos, é branca, casada e possui três filhos. É fisioterapeuta e está concluindo o mestrado nesta mesma área. É Mãe de santo, desde 2007, e seu Orixá guia é Oxum, sua digina<sup>14</sup> é Mona NSinge. Ela reside no bairro de Vaz Lobo, onde fica também seu terreiro Inzo la Nzambi Mbanza Kiamenha que é de médio porte.

Sua Mãe, quando jovem, frequentava as cerimônias de umbanda, mas se converteu a religião messiânica, na qual a entrevistada disse ter crescido. A opção da entrevistada pelo Candomblé trouxe algumas dificuldades no seio familiar, uma vez que os Pais foram contra. Somente quando ocorreu sua saída como abian<sup>15</sup>, após ter seu santo feito, foi que seus Pais, aceitaram a sua nova religião. O seu marido, que vem de uma família tradicionalmente católica, não demonstrou, entretanto, dificuldade em aceitar seu caminho religioso. Atualmente seu esposo a ajuda dentro terreiro, cuidando da casa, nos momentos em que ela está realizando seus deveres como Mãe de santo.

Com relação à família de seu esposo, ela me declarou:

“... eles respeitam porque eu os respeito entendeu. Se eu tiver com algum paramento, tiver de algum preceito, tiver alguma festa eu não participo até pra não agredi-los, não levar como uma ofensa entendeu? Mas eu casei na macumba, e foi dentro de um centro umbandista. Foi um presente de uma amiga minha, e a família foi, curtiu, foi lindo. Eu me casei com um caboclo fazendo meu casamento, com todo mundo com roupa de santo e eles acharam

---

<sup>14</sup> Digina seria o nome que a pessoa recebe após sua entrada no Candomblé, nome este pelo qual a pessoa será conhecida e denominada pela comunidade candomblecista.

<sup>15</sup> Abian é o nome dado à pessoa que participa do Candomblé, entretanto esta pessoa ainda não passou pelo processo de iniciação, que em seu término passa a ser chamada de laô.

bonito. Se criticaram, criticaram pelas costas, mas na frente eu não tenho nenhum problema e quando precisa me procuram.”

A entrada de Nilma no Candomblé se deu de forma um pouco conturbada. Além de conflitos familiares, Nilma relatou que durante muito tempo, teve a sensação de que o seu lugar não era ali. De acordo com a entrevistada, o medo, muitas vezes a afastou do Candomblé. Entretanto, a própria Mãe de santo que a preparou, a fez perceber que o sentimento fazia parte de uma fase que precisava ser ultrapassada.



**Figura 6: Mãe de Santo Nilma incorporada por Oxum**

A Mãe de santo Ana Paula possui quarenta e dois anos, é branca. Ela é separada e possui duas filhas. Atualmente vive um novo relacionamento e seu companheiro que também é ligado a vertentes espíritas. Esta entrevistada possui segundo grau completo e seu Orixá guia é Oxum e sua digina seria Mameto Kareaju. Ana Paula reside no bairro do Méier onde também está localizado o seu terreiro, de pequeno porte, cujo nome é Inzo Tumba Kingongo N'Danda.

Ana Paula cresceu em uma família católica não praticante. De acordo com as palavras da mesma, ela se sentia uma “estranha no ninho”, depois da adesão a religião atual, pois foi a primeira pessoa da família a passar por todo o processo de formação dentro do Candomblé, o que causou certo desconforto e estranhamento em sua família de um modo geral. Contudo esse desconforto não levou a quebra dos vínculos familiares.

Sua primeira visita a um terreiro de Candomblé se deu aos 12 anos de idade, para observar uma cerimônia de confirmação de santo, de conhecidos. Nesta mesma ocasião, a entrevistada teve certeza de que era aquela religião que deveria seguir, mas o caminho não foi fácil:

“A minha Mãe sempre teve do meu lado, ombro a ombro comigo pra tudo, sempre apostou em todos os meus sonhos. Embora fazer santo nunca foi o sonho da minha vida. Eu entrei no Candomblé pela dor e permaneci pelo amor. ...O meu Pai estranhava mais. Afinal você para sua vida 4 meses pra fazer o santo, e meu Pai estranhava muito aquelas condições em que eu me encontrava sentada no chão, comendo de chão, tomando banho de balde... Mas ninguém nunca se opôs, e o tempo foi passando e quando veio a hora de abrir a casa, de me tornar realmente uma liderança, eles já estavam muito acostumados com aquilo tudo e foi de uma forma muito natural.”

A entrada de Ana Paula no Candomblé ocorreu no ano de 1994 e a entrevistada iniciou a preparação para ser filha de santo no ano de 2002, se tornando Mãe de santo de seu próprio terreiro em 2005.



**Figura 7: Mãe de Santo Ana Paula incorporada pelo Orixá Oxum**

Marcela possui quarenta anos e é branca. Ela é casada e tem uma filha. Esta entrevistada possui nível superior em Ciências Contábeis e trabalha como funcionária pública. O seu Orixá guia é Oxum e sua digina Iyá Omi Mole que significa Mãe das águas brilhantes. Marcela reside na Tijuca e o terreiro que frequenta fica no bairro da Abolição.

Marcela cresceu numa família católica e sua inserção no Candomblé se deu no ano de 2003. Depois de realizar várias visitas em terreiros do Rio de Janeiro. De acordo com o seu depoimento o processo de migração para o Candomblé se deu sem grandes conflitos com os seus familiares. Entretanto sua Mãe ainda encontra dificuldades para aceitá-la neste grupo.

No ano seguinte em 2004, a mesma teve a confirmação de que seu papel dentro da hierarquia do Candomblé seria o de Kota<sup>16</sup>, que de acordo com a entrevistada significa “segunda”, ou seja, seria a número dois dentro da hierarquia do Candomblé.



**Figura 8: Kota Marcela, usando suas vestimentas no início da cerimônia.**

---

<sup>16</sup> A denominação Kota, também pode ser denominada como Ekeji em outras nações, e também na umbanda.

Então Marcela, me definiu seu papel durante a entrevista como:

“Nós não escolhemos o cargo, nós aceitamos o cargo ou não”. Quem escolhe é o Orixá, a diferença para as ekejis seria de que nós não entramos em transe. Portanto cabe a nós zelar pelos filhos de santo durante a incorporação

“Quando uma ekejis é eleita, ela se senta numa cadeira de braço e os filhos de santo suspendem a cadeira e vão a conduzindo pelos pontos mais importantes do terreiro nos 4 cantos do barracão e no atabaque.”

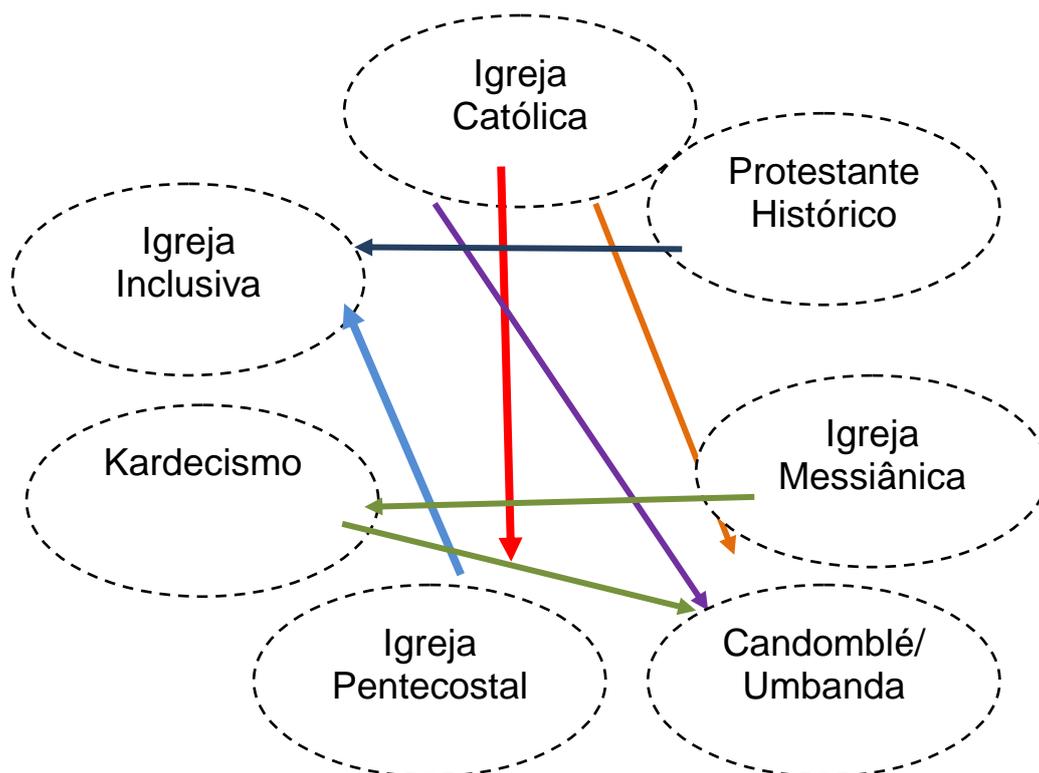
“Esse ritual serve como uma apresentação da pessoa como ekeji, a partir desse momento todos devem tratar a pessoa com o ritual de cumprimento de ekeji tomando sua benção”.

**Tabela 2: Religião de Origem e Religião Atual**

<b>Nome</b>	<b>Religião da Família</b>	<b>Religião que frequentou</b>	<b>Religião / Igreja Atual</b>
Fátima	Igreja Católica	Assembleia de Deus em Nova Iguaçu	Igreja Evangélica Pentecostal Monte Ebron
Adriana	Assembleia de Deus	Assembleia de Deus	Igreja Contemporânea
Léa	Igreja Batista		Igreja Comunidade Metropolitana Betel
Nilma	Igreja Messiânica	Kardecismo	Candomblé
Ana Paula	Igreja Católica	Igreja Católica	Candomblé
Marcela	Igreja Católica	Igreja Católica	Candomblé

## Fluxograma 1 : Trânsito das lideranças que participaram da pesquisa

Para uma melhor visualização, o fluxograma abaixo, mostra os trânsitos religiosos realizados pelas seis lideranças.



**FÁTIMA (47 anos)**

**ADRIANA (34 anos)**

**LÉA (50 anos)**

**ANA PAULA (42 anos)**

**NILMA (46 anos)**

**MARCELA (42 anos)**

## **A formação de liderança no Pentecostalismo**

A doutrina pentecostal enfatiza os valores associados à subjetividade feminina, mas tal fato não deve ser interpretado como um simples reforço à submissão das mulheres, uma vez que os princípios pregados na esfera do Pentecostalismo também são extensivos aos homens (Machado, 2005:388).

Segundo alguns autores, as igrejas pentecostais não são caracterizadas pela ênfase nos pecados ou na redenção deles, mas sim pelo experimento íntimo e intenso que auxilia na reconstrução da vida dos fiéis (Santos, 2003).

Muitas pessoas que buscam o auxílio desse grupo religioso estão passando por problemas financeiros e /ou familiares, sendo que em sua grande maioria são compostos por mulheres, como já dito anteriormente. Neste sentido, muitos indivíduos procuram a orientação a lideranças nas suas respectivas denominações religiosas para solucionar tais problemas.

Em se tratando de lideranças religiosas pentecostais é possível observar que, no âmbito de suas atividades religiosas, o apelo emocional é profundamente marcante, tornando singular a relação entre as lideranças e seus seguidores.

A formação de líderes no Pentecostalismo ocorre, principalmente, com os membros que já frequentam a denominação há certo tempo, e o que diferencia as lideranças dos demais frequentadores seria o fato de que estas possuem uma capacidade de convencimento sobre os irmãos de fé.

E esta capacidade de liderança pode ser expressa na oratória, nas iniciativas ou na mobilização dos fieis. Ela também pode ser interpretada como natural da própria pessoa ou adquirida a partir de atividades ao longo da vida. Na sociologia, esta capacidade aparece associada a um dom ou carisma da (o) religiosa (o).

O apelo emocional, já citado anteriormente, quase que constante nos cultos pentecostais promovidos por essas lideranças, possui uma característica que expressa à manifestação do carisma no exercício da liderança religiosa. Baseado em Lindholm (2003 apud Silva, 2009).

“O carisma é vivenciado com base em sensações de êxtase e de perda de identidade dentro de um grupo que se organiza em torno de uma figura carismática que, algumas, vezes, pode ser encarada como um deus vivo.”

De acordo com a literatura brasileira, a vertente religiosa pentecostal tem promovido o empoderamento dos indivíduos que aderem aos seus preceitos, sejam eles homens ou mulheres. Segundo Mariz e Machado (1994), o Pentecostalismo além de sublinhar o desenvolvimento da fé e a experiência religiosa, também enfatiza a necessidade dos indivíduos – homens e mulheres – estudar a bíblia para realizar a interpretação da palavra, e deste modo receber os dons do Espírito Santo (Silva, 2009 p: 92).

As autoras Mariz e Machado (1996) analisam a bíblia como uma semente de institucionalização, na medida em que é considerada como a única fonte da verdade e que define quem pode pertencer ou não ao grupo religioso. As mulheres, portanto, não podem abandonar as “verdades” escritas na bíblia e nem ignorar o peso que elas têm, mas tentam redefinir suas vidas e suas posições a partir de novas interpretações que fazem daquelas passagens que consideram ambíguas.

Segundo Woodhead (2004 apud Silva, 2009):

Este espaço social que historicamente é apresentado às mulheres, é de certa forma legítimo tendo em vista, que propicia um maior nível social e cultural, conseqüentemente aumenta a autonomia e altera deste modo à identidade feminina.

A comunidade religiosa pode ser vista também como um espaço de sociabilidade que permite a troca de informações sobre aflições e desejos entre essas mulheres que partilham das mesmas situações em seus cotidianos. Ali também, as fieis recebem incentivos para entrada no mercado de trabalho, o que pode atenuar em parte alguns dos problemas, financeiros. Não há como negar que as mulheres constituem um elemento estruturante e mobilizador do conjunto ritual simbólico do Pentecostalismo.

De acordo com a bibliografia estudada, o principal obstáculo que as mulheres enfrentam com relação à consagração seria o fato da igreja ser uma

instituição fundamentalmente patriarcal, logo tradicionalmente os cargos hierárquicos são reservados para os homens que frequentam essas denominações religiosas e que possuem as características que já foram citadas acima ( Santos,2003).

A expansão pentecostal, ocorrida a partir da década de 1990, possibilitou uma revisão do sistema de autoridade que prevalecia em suas denominações, mas esta tendência encontrou e ainda encontra dificuldades, em determinados grupos como os da Assembleia de Deus, uma das mais tradicionalistas e sexistas denominações do Pentecostalismo clássico, assim como na comunidade Batista, que é a maior e mais popular igreja do protestantismo histórico em nosso país. Estudos recentes mostram, entretanto, que já é possível encontrar movimentos a favor da consagração de mulheres nestes grupos (Machado, 2005:391).

Ou seja, que existe uma tendência da diminuição do interdito à participação das mulheres na direção das comunidades pentecostais, destacando o crescimento do número de denominações com Pastorado feminino e a multiplicação das igrejas fundadas por mulher.

Machado e Mariz (1996) já haviam percebido isto em um estudo realizado sobre as mulheres e práticas religiosas. Segundo estas autoras, ainda que as mulheres sejam maioria, na quase totalidade dos grupos religiosos elas não alcançam postos de liderança com a mesma facilidade que os homens, e quando alcançam esses cargos, geralmente isto ocorre em função da ausência de homens para fazê-lo. A entrevistada Fátima (47 anos) confirma esta tendência:

“... existem pessoas que recebem uma igreja e já querem tomar a frente. Eu fiquei esperando, até que essa igreja, que eu estou hoje, que é a Monte Ebron caiu na minha mão. Me falaram: Olha você vai liderar, porque não tem pessoas pra ficar tomando conta dessa igreja, onde eu estava. Não tinha como a igreja mandar obreiros pra lá, pra dirigir, então eu dirigia. Embora fosse contra o regimento interno da igreja que eu estava, porque lá não aceitava mulher como Pastora.”

Neste sentido, é importante deixar claro que nem sempre essas mudanças no interior dessas hierarquias eclesiais, resultam das

reivindicações e da pressão feita pelas mulheres que as integram (Machado, 2005:391). Foi o caso da Fátima citada anteriormente, que foi estimulada a assumir a direção de uma igreja por falta de quadros masculinos, embora, os regulamentos da instituição não permitissem o Pastorado feminino. Por este motivo, Fátima ficou no cargo de dirigente da denominação por um tempo até que recebeu o cargo de Pastora. Abaixo a mesma, fala sobre as diferenças entre ser uma dirigente e uma Pastora no sistema de autoridade de sua denominação.

“tem diferença, porque você ser liderança não quer dizer que você é um representante. O Pastor é a liderança maior na igreja, é aquele que realmente coordena. Como Pastora você tem que ver tudo isso, já a líder não, você é a líder daquele momento dirigiu o culto acabou a minha função é aquela ali, culto de libertação, ciclo de oração, culto de adolescente, culto de criança então esses têm os seus líderes de cada departamento, mas, o líder maior é o Pastor, então o líder é o geral é o que dá a ultima palavra na igreja.”

No discurso dos líderes religiosos em geral, o ministério Pastoral, tanto para homens quanto para as mulheres seria uma resposta a um “chamado” divino. Nesta perspectiva, a pessoa é convocada a exercer cargos de liderança que vão aumentando dentro da hierarquia da igreja, como: obreira, diaconisa, presbítera ou liderança de ministérios até chegar ao cargo de Pastora.

A base, para o desenvolvimento desta carreira religiosa seria o chamado de Deus para exercer tais tarefas, assim como o olhar das lideranças que serve para confirmar a palavra divina. Neste sentido, a pessoa faz a preparação seja na própria Igreja ou num curso de teologia que a habilite para exercer tais cargos.

A partir do texto citado acima, podemos perceber a existência de dois caminhos, com relação ao chamado de Deus. O primeiro seria referente ao fato de que esse chamado pode ser interpretado a partir dos sentimentos da própria pessoa, suas sensações, acerca da vontade divina.

Já o segundo argumento, também presente nesta discussão, se daria a partir do fato de que essas mulheres se reconhecem como lideranças, mas seu carisma é também legitimado por outros membros de sua denominação. Ou seja, pelos dirigentes das igrejas, que percebem um possível dom e estimulam as mulheres para que exerçam um cargo de liderança.

Segundo Adriana, sua entrada no Pastorado ocorreu da seguinte forma:  
(34 anos),

“quando a gente é chamada pra alguma coisa na igreja, normalmente Deus sempre fala com a gente antes, é só uma confirmação na verdade. Todo mundo tem um chamado, Deus fala com essa pessoa, por isso que é tão bom e importante ler a palavra de Deus. Através da palavra Dele ela já lança o teu chamado, ele já te fala o motivo e a palavra do homem vem pra confirmar”.



Figura 9: Divulgação de evento ministrado pela Pastora Adriana.

Verificamos que o argumento do chamado de Deus também aparece no relato de Fátima (47 anos)

“As pessoas me falavam que eu tinha um chamado pra liderar uma igreja, pessoas de denominações diferentes, que não me conheciam e falavam isso pra mim”. Por isso que, quando Deus me chamou pra ser ungida a Pastora, eu tive que sair da minha igreja e abrir esse Ministério Próprio. Ou seja, eu tinha um chamado e eu fui percebendo que era verdade, porque eu estava crescendo espiritualmente na palavra. Pessoas chegavam a mim pra perguntar, pedir conselhos, pedir orações, eu já estava fazendo um papel de líder.”

Já Léa (50 anos) afirma que exerce um cargo de liderança, mas que ainda não obteve o chamado de Deus para se tornar Pastora:

“... eu sofro certa pressão dos nossos homens, porque eu acabo sendo uma líder leiga aqui na ICM e aí eles falam: você não vai ser Pastora? O próprio Bispo Hector, quando veio ao Brasil, falou: “não, queres ser Pastora?”. Não, porque eu não tenho esse chamado, eu acho que pra você ser Pastora, se tem que ter um chamado espiritual e eu não tenho, eu sei que eu sou uma líder, mas não tenho o chamado.”

A partir do dito acima, podemos perceber que a ideia da incitação divina está presente nas três entrevistas realizadas. Entretanto, o discurso indica para implementação deste projeto divino à presença masculina é fundamental. Ou seja, a ordenação das mulheres, tem sido feita pelos homens, as mulheres precisam se preparar para os cargos de maior representatividade nas denominações, e muitas vezes são preparadas pelos próprios homens das suas denominações como podemos perceber na fala de Adriana (34 anos):

“Na verdade a preparação pra chegar a Pastora, não foi planejada. Quando eu fui chamada pra ser obreira, somos chamados porque de alguma forma enxergam que a gente vem servindo a igreja. Depois fui consagrada diaconisa. Nesse processo eu fazia parte e era líder do Ministério de recepção da igreja. Eu acredito que foi nesse momento, que eles podem ter enxergado esse chamado pro Pastoreio. Depois teve um momento com Pastor Presidente, chamando alguns diáconos pra orientar como se fosse um curso básico, realizando estudos sobre a doutrina da igreja. E depois desse curso, que ele me chamou pra ser Pastora.”

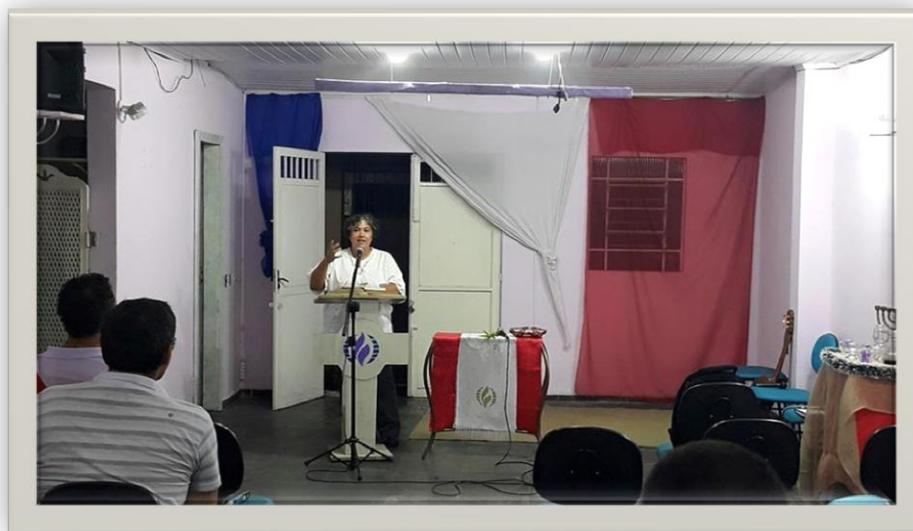
A preparação de Fátima (47 anos) também se deu de forma gradual, como indica o trecho abaixo:

“Quando falavam pra mim, que eu tinha esse chamado a ser Pastora eu ficava com medo, porque é uma responsabilidade muito grande lidar com as pessoas. Na igreja, onde eu estava eu já tinha um cargo que era de dirigente de um culto de libertação. Então eu fiquei trabalhando como líder daquele grupo durante 7 anos. Eu fiz um seminário durante dois anos de teologia básica. Eu aprendi muita coisa e tive uma pequena preparação pra assumir a Monte Ebron. Eu fui confiante no que Deus tinha pra mim, não no que as

peças me falavam. Se Deus realmente me chamou, ele vai abrir a porta, vai garantir e foi realmente o que ele fez ao me colocar na Monte Ebron.”

No caso da Comunidade Betel, Léa (50anos) sugere haver maior isonomia entre homens e mulheres:

“Na ICM, a gente não encontra essa rigidez da estrutura hierárquica. Eu vejo que naturalmente os homens assumiram uma liderança, por conta do poder numérico deles mesmo. Se somos menos mulheres na comunidade obviamente haverá menos lideranças femininas. Hoje eu faço sermões, não tem problema. Tamo junto vamos fazer! Vamos construir juntos, mas não necessariamente preciso ser Pastora, vestir uma toga, apesar de ter uma pressão, mas eu entendo. Os homens presentes na ICM tem muita deferência comigo ,quando eu estou numa reunião eles me perguntam, eles querem saber minha opinião, enfim reconhecem a minha liderança.”



**Figura 10: Presbítera Léa em um momento de pregação, para os fieis**

É possível perceber nos depoimentos das entrevistas que duas delas exerciam cargos de lideranças ministeriais, antes de assumir o Pastorado em sua respectiva denominações. Elas também realizaram cursos para assumir tais cargos dentro da hierarquia religiosa. Já a terceira entrevistada, embora mencione a existência de um número maior de líderes masculinos em sua igreja, parece enfrentar menos dificuldade no processo de construção de sua liderança religiosa.

A consagração das entrevistadas se deu, como foi dito acima, após uma preparação que exigiu grande dedicação dessas mulheres. No caso da Adriana (34 anos), que começou a frequentar a denominação em 2009, a consagração ocorreu em 2013 quatro anos depois e foi realizada pelo Pastor Presidente da denominação.

Segundo o seu relato a grande dificuldade de sua trajetória religiosa seria anterior à entrada na igreja e resultado de sua orientação sexual. Lésbica, esta entrevistada chama atenção para o fato de que precisava “encontrar uma denominação que fosse de encontro a sua fé e ao mesmo tempo a aceitasse da forma que ela é.”.

Já no caso de Fátima (47 anos), o período que antecedeu à consagração foi bem mais longo. De acordo com seu relato:

“tem mais ou menos uns 14 anos que eu estou na frente só do Monte Ebron. Como Pastora tem mais ou menos um ano e meio. Mas esse processo já vem desde 1990 pra eu ser uma liderança. Assim, por exemplo, o Pastor é a liderança maior na igreja. É aquele que realmente coordena que demanda, que compartilha, divide poderes, organiza a igreja. O mais difícil, neste processo é você assumir o seu papel de liderança, porque ao mesmo tempo em que eu sou líder eu não sou rígida, eu tento ser líder mais amigo, tento entender as coisas que acontecem dentro da igreja, juntamente com o pessoal. Eu não gosto que as pessoas fiquem cobrando, então eu não sou rígida igual a muitos Pastores são. Eu sou mais amigo, e é isso que atrai as pessoas no meu caso.”



**Figura 11: Vigília que seria realizada com a Pastora Fátima, que neste período ainda era dirigente da denominação à qual fazia parte.**

Ela esteve presente no primeiro culto de uma igreja inclusiva, a Betel no Rio de Janeiro. Esta celebração ocorreu num hotel, lá no Centro da Cidade, no ano de 2006.

“Quando eu te disse que existe uma polaridade no Brasil entre a ICM e as outras igrejas ditas inclusivas é porque nós entendemos que a inclusão tem que ser um processo radical, ela não pode ser um processo pela metade.”

Os cultos ministrados pelas líderes têm nas curas e revelações seus principais atrativos. São nestas atividades que os fiéis buscam conforto e solução para seus problemas e é neste ciclo em que muitas lideranças femininas criam vínculos de cuidado e zelo para com seus fiéis.

Dentro do universo do Pentecostalismo, a relação existente entre as lideranças e os fiéis, acontece muitas vezes a partir dos vínculos estabelecidos

no momento dos cultos realizados nas denominações. Como relata Fátima (47 anos),

“Eu tenho uma relação boa, de amizade, a minha intenção não é ser aquele Pastor rígido, que fica cobrando, quero ser amiga, então tanto homens quanto mulheres têm problemas, e eu converso”. As ovelhas que estão lá, graças a Deus eu conversam tanto com o casal, sozinhas ele ou sozinho ela, a relação é boa, é de amizade, é de chegar e poder falar, questionar o que eles quiserem saber.

No momento quem mais me procura são as mulheres, os homens vêm quando o negócio tá apertado pra eles, financeiramente, até porque muito deles trabalham. “As mulheres é que vão mais, então elas perguntam mais, sobre o casamento, filhos.”

O relato de Adriana (34 anos) indica que sua relação com os fieis sempre foi de muito respeito e que a busca de soluções para os problemas cotidianos dos homens e das mulheres implica em muitas orações. Nesta visão, Deus ouvira os apelos e poderá interceder, ajudando as mulheres e homens que enfrentam dificuldades na área profissional e de dinheiro. Da mesma forma, poderá auxiliar os fieis casados que enfrentam problemas com filhos e/ou parceiros. Via de regra, são, mas mulheres que assumem a responsabilidade de zelar pela vida espiritual da família.

O Pentecostalismo, de uma maneira geral, mesmo não assumindo a agenda de reivindicações feministas, pode ser interpretado como um movimento religioso que favorece o empoderamento feminino em vários aspectos. De qualquer maneira o movimento social, mesmo indiretamente contribuiu para o crescimento do espaço feminino nas denominações pentecostais (Machado, 1996).

A partir da discussão realizada acima, se faz necessária alguns esclarecimentos referentes ao conceito de empoderamento, sendo a primeira delas o fato de que este conceito, não se trata de um processo linear que ocorre da mesma maneira para todas as mulheres. Além disso, a noção de empoderamento tem sempre o pressuposto de que o poder é algo positivo e potencialmente acessível, deixando de observar que quando as mulheres assumem o poder em determinadas esferas acontece um novo ciclo de

hierarquias e de novas relações de poder entre elas e os frequentadores (Silva, 2009).

O movimento de empoderamento feminino promove alterações significativas na estrutura de poder vigentes no âmbito evangélico, a partir das lideranças empoderadas. Em se tratando de um fenômeno recente, a trajetória de algumas das mais expressivas lideranças pentecostais revelam a importância dos vínculos domésticos e o papel decisivo dos homens no processo de ascensão das mulheres na hierarquia religiosa (Silva, 2009).

Entretanto, ao assumir o Pastorado de uma igreja é acrescentado mais uma jornada de trabalho às mulheres, que além do cuidado com a família, deve zelar pelos fiéis, como nos revela Fátima:

“eu sou Mãe, sou avó, sou estudante e sou Pastora. Por enquanto ainda não estou integral, no Pastorado, porque primeiro não recebo nada de lá. Por enquanto ainda não tem esse negocio, pois é lei e certo o Pastor receber um salário, não é milhões, é um salário mínimo. Só que lá não tem isso, então assim eu sou multi sou Mãe, avó, esposa, estudante, sou Pastora, sou amiga, sou conselheira, sou tudo isso não me dedico somente a um foco, não.”

Ainda que a mulher Pastora fique sobrecarregada, em especial as casadas, é inegável que a consagração feminina pode ampliar a autonomia daquelas mulheres que alcançam esta função de liderança.

### A Preparação das mulheres no Candomblé

---

As religiões afro-brasileiras são marcadas fundamentalmente pela revelação e incorporação dos Orixás por parte dos seus integrantes. No Candomblé a iniciação de qualquer pessoa se dá a partir de um conjunto de normas e regras que só são revelados aqueles que aceitam participar desse grupo.

Afinal como já foi dito, esta religião não possui seus conhecimentos organizados em documentos escritos. Embora se perceba avanços obtidos com os estudos acadêmicos que vem organizando, divulgando e desmitificando as crenças. Diferentemente do Pentecostalismo, os conhecimentos dos adeptos são passados de forma oral por entres os frequentadores da religião (Joaquim,2001).

O Candomblé possui muitas especificidades e se faz importante perceber, que neste sistema de crença, tudo é determinado pelos Orixás. De forma resumida, este sistema religioso é composto de regras e normas que exigem um respeito mútuo, que nada tem a ver com a idade cronológica e sim com o tempo de inserção na religião. As normas e regras que compõe os rituais do Candomblé são conduzidos ao longo dos postos hierarquizados existentes na religião: Mãe de Santo, Kota, Ogã, Filhas (os) de Santo, etc.

A partir do descrito acima é possível perceber que o Candomblé, no seu interior detém uma estrutura hierárquica bem definida, com as funções determinadas para cada pessoa de forma bem explícita, neste sentido a Mãe de santo, tem seu papel centrado como a autoridade máxima dentro do terreiro.

Historicamente o Candomblé, de acordo com a literatura estudada, possibilitou que as mulheres se expressassem dentro de sua religião, de uma forma mais concreta e ativa se em comparação com outras religiões como o Pentecostalismo.

Com pouca coisa escrita ou conhecimento sistematizado, a formação de liderança implica num contato intenso e contínuo com a Mãe de santo/Pai de santo para aprender a tradição.

Num primeiro momento, a pessoa tem que se encontrar espiritualmente, conhecer seu Orixá e suas particularidades. A preparação para uma pessoa vir

a ser uma Mãe de santo acontece de forma gradual, ao longo do tempo em que a pessoa se insere na religião, e isto obedece a uma determinada ordem cronológica de um ano, três anos, sete anos, quatorze anos e vinte um anos.

A inserção das mulheres, neste ritual, permite que estas passem a ter voz para se manifestar, expressar suas tensões e construir novas relações de gênero. E isto porque, nesse grupo religioso, as atividades se estendem por todos os espaços sociais, exercendo transformações nas diferentes esferas da vida dessas mulheres (Mezenes, 2009 p.10).

Diferentemente das outras religiões, o Candomblé colocar as mulheres que participam numa posição de destaque.

Na nação Angola, que é a nação das minhas entrevistadas, a preparação de iniciação leva em média seis meses, sendo três meses dentro do terreiro e três meses fora. Entretanto, existem locais que realizam essa iniciação em apenas um mês.

As lideranças entrevistadas neste sentido participam há mais de 10 anos do Candomblé, o que revela a grande preparação exigida para que essas mulheres possam assumir seus cargos.

Os relatos das três candomblecistas mostram que a formação dessas lideranças ocorreu de forma gradual e que se trata de um processo de aprendizagem contínuo. Nilma e Ana Paula desde que começaram a frequentar esse grupo religioso tinham indicações para assumirem cargos de liderança. As duas já completaram o ciclo de 21 anos dentro do Candomblé. Já Marcela ainda está no processo de formação e irá realizar suas obrigações de sete anos ainda neste ano.

Ao longo desta trajetória, as mulheres inseridas neste processo assumem para si algumas das especificidades correspondentes ao seu Orixá, mesmo que inconscientemente. Por isso é de suma importância, que elas conheçam profundamente as preferências de seu guia, pois esta relação, que como já foi dita anteriormente, é de troca e tem interferências diretas em todas as esferas da vida dessas mulheres.

De acordo com o depoimento de Nilma (46 anos), ela entrou na religião há mais ou menos 25 anos:

“Eu fui abian pouco tempo. A minha Mãe não tinha muitos filhos de santo. Me iniciei no dia 05 de maio de 2005 e fiquei com ela até completar oito anos. Daí acabou os laços e eu fui pra outra casa. Lá eu tomei a obrigação de 7 anos, você passa a ser uma Kota Mazanga<sup>17</sup>, no caso de virar uma Mãe de santo.”

A Mãe de santo Ana Paula (42 anos) me contou que começou a participar, mesmo que indiretamente da religião, quando tinha 12 anos. Em fevereiro de 1994, ela entrou definitivamente para o Candomblé, Com 21 anos.

“Na casa onde eu fui feita, onde eu fui iniciada, tomei 7 anos com meu avô e ali começou a se concretizar esse processo de liderança, isso aconteceu no ano de 2002.”

A Mãe de santo deve possuir um carisma que pode ser compreendido como um conjunto de qualidades especiais que foi concedida por Oxalá<sup>18</sup>. Como podemos perceber na fala de Nilma (46 anos), aqui como no Pentecostalismo, são as divindades que provocam a trajetória das mulheres em direção à liderança religiosa.

“Eu não escolhi, eu fui escolhida, eu sempre gostei da religiosidade, eu sempre pratiquei. Eu praticava a religião messiânica, só que não me respondia tudo que eu queria que eu buscava. Ai através de problemas de saúde e eu comecei a buscar o Candomblé. Só que a vida me trouxe assim uma coisa boa.”

Já Ana Paula (42 anos), me relatou que:

“Não foi um percurso fácil não. Eu gostei ali, mas como eu te falei eu não venho de uma família de espírita, e a palavra Candomblé sempre assustou muito, as pessoas assimilavam muito o Candomblé ao mal. Eu entrei no Candomblé pela necessidade e permaneci por amor. Mas eu entrei muito mal, mas meu Orixá me guiou.”

O processo de iniciação é feito por um rito que conduz às suas origens de ser no mundo. Neste processo são apresentadas as normas e regras de

---

<sup>17</sup> A Kota Manzanga também pode ser denominada como Egbami, no caso de não receber do Orixá uma indicação para cargos maiores dentro da hierarquia do Candomblé;

<sup>18</sup> Orixá maior. Aquele que comanda todos os Orixás. O mais alto na hierarquia, associado a Jesus Cristo.

procedimento que deverão nortear o comportamento, o pensamento, o sentimento e ações da iniciada. Neste processo, aprendem-se também seus limites e os discursos adequados para a vivência no grupo escolhido (Joaquim, 2001).

A Mãe de santo, neste início do processo possui um papel fundamental, tendo em vista que a oralidade é parte estruturante do Candomblé, e a maior autoridade da casa é ela, logo é uma de suas atribuições transmitir seus conhecimentos aos novos adeptos de sua família religiosa, suas filhas (os) de santo.

É importante compreender também que essa aprendizagem deve ser realizada ao longo de toda a trajetória da pessoa dentro do grupo religioso, mas a Mãe de santo que a iniciou possui uma participação crucial no percurso religioso dos seguidores dessa religião.

No primeiro estágio da iniciação, a pessoa é chamada de abian, como já foi explicado anteriormente. Neste período, a mulher começa a se preparar para receber o seu Orixá, utilizando um colar com as cores simbólicas dele, que feito pela Mãe de santo a partir das especificações do Orixá.

Dentro do processo iniciação faz-se, a cabeça<sup>19</sup> das integrantes. E isto porque a cabeça é o ponto na qual se concentra todo o Axé com as forças sagradas, desde o primeiro grau até o momento no qual a liderança é consagrada como Mãe de santo. Todo esse processo é baseado na concentração existente na cabeça das participantes. Uma importante característica da Mãe de santo é de que esta tem a incumbência preparar os novos adeptos da religião.

Outra característica que se faz importante ressaltar, seria de que a Mãe de santo é responsável por transmitir o Axé, que é a força vital do Candomblé, para as filhas (os) de santo. Esse Axé e o conhecimento sobre ele são passados através dos símbolos, gestos, palavras e movimentos que são compartilhados entre as gerações, o que dificulta muitas vezes, a perpetuação das tradições e costumes.

---

<sup>19</sup> Cabeça Feita: O médium que já passou pelo ritual de iniciação a filha de santo tem a “cabeça feita”, ou seja, sua cabeça está ritualmente preparada para “receber” os Orixás. (Velho, 1977)

Entretanto, é de grande importância que se compreenda que existe uma relação de troca entre as (os) filhas (os) de santo e os Orixás. A partir das ações, dos participantes desse grupo religioso, e para que esta relação se estabeleça é necessário que a pessoa possua o Axé, internamente, esta não realizará as suas respectivas atividades seja como filha (o) de santo ou em cargos mais altos na hierarquia da religião se não possuir o Axé (Menezes,2009, p.54).

Num segundo momento, ocorre o bori, que é uma cerimônia onde oferendas são feitas aos Orixás. A partir deste ritual, a ligação entre a pessoa e o Orixá é reforçada. A abian torna-se então uma frequentadora do terreiro, assistindo as cerimônias com intuito de se familiarizar com ritual e com as pessoas envolvidas neste processo.

As que são “chamadas” a se tornarem “filhas de santo” devem passar por um período denominado impropriamente de recolhimento. Dizemos impropriamente, pois não são revelados segredos as pessoas que não participam deste grupo (Verger, 1981). Neste período, a abian deve arcar com os custos das roupas e dos objetos simbólicos que serão utilizados nos dias de festa.

Os laços formados na religiosidade afro são de uma família. A partir da iniciação uma pessoa passa a ser filha (o) de santo da Mãe de santo que a/o inicia. Por consequência, esses laços são estendidos aos outros adeptos que já fazem parte da família, como irmãos de santo e até mesmo avô (á) de santo.

Neste sentido as iniciadas são confiadas aos cuidados de “Mães pequenas” ou “Pais pequenos”, uma espécie de madrinhas e padrinhos que as auxiliarão durante todo o processo de iniciação.

Ao chegar numa terceira etapa da iniciação da abian, é o momento denominado como “raspagem e pintura”, expressão que é utilizada para designar o período pelo qual, a iniciada fica em recolhimento, que seria em torno de dezessete dias. Neste período a abian fica se preparando e aprendendo todos os preceitos de seu Orixá, seu guia. Após esse momento a abian, passa a ser chamada de laôs, recebendo o status de filha de santo, podendo ter seu corpo utilizado pelo Orixá, se for o caso.

Neste sentido, se faz importante ressaltar que nem todas as pessoas que possuem o Axé e que passam pelo processo de iniciação realizam a incorporação de Orixás, a estas pessoas cabe ao papel no caso dos homens de Ogãs, tem a função de tocar os instrumentos musicais dentro do terreiro, principalmente em dias onde ocorrem celebrações, no caso se for uma mulher está recebera o cargo dentro da hierarquia do Candomblé de Kota, está que durante as cerimônias tem o papel de zelar pelas filhas (os) de santo, que estão incorporados no momento da celebração.

Ocorre então a cerimônia de saída da laô, que consiste em três saídas do quarto de recolhimento durante o mesmo dia. Na primeira saída ela devera está vestida de branco; na segunda saída usará vestimentas coloridas. E na terceira vestida os trajes de seu próprio Orixá. Esta ultima saída representa o momento principal de toda cerimônia e é chamado “proclamação do nome”. Neste instante a laô, já em transe pelo Orixá, se autodenomina para que todos os presentes a conheçam.

Para um maior esclarecimento, não me foram permitidas registrar fotos, do momento da primeira saída da laô, por questões da própria religião e da Mãe de santo do terreiro que foi visitado.



**Figura 12: A apresentação do momento da segunda saída, da agora laô, que representa o renascimento desta mulher para o seu Orixá guia.**



**Figura 13: Apresentação da terceira Saída<sup>20</sup> da laô já incorporada pelo Orixá guia.**

Completados sete anos, as laôs tornam-se “Egbami, dentro da hierarquia do Candomblé”. Uma espécie de irmão mais velho, e têm o direito de ter seu próprio terreiro de Candomblé com a benção e autorização da Mãe de santo, desde que os Orixás tenham demonstrado isso ao longo de sua trajetória. A partir da entrevista de Nilma (42 anos) podemos perceber que:

“Dentro da cultura de Angola, quando se toma obrigação de 7 anos, você, recebe a otanda, você não vira uma sacerdotisa. A partir do momento que eu abri a minha casa, no dia 23 de maio de 2009. Eu inauguro a minha casa e foi quando a minha Mãe de santo me sentou na cadeira, me apresentou pra comunidade candomblecista de que ali estava sendo formada uma nova sacerdotisa.”

---

<sup>20</sup> Neste momento em que é feita a última saída da laô. Durante está parte da cerimônia, a então a iniciada vem utilizando as vestimentas de seu Orixá guia e já incorporada por este, como na foto a Orixá lansã, que representa as forças do vento, em apresentação a comunidade candomblecista como uma nova filha de santo.

Já Ana Paula (42 anos) relatou que fez sua obrigação de 7 anos para virar uma mameto:

“Isso aconteceu em 2002. Foi onde meu Pai me deu a minha otanda. Foi em Janeiro de 2005, que eu abri minha casa, foi uma coisa que não tava programada, mas eu sabia que aquilo ali tava me tornando uma liderança dentro do culto, definitivamente e foi muito emocionante.”

A partir da fala das entrevistadas acima, se faz necessário destacar que a pessoa quando se inicia nesta religião, ainda não existe nenhuma indicação de esta possuirá um cargo elevado dentro da hierarquização existente neste grupo, entretanto com o passar do tempo e a familiarização do indivíduo com a dinâmica religiosa, a liderança existente no terreiro, passa a perceber indicativos por parte dos Orixás de que esta pode exercer um cargo de liderança, seja Ogã, Kota ou Mãe/Pai de santo.

Contudo é preciso entender que toda pessoa que faz parte do Candomblé, necessita passar por cada etapa até completar os vinte e um anos de preparação, mas como foi dito acima a pessoa só pode abrir sua própria casa de santo a partir dos 7 anos de preparação, e precisa da autorização de sua Mãe de santo para fazer isso, com essa autorização à pessoa recebe a otanda, que é o que lhe permite ter seus próprios filhos de santo.

Marcela (42 anos), segundo suas palavras, tornou-se Kota em 2004, após o Orixá a indicar para o cargo:

“Neste sentido é feito um ritual de suspensão, onde a eleita se senta numa cadeira e os filhos de santo a suspendem e vão conduzindo esta cadeira pelos cantos mais importantes do terreiro. Esse ritual serve como uma apresentação da pessoa como Kota. A formação é algo que acontece com o tempo, à medida que você vai frequentando o terreiro e aprendendo os rituais. Por isso a formação leva tempo, a gente não relaciona uma Kota” formada” ao tempo que ela tem na função. Nós contamos o tempo desde que a Kota foi confirmada.”

Nem todas as pessoas que fazem parte da dinâmica do Candomblé entram, obrigatoriamente, em transe ou incorporam entidades. Da mesma maneira que nem todos as (os) membros do Pentecostalismo, se tornam Pastoras (es). O transe é uma forma de comunhão entre o crente e seu deus, não sendo dada a todo mundo a faculdade de experimentá-la ( Verger, 1981 .44). Como me disse Marcela(42 anos), durante a entrevista:

“Kota na Angola, significa “segunda”, logo Kota seria a número dois na hierarquia de uma casa de santo. Um fato importante a ser citado, seria de que as Kotas não entram em transe e cabe a elas zelar pelas (os) filhas (os) de santo durante a incorporação. A partir da apresentação da pessoa como Kota, todos devem trata-la com o ritual de cumprimento e tomando sua benção.”.

A função de Kota possui um papel essencial dentro da estrutura do Candomblé, além das funções já citadas ao longo do texto, esta também é uma liderança, pois auxilia no processo de iniciação das pessoas e é a segunda dentro da hierarquia do Candomblé, inclusive cabe a ela cuidar dos Orixás da mãe de santo.

As Mães de santo, como líderes representantes, cedem seus corpos, sua voz para que haja uma comunicação entre os Orixás e os membros, durante os ritos. De modo que a Mãe de santo realiza a distribuição do Axé para os demais do grupo, além de alimentar os deuses tendo uma atribuição de sustentar a organização religiosa (Velho, 1977).

O Candomblé é uma religião hierarquizada e a Mãe de santo é vista como uma sacerdotisa que liga o mundo dos Orixás ao mundo terreno. Nesta religião, a liderança da Mãe de santo é definida a partir do desejo dos Orixás e os membros participantes lhe devem total obediência. Com relação a esse tema da família de santo, Nilma (46 anos) me contou que:

“Algumas pessoas me veem como general, porque eu cobro disciplina entendeu”? Dentro do Candomblé tem uma coisa chamada hierarquia e eu acho que essa hierarquia serve pra organizar as coisas e não pra humilhar pessoas. Então eu cobro muito à disciplina, eu sou uma Mãezona, eu tenho que tomar muito cuidado pra não perder a liderança.

Eu tenho um dia da semana, as terças, de jogo e a gente tem um dia da semana de estudos de dialeto, de dança, de tirar dúvidas e as festas anuais da casa que são sagradas que é a festa da rainha da casa, minha pombogira. Mas assim uma vez na semana, todos vêm a casa, as (os) filhas (os) de santo se mobilizam pra estar aqui.”.

A Mãe de santo Ana Paula (42 anos) me revelou que sua relação com suas (seus) filhas (os) de santo é muito tranquila:

“Eu posso até dizer que hoje a minha casa, vive seu melhor momento”. Não é fácil ter uma casa de Candomblé aberta, por que somos pessoas diferentes, fomos criados de formas diferentes, temos valores diferentes, temos

idade diferente, educação diferente e de repente é todo mundo obrigado a conviver do portão pra dentro. Muitas das vezes existem os atritos, as indiferenças, as comparações, as disputas, a mameto tem que saber circular, andar bem sobre isso tudo.

E a minha autoridade sobre eles é muito tranquilo. Eu sei o que eu sou, eles sabem o que eu sou. Eu não preciso ficar lembrando disso o tempo todo, porque aqui não tem criança e as crianças que tem, nem elas esquecem disso. Então é tudo muito tranquilo, a gente se trata com muito respeito, com muito cuidado. “Dentre as atividades que mais realizo estão os jogos, que acontecem toda semana, mas de um modo geral é mais a iniciação de laô.”

Marcela (42 anos) me disse que dentre suas funções como KOTA, encontram-se as atribuições para com as (os) filhas (os) de santo do terreiro:

“A minha relação com eles é baseada em autoridade sem autoritarismo, sempre nos tratamos com zelo, carinho, educação e respeito. Pois todos são filhos e merecem ser bem tratados independente de seus cargos. Eu tento participar de todos os rituais, tanto os de celebração quanto aconselhamento, mas o aconselhamento só se alguém pedir. Não costume me intrometer na vida de algum filho de santo sem permissão.”

Ainda assim, na hierarquia do Candomblé o cargo primeiro que a inicianda (o) pode exercer é o de laô<sup>21</sup> e chegar ao cargo máximo de YalOrixá<sup>22</sup>, caso seja da vontade do Orixá.

Dentro do Candomblé se faz importante que a própria liderança da casa, se reconheça enquanto tal. Neste sentido Nilma (46 anos), relatou-me não só que se percebe como uma líder, mas que possui um objetivo maior do que simplesmente usar sua autoridade. Segundo o depoimento desta entrevistada, a maior parte das pessoas que a procuram para a realização das consultas espirituais é do sexo feminino, mas vem observando uma tendência de crescimento no número de homens, que buscam os jogos e outros serviços oferecidos pela casa. Principalmente para questões amorosas financeiras e de saúde.

---

<sup>21</sup> Designado para pessoas que são iniciadas na cerimônia de Fazer a Cabeça.

<sup>22</sup> A Mãe de santo, líder superior dentro do Candomblé.

De acordo com Ana Paula (42 anos) seu papel no terreiro é de uma “zeladora”:

“Eu realmente vou cumprindo o que meu Orixá determinou pra mim. Eu sei que eu exerço um papel de mega importância e costumo dizer pras pessoas, que eu não levo a vida que eu quero e sim a que posso. Um zelador, uma mameto possui um papel fundamental importância.”

Com relação às atividades mais procuradas pelos frequentadores dentre as atividades feitas na casa a partir do depoimento da entrevistada:

“Quem mais me procura são as mulheres, sem duvida, pelos mais variados motivos, coisas às vezes inimagináveis. A procura é maior por parte das mulheres, sem duvida, por vários motivos, vida pessoal, relacionamento, problemas espirituais, problemas financeiros, perturbações de cabeça, os mais variados problemas.”

Já Marcela (42 anos) descreveu seu papel dentro o seu grupo religioso como de muita responsabilidade, pois o cargo de Kota possui diversas funções dentro das casas de Candomblé. Ela é uma liderança e cabe a ela também ensinar.

Deste modo é possível dizer que o Candomblé permite um posicionamento de destaque para mulheres com relação aos homens, especialmente quando pensamos no espaço socialmente construído destinado a elas, em nossa sociedade.

A mulher historicamente dentro das religiões afro-brasileiras ocupa um lugar de destaque, se comparado com as demais religiões existentes, principalmente o Pentecostalismo. A independência da mulher dentro deste grupo religioso possibilita que esta autonomia se amplie, atingindo não somente a dinâmica religiosa, mas também todos os âmbitos da vida dessas mulheres.

Conforme exposto no decorrer deste trabalho, as mulheres são importantes protagonistas em uma série de mudanças ocorridas nas relações de gênero dentro da sociedade do século XX.

O entendimento do caráter cultural dos papéis atribuídos aos homens e as mulheres dentro da sociedade foi de grande importância para que as feministas se percebessem como sujeitos sociais e políticos conscientes. Ou seja, para as mulheres deterem os direitos iguais ao dos homens, cabia a elas a busca por tais direitos.

Ao longo da história, as feministas foram aumentando seus espaços de atuação, sendo hoje presentes em áreas que eram majoritariamente masculinas, como nos sindicatos. Neste espaço, sua presença se fazia de extrema importância para atender as demandas, da crescente massa de mulheres trabalhadoras.

O movimento feminista brasileiro é considerado por grandes autores como sendo o maior da América Latina e é inegável que as mulheres brasileiras tiveram conquistas em suas lutas, seja no âmbito trabalhista, contraceptivo, familiar e social. Este movimento fez com que ocorresse avanços no plano global e nacional, como a adoção da perspectiva de gênero nas políticas públicas, melhorando a condição das mulheres.

Com passar dos anos, o movimento feminista se tornou muito mais heterogêneo, absorvendo uma gama de demandas de diversos grupos de mulheres, lésbicas, negras, trabalhadoras, mãe solteiras que lutam por maiores espaços dentro da sociedade.

Fica claro que toda a luta do movimento feminista conseguiu alcançar diversos avanços para as mulheres. Entretanto, este processo que é gradual e lento ainda necessita da articulação de toda a sociedade, em busca da igualdade entre os gêneros que a compõe.

A religião está também neste contexto uma vez que a despeito da grande maioria dos fiéis ser do sexo feminino poucas mulheres conseguem assumir postos de autoridade. No Pentecostalismo, como foi dito, as mulheres

foram destinadas a ocupar cargos auxiliares aos dirigentes dos grupos confessionais ou das comunidades.

O Pentecostalismo, que tem sua ideologia baseada no poder do espírito santo, possui como características o incentivo aos frequentadores a demonstrar sua emoção durante os cultos realizados. E ainda que da a emoção seja atribuída a uma característica feminina, ambos os gêneros são estimulados.

Os homens ao frequentarem este grupo religioso são encorajados a assumir também características antes consideradas femininas seja emocionais ou sexuais.

O movimento feminista, mesmo que indiretamente, contribuiu para o processo da autonomia feminina dentro das instituições pentecostais. Contudo, as tensões existentes no interior das igrejas, onde as mulheres alcançam cargos de maior representatividade faz com que estas reproduzam os discursos masculinos sobre as relações de gênero.

Uma saída encontrada por estas mulheres seria a sua retirada dessa denominação para procurar outra que aceite a condição dessa mulher como liderança, ou uma alternativa mais radical que seria a abertura de sua própria denominação.

Isto posto, embora as mulheres tenham ampliados as suas possibilidades dentro do Pentecostalismo, elas ainda devem percorrer um longo caminho para mudar as assimetrias de gênero dentro deste universo religioso.

O Candomblé é dividido por nações, como já dito anteriormente no texto, e este tem como um de seus pilares o matriarcado, onde a mulher detém o poder central dentro do terreiro e o respeito de todos, quando possui o cargo de Mãe de santo. A relação existente entre os adeptos do Candomblé e os Orixás é mediada pela Mãe de santo, e esta uma das razões pelas quais todos devem respeitá-la.

De qualquer forma o Candomblé é religião complexa e hierarquizada que diferentemente do Pentecostalismo, privilegia a coletividade e valoriza a mulher que pode assumir os cargos mais altos na hierarquia religiosa.

Entretanto, está lógica do matriarcado, pode ser interpretada, mesmo que indiretamente, como uma característica feminina tendo em vista, que a

comunidade do Candomblé se estrutura a partir da ideia da formação da família de santo. Neste expressão religiosa cabe à mulher o zelo e/ou cuidado dessa família. O que reforça as características tradicionais ligadas às mulheres, ainda que se considere o número de Pais de santo existentes.

A partir das entrevistas realizadas, podemos observar que as líderes pentecostais possuem pouco tempo no exercício do pastorado. Ou seja, as entrevistadas atuavam há dois e três anos como liderança efetiva em sua denominação. O discurso do “chamado de Deus” para justificar o fato de elas exercerem cargos de liderança está presente em todas as entrevistas. Além disso os depoimentos enfatizam o estímulo das lideranças masculinas para que elas se tornem líderes.

Outra justificativa que também apareceu no decorrer das entrevistas seria pelo fato de que os homens não querem assumir responsabilidade da liderança da igreja, e deste modo às mulheres conseqüentemente assumem esses postos. É interessante observar que as entrevistadas já possuíam cargos de destaque dentro das denominações seja obreiras ou líder de Ministérios.

É importante destacar também que as entrevistadas estão inseridas em denominações ainda pequenas, com membros em torno de 15 a 50 membros, além de terem realizado curso de teologia seja na própria denominação ou um curso de teologia numa instituição fora da igreja.

É possível perceber também que as entrevistadas enfrentaram dificuldades no seio familiar ao longo da vida. Fátima descreveu as tensões familiares provocadas pela sua entrada no Pentecostalismo e Adriana e Léa, apesar de terem nascido em famílias já pertencentes ao Pentecostalismo, sofreram muitos embates familiares, por conta da homossexualidade.

A partir das falas da entrevistadas, é perceptível que a relação com seus fiéis é de respeito. Entretanto fica claro pelo posicionamento de Fátima (47 anos) e Léa (50 anos) essa relação se torna um pouco mais íntima e nas falas de Adriana (31 anos) essa relação é muito mais pessoal, buscando soluções para problemas cotidianos.

Já com as entrevistadas Candomblecista é possível perceber que exercem o cargo de liderança há um tempo considerável variado entre 12 anos

e 7 anos. No discurso apareceu a questão do chamado da religião para que as mesmas se inserissem neste grupo religioso.

Faz-se preciso entender que a religião Candomblé, necessita de um tempo relativamente longo para a formação e compreensão de todas as especificidades. Assim as entrevistadas Ana Paula e Nilma já passaram e concluíram todo o processo de 21 anos no Candomblé, já Marcela ainda está no processo de conclusão realizando as suas obrigações de 7 anos. Deste modo é importante observar que o tempo de participação de uma pessoa, não significa que esta será uma liderança.

É necessário destacar que as entrevistadas participam a mais de 10 anos desta religião, sendo consagradas lideranças no caso da Marcela (44 anos) e Ana Paula (42 anos) a 10 anos, de Nilma (46 anos) há 7 anos.

Nas entrevistas me foi relatado que, a entrada no Candomblé, pode se dar de diversas maneiras. Os depoimentos de Ana Paula e Nilma esclareceram-me que a entrada neste grupo religioso, ocorreu de forma um pouco conturbada e Marcela optou pela religião, pelo seu Orixá guia. Mas em todas as entrevistas apareceu o fato das entrevistadas enfrentarem problemas com relação a sua inserção nesta religião e algumas ainda sofrem até hoje.

A partir da fala das entrevistadas é possível perceber o tipo de relação existente entre as lideranças entrevistadas e suas filhas (os) de santo. Como já foi dito o Candomblé tem a hierarquia como fundamento. Neste sentido Nilma e Marcela aparentam ter uma relação íntima, de cuidado e zelo, mas sem esquecer da hierarquia, já Ana Paula declara colocar a hierarquia em primeiro lugar antes da intimidade. Ou seja, ela enfatiza o cuidado com suas (seus) filhas (os) de santo.

A partir do exposto acima, podemos constatar que a questão do chamado esta presente nas entrevistas realizadas, seja pelo “chamado de Deus” ou pelo “chamado dos Orixás”. Também observamos que o tempo de preparação para ser tornar uma liderança é distinto nos dois grupos religiosos, enquanto no Pentecostalismo a pessoa pode passar por diversas denominações e realizar diferentes processos para se tornar uma liderança, no Candomblé a partir do momento que a pessoa passa pelos processos durante os anos, mesmo que ela mude de terreiro, ela não precisara repetir todo o processo novamente.

Com relação à definição dos papéis as entrevistadas pentecostais entendem sua importância como lideranças que estão com o propósito de cuidar da denominação e das pessoas que nelas se inserem. Já as lideranças do Candomblé se auto percebem como mulheres que detém o controle de suas casas religiosas, e também a responsabilidade de cuidar de suas (seus) filhas (os) de Santo, sem deixar de lado as questões espirituais.

Nesta perspectiva, a relação existente entre os membros das denominações pentecostais, pode ser compreendida como mais flexível, se analisarmos a dinâmica deste grupo religioso. Neste ramo do cristianismo, a permanência dos fiéis por longos períodos tempo é mais difícil, o que não afeta a questão de pertencimento a este segmento, pois é perceptível a relação entre os fiéis, quando os mesmos se denominam como irmãos de fé, mesmo não fazendo parte da mesma denominação religiosa.

Assim como, no Candomblé, o elo existente entre os membros deste grupo religioso são também fortes, no sentido da formação da família de santo como irmão de santo, irmã de santo, avô de santo, logo os dois segmentos religiosos possuem esta ideias da formação de um rede familiar, entretanto, o Candomblé estes ramos se estendem para outras esferas como foi dito acima.

Neste sentido, me questiono também para o fato, de que o Candomblé por ter a mulher, como a figura de destaque, se isto poderia também ser relacionado a questão que foi citada acima, da formação da família, tendo em vista que esta seria uma característica atribuída as mulheres. Diferentemente do pentecostalismo em que historicamente os homens assumiram os papéis de lideranças das denominação, cabendo às mulheres o papel de coadjuvante neste processo.

De forma sintética, quero contribuir para o conhecimento da realidade social destas mulheres pentecostais e afro-brasileiros. Analisando como elas percebem o seu próprio papel dentro de suas tradições religiosas. Assim procurei descrever os processos de formação dessas lideranças, agregando um conhecimento tanto para a academia, quanto para as próprias entrevistadas e da sociedade geral que poderão ter acesso a este trabalho e refletir a respeito das praticas que envolvem todo este processo de formação.

## Referências Bibliográficas

- BANDINI, Claudirene. **Religião e Política: A Participação Política dos Pentecostais nas Eleições de 2002**. São Carlos, UFSC, 2003.
- BIRMAN, Patricia. **Fazer Estilo Criando Gêneros: Possessão e Diferenças de Gênero em Terreiros de Umbanda**. Rio de Janeiro, RELUME-DUMARA, 1995.
- \_\_\_\_\_ . **Cultos de Possessão e Pentecostalismo no Brasil: Passagens**. Rio de Janeiro, ISER, Religião e sociedade, v. 17, 1996.
- \_\_\_\_\_ . **Transas e Transes: Sexo e Gênero nos Cultos Afro-Brasileiros, um sobrevoo**. Florianópolis, Estudos Feministas, 2005.
- CORREA, Sônia. **O Conceito de Gênero, Teorias, Legitimação e Usos: O Progresso das Mulheres no Brasil 2003-2010**. Rio de Janeiro, CEPIA, 2011.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **CENSO, 2010**. Disponível em: < [http://www. Censo2010. IBGE. Gov. BR/>](http://www.Censo2010.IBGE.Gov.BR/>). Consultado em, 03. 03, 2015 às 16h36min.
- JACOB, Cesar Romero. **Atlas da Filiação Religiosa e Indicadores Sociais no Brasil**. Brasília, Edições Loyola, 2003.-.
- JOAQUIM, Maria Salete. **O Papel da Liderança Religiosa Feminina na Construção da Identidade Negra**. Rio de Janeiro, Pallas, 2001.
- MACHADO, Maria Das Dores Campos. **Representações e Relações de Gênero em Grupos Pentecostais**. Santa Catarina, *Revista Estudos Feministas*, v. 13, 2005.
- MACHADO, M. D. C.; CRUZ, M. **Religião, Identidade de Gênero e Orientação Sexual**. In: Beliveau, Verônica G. & Giumbelli, Emerson. (Org.). *Religião, Cultura y Política en las sociedades del Siglo XXI*. 1ed. Buenos Aires, Biblos, 2013.
- MACHADO, M. D. D. C. MARIZ, C.L.. **Mulheres e Práticas Religiosas: um Estudo Comparativo das CEBs, Comunidades Carismáticas e Pentecostais**. São Paulo, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 34, 1997.
- \_\_\_\_\_ . **Pentecostalismo e a Redefinição do Feminino**. Florianópolis, *Religião e Sociedade*, v. 17, 1996.

- \_\_\_\_\_ . **Sincretismo e Trânsito Religioso: Uma Comparação Entre Pentecostais e Carismáticos.** Rio de Janeiro, Comunicações do ISER, v. 45, 1994.
- MENEZES, Nilza. **Arreda Homem que ai Vem a Mulher Representações da Pombagira.** São Paulo. Fortune, 2009.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade.** 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MORAES, Andrea. MOTA, Murilo. **Entrelaçando religião e Sexualidade: Análise das Historias de Vida de Gays e Lésbicas. Religiões e Homossexualidades.** FGV, Rio de Janeiro, 2010
- PINTO, Céli Regina Jardim. **Feminismo: História e Poder.** Curitiba, Revistas Sociologia Política V. 18, 2010.
- PISCITELLI, Adriana. **Gênero: A História de um Conceito.** São Paulo- Ed. Berlendis & Vertecchia, 2009.
- PRANDI, Reginaldo. **As Religiões Negras do Brasil: Uma Sociologia dos Cultos Afro-Brasileiros.** São Paulo, Revista USP, n. 28, 1996.
- SANTOS, Maria Goreth, **Mulheres Pastorais: Em Busca de um Espaço na Hierarquia Evangélica.** São Paulo, Unicamp, 2003.
- SARTI, Cynthia Andersen. **O Feminismo Brasileiro Desde os Anos 1970: Revisitando uma Trajetória;** Florianópolis, Estudos Feministas, 2004;
- SOUZA, Robson Costa. **Mulheres Evangélicas e Práticas Religiosas na Cidade do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, Anais dos Simpósios da ABHR, v. 12, n. 1, 2014.
- SCOTT, Joan Wallach. **“Gênero: Uma Categoria Útil para a Análise Histórica.” Educação & Realidade.** Vol. 20, Porto Alegre, 1995.
- SILVA, Janine. **Lideranças Pentecostais Femininas: Um Estudo Sobre a Fundação de Igrejas Evangélicas por Mulheres em Nova Iguaçu.** Rio de Janeiro, UERJ, 2010.
- SOARES, Vera. **Muitas Faces do Feminismo no Brasil, Mulher e Política: Gênero e Feminismo no Partido dos Trabalhadores.** São Paulo, Perseu Abranco, 2006.

- VELHO, Yvonne. **Guerra de Orixá: Em Estudo de Ritual e Conflito.** Rio de Janeiro, Zahar, 1977.
- VERGER, Pierre. **Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo.** São Paulo, C. Comércio, 1981.

## Anexo

### Roteiro da Entrevista

1) IDENTIFICAÇÃO
NOME:
IDADE:
ESTADO CIVIL:
NÍVEL DE ESCOLARIDADE:
PROFISSÃO:
NACIONALIDADE:
POSSUI FILHOS?
(2) TRAJETÓRIA DE VIDA
QUAL A RELIGIÃO DOS PAIS?
QUANDO ENTROU NESTA RELIGIÃO?
PORQUE ESCOLHEU ESTA RELIGIAO?
SE TODA A FAMÍLIA PERTENCE À MESMA RELIGIÃO?
COMO A FAMÍLIA LIDOU COM A DECISÃO DE SER UMA LIDERANÇA?

SUA IGREJA/TERREIRO ESTÁ SITUADO NO MESMO ESPAÇO DE SUA RESIDÊNCIA?
PORQUE E QUANDO COMEÇOU O PROCESSO DE FORMAÇÃO DE UMA LIDERANÇA?
COMO SE DÁ O PROCESSO DE FORMAÇÃO?
QUAL PARTE DO PROCESSO VOCÊ ACHOU MAIS DIFÍCIL?
O QUE VOCÊ VÊ DE MAIS IMPORTANTE NAS ATIVIDADES DE PREPARAÇÃO DE LIDERANÇA?
QUANTO TEMPO LEVA O PROCESSO DE FORMAÇÃO?
3) DENTRO DA IGREJA/TERREIRO
SE JÁ PASSOU POR OUTRAS IGREJAS/ TERREIROS?
COMO VOCÊ AVALIA A SUA RELAÇÃO COM OS HOMENS E AS MULHERES DENTRO DA IGREJA/TERREIRO?
QUAL O PAPEL DA MÃE-DE-SANTO E DA PASTORA DENTRO DE SUAS COMUNIDADES RELIGIOSAS?
EXISTE ALGUMA FORMA DE RESTRIÇÃO EM RELAÇÃO À ORIENTAÇÃO SEXUAL NA IGREJA E NO TERREIRO?
VOCÊ SE DEDICA SOMENTE A SUA RELIGIÃO OU EXERCE ALGUMA ATIVIDADE ECONÔMICA ?