



CENTRO UNIVERSITÁRIO DE CARATINGA
Programa de Pós-Graduação Meio Ambiente e Sustentabilidade
Mestrado Profissional

**GÊNERO, SEXUALIDADE E SAÚDE REPRODUTIVA DAS
MULHERES NEOPENTECOSTAIS MORADORAS DA ZONA
RURAL DE LAJINHA/MINAS GERAIS**

PATRÍCIA BRANDÃO AMORIM

CARATINGA
Minas Gerais – Brasil
Julho de 2007

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



CENTRO UNIVERSITÁRIO DE CARATINGA
Programa de Pós-Graduação Meio Ambiente e Sustentabilidade
Mestrado Profissional

**GÊNERO, SEXUALIDADE E SAÚDE REPRODUTIVA DAS
MULHERES NEOPENTECOSTAIS MORADORAS DA ZONA
RURAL DE LAJINHA/MINAS GERAIS**

PATRÍCIA BRANDÃO AMORIM

Dissertação apresentada ao Centro
Universitário de Caratinga, como parte das
exigências do Programa de Pós-Graduação
em Meio Ambiente e Sustentabilidade, para
obtenção do título de *Magister Scientiae*.

CARATINGA
Minas Gerais – Brasil
Julho de 2007

iii

PATRÍCIA BRANDÃO AMORIM

GÊNERO, SEXUALIDADE E SAÚDE REPRODUTIVA DAS
MULHERES NEOPENTECOSTAIS MORADORAS DA ZONA
RURAL DE LAJINHA/MINAS GERAIS

Dissertação apresentada ao Centro
Universitário de Caratinga, como parte das
exigências do Programa de Pós-Graduação em
Meio Ambiente e Sustentabilidade, para
obtenção do título de *Magister Scientiae*.

APROVADA: 31 de Agosto de 2007.

Prof^ª. Dr^ª Pierina German Castelli

Prof. Dr. Meubles Borges Júnior

Prof. Dr. Jorge Luiz de Goes Pereira
(Orientador)

Prof^ª. Dr^ª Caetana Maria Damasceno

Dedicatória

*Aos meus pais – Ângela e Geraldo, meus avós Saulo, Odete (in memoriam) e Penha.
Aos meus irmãos Lucas e Viviane.
Pessoas fundamentais em minha vida com quem aprendi a ser filha, neta e irmã.*

AGRADECIMENTOS

Ao Mestre Amado, Senhor Jesus, pela esperança renovada em meu coração, fortalecendo-me, a cada dia, para a realização de mais este sonho. Ele é minha fonte inesgotável, justiça, graça e amor.

Ao Prof. Dr. Jorge Luiz de Góes Pereira, pela orientação, atenção, estímulo e, acima de tudo, por acreditar em mim.

À minha família, especialmente aos meus pais, Ângela e Geraldo, e à minha avó Penha, por significarem "o porto seguro da minh'alma".

Aos meus irmãos, Lucas e Viviane, que torceram por mim e me incentivaram sempre e que seguiram hora de perto, hora de longe toda esta trajetória, pacientemente e carinhosamente, para aqui eu chegar.

Às amigas Suely, Rose, Cida e Cinthia pelo distanciamento temporário de nossas conversas, mas cujas vozes ecoam em mim.

Ao Carlos, Lincon e Lêda pelo apoio nas horas difíceis e os incentivos em todos os momentos.

A todas as mulheres que, dispondo de seu tempo e paciência, realizaram as entrevistas deste trabalho confiando em mim seus mais íntimos segredos, contando suas trajetórias de vida.

A todos aqueles cujos nomes não estão expressos aqui, mas que sempre me ajudaram com estima, incentivo e a resolver as dúvidas, contribuindo para a realização deste trabalho.

Aos meus alunos de ontem, de hoje, de todos os tempos, que, com os desafios que me lançam cotidianamente na sala de aula, obrigam-me a buscar o sentido de minha existência.

Aos professores doutores da Banca Examinadora, por procederem à análise deste trabalho de pesquisa.

RESUMO

AMORIM, PATRÍCIA BRANDÃO. Centro Universitário de Caratinga, agosto de 2007. Gênero, sexualidade e saúde reprodutiva das mulheres neopentecostais moradoras da zona rural de Minas Gerais. Professor Orientador: Dr. Jorge Luiz de Goes Pereira.

O presente estudo busca compreender a relação existente entre sexualidade e religiosidade das mulheres evangélicas da Igreja Ministério Tabernáculo residentes na zona rural do Município de Lajinha/MG. Procura-se observar as práticas adotadas pelo grupo em torno da sua saúde reprodutiva e como a doutrina religiosa da igreja orienta as famílias de seus adeptos sobre o assunto. Trata-se de um estudo de caso realizado com mulheres da Igreja Ministério Tabernáculo moradoras da zona rural do Município de Lajinha/MG. Foi realizada uma pesquisa qualitativa, através de observações e entrevistas com um roteiro semi-estruturado. As mulheres que fizeram parte do estudo trazem consigo evidências de conflitos e ambigüidades em suas trajetórias sexuais, onde observamos a influência de mitos e crenças provenientes de uma rígida educação familiar influenciando fortemente em seu modo de vida atual. A igreja oferece apenas orientação sexual para os noivos, mas não tem nenhum outro tipo de trabalho que esclareça as adolescentes ou as mulheres nas orientações quanto ao planejamento familiar ou prevenção a DST's. As campanhas realizadas pelo Programa de Saúde da Família têm características específicas para atender a população urbana, não atingindo estas mulheres, uma vez que a cultura arraigada nelas é muito diversificada, e não contextualiza a realidade vivenciada pelo grupo em particular.

Palavras-chaves: mulheres, religiosidade, sexualidade, saúde reprodutiva, neopentecostais.

ABSTRACT

AMORIM, PATRÍCIA BRANDÃO. University Center of Caratinga, august of 2007. Sort, sexuality and reproductive health of the living neopentecostais women of the agricultural zone of Lajinha/Minas Gerais. Adviser: Dr. Jorge Luiz de Goes Pereira.

This study seeks to understand the relationship between sexuality and religiosity of women evangelical church Ministry Tabernacle residents in the rural area of the municipality of Lajinha / MG.

It seeks to observe the practices adopted by the group around their reproductive health and how the religious doctrine of the church directs the families of his supporters on the subject.

This is a case study conducted with women of the Church Ministry Tabernacle residents the rural area of the municipality of Lajinha / MG.

Is there a qualitative research, through observations and interviews with a roadmap semi-structured.

Women who were part of the study bring with them evidence of conflicts and ambiguities in their trajectories sex, where we observe the influence of myths and beliefs from a strict family education influencing strongly in their way of life today.

The church offers only sexual orientation for both, but have no other type of work to clarify the teenagers or women in the guidelines regarding family planning and STD prevention to's.

The campaigns conducted by the Program of the Family Health have special features to meet the urban population do not reach these women, as the culture embedded in them is very diversified, and not contextualize the reality tried the group in specific.

Keywords: women, religiosities, sexuality, reproductive health, neopentecostais.

CONTEÚDO

RESUMO.....	vi
ABSTRACT.....	viii
INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I.....	13
A TRAJETÓRIA HISTÓRICA DO PROTESTANTISMO NO BRASIL E O SURGIMENTO DO NEOPENTECOSTALISMO.....	13
1.1 <i>O fenômeno do protestantismo.....</i>	13
1.2 <i>A história do protestantismo no Brasil e o crescimento das novas denominações.....</i>	15
1.2.1 <i>O Protestantismo no séc. XIX.....</i>	17
1.2.2 <i>Protestantismo de Imigração.....</i>	18
1.2.3 <i>Protestantismo Missionário.....</i>	20
1.3 <i>Igrejas Pentecostais e Neo-Pentecostais.....</i>	23
1.4 <i>A religiosidade à moda brasileira.....</i>	29
1.5 <i>A Igreja Ministério Tabernáculo em Lajinha.....</i>	32
CAPÍTULO II.....	42
AS TRANSFORMAÇÕES NA MODERNIDADE EM RELAÇÃO À FAMÍLIA E O SENTIDO DA RELIGIOSIDADE.....	42
2.1 <i>Família contemporânea: novos arranjos familiares.....</i>	43
2.2 <i>O lugar do amor e da religiosidade na relação conjugal.....</i>	49
2.3 <i>Adulterio e religiosidade.....</i>	55
CAPÍTULO III.....	60
QUESTÃO DE GÊNERO, ESPAÇO RURAL E PENTECOSTALISMO.....	60

3.1	<i>Questões de gênero</i>	60
3.2	<i>Os conceitos de rural e urbano na atual realidade brasileira</i>	64
3.3	<i>Gênero e a agricultura familiar</i>	65
3.3.1	<i>O papel da mulher na economia doméstica rural</i>	66
3.3.2	<i>Relação de gerações e casamento no meio rural atual</i>	74
3.2	<i>Gênero e religiosidade pentecostal</i>	79
CAPÍTULO IV		91
EXPERIÊNCIAS SEXUAIS DAS MULHERES EVANGÉLICAS DE LAJINHA		84
4.1	<i>Experiência sexual: prazer e frustração</i>	92
4.2	<i>A igreja Pentecostal tradicional, seus valores e a sexualidade feminina</i>	100
CAPÍTULO V		115
SAÚDE REPRODUTIVA E OS IMPERATIVOS DA CULTURA EM LAJINHA		115
5.1	<i>As Doenças Sexualmente Transmissíveis, os anticoncepcionais e a cultura brasileira</i>	116
5.2	<i>A saúde reprodutiva da população brasileira versus a população rural avaliada</i>	126
5.3	<i>As experiências com o cuidado da saúde em Lajinha: entre Deus, medicina popular e o serviço de saúde local</i>	129
5.4	<i>A saúde sexual feminina e a realidade: muito caminho a ser percorrido</i>	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS		147
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS		149
ANEXOS.....		161

INTRODUÇÃO

A atenção para as transformações que vêm ocorrendo na sociedade atual a partir da religiosidade cristã (secularização) e do individualismo moderno que, de diferentes formas, age sobre os espaços públicos e privados da mulher, têm chamado a atenção para vários estudos. Machado (1996), Mariz e Machado (1996) e Pereira e Carneiro (2002) mostram como o pentecostalismo da Igreja Católica (Movimento Carismático) e das Igrejas Evangélicas (Assembléia de Deus e Universal do Reino de Deus) se relacionam com a questão de gênero.

Machado (1996) chama atenção para permissividade do uso de contraceptivos entre as mulheres de diferentes denominações religiosas (católicas e evangélicas), afirmando que, apesar do discurso oficial da Igreja Católica, as mulheres das CEB's (Comunidades Eclesiais de Base) fazem uso de métodos contraceptivos não naturais, como a camisinha e a pílula, entre outros; já as mulheres pentecostais passaram a exercer uma maior autonomia em relação à sua saúde reprodutiva, apesar da manutenção da hierarquia de gênero.

Pereira (1999) por sua vez, aponta para uma maior inserção política da mulher a partir da sua adesão ao pentecostalismo e sua relação com o momento do seu ciclo de vida, isto é, as mulheres passam a circular mais livremente no espaço público quando os filhos já estão criados e as tarefas da casa podem ser divididas ou atribuídas a outras pessoas. A menopausa das líderes femininas parece contribuir para a aquisição de um *status* masculino.

Apesar da contribuição de Pereira (1999) para observar ocorre a relação entre

religiosidade, gênero e sexualidade no meio rural, ainda são muito escassos os estudos sobre o tema, principalmente, diante da diversidade sociocultural do rural brasileiro.

O presente estudo procura compreender a relação existente entre gênero, sexualidade e saúde reprodutiva das mulheres evangélicas da Igreja Ministério Tabernáculo residentes nos Córregos Arcos e Água Limpa¹, localizados na zona rural do Município de Lajinha/MG. Observam-se as práticas adotadas pelo grupo em torno da sua saúde reprodutiva e como a doutrina religiosa da Igreja Ministério Tabernáculo interfere nas relações afetivas e sexuais das mulheres rurais. De acordo com Nicolau (2001) saber como se dá o movimento das mulheres para a manutenção do seu dia-a-dia é imprescindível para compreender quais os tipos de respostas são oferecidos às mulheres através da religião e da igreja, no que diz respeito às suas ações no enfrentamento dos dilemas do seu cotidiano em busca do prazer sexual e, no nosso caso, das práticas adotadas em relação à sua saúde reprodutiva. Busca-se identificar também, possíveis dissociações entre sexualidade e reprodução biológica a partir do desenvolvimento de métodos contraceptivos; através do conhecimento das práticas, representações e normas sociais sobre a saúde reprodutiva e a sexualidade das mulheres rurais; também nos interessa os desafios enfrentados pelas mulheres no direito à sua cidadania, visto que, as políticas públicas de saúde direcionadas a elas não se diferenciam em relação aos modos de vida urbano e rural, mas tomam como referência a cultura urbana. Desta forma, pretende-se compreender melhor como atuam as políticas públicas de saúde no tratamento dessas mulheres rurais, enfatizando a atenção para suas especificidades quanto ao seu universo simbólico (religioso), e como ele influencia nas relações de gênero e geração da localidade.

Acredita-se na importância deste trabalho por ele ser inédito, uma vez que a sexualidade e a saúde reprodutiva da população feminina rural do Estado de Minas Gerais ainda não foram estudadas, sendo o nosso estudo um microcosmo dessa realidade. Tem-se acesso a alguns estudos comparativos entre sexualidade das mulheres pentecostais e carismáticas, ou estudos exclusivos da sexualidade das batistas, católicas ou iurdianas (Igreja Universal do Reino de Deus), mas todos relacionados aos grandes centros urbanos, podendo citar, entre esses estudos, Bampi (2001), Couto (2002), Machado (1996), Mariz (2004), Nicolau (2001), Pimentel (2005), Rodrigues (2003) e

¹ Os nomes dos Córregos são fictícios de forma a manter o sigilo sobre a identidade dos entrevistados e entrevistadas, que estão todos apresentados neste trabalho com nomes que tenham a letra “A” como inicial.

Neri (2005) dentre outros. As campanhas que o Governo Federal realiza sobre sexualidade da mulher, assim como as intervenções de saúde e prevenção contra Doenças Sexualmente Transmissíveis (DST's), são as mesmas, tanto para as mulheres urbanas como para as moradoras do meio rural. Acredita-se ser importante verificar de que modo estas informações e campanhas chegam ao campo e quais são as experiências sexuais das mulheres diante da sua religiosidade.

Observa-se que essas mulheres rurais em estudo possuem um alto índice de contaminação por papiloma vírus humano (HPV), outras DST's como gardnerella, clamídia e gonorréia², dentre outras, além de certa desinformação quanto à forma de contágio, prevenção e tratamento dessas doenças³, associados ao fato de que estas mulheres expressam muita vergonha em procurar auxílio médico. Através de conversas informais com algumas mulheres da localidade, nota-se que as doutrinas religiosas são muito enfatizadas, havendo uma importante diversidade de igrejas em que predomina a participação feminina.

Quanto à organização do assunto, no primeiro capítulo discute-se a trajetória histórica do protestantismo no Brasil e o surgimento do neopentecostalismo. O segundo capítulo discute-se as transformações que ocorreram na família diante do processo de modernização do país, onde apresentaremos a evolução social do casamento e o sentido de religiosidade. O terceiro capítulo aborda a questão de gênero, o papel da mulher de hoje no campo e na igreja. A questão da sexualidade feminina e o debate antropológico acerca da revolução sexual serão tratados no quarto capítulo. E finalmente, no quinto capítulo, discute-se a saúde reprodutiva e os imperativos da cultura da mulher rural.

Características de Lajinha/MG

Segundo dados do IBGE (2004), o município de Lajinha possui uma área territorial de 429 Km², está localizado a 366 km de distância da capital do Estado e possui uma população total de 21.226 pessoas (estimativa do IBGE para 2006), 42,55% vivem no meio rural.

Lajinha teve como núcleo inicial a antiga fazenda São Domingos, de propriedade de Francisco Tomás de Aquino Leite Ribeiro – o Comendador Leite. Em 1882, o

² Dados fornecidos pela Secretaria de Saúde do Município.

³ Dados fornecidos pela Secretaria de Saúde do Município.

fazendeiro deu início ao patrimônio que, legado aos descendentes, veio mais tarde a formar a cidade de Lajinha. Após a morte do comendador e em decorrência da abolição da escravatura, a fazenda esteve em estado de abandono.

Nos primeiros anos do século passado restava apenas uma cultura de café sem tratos. Segundo a tradição, foi Francisco Mateus Laranja quem dirigiu os trabalhos de derrubada da mata aonde viria a crescer o povoado. Em 1910, o desbravador, junto com José Lucas de Barros, recebeu de Antônio Pedro Garcia, genro do Comendador Leite, um alqueire de terra onde foi erguida uma capela em honra a Nossa Senhora de Nazaré. Em 1916, a sede do distrito de Santana do José Pedro – atual Santana do Manhuaçu – foi transferida para a povoação de Lajinha do Chalé. A redução do nome para Lajinha deu-se em 1929. Passou a município em 1938, desmembrando-se de Ipanema.

De acordo com informações colhidas através do site do IBGE e na Prefeitura Municipal de Lajinha, conclui-se que atualmente o município destaca-se com pequenas e médias propriedades rurais, com predominância de plantações de café e em menor relevância banana, laranja e maracujá, e a pecuária de criação extensiva. A economia do município se restringe aos hortifrutigranjeiros, não existindo nenhum outro indicador econômico relevante. A população rural é composta por pequenos e médios produtores e, na área urbana, residem pessoas também inseridas na produção rural além de comerciantes, funcionários públicos e prestadores de serviços.

O município de Lajinha conta atualmente com oito estabelecimentos de saúde, sendo todos administrados pela Prefeitura Municipal. Dentre estes, podemos citar: um hospital e uma policlínica municipal, um posto de saúde central, três postos do Programa de Saúde da Família (PSF) na zona urbana e dois PSF's na zona rural: o "PSF da Arcos", onde o estudo foi realizado, que atende aos córregos Arcos e Água Limpa, com uma população total de 4.057 habitantes e o "PSF Avilar", englobam a população moradora dos córregos Areado e Almeida, com um total de 4.095 habitantes.

O posto de saúde dos Arcos funciona em uma casa alugada que foi adaptada para atender à população. O atendimento oferecido no posto é realizado por um médico, uma enfermeira, uma odontóloga, uma técnica e uma auxiliar de enfermagem e sete agentes comunitários de saúde. A população tem acesso a tratamentos e programas preventivos para hanseníase, tuberculose, diabetes, hipertensão arterial, vacinação em geral e também uma farmácia pública. Os pacientes que necessitam de exames laboratoriais ou de atendimentos de urgência/emergência, consultas especializadas, e exames/procedimentos de média ou alta complexidade são encaminhados para a

policlínica municipal e de lá, caso haja necessidade de transferência, são conduzidos para outros centros de referência por intermédio de laudos de Tratamento fora de domicílio (TFD).

Quanto à escolaridade, segundo dados do PNAD (2004) sobre a taxa de analfabetismo das pessoas com 15 anos ou mais de idade, por situação de domicílio e sexo realizada na zona rural de Minas Gerais, 23,9% da população é analfabeta, sendo 46,87% homens e 53,2% mulheres. Os índices para analfabetismo funcional ainda são mais alarmantes: 47,3% dos homens e 46,6% das mulheres são considerados analfabetos funcionais.

Opta-se por realizar o estudo com as mulheres adeptas da Igreja Ministério Tabernáculo que moram no meio rural do município de Lajinha. Esta igreja, atualmente, conta com um grande número de fiéis tanto na zona urbana como na zona rural da cidade. É uma igreja do segmento neopentecostal que vem se disseminando tanto no município como em várias cidades brasileiras, e algumas no exterior. A escolha da Igreja Ministério Tabernáculo aconteceu devido ao grande número de adeptas que ela mantém e por ser uma igreja nova dentro da denominação neopentecostal, podendo contribuir com informações aos estudos sobre religiosidade feminina no meio rural.

Metodologia

Inicia-se a pesquisa a partir de uma análise da literatura existente sobre a relação da sexualidade com a religiosidade pentecostal. Nesse momento, aproxima-se do arcabouço teórico que orienta a discussão e as informações que ajudam a elaborar os instrumentos de levantamentos de dados: questionários abertos, roteiros de entrevistas e observações. Em seguida, realiza-se um levantamento da trajetória histórica do município e das suas características socioeconômica, culturais e políticas, através de documentos oficiais (IBGE, Prefeitura, Secretaria Municipal de Saúde) e de conversas informais com os moradores do município.

Opta-se em realizar um estudo de caso, cujo método “estudo de caso” está ligado à busca de conhecer o significado e a valorização de ações dentro do contexto sociocultural que expliquem ou esclareçam as questões que se pretendem resolver. Entende-se ainda, que o estudo de caso constitui uma estratégia de pesquisa apropriada

quando se pretende responder questões do tipo “como” ou “porque”, e tem como vantagem permitir o uso de diversas formas de coleta de dados, tais como: a observação participante, observação direta, entrevistas semi-estruturadas, ou de várias fontes de evidências, incluindo documentos, artefatos, dentre outros (Rothman, 1994).

Entretanto, parafraseando Becker (1993) temos que considerar que, pela ampla gama de informações obtidas pelos métodos de coleta de dados, na realização de um estudo de caso, é utópica a proposição de se analisarem, em um único estudo, todos os aspectos existentes no estudo, ou mesmo, conseguir percebê-los em sua magnitude. Por isso, estrategicamente, elege-se pontos de destaque, focando a atenção às questões que se mostraram relevantes, de forma a fornecer subsídios para elaboração de estratégias de atendimento e educação, em saúde, às mulheres rurais de Lajinha/MG.

A pesquisa concentra-se num estudo com 36 mulheres com idades compreendidas entre 18 e 60 anos da Igreja Ministério Tabernáculo, residentes nos córregos Arcos e Água Limpa localizados no Município de Lajinha/MG, assistidas pelo Programa de Saúde da Família (PSF). As entrevistadas foram escolhidas aleatoriamente através de sorteio, e que aceitaram participar das entrevistas. Neste universo estão compreendidas as mulheres que freqüentam a igreja (num total de 211), incluindo as batizadas, as não batizadas e as freqüentadoras eventuais. Além das adeptas da igreja (17%), entrevista-se também oito homens da congregação, os líderes religiosos, para identificar-se o discurso oficial da igreja e confrontá-lo com as práticas adotadas pelas mulheres, e os profissionais (dois médicos, duas enfermeiras e duas agentes comunitárias de saúde – estas duas últimas categorias não são adeptas da igreja) que atuam nos postos de saúde do município, para que observassem as práticas médicas seguidas em relação à saúde reprodutiva e o comportamento sexual das mulheres.

O principal procedimento adotado para coleta de dados foi a entrevista semi-estruturada, através de um roteiro/questionário dividido em blocos por assunto: Bloco 1 – Tratamento médico e aspectos culturais; Bloco 2 – Avaliação do serviço médico; Bloco 3 – Experiência sexual e DST's; Bloco 4 – Experiência religiosa e sexualidade e no Bloco 5, aborda-se a Experiência conjugal das entrevistadas (ver em anexo o questionário). O objetivo foi direcionar a obtenção de informações consideradas “relevantes” para as questões que se pretendiam responder. Entretanto, ela nos serviu apenas como guia orientador para iniciar e dar seqüência à coleta de informações mais detalhadas, uma vez que se mostrou flexível e nos possibilitou abordar conteúdos relacionados à dinâmica dos trabalhos – tanto na igreja como nos postos de saúde – e

experiências sexuais. Nesse tipo de entrevista, as respostas do entrevistado servem para levantar novas perguntas que não constam no roteiro e, por isso, é necessário salientar que o roteiro de entrevistas pode, em alguns momentos, não ser utilizado na medida em que se perceba uma demanda diferente por parte do entrevistado. De acordo com Bardin (1977) na entrevista semi-estruturada a pessoa é o centro da atenção, e o entrevistador, numa atitude de empatia, se desenvolve segundo a lógica do próprio entrevistado, a partir de temas diretamente relacionados ao estudo.

Juntamente com as entrevistas com o grupo de mulheres, realiza-se entrevistas com os médicos, enfermeiras, os homens da localidade e os pastores, seguindo um roteiro de questões previamente elaboradas, mas que aos poucos incorporam-se assuntos e questões relacionadas ao contato com as mulheres evangélicas. Deste modo, consegue-se atingir uma visão mais globalizada do assunto tratado.

Para Malinowski (1979) a descrição dos métodos utilizados na coleta de dados, as condições em que se deu a pesquisa, com uma descrição exata de recursos utilizados e resultados apresentados de forma absolutamente “imparcial” e franca são condições que devem ser perseguidas na pesquisa científica. Por acreditar que a metodologia qualitativa tem o mesmo valor da metodologia quantitativa, desde que seja mantido o rigor científico, ou seja, a busca pela neutralidade científica, e na grande contribuição que a metodologia qualitativa pode proporcionar ao estudo, é que esta foi eleita para ser trabalhada nessa pesquisa.

Além das entrevistas semi-estruturadas, utiliza-se também a observação participante. A observação participante é definida como um processo onde, a fim de se realizar uma investigação científica, o pesquisador fica face a face com os indivíduos objeto de seu estudo e participa de suas vidas em seu cenário natural, a fim de colher dados (Cicourel, 1990). Dessa forma, o observador torna-se parte do contexto da observação, ao mesmo tempo modificando e sendo modificado por este contexto.

Nas observações, participa-se dos cultos da Igreja Ministério Tabernáculo, assim como das visitas realizadas pelos Agentes de Saúde Comunitários às famílias, principalmente às mulheres dos córregos pesquisados. É o que segue a descrição a seguir:

Como forma de facilitar o processo de aceitação da pesquisadora na comunidade, foram realizados contatos iniciais de esclarecimento aos grupos religiosos e aos profissionais de saúde sobre o projeto em questão. Como pesquisadora, tive facilidade de acesso aos dados referentes ao posto de saúde dos Arcos junto à Secretaria Municipal de Saúde, por ter atuado como fisioterapeuta no município durante quatro anos, atendendo, inclusive, a população referenciada pelo SUS (Sistema Único de Saúde). Todos os profissionais de saúde mantêm comigo uma relação de amizade e respeito, fato este, que facilitou muito minha pesquisa.

A condição de mulher e profissional da área de saúde também me ajudou a realizar o trabalho com as adeptas da igreja. Durante o tempo em que vivi em Lajinha, fui proprietária de uma clínica no município, sendo que várias mulheres “da igreja” foram minhas pacientes (inclusive algumas missionárias). Mesmo antes de iniciar o Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Sustentabilidade, criei com estas mulheres um laço de afeto que foi se fortalecendo durante o tempo, passando de relação terapeuta/paciente para um convívio de amizade. Conheci o pastor fundador da igreja, que chegou a ir algumas vezes a minha clínica particular como paciente e, a convite dele e das obreiras, freqüentei alguns cultos da igreja, principalmente a “Tarde da Bênção”, um culto de adoração e cura que acontece semanalmente às 16:00 horas, nas quintas-feiras. Observando estes cultos, cheguei a me pegar pensando várias vezes na maneira de agir e comportar destas mulheres (tanto as freqüentadoras como as missionárias), que mantinham uma devoção muito grande à igreja, ao pastor e à família.

Quando retornei ao município com o intuito de realizar a pesquisa na zona rural, me encontrei com o pastor que é responsável pela igreja dos córregos dos Arcos e Água Limpa e me identifiquei, colocando para ele meu projeto de pesquisa. Como ele não me conhecia, solicitou uma cópia do projeto e me pediu um tempo para poder consultar o pastor fundador da igreja, fato este que demonstrou a relação de hierarquia que existe entre os diferentes níveis de pastores da igreja.

Uma semana depois, ele me autorizou a realizar a pesquisa, pois havia colhido referências minhas com várias pessoas da igreja e disse que “gostou muito do projeto”. Ele próprio me adiantou que o tema que envolve sexualidade e saúde reprodutiva é muito delicado e que ele percebe que tem esta “falha” com os adeptos da igreja, uma vez que não tem tempo para se dedicar com mais afinco a temas tão diversos e, talvez, por eu ser profissional da área de saúde pudesse representar um apoio a essa discussão

sobre sexualidade. Além disso, por ser homem, também encontra certa dificuldade em abordar “certos assuntos”, mas que tem muita vontade de trabalhar nesta área em sua igreja, pois percebe uma grande necessidade de informações e aconselhamentos dos adeptos nas questões afetivas e sexuais.

Uma vez aprovada minha entrada na igreja pelo pastor, passei a assistir aos cultos e fui apresentada a uma missionária que trabalha fazendo visitas nas casas dos fiéis. Esta missionária é uma pessoa que tem a simpatia da comunidade de fiéis e possui o “dom das revelações”⁴. Ela trabalha basicamente com a área de orientação a casais em crise. A princípio, atendia aos fiéis em sua residência nos seus horários de folga, mas, com o passar do tempo, segundo ela, começou a ficar muito sobrecarregada e não tinha mais tempo para os seus afazeres domésticos, tamanha era a procura por seus conselhos e orações. O pastor, percebendo sua dificuldade em conciliar o tempo entre casa e igreja, contratou-a por um salário mínimo ao mês para que ela se dedicasse, em tempo integral, às obras missionárias. Desde então, ela faz visitas domiciliares aos fiéis. Ela tornou-se naturalmente minha informante chave, situação fundamental para qualquer pesquisador que deseja se inserir em uma comunidade em busca de conhecer suas relações mais íntimas, mesmo tendo a consciência que uma comunidade nunca se mostra totalmente para um “estranho”. Além disso, ao mesmo tempo em que observamos um grupo, estamos também sendo observados. Na verdade, há uma negociação de papéis e de fronteiras.

Passei a acompanhar minha informante-chave nas visitas. A princípio, fui como ouvinte e observadora. Nestas visitas nós chegávamos, ouvíamos o que as mulheres tinham a dizer e depois líamos à Bíblia – de acordo com a palavra que “Deus mandava” para aquele caso ou problema específico. Normalmente, após ler a Bíblia, a missionária

⁴ Para Rev. Bruinsma (2004), “este dom particular do Espírito Santo é baseado na profecia de Joel que Pedro citou em seu sermão no Pentecoste em Atos 2:17,18: “ *E nos últimos dias acontecerá, diz Deus, Que do meu Espírito derramarei sobre toda a carne; E os vossos filhos e as vossas filhas profetizarão, Os vossos jovens terão visões, E os vossos velhos terão sonhos; E também do meu Espírito derramarei sobre os meus servos e as minhas servas naqueles dias, e profetizarão*”; O dom do Espírito, e é enfatizado pelos Pentecostais, que existiu na igreja terrena. Embora os exemplos deste dom não sejam tão frequentes como os dos outros, eles existem. Por exemplo, em Atos 21:8,9 lemos das quatro filhas de Filipe que profetizaram concernente a captura de Paulo pelos Judeus. Da mesma forma, é afirmado que a igreja em Corinto (1 Coríntios 12-14) esteve profundamente envolvida no profetizar. Destas passagens e de poucas outras, podemos assumir [segundo os Pentecostais] que o dom de profecia ainda continua na igreja hoje. Em nenhum lugar a Bíblia nos informa que este dom não está mais presente na igreja. Nem é este dom para ser considerado equivalente à pregação, na mente dos Pentecostais. Este costume de algumas igrejas não deixa lugar para a obra espontânea do Espírito . Há aqueles na igreja, contudo, que por uma expressão espontânea do Espírito falam palavras que são extra-escriturísticas. Eles podem ainda hoje prever eventos futuros por meio do Espírito. O Espírito controla o coração e a língua de uma pessoa que está se exercitando no Espírito e a guia para falar coisas que ele não pode controlar, assim como faziam os profetas na antiga dispensação” (p. 6).

sempre tinha uma revelação a ser entregue. Desta forma, fui me inteirando plenamente da comunidade, conhecendo praticamente todas as pessoas. Acredito ser importante mencionar que senti necessidade de me inserir no local de tal forma que as mulheres me percebessem como igual, mesmo sabendo que isso é uma utopia do pesquisador. Até minha forma de vestir procurei modificar, uma vez que estava numa comunidade muito simples e religiosa, formada basicamente de agricultores familiares e trabalhadores rurais.

Após conhecer todas as mulheres, e vale ressaltar aqui que a observação participante foi o ponto crucial de minha pesquisa, pois, como eu acompanhava uma conselheira de casais da igreja, elas contavam em minha presença todas as suas angústias e lamentações, fato este que enriqueceu muito meu trabalho. Quando fui aplicar as entrevistas, já sabia muito da intimidade destas mulheres e elas demonstravam plena confiança em mim. Procurei esclarecer anteriormente tudo a cerca da pesquisa, salientando o sigilo das respostas e obtendo uma autorização por escrito das mulheres que foram selecionadas. Optei por aplicar a entrevista sozinha, sem a participação da missionária, uma vez que poderia surgir algum embaraço por parte das entrevistadas em responder perguntas voltadas para a atuação da igreja ou dos pastores e obreiros na presença dela, ou que a presença da minha informante-chave pudesse interferir significativamente na qualidade das informações obtidas.

As entrevistas não seguiram um padrão rígido. Algumas perguntas norteavam as questões que se pretendiam estudar, sem, no entanto, cercear os relatos que eram dados, dessa forma, adotei uma postura menos formal. Percebi que as entrevistadas ficavam mais à vontade e os relatos fluíam com mais facilidade e espontaneidade, por isso, optei por não estender muito a visita em um só dia, dividindo os temas em blocos e retornando posteriormente, sendo bem recebida em todas as residências e sempre convidada a retornar, uma vez que os assuntos que eu abordei são de cunho muito íntimos e de certa forma percebi que, ao me contar “suas intimidades”, as mulheres estavam desabafando.

As entrevistas foram realizadas nas residências das mulheres, no decorrer da semana, inclusive aos sábados e domingos, durante os meses de maio, junho e julho de 2006. Foram gravadas em MP3 de forma a permitir uma análise posterior do conteúdo da conversa, que foi transcrito logo após. Também procurei anotar em um caderno de campo as observações que colhi durante as entrevistas. Dentre elas, o contexto em que se deu a entrevista, o conteúdo das mensagens e as reações percebidas no momento do

relato. As informações obtidas foram trianguladas e analisadas de forma que foi possível traçar padrões de respostas que expressassem as representações individuais e coletivas que surgiram na análise. Também foi utilizada proporção direta com os dados numéricos obtidos nas entrevistas.

No que diz respeito à atividade profissional, estas mulheres se autodenominam “do lar”, mas, em muitos casos, houve dificuldade de encontrá-las em casa. Muitas estavam nas roças “ajudando o marido” ou trabalhando para terceiros. Algumas entrevistas só puderam ser realizadas à noite, após o culto, pois era a única hora do dia que elas tinham disponibilidade para conversar. Isso confirma a idéia de que, mesmo trabalhando na roça, individualmente ou junto à família, a mulher se considera “do lar”, isto é, o trabalho feminino num universo culturalmente masculino tem caráter de “ajuda” (Pereira e Carneiro, 2002).

Os questionários foram aplicados na maioria das vezes quando os maridos não estavam presentes e os filhos maiores estavam na escola ou brincando no terreiro de casa. Nos casos em que os homens estavam em casa, quando eu chegava, eles próprios se retiravam, preferindo não participar da conversa, uma vez que eles acreditavam se tratar de “assuntos de mulheres”. Em apenas uma casa, o esposo fez questão de permanecer o tempo todo, o que limitou em muito a entrevista, mesmo sendo o dia em que foram aplicados os Blocos 1 e 2 da entrevista, onde questões sobre o tratamento e o serviço médico prestado no posto de saúde do córrego foram levantadas. Percebi que a entrevistada ficou intimidada com a presença do marido, o que não ocorreu na segunda visita, pois o esposo não se encontrava presente.

Na maioria das vezes, as entrevistas foram realizadas na cozinha, uma vez que estávamos sozinhas em casa (a entrevistada e eu) e o local da casa em que a mulher passa mais tempo é a cozinha, é o espaço socialmente feminino que, nas comunidades tradicionais, representa um espaço pouco aberto aos homens e a presença de estranhos. Entrevistá-las na cozinha representa ao mesmo tempo uma inversão dos espaços públicos e privados e uma ruptura de barreiras, aproximando mulheres de diferentes espaços culturais.

Nos casos em que havia outras pessoas em casa, eu perguntava se poderíamos ir para algum cômodo que nos deixaria mais à vontade para conversar. Normalmente o quarto era o lugar mais indicado. Mesmo assim, principalmente quando falávamos de sexualidade, o assunto era falado em voz baixa, pois, na maioria das residências, os

quartos não possuem forros e tudo o que se fala em um cômodo da casa é ouvido nos outros.

Portanto, meu trabalho de campo foi um momento fundamental para me aproximar da realidade vivida pelas mulheres pentecostais da Igreja Ministério Tabernáculo e dos que convivem com elas, de suas angústias, dúvidas e credos. São essas informações que nos revelam aspectos importantes da sexualidade, saúde reprodutiva e religiosidade das mulheres rurais que estão distantes dos centros onde são formuladas políticas públicas direcionadas a todas as mulheres, mas que, muitas vezes, falam pouco das suas experiências enquanto mulheres rurais.

CAPÍTULO I

A TRAJETÓRIA HISTÓRICA DO PROTESTANTISMO NO BRASIL E O SURGIMENTO DO NEOPENTECOSTALISMO

Em qualquer sociedade, a Religião define um modo de ser no mundo em que transparece a busca de um sentido para a existência. Nos momentos em que a vida mais parece ameaçada, o apelo religioso se torna mais forte. As crenças religiosas e as mágicas são para os que as adotam, formas de conhecimento e teorias da natureza, do universo e do homem (Kung, 2004).

As práticas religiosas e mágicas são, portanto, relacionadas freqüentemente com a procura de verdades que, segundo se imagina, os homens devem conhecer para o seu próprio bem e que estão acima do conhecimento comum ou da dedução puramente racional.

1.1 O fenômeno do protestantismo

A modernidade religiosa acompanha o estilo da vida moderna. Percebe-se que os grupos carismáticos vêm assimilando algumas práticas da modernidade adaptando-as em eventos religiosos. Da fragilidade das famílias nucleares contemporâneas, que têm sido vistas como perdendo a capacidade de desempenhar bem as funções que se espera

dela como, por exemplo, oferecer suporte à subjetividade individual, apoio afetivo às crianças entre outras, destaca-se que esse apelo parece ser mais forte para os jovens (Machado, 1996).

De acordo com a autora, esses que, por definição estão na etapa de vida onde se inicia novo núcleo familiar, enfrentam questões práticas para entrar no mercado e conseguir recurso para sobreviver, além de se verem diante de valores conflitantes. A crise econômica intensifica a dificuldade para a convivência na família de origem e também restringe a possibilidade de saída dessa família e a construção de uma nova família.

Machado (1996) avalia como o paradigma da secularização é apresentado por vários autores diante da revitalização da religião, quando se esperava que a modernidade trouxesse a sua inibição, retração e retirada do espaço público. Para a autora, essa revitalização leva os pesquisadores norte-americanos como, por exemplo a formularem um novo paradigma de interpretação das teorias sobre religião ou ainda deslocar o modelo do declínio das religiões para mudanças nas mesmas e também propõem o ressurgir de religiões, o que não falsificaria a teoria da secularização. (Warner *apud* Machado, 1996)

Machado (1996, p.23-24) analisa que os movimentos evangélicos seriam apenas parcialmente “contramodernizadores”, ou seja, as intenções são conservadoras, mas as conseqüências parecem “positivamente modernizantes”.

Para exemplificar, a autora cita Berger (1992)⁵ para quem embora os evangélicos, principalmente os pentecostais⁶, olhem para o passado com certa nostalgia, o tempo histórico que enfatizam e valorizam como ideal a ser perseguido é a época dos apóstolos mas sem chegar a propor a volta àquele estilo de vida.

⁵ Para Peter Berger (1992:35) enquanto a “idade de ouro” dos muçulmanos é a idade medieval (basicamente o período entre os séculos VII e IX da era cristã), os evangélicos, sobretudo pentecostais, costumam valorizar a época dos apóstolos, mas sem chegar a propor uma volta àquele estilo de vida. E se existe “um período mais firmemente estabelecido no mundo cristão que se aproxima dos valores por eles propostos é o século XVII e início do século XIX”, período em que as idéias e o estilo de vida dos protestantes constituíram “importantes veículos de modernização”. Berger então vem sugerir que o evangelismo estaria exercendo um papel semelhante ao dos puritanos na gênese do mundo moderno, ao se expandir para as sociedades em desenvolvimento ou que ainda não conseguiram se modernizar.

⁶ Pentecostalismo é como se chama a doutrina de determinados grupos religiosos, cristãos, originários no seio do protestantismo, que se baseia na crença da presença do Espírito Santo na vida do crente através de sinais, denominados por estes como *dons do Espírito Santo*, tais como falar em línguas estranhas (glossolalia), curas, milagres, visões etc (Almeida e Monteiro, 2001: 92).

Machado (1996) explica o crescimento do pentecostalismo como um exemplo de 'religião' internalizada, porque estimula comportamentos orientados por valores distintos do sistema axiológico predominante na organização social, acarretando não apenas certa tensão entre o converso e o mundo social mais amplo, mas também uma opção consciente e deliberada dos indivíduos.

1.2 A história do protestantismo no Brasil e o crescimento das novas denominações

Baseado em Souza (2006), Ribeiro (1973), Matos (2004) e Machado (1996) pode-se traçar a historiografia do protestantismo⁷ no Brasil.

Para Matos (2004) o protestantismo no Brasil faz parte de um bloco histórico composto por fatores independentes ligados à descoberta dos continentes latino-americanos, como natureza a ser explorada, terra a ser cultivada, economia a ser perifericizada, cultura a ser dominada e povo a ser convertido. Assim, pode-se pensar na introdução do protestantismo no Brasil como fruto dessas cinco aproximações.

A primeira entrada, ocorrida nos séculos XVI e XVII, bem poderia caracterizar certo protestantismo de *piratas*, já que foi contemporânea dos primeiros esforços colonizatórios, quando cobiçaram nossas costas navios, inclusos neles piratas europeus, muitos deles protestantes (Nantes, 1979 *apud* Azevedo, 1999).

Matos (2006) relata que os primeiros protestantes chegaram ao Brasil ainda no período colonial e que dois grupos são particularmente relevantes:

- 1) Um grupo originário dos franceses na Guanabara (1555-1567), quando no final de 1555, chegaram à Baía da Guanabara, em uma expedição comandada pelo vice-almirante Nicolas Durand de Villegaignon, para fundar a "França Antártica." Esse empreendimento teve o apoio do almirante Gaspard de Coligny, que seria morto no massacre do dia de São Bartolomeu (24-08-1572).

⁷ Para Almeida e Monteiro (2001: 92), o Protestantismo é um dos grandes ramos do Cristianismo, originário da Reforma ocorrida na Europa no século XVI. Devido à sua própria natureza, é diverso em sua composição, doutrinas, práticas e culto.

Villegaignon escreveu para Calvino relatando o fato e em resposta, Calvino e a igreja de Genebra enviaram um grupo de crentes reformados, sob a liderança dos pastores Pierre Richier e Guillaume Chartier (1557). Fazia parte do grupo o sapateiro Jean de Léry, que mais tarde estudou na Academia de Genebra e tornou-se pastor (†1611). Ele escreveria um relato da expedição, *História de uma Viagem à Terra do Brasil*, publicado em Paris em 1578.

Em 10 de março de 1557, esses reformados celebraram o primeiro culto evangélico do Brasil, e talvez das Américas. Todavia, pouco tempo depois Villegaignon entrou em conflito com os calvinistas acerca dos sacramentos e os expulsou da pequena ilha em que se encontravam.

Alguns meses depois, os colonos reformados embarcaram para a França. Quando o navio ameaçou naufragar, cinco deles voltaram e foram presos: Jean du Bordel, Matthieu Verneuil, Pierre Bourdon, André Lafon e Jacques le Balleur.

Pressionados por Villegaignon, escreveram uma bela declaração de suas convicções, a "Confissão de Fé da Guanabara" (1558). Em seguida, os três primeiros foram mortos e Lafon, o único alfaiate da colônia, teve a vida poupada. Balleur fugiu para São Vicente/SP, foi preso e levado para Salvador (1559-67), sendo mais tarde enforcado no Rio de Janeiro, quando os últimos franceses foram expulsos.

A França Antártica é considerada como a primeira tentativa de estabelecer tanto uma igreja quanto um trabalho missionário protestante na América Latina (Matos, 2004; 2006).

- 2) Matos (2004; 2006) relata que o segundo grupo foi dos holandeses no Nordeste (1630-54).

Em 1621, os holandeses criaram a Companhia das Índias Ocidentais com o objetivo de conquistar e colonizar territórios da Espanha nas Américas, especialmente uma rica região açucareira: o nordeste do Brasil. Em 1624, os holandeses tomaram Salvador, a capital do Brasil, mas foram expulsos no ano seguinte. Finalmente, em 1630, eles tomaram Recife e Olinda e depois boa parte do Nordeste.

O maior líder do Brasil holandês foi o príncipe João Maurício de Nassau-Siegen, que governou o nordeste de 1637 a 1644. Nassau foi um notável administrador, promoveu a cultura, as artes e as ciências, e concedeu uma boa medida de liberdade religiosa aos residentes católicos e judeus.

Sob os holandeses, a Igreja Reformada era oficial. Foram criadas vinte e duas igrejas locais e congregações, dois presbitérios (Pernambuco e Paraíba) e até mesmo um sínodo, o Sínodo do Brasil (1642-1646). Mais de cinquenta pastores ou "predicantes" serviram essas comunidades.

A Igreja Reformada realizou uma admirável obra missionária junto aos indígenas. Além de pregação, ensino e beneficência foi preparado um catecismo na língua nativa. Outros projetos incluíam a tradução da Bíblia e a futura ordenação de pastores indígenas.

Em 1654, após quase dez anos de luta, os holandeses foram expulsos, transferindo-se para o Caribe. Os judeus que os acompanhavam foram para Nova Amsterdã, a futura Nova York (Matos, 2004; 2006).

1.2.1 O Protestantismo no século XIX

Ribeiro (1973) relata que o século XIX testemunhou a implantação definitiva do protestantismo no Brasil.

As primeiras manifestações foram após a expulsão dos holandeses, o Brasil havia fechado as suas portas aos protestantes por mais de 150 anos. Foi só no início do século XIX, com a vinda da família real portuguesa, que essa situação começou a se alterar. Em 1810, Portugal e Inglaterra firmaram um Tratado de Comércio e Navegação, cujo artigo XII concedeu tolerância religiosa aos imigrantes protestantes. Logo, muitos começaram a chegar, entre eles um bom número de reformados.

Depois da independência, a Constituição Imperial (1824) reafirmou esses direitos, com algumas restrições. Em 1827, foi fundada no Rio de Janeiro a Comunidade Protestante Alemã-Francesa, que veio a congregar, ao lado de luteranos, reformados alemães, franceses e suíços.

Um dos primeiros pastores presbiterianos a visitar o Brasil foi o Rev. James Cooley Fletcher (1823-1901), que aqui chegou em 1851. Fletcher foi capelão dos marinheiros que aportavam no Rio de Janeiro e deu assistência religiosa a imigrantes europeus. Ele manteve contatos com D. Pedro II e outros membros destacados da sociedade; lutou em favor da liberdade religiosa, da emancipação dos escravos e da imigração protestante.

Fletcher não fez nenhum trabalho missionário junto aos brasileiros, mas

contribuiu para que isso acontecesse. Foi ele quem influenciou o Rev. Robert Reid Kalley e sua esposa Sarah P. Kalley a virem para o Brasil, o que ocorreu em 1855. Kalley fundou a Igreja Evangélica Fluminense em 1858. No ano seguinte, chegou ao Rio de Janeiro o fundador da Igreja Presbiteriana do Brasil, o Rev. Ashbel G. Simonto (Ribeiro, 1973).

1.2.2 *Protestantismo de Imigração*

"Ao iniciar-se o século XIX, não havia no Brasil vestígio de protestantismo" (Ribeiro, 1973, p. 15).

Em janeiro de 1808, com a chegada da família real, o príncipe-regente João decretou a abertura dos portos do Brasil às nações amigas. Em novembro, novo decreto concedeu amplos privilégios a imigrantes de qualquer nacionalidade ou religião.

Em fevereiro de 1810, Portugal assinou com a Inglaterra tratados de Aliança e Amizade e de Comércio e Navegação. Este, em seu artigo XII, concedeu aos estrangeiros "perfeita liberdade de consciência" para praticarem sua fé. Tolerância limitada: proibição de fazer prosélitos e falar contra a religião oficial; capelas sem forma exterior de templo e sem uso de sinos. O primeiro capelão anglicano, Robert C. Crane, chegou em 1816.

A primeira capela foi inaugurada no Rio de Janeiro em 26-05-1822; seguiram-se outras nas principais cidades costeiras. Outros estrangeiros protestantes: americanos, suecos, dinamarqueses, escoceses, franceses e especialmente alemães e suíços de tradição luterana e reformada.

"Quando se proclamou a Independência, contudo, ainda não havia igreja protestante no país. Não havia culto protestante em língua portuguesa. E não há notícia de existir, então, sequer um brasileiro protestante" (Ribeiro, 1973, p.18).

Com a independência, houve grande interesse na vida de imigrantes, inclusive protestantes. Constituição Imperial de 1824, art. 5º:

A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo.

Em 1820, suíços católicos iniciaram a colônia de Nova Friburgo; logo a área foi abandonada e oferecida a alemães luteranos que chegaram em maio de 1824: um grupo de 324 imigrantes acompanhados do seu pastor, Friedrich Oswald Sauerbronn (1784-1864). A maior parte dos imigrantes alemães foi para o sul: cerca de 4.800 entre 1824 e 1830 (60% protestantes).

Os primeiros pastores foram Johann Georg Ehlers, Karl Leopold Voges e Friedrich Christian Klingelhöffer.

Em junho de 1827, surgiu a fundação da Comunidade Protestante Alemã-Francesa do Rio de Janeiro, por iniciativa do cônsul da Prússia Wilhelm Von Theremi. Luteranos e calvinistas. Primeiro pastor: Ludwig Neuman. Primeiro santuário em 1837 (alugado); o edifício próprio foi inaugurado em 1845.

Por falta de ministros ordenados, os primeiros luteranos organizaram sua própria vida religiosa. Elegeram leigos para serem pastores e professores, os "pregadores-colonos".

Na década de 1850, a Prússia e a Suíça "descobriram" os alemães do sul do Brasil e começaram a enviar-lhes missionários e ministros. Isso criou uma igreja mais institucional e européia.

Em 1868, o Rev. Hermann Borchard (chegou em 1864) e outros colegas fundaram o Sínodo Evangélico Alemão da Província do Rio Grande do Sul, que foi extinto em 1875. Em 1886, o Rev. Wilhelm Rotermund (chegou em 1874), organizou o Sínodo Rio-Grandense, que tornou-se modelo para outras organizações similares. Até o final da Segunda Guerra Mundial, as igrejas luteranas permaneceram culturalmente isoladas da sociedade brasileira.

Uma consequência importante da imigração protestante é o fato de que ela ajudou a criar as condições que facilitaram a introdução do protestantismo missionário no Brasil. Erasmo Braga observou que, à medida que os imigrantes alemães exigiam garantias legais de liberdade religiosa, estadistas liberais criaram "a legislação avançada que, durante o longo reinado de D. Pedro II, protegeu as missões evangélicas da perseguição aberta e até mesmo colocou as comunidades não-católicas sob a proteção das autoridades imperiais" (Erasmo⁸, 1931 *apud* Ribeiro, 1973, p. 49).

⁸ Erasmo Braga foi o mais brilhante protestante brasileiro da sua geração; grande líder do movimento cooperativo evangélico no Brasil; figura central do maior esforço cooperativo empreendido pelas igrejas evangélicas brasileiras; principal representante do Brasil e da América Latina no movimento ecumênico

Em 1930, de uma comunidade protestante de 700 mil pessoas no país, as igrejas imigrantes tinham aproximadamente 300 mil filiados. A maior parte estava ligada à Igreja Evangélica Alemã do Brasil (215 mil) e vivia no Rio Grande do Sul.

1.2.3 Protestantismo Missionário

Neste final do século XX, o protestantismo brasileiro impressiona muito mais pela sua diversidade e complexidade do que por elementos comuns. De um lado, há uma imensa maioria de pentecostais clássicos e a contínua proliferação e crescimento de grupos neopentecostais. Do outro lado, temos as igrejas tradicionais ou históricas, que por sua vez se subdividem em dois grupos: progressistas e conservadores. Passa-se ao estudo dos diferentes períodos dessa história. (Souza, 2006)

As primeiras organizações protestantes que atuaram junto aos brasileiros foram as sociedades bíblicas: Britânica e Estrangeira (1804) e Americana (1816). Traduções da Bíblia: protestante – Rev. João Ferreira de Almeida (1628-1691); católica – Padre Antonio Pereira de Figueiredo (1725-1797). Primeiros agentes oficiais: James C. Fletcher (1855) e Richard Corfield (1856).

- a) A Igreja Metodista Episcopal (I.M.E) foi a primeira denominação a iniciar atividades missionárias junto aos brasileiros (1835-41). Obreiros: Fountain E. Pitts, Justin Spaulding e Daniel Parish Kidder fundaram no Rio de Janeiro a primeira escola dominical do Brasil. Também atuaram como capelães da Sociedade Americana dos Amigos dos Marinheiros, fundada em 1828.

Daniel P. Kidder, figura importante dos primórdios do protestantismo brasileiro, viajou por todo o país, vendeu Bíblias, contactou intelectuais e políticos destacados, como o Pe. Feijó, regente do império (1835-37). Escreveu *Anotações de Residência e Viagens no Brasil*, publicado em 1845, clássico que despertou grande interesse pelo nosso país.

James Cooley Fletcher (1823-1901): pastor presbiteriano estudou em Princeton e

(mediador); principal pensador e ativista evangélico do Brasil. Em 1931, escreveu o livro: *The Republic of Brazil: A Survey of the Religious Situation*. (MATOS, 2006).

na Europa, casou-se com uma filha de César Malan, teólogo calvinista de Genebra. Chegou ao Brasil em 1851 como novo capelão da Sociedade dos Amigos dos Marinheiros e como missionário da União Cristã Americana e Estrangeira. Atuou como secretário interino da delegação americana no Rio e foi o primeiro agente oficial da Sociedade Bíblica Americana. Promotor entusiasta do protestantismo e do "progresso." Escreveu *O Brasil e os Brasileiros*, publicado em 1857.

Robert Reid Kalley (1809-1888): nascido na Escócia, estudou medicina e em 1838 foi trabalhar como missionário na Ilha da Madeira. Oito anos depois, escapou de violenta perseguição e foi com seus paroquianos para os Estados Unidos. Fletcher sugeriu que fosse para o Brasil, onde Kalley e sua esposa Sarah Poulton Kalley (1825-1907) chegaram em maio de 1855. No mesmo ano, fundaram em Petrópolis a primeira escola dominical permanente do país (19-08-1855). Em 11 de julho de 1858, Kalley fundou a Igreja Evangélica, depois Igreja Evangélica Fluminense (1863), cujo primeiro membro brasileiro foi Pedro Nolasco de Andrade. Kalley teve importante atuação na defesa da liberdade religiosa. Sua esposa foi autora do famoso hinário *Salmos e Hinos* (1861).

- b) Igreja Presbiteriana: missionários pioneiros – Ashbel Green Simonton (1859), Alexander L. Blackford (1860), Francis J.C. Schneider (1861). Primeiras igrejas: Rio de Janeiro (12-01-1862), São Paulo e Brotas (1865). *Imprensa Evangélica* (1864), seminário (1867). Primeiro pastor brasileiro: José Manoel da Conceição (17-12-1865). A Escola Americana foi criada em 1870 e o Sínodo do Brasil surgiu em 1888.

Imigrantes americanos: estabeleceram-se no interior de São Paulo após a Guerra Civil americana (1861-65). Foram seguidos por missionários presbiterianos, metodistas e batistas. Pioneiros presbiterianos da Igreja do sul dos Estados Unidos (PCUS): George Morton e Edward Lane (1869). Fundaram o Colégio Internacional (1873).

- c) Igreja Metodista Episcopal (I.M.E.), sul dos EUA: enviou Junius E. Newman para trabalhar junto aos imigrantes (1876). O primeiro missionário para os brasileiros foi John James Ransom, que chegou em 1876 e dois anos depois organizou a primeira igreja no Rio de Janeiro. Martha Hite Watts iniciou uma escola para moças em Piracicaba (1881). A partir de 1880, a

I.M.E. do norte dos EUA enviou obreiros ao norte do Brasil (William Taylor, Justus H. Nelson) e ao Rio Grande do Sul. A Conferência Anual Metodista foi organizada em 1886 pelo bispo John C. Granbery, com a presença de apenas três missionários.

- d) Igreja Batista: os primeiros missionários, Thomas Jefferson Bowen e sua esposa (1859-61) não foram bem sucedidos. Em 1871, os imigrantes de Santa Bárbara organizaram duas igrejas. Os primeiros missionários junto aos brasileiros foram William B. Bagby, Zachary C. Taylor e suas esposas (chegados em 1881-82).

O primeiro membro e pastor batista brasileiro foi o ex-padre Antonio Teixeira de Albuquerque, que já estivera ligado aos metodistas. Em 1882, o grupo fundou a primeira igreja em Salvador, Bahia. A Convenção Batista Brasileira foi criada em 1907.

A Convenção Batista Brasileira foi organizada no dia 24-06-1907, na Primeira Igreja Batista da Bahia (Salvador), quando 43 delegados, representando 39 igrejas, aprovaram a "Constituição Provisória das Igrejas Batistas do Brasil." A partir dessa época, a Igreja Batista passou a ter acentuado crescimento em relação às outras denominações tradicionais. Na década de 1920, surgiu a chamada "questão radical". Os líderes batistas do nordeste apresentaram um memorial aos missionários (1922) e um manifesto à Convenção (1925) reivindicando maior participação nas decisões, principalmente na área financeira. Não atendidos, mais tarde, organizaram-se como um facção separada da Convenção e da Junta de Missões. As bases de cooperação entre a igreja brasileira e a Junta de Richmond voltaram a ser discutidas em 1936 e 1957.

- e) Igreja Protestante Episcopal: última das denominações históricas a iniciar trabalho missionário no Brasil. Um importante e controvertido precursor havia sido Richard Holden (1828-1886), que durante três anos (1861-64) atuou com poucos resultados no Pará e na Bahia. O trabalho permanente teve início em 1890 com James Watson Morris e Lucien Lee Kinsolving. Inspirados pela obra de Simonton e por um folheto sobre o Brasil, fixaram-se em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, estado até então pouco ocupado por outras missões. Em 1899, Kinsolving tornou-se o primeiro bispo residente da Igreja Episcopal do Brasil.

1.3 Igrejas Pentecostais e Neo-Pentecostais

No Brasil, o Pentecostalismo chegou em 1910-1911 com a vinda de missionários originários da América do Norte: Louis Francescon, que dedicou seu trabalho entre as colônias italianas no Sul e Sudeste do Brasil, originando a Congregação Cristã no Brasil; Daniel Berg e Gunnar Vingren iniciaram suas missões na Amazônia e Nordeste, conseqüentemente nascendo as Assembléias de Deus. São grupos religiosos cristãos, originários do seio do protestantismo composto significativamente por jovens e adultos – onde a presença de pessoas com menos de 50 anos é pequena – e que se baseiam na crença da presença do Espírito Santo (Mendes e Silva, 2006).

Sobre o Pentecostalismo, Machado (2005) constatou que:

Demonstrando uma invejável capacidade de selecionar, ressignificar e incorporar elementos de outras tradições confessionais e da cultura política dos movimentos sociais, o Pentecostalismo adquiriu uma plasticidade e um caráter dinâmico que parecem paradoxais ao tradicionalismo que marcou a maior parte da história desse ramo do evangelismo. Basta lembrar que entre as principais características identificadas pelos estudiosos desses grupos até meados dos anos 1980 estavam: a rigidez moral, o apoliticismo, a opressão feminina e o apartamento da cultura brasileira, expresso, entre outras coisas, na severa condenação ao futebol e ao carnaval. (Machado, 2005, p. 388)

Hoje um grande número de igrejas se denominaram Pentecostais, para diferenciarem-se do que chamam de igrejas tradicionais. O termo está relacionado ao texto contido no livro de Atos dos Apóstolos, capítulo 2, que narra o derramamento do Espírito Santo sobre as pessoas reunidas que aguardavam a “promessa do consolador”, no dia do Pentecoste em Jerusalém. Ser pentecostal torna-se sinônimo de cristão que crê na manifestação dos dons do Espírito Santo, segundo a 1ª carta do Apóstolo Paulo aos Coríntios, capítulo 12:4 a 11. Os princípios evangélicos a se instalarem no Brasil pertenciam as hoje chamadas igrejas tradicionais: Primeiro foram os Luteranos e Metodistas, depois os Presbiterianos e os Batistas. De uma ruptura entre os Batistas na cidade de Belém do Pará, surgiu uma nova denominação: A Assembléia de Deus (Mariano, 2004).

As três ondas do pentecostalismo brasileiro, segundo Massenzio (2005) foram:

- a) Décadas 1910-1940: chegada simultânea da Congregação Cristã no Brasil e da Assembléia de Deus, que dominam o campo por 30 anos;
- b) Décadas 1950-1960: campo pentecostal se fragmenta, surgem novos grupos – Evangelho Quadrangular, Brasil Para Cristo, Deus é Amor e muitos outros (contexto paulista);
- c) A terceira onda, a Neopentecostal, tem início na segunda metade dos anos 70. Fundadas por brasileiros, a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD (Rio de Janeiro, 1977), a Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (Brasília, 1992) e a Renascer em Cristo (São Paulo, 1986) estão entre as principais. Utilizam intensamente a mídia eletrônica e aplicam técnicas de administração empresarial, com uso de marketing, planejamento estatístico, análise de resultados, etc. Algumas delas pregam a Teologia da Prosperidade, pela qual o cristão está destinado à prosperidade terrena, e rejeitam os tradicionais usos e costumes pentecostais. O neopentecostalismo constitui a vertente pentecostal mais influente e a que mais cresce. Também são mais liberais em questões de costumes (César, 2000).

O neopentecostalismo é uma vertente que congrega denominações oriundas do pentecostalismo clássico ou mesmo das igrejas cristãs tradicionais. Surgiram sessenta anos após o movimento pentecostal do início do século XX, ambos nos Estados Unidos da América. Em alguns lugares são chamados de carismáticos, tendo como exceção o Brasil, onde essa nomenclatura é reservada exclusivamente para um grupo dentro da igreja Católica que se assemelha aos neopentecostais, chamada Renovação Carismática Católica (César, 2000).

No Brasil, as principais igrejas que representam os neopentecostais são: Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Apostólica Renascer em Cristo, Igreja Internacional da Graça de Deus, Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, Igreja Evangélica Cristo Vive, Missão Cristã Pentecostal e Igreja Pentecostal de Nova Vida (Massenzio, 2005).

Segundo Campá (1998), sem perder necessariamente sua distintividade religiosa, as igrejas neopentecostais revelam-se, entre as pentecostais, as mais inclinadas a acomodarem-se à sociedade abrangente e a seus valores, interesses e práticas. Daí seus

cultos basearem-se na oferta especializada de serviços mágico-religiosos, de cunho terapêutico e taumatúrgico, centrados em promessas de concessão divina de prosperidade material, cura física e emocional e de resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos e de sociabilidade. Oferta sob medida para atender a demandas de quem crê que pode se dar bem nesta vida e neste mundo recorrendo a instituições intermediárias de forças sobrenaturais. O autor enfatiza que com tal estratégia, empregada também nos evangelismos pessoal e eletrônico, atraem e convertem majoritariamente indivíduos dos estratos pobres da população, muitos deles carentes e em crise pessoal, geralmente mais vulneráveis a esse tipo de prédica. Não obstante o apelo sistemático à oferta de soluções mágicas configure uma prática usual nas religiões populares no Brasil, observa-se que, no caso Neopentecostal, tal procedimento, diferentemente do que ocorre no catolicismo popular, por exemplo, é orquestrado pelas lideranças eclesiais e posto em ação nos cultos oficiais e por meio do evangelismo eletrônico.

Encabeçado pela Igreja Universal, o neopentecostalismo é a vertente pentecostal que mais cresce atualmente e a que ocupa maior espaço na televisão brasileira, seja como proprietária de emissoras de TV, seja como produtora e difusora de programas de televangelismo. Do ponto de vista comportamental, é a mais liberal. Haja vista que suprimiu características sectárias tradicionais do pentecostalismo e rompeu com boa parte do ascetismo contracultural tipificado no estereótipo pelo qual os crentes eram reconhecidos e, volta e meia, estigmatizados. De modo que seus fiéis foram liberados para vestir roupas da moda, usar cosméticos e demais produtos de embelezamento, freqüentar praias, piscinas, cinemas, teatros, torcer para times de futebol, praticar esportes variados, assistir a televisão e vídeos, tocar e ouvir diferentes ritmos musicais. Práticas que, nos últimos anos, também foram sendo paulatinamente permitidas por igrejas pentecostais das vertentes precedentes, com exceção da Deus é Amor, que manteve incólume a velha rigidez ascética. Em todas as vertentes permanece, porém, a interdição ao consumo de álcool, tabaco e drogas e ao sexo extraconjugal e homossexual. (Mariano, 2004).

Os Neopentecostais apropriaram-se de algumas “doutrinas” dos Pentecostais que referem aos dons do Espírito Santo e adotam conceitos mais liberais sobre usos e costumes dos tradicionais, buscando atrair os pentecostais insatisfeitos na questão de usos e costumes e ao mesmo tempo dando ênfase à manifestação “de poder” que em

muitas igrejas tradicionais são consideradas como “duvidosas” e se são realmente de Deus ou não. (Pacheco, 2007)

Paralelamente ao pentecostalismo, várias denominações protestantes tradicionais experimentaram movimentos internos, com manifestações pentecostais, assim foram denominados "Renovados", como a Igreja Presbiteriana Renovada, Convenção Batista Nacional, Igreja do Avivamento Bíblico e Igreja Cristã Maranata, entre outras.(Massenzio, 2005).

Entre algumas variações de igrejas Pentecostais e Neopentecostais, pode-se citar também:

- Congregação Cristã no Brasil: fundada pelo italiano Luigi Francescon (1866-1964). Radicado em Chicago, foi membro da Igreja Presbiteriana Italiana e aderiu ao pentecostalismo em 1907. Em 1910 (março-setembro) visitou o Brasil e iniciou as primeiras igrejas em Santo Antonio da Platina (PR) e São Paulo, entre imigrantes italianos. Veio 11 vezes ao Brasil até 1948. Em 1940, o movimento tinha 305 "casas de oração" e dez anos mais tarde 815;
- Assembléia de Deus: fundadores: suecos Daniel Berg (1885-1963) e Gunnar Vingren (1879-1933). Batistas de origem abraçaram o pentecostalismo em 1909. Conheceram-se numa conferência pentecostal em Chicago. Assim como Luigi Francescon, Berg foi influenciado pelo pastor batista W.H. Durham, que participou do avivamento de Los Angeles (1906). Sentindo-se chamados para trabalhar no Brasil, chegaram a Belém em novembro de 1910. Seus primeiros adeptos foram membros de uma igreja batista com a qual colaboraram;
- Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ): fundada nos Estados Unidos pela evangelista Aimee Semple McPherson (1890-1944). O missionário Harold Williams fundou a primeira IEQ do Brasil em novembro de 1951 (São João da Boa Vista). Em 1953 teve início a Cruzada Nacional de Evangelização, sendo Raymond Boatright, o principal evangelista. A igreja enfatiza quatro aspectos do ministério de Cristo: aquele que salva, batiza com o Espírito Santo, cura e virá outra vez. As mulheres podem exercer o ministério

pastoral;

- Igreja Evangélica Pentecostal *O Brasil Para Cristo*: fundada por Manoel de Mello, um evangelista da Assembléia de Deus que depois se tornou pastor da IEQ. Separou-se da Cruzada Nacional de Evangelização em 1956, organizando a campanha "O Brasil para Cristo," da qual surgiu a igreja. Filiou-se ao CMI (Conselho Mundial das Igrejas) em 1969 (desligou-se em 1986). Em 1979 inaugurou seu grande templo em São Paulo, sendo orador oficial Philip Potter, secretário-geral do CMI. Esteve presente o cardeal arcebispo de São Paulo, Paulo Evaristo Arns. Manoel de Mello morreu em 1990;

- Igreja *Deus é Amor*: fundada por David Miranda (nascido em 1936), filho de um agricultor do Paraná. Vindo para São Paulo, converteu-se numa pequena igreja pentecostal e em 1962 fundou sua igreja em Vila Maria. Logo se transferiu para o centro da cidade (Praça João Mendes). Em 1979, foi adquirida a "sede mundial" na Baixada do Glicério, o maior templo evangélico do Brasil (dez mil pessoas). Em 1991 a igreja afirmava ter 5.458 templos, 15.755 obreiros e 581 horas diárias em rádios, bem como estar presente em 17 países (principalmente Paraguai, Uruguai e Argentina);

- Igreja Universal do Reino de Deus (IURD): fundada por Edir Macedo (nascido em 1944), filho de um comerciante fluminense. Trabalhou por 16 anos na Loteria do Estado (subiu de contínuo para um posto administrativo). De origem católica, ingressou na Igreja de Nova Vida na adolescência. Deixou essa igreja para fundar a sua própria, inicialmente denominada Igreja da Bênção. Em 1977 deixou o emprego público para dedicar-se ao trabalho religioso. Nesse mesmo ano surgiu o nome IURD e o primeiro programa de rádio. Macedo viveu nos EUA de 1986 a 1989, quando voltou ao Brasil, transferiu a sede da igreja para São Paulo e adquiriu a Rede Record. Em 1990 a IURD elegeu três deputados federais. Macedo esteve preso por doze dias em 1992, sob a acusação de estelionato, charlatanismo e curandeirismo.

A Congregação Cristã, além de permanecer completamente isolada das demais igrejas e organizações pentecostais, mantém-se mais apegada a certos traços sectários, enquanto a Assembléia de Deus mostra, sobretudo nas duas últimas décadas, maior disposição para adaptar-se a mudanças em processo no pentecostalismo e na sociedade brasileira (Campá, 1998).

1.4 A religiosidade à moda brasileira

Como vimos acima, o Brasil é um país religiosamente diverso, com tendência de tolerância e mobilidade entre as religiões. A população brasileira é predominantemente católica devido à herança religiosa dos portugueses. Da África vieram práticas de povos anteriormente escravizados, que sobreviveram à opressão dos colonizadores e deram origem às religiões afro-brasileiras. Na segunda metade do século XIX começa a ser divulgado o espiritismo no Brasil, que hoje é o país com maior número de espíritas no mundo (Ceris, 2006).

Nas últimas décadas, a religião protestante tem crescido bastante em adeptos, alcançando parcela bastante significativa da população. Do mesmo modo aumentam aqueles que declaram não ter uma religião, grupo superado em número apenas pelos católicos e protestantes (Ceris, 2006).

Na estatística realizada pelo Ceris (2006) foi diagnosticado que muitos praticantes de religiões afro-brasileiras, assim como alguns simpatizantes do espiritismo, também se denominam católicos e seguem ritos da Igreja Católica. De forma similar, os espíritas afirmam ser cristãos apesar de não aceitarem aspectos importantes da crença cristã predominante como o valor do sacrifício de Jesus para a salvação dos homens. Esse tipo de tolerância com o sincretismo é um traço histórico peculiar da religiosidade no país.

Seguem descrições das principais correntes religiosas brasileiras, ordenadas pela porcentagem de integrantes de acordo com o recenseamento demográfico do IBGE em 2000:

- 1) Catolicismo (73,6%);
- 2) Protestantismo/Igrejas Evangélicas (15,4%);
- 3) Sem religião (7,4%);
- 4) Espiritismo (1,3%);
- 5) Religiões Afro-Brasileiras (0,3%);
- 6) Outras (1,8%).

Segundo a publicação do IBGE (2006), entre as religiões mais numerosas, os espíritas apresentaram os melhores indicadores, tanto de escolaridade (98,1% são pessoas de 15 anos ou mais de idade alfabetizadas), como de rendimento: 8,4% deles

ganhavam mais de 20 salários mínimos, enquanto para o total da população, apenas 2,7% tinham esse rendimento. Entre aqueles que ganhavam até um salário mínimo, os espíritas tinham a menor proporção (7,9%) e os católicos apostólicos romanos e os evangélicos, as maiores (26,3% e 23,5%, respectivamente).

Na análise geral da religiosidade no século XX, o IBGE (2006) constatou que em 1912, havia 51.643 brasileiros filiados aos diversos tipos de protestantismo, predominando a religião alemã luterana, com cerca de 32 mil fiéis.

Atualmente, o Brasil conhece, quanto à matriz motriz, alguns protestantismos:

- o luteranismo (que são dois: o germano/brasileiro e o germano/norte-americano/brasileiro);
- o anglicanismo (que é a Igreja Episcopal do Brasil);
- o presbiterianismo (que são muitos, entre os quais: Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Presbiteriana Independente, Igreja Presbiteriana Renovada, Igreja Presbiteriana Unida);
- o congregacionalismo (que é a Igreja Fluminense);
- o movimento Batista (em várias convenções, entre as quais a Brasileira e a Nacional);
- o metodismo (na Igreja Metodista do Brasil).

Com relação aos dados estatísticos, Machado (2005) observa que em termos qualitativos há uma crescente dificuldade das instituições tradicionais em regular e manter seus adeptos dentro dos limites seguros e estáveis de seus sistemas de crença. Fato este que irá produzir a intensificação do trânsito religioso e da competição entre as estruturas eclesiais. No segmento pentecostal, tais tendências teriam resultado em uma flexibilização da moral e dos costumes e em uma incessante revisão das estratégias de recrutamento dos fiéis e das formas de atuação das lideranças religiosas, tanto no interior da denominação quanto na sua representação na sociedade mais ampla.

A socióloga Fernandes (2006) analisa este censo afirmando que se percebe que se assiste a dois movimentos simultâneos: o primeiro faz com que as pessoas procurem a instituição religiosa, buscando a afiliação e revelando a necessidade de ter âncoras para a vivência de sua crença e o segundo leva as pessoas, diante da grande oferta religiosa, optarem pela vivência de uma religiosidade mais flexível, com menor ou nenhum vínculo institucional. Este último ajuda a explicar o crescimento das pessoas que se

declaram “sem religião”.

Para a autora (Fernandes, 2006, p.9),

A novidade é que, diferente de aproximadamente 30 anos quando a identidade católica era hegemônica, hoje as pessoas parecem refletir mais sobre a própria pertença religiosa e pode estar diminuindo o número de católicos nominais, ou “de batismo”, onde temos uma declaração da identidade católica possivelmente mais relacionada com algum tipo de prática.

Souza (2006, p.39) conclui que:

Em uma sociedade em mutações sociais e culturais, pesa sempre menos a imposição dos costumes e mais a possibilidade de uma opção individual e que é inegável o forte crescimento das Igrejas Evangélicas, ainda que tenha sido menor do que certas expectativas apressadas.

A globalização vem supor transformações estruturais que afetam em geral a vida cotidiana das pessoas, influenciando na consciência de cada um ao questionar eventuais mudanças de valores. A tradição é o aspecto principal da religião que se vê conturbado em consequência da globalização, uma vez que seus aspectos e conceitos antes aceitos como absolutos passam a ser questionados e reavaliados pela modernidade. Esta destradicionalização começa a passar por uma reflexão crítica, e os conceitos religiosos passam a ser reinterpretados, reformulados e submetidos a uma justificativa.

As organizações religiosas pentecostais têm passado por diversas transformações ao longo dos anos que promovem mudanças de paradigmas históricos, influências na sua estrutura e definição das formas de atuação profissional de seus líderes (Mendes e Silva, 2006). Para os autores, os principais objetivos desta transformação é a busca do tripé: qualidade, produtividade e eficiência. Ao líder religioso, cada vez mais tem sido exigido uma maior flexibilidade na produção (conquista de fiéis), uma variabilidade de competências e atividades, grandes jornadas de trabalho, decisões rápidas e dinâmicas para enfrentar a demanda dos clientes. Mendes e Silva (2006) afirmam:

Não basta ser apenas líder da igreja, é preciso também ser advogado, psicólogo, político, assistente social, etc. Não basta ter apenas um culto no domingo, é preciso ter um culto para os jovens, outro para os empresários, outro para solteiros, etc. (Mendes e Silva, 2006, p. 104).

O grupo neopentecostal apresenta uma estrutura mais centralizada e hierarquizada, onde a produtividade é baseada numa estrutura de células de produção, donde resultam estratégias de crescimento mais quantitativas. Os três pilares básicos destas estratégias de crescimento são: a teologia da prosperidade (promessa de bem estar, saúde, vitória, felicidade e prosperidade financeira através dos canais dos dízimos e das ofertas à igreja), a guerra espiritual (vem se enquadrar na perspectiva de que os diversos conflitos da vida cotidiana, por exemplo, a doença e a miséria são explicadas e que serão superados mediante uma luta espiritual) e o uso intensivo da mídia, principalmente a televisão (Silva, 2004). As igrejas neopentecostais trazem estes pilares sob um processo de “reencantamento” do mundo, onde ofertas do milagre, do mistério e da magia são trazidos como os elementos mais antigos do mundo.

1.5 A Igreja Ministério Tabernáculo em Lajinha

A Igreja Neopentecostal “Ministério Tabernáculo” foi fundada na cidade de Lajinha pelo Pastor José Manoel da Silva, sendo discidente da Congregação Presbiteriana de Santa Bárbara e atualmente está disseminada por mais 80 cidades do Brasil, possuindo duas filiais na Alemanha e brevemente terá uma filial nos Estados Unidos.

A Igreja Ministério Tabernáculo mantém um seminário próprio, o SETTAB – Seminário Teológico Amor de Deus, para ajudar, dar suporte e ensino àqueles que pretendem ingressar na área ministerial. A igreja tem hoje quatro unidades do SETTAB, sendo duas no estado de Minas Gerais, uma no estado do Rio de Janeiro e uma no estado de São Paulo, sendo que o seminário também atua com ensino a distância para todo o Brasil. Há também o BAMMITAB – Banco Missionário do Ministério Tabernáculo, onde obtêm fundos e ofertas para manter a obra missionária no ensino, formação e capacitação de novos missionários.

De acordo com Pastor André:

“A história desta obra – Tabernáculo – começa bem longe daqui, lá no Sul, no Paraná, na cidade de Londrina, em meados de 1968, quando o Espírito Santo começou a despertar o recém ordenado, Pr. José Manoel, para uma viagem missionária a sua terra natal e arredores para relatar acerca de suas experiências

na área espiritual. Todavia, já sabia o Pr. José Manoel, que o desejo de Deus era o seu regresso para Lajinha, onde o Todo-Poderoso tinha planos de levantar uma obra renovadora”.

O então jovem José Manoel recebia profecias de Deus, dentre as quais “Um dia ao olhares para trás não acreditarás que és tu quem vive tais dias”. Em novembro de 1968,

“Pela fé e crendo no direcionamento do Espírito Santo, Pr. José Manoel, em obediência ao chamado de Deus, deixa o Paraná e vem iniciar nesta região, o que hoje é, de acordo com o pastor, um Ministério poderoso e abençoado”. (entrevista, Pastor André).

Chegando a Lajinha, dirigiu-se para a localidade de Mutunzinho onde passou quase um mês. No final daqueles dias resolveu alugar uma casa, onde se instalou e convidaram vizinhos e irmãos para o culto de abertura de um trabalho renovado.

O primeiro nome da igreja foi “Coluna da Verdade”, devido ao programa de rádio que havia em Curitiba/Paraná, realizado pelos irmãos de lá, donde tinha vindo o Pr. José Manoel da Silva.

No início a igreja foi sustentada com uma pequena ajuda dos irmãos do Paraná e especialmente pela contribuição de um empresário, irmão Isidoro, mais tarde Pastor.

Em junho, não tendo mais como efetuar as reuniões em sua casa, o Pr. José Manoel da Silva pegou um lote emprestado pelo Sr. Lod, instalando, sob uma estrutura de madeira e uma lona de 8 x 13 m, para ser o templo de reuniões da Igreja.

Em Junho de 1969, foi inaugurado o “Tabernáculo”, nome que logo foi dado pelos adeptos da igreja e aceito pelo povo. A primeira ceia da igreja foi realizada no mesmo dia à noite, já então com 28 membros e mais os participantes da caravana de Londrina / Paraná.

Ainda nesta noite, foram levantados os primeiros obreiros: dois evangelistas e um diácono. Segundo o Pastor André, o templo estava completamente lotado, com cerca de 200 pessoas de toda a cidade:

“Naqueles dias o veículo de batalha era uma bicicleta e nela o Pr. José Manoel rodava por todas as congregações, andando cerca de 10 km por dia. Mais tarde recebeu uma Vespa de

doação de seu pai que lhe serviu por dois anos. Depois vieram outros veículos e a obra continuava a crescer” ... (entrevista)

A Igreja Ministério Tabernáculo foi inaugurada oficialmente no córrego dos Arcos há 18 anos, em 19 de março de 1989. Atualmente, conta com 40 adeptos do sexo masculino e 62 do sexo feminino. Entre obreiros e missionários que trabalham na Igreja são vinte homens e dezesseis mulheres. Em tempo integral, a igreja conta com três homens e três mulheres. Estes dados foram fornecidos pelo pastor, mas estão considerados nestes números apenas os fiéis que são batizados na igreja e que entregam o dízimo.

Ao freqüentar a igreja durante os cultos e visitar as casas dos fiéis, observa-se que o número de freqüentadores é muito maior, mas estes não entram nesta estatística na maioria das vezes pela falta do batismo. Na maior parte dos casos, não é por falta de vontade das pessoas que o batismo não acontece, mas percebe-se que existe uma grande influência familiar que dificulta a adesão definitiva de algumas pessoas à igreja. A jovem entrevistada abaixo relata os problemas que passou na ocasião de sua adesão:

“Minha mãe é católica e eu era solteira e engravidei do meu marido. A gente teve que casar no papel. Ela sabia que eu freqüentava a Igreja, mas eu batizei escondido dela. Quando ela descobriu, ela veio aqui em casa e me bateu. Ela até tomou o som que ela tinha me dado no aniversário de quinze anos pra eu não levar pra Igreja e não ouvir os hinos”. (Alba, 26 anos, casada, do lar).

Outros exemplos que ilustram bem este fato são os das jovens que foram criadas e batizadas em outras denominações evangélicas ou na Igreja Católica e que as famílias as impedem de serem batizadas na Igreja Ministério Tabernáculo.

“Meu esposo foi casado e não está separado no papel. Eu tenho muita vontade de casar e ser batizada na igreja, pra poder viver em comunhão com a igreja e com Deus. Mas ele nem liga pra isso” (Andréa, 49 anos, solteira, do lar).

Em alguns casos, as pessoas com receio de magoar os familiares freqüentam a igreja escondido. É o caso da entrevistada abaixo, que está se convertendo, pois o noivo e a família dele são da Igreja Ministério Tabernáculo. Esta jovem freqüenta a casa da missionária para ler a bíblia e fazer orações. Sempre em momentos de folga de seu trabalho, para que ninguém fique sabendo. Ela comenta da influência da família, que coloca dificuldades para que ela se torne uma adepta fiel (freqüentadora assídua) da igreja:

“Eu gosto mesmo é da igreja... mas como minha família é católica tem domingo que meu pai me obriga a ir à missa, eu até leio lá na frente. Mas é muito diferente, eu não estou à vontade lá. Meu lugar é aqui... Mas como é que eu vou decepciona-los? Já estão tão velhinhos... Minhas irmãs não aceitam a missionária ir lá na loja orar comigo. Eu venho aqui na casa dela quando dá pra gente estudar a bíblia” (Alessandra, 27 anos, solteira, lojista).

Apesar de contar com estes dados para falar a respeito da população oficial da igreja, em momento algum percebe-se no pastor da igreja do córrego (Pastor André) ou no Pastor José Manoel (fundador do Ministério) qualquer distinção na forma de tratar os fiéis freqüentadores da igreja. Para eles, “todos são pessoas que precisam de ajuda espiritual e eles se sentem muito realizados em poder ajudar a melhorar a vida de quem os procura”. Na verdade, essa atitude dos pastores com os fiéis não batizados demonstra certa tolerância doutrinária diante do “mercado da fé”. É preciso arregimentar fiéis, mesmo com a pressão exercida pelos membros da família de outras denominações, principalmente das igrejas tradicionais como a Católica. Mas a adesão deve ser pessoal, demonstrando a conversão do indivíduo diante aos novos preceitos religiosos.

Pastor André, ao ser questionado sobre seu papel como pessoa de referência dentro da igreja, fala da importância de sua missão dentro do ministério:

“Sou grato a Deus por ter me escolhido e chamado para sua obra, meu sonho antes de me converter era egoísta e agora é altruísta. Com graça, amor, perdão, unção interior, que é o conhecimento e unção exterior que é o poder que Deus me consagrou. Através de minhas experiências na igreja, tenho conquistado muitas realizações. Obrigado, meu Deus!”.

Além dos cultos que acontecem em todos os dias da semana, com exceção da segunda-feira (que é o dia em que todos descansam), os outros dias da semana são ocupados. Os cultos acontecem sempre às 19:00 horas, sendo que na quarta-feira há o encontro das “Mães Intercessoras”. Aos sábados, às 19:30 horas acontece o “Culto pra os jovens”, com louvor. E aos domingos há o “Encontro dominical”, pela manhã às 09:00 horas. Neste encontro, são separados as crianças, jovens, homens e mulheres. Cada grupo vai para sua sala com um professor, que fará os ensinamentos segundo a bíblia. De terça a sexta-feira às 06:00 horas, o pastor, os missionários e obreiros se encontram para orar e depois discutir a agenda do dia. Após esta oração, o pastor se reúne em particular com os fiéis que o procuram em seu escritório na igreja, buscando orientações e orações. Nestes casos, eles lêem a bíblia e o pastor ensina a palavra, entregando algumas vezes “revelações”. Três vezes por semana as mulheres que participam do coral se encontram para ensaiar. As segundas e quartas-feiras, o pastor, diáconos, obreiros e missionários vão ao “monte” orar. Segundo eles, “no monte parece que a gente fica mais perto de Deus”. Para o diácono Almir, 46 anos, casado:

“Jesus tinha o costume de orar no Monte das Oliveiras. É bom encontrar um lugar onde você possa ter privacidade e onde as pessoas não o interrompam”.

A igreja realiza campanhas de oração. Estas campanhas são cultos que têm temas específicos, e as orações serão destinadas a assuntos específicos. Cada campanha tem sete encontros, sempre nas quintas-feiras. Desta forma, o fiel é orientado a não faltar a nenhum culto, de forma a não “quebrar” a campanha. Eis alguns temas das campanhas: “Vencendo as Batalhas”; “Causas Impossíveis”; “Vitória da Família”; “Campanha da Vitória” e “Cura Divina”.

Muitos são os testemunhos de fiéis que acompanharam as campanhas assiduamente:

“Minha vida mudou. Meus filhos estão tomando um rumo na vida, o mais velho conseguiu comprar um caminhão, um acertou com a noiva e eles vão se casar, o mais novo que já mora na

cidade, tá fazendo faculdade. Deus tem me abençoado muito, depois da campanha da Igreja eu só tenho a agradecer” (Araci, 51 anos, casada, agricultora).

Essas campanhas, como na maioria das igrejas neopentecostais, estão relacionadas às aflições da vida pessoal e familiar. Seus ritos proporcionam aos fiéis à esperança de solucionar problemas, angústias pessoais, que parecem insolúveis, como aqueles de ordem familiar e financeira.

Por outro lado, a igreja proporciona aos fiéis uma vida comunitária bastante intensa no meio rural. Além dos cultos em que a presença é constante da maioria deles, muitos cursos são oferecidos a eles em Lajinha (onde fica localizada a sede do ministério). Eles contam com o grupo de jovens e adolescentes, o grupo de homens e diáconos e o grupo de irmãs, que constantemente estão realizando algum evento.

É muito comum, aos domingos, algum grupo realizar um almoço, com venda de rifas para arrecadar fundos para alguma campanha. Eles se mobilizam em comprar cestas básicas (tanto para adeptos necessitados como para freqüentadores de outras denominações). Algumas destas campanhas são realizadas também para a compra de medicamentos para pessoas doentes, compra de roupas e alimentos não perecíveis para serem distribuídos tanto na própria localidade como em outras cidades. Durante a coleta de dados deste trabalho, uma campanha foi realizada para compra de roupas que seriam levadas para o Nordeste do país. A missionária Adelaide conta:

“O Senhor me chamou. Eu tive um sonho e ele me mandou ir pro Nordeste. Lá tem muita gente que precisa de mim. Eu vou vender as rifas da feijoada, e quem quiser me ajudar com outras coisas também vai ser muito bom. Eu não tenho nem um centavo pra viagem, mas Deus me falou que vai providenciar tudo”.

Toda a população se mobilizou para a campanha, inclusive pessoas de outras religiões, mas que conhecem a idoneidade da missionária e sabem da importância do serviço que ela presta à comunidade. Além de ganhar tudo para o preparo da feijoada, ela ganhou dois bezerros que foram vendidos para a compra das passagens para a viagem e muita roupa usada (aproximadamente 30 quilos de roupa). Segundo Adelaide, “A campanha foi um sucesso! Como eu sou uma mulher abençoada! Fico muito feliz

em ajudar as pessoas”.

Como podemos observar, a igreja reforça laços tradicionais do meio rural, como as relações de dom e contra-dom, ocupa um espaço social significativo na vida dos seus adeptos em Lajinha. Além disso, o trabalho ou qualquer sacrifício financeiro é recompensado pela Graça de Deus, que abençoa o fiel através de outras gratificações (espirituais).

Os adeptos da igreja recebem visitas constantes dos missionários e obreiros em sua residência. Quando um novo integrante passa a freqüentar a igreja, seja por curiosidade ou por necessidade de conforto espiritual, imediatamente ele começa a receber estas visitas e ser convidado para as festas que a igreja promove. A partir deste contato mais íntimo com os integrantes, o pastor toma conhecimento da intimidade desta pessoa, quais são seus costumes, seus problemas, seus desejos e sonhos. Algumas pessoas são convidadas a ir conversar com ele pessoalmente em seu escritório e desta forma, ele cria um elo mais forte entre o fiel e a igreja, ao mesmo tempo em que estabelece uma relação de hierarquia entre eles, demonstrando quem é que manda e quem deve obedecer.

Uma vez freqüentando assiduamente os cultos e os eventos promovidos, a pessoa passa a ser estimulada à conversão propriamente dita, “aceitando a Jesus”. Por outro lado, como qualquer comunidade, os demais “irmãos” passam a controlar o comportamento do mais recém membro, de forma a evitar que ele caia em tentação (adultério, alcoolismo, prostituição, entre outros). Na verdade, toda igreja exerce, através de sua comunidade de fiéis, um controle social sobre seus membros.

Normalmente o ato de “aceitar Jesus” (adesão religiosa) acontece com o fiel em um momento de extrema sensibilidade emocional. É muito comum ocorrer durante o culto realizado na igreja ou em campanhas de orações, nas residências das pessoas, onde estão reunidos além das pessoas integrantes da família alguns membros efetivos da igreja, que conduzem o culto.

Durante os cultos, após a leitura da palavra e a pregação do pastor, diácono ou missionário, o dirigente, às vezes começa a falar em línguas. As pessoas normalmente abaixam a cabeça e começam a orar, ouvido tanto a língua estranha que está sendo proferida pelo pastor como os hinos que o coral entoa. Enquanto isso, vários obreiros e missionários ficam dispersos em estratégicas posições dentro da igreja observando as pessoas em oração. Quando chega ao fim esta oração, os fiéis encontram-se de tal modo emocionados que muitos começam a chorar. Neste momento, os dirigentes do culto

começam a fazer revelações e proclamar cura de doenças a pessoas ali presentes. Simultaneamente, ele pergunta quem está disposto a “aceitar Jesus” naquele momento, profetizando grandes obras e maravilhas a quem o fizer:

Diante de um culto realizado no templo, um dos pastores chama os fiéis:

“Deus quer operar um milagre maravilhoso em sua vida, venha ao encontro de Cristo Jesus e comece a glorificar o Santo dos Santos e Senhor dos Senhores. E verdadeiramente eu te digo: o Senhor vai transformar a sua vida e a vida de sua família. Ontem, você era apenas mais um homem com a vida destruída, mas, hoje você é um servo na casa do Senhor” (Pastor Antenor, 45 anos, casado).

As profecias e orações continuam e os obreiros que estavam observando os participantes do culto começam a ir ao banco e se aproximar das pessoas que não são ainda adeptos fervorosos do Ministério e os convidam a ir à frente, pois “Jesus está chamando”:

“Aceite Jesus com toda audácia e coragem. Você nem precisa se justificar. Ele sabe tudo sobre você. Tenha coragem. Aceita Jesus. Leva Jesus onde está enterrado aquilo que você acha que morreu e não morreu. E Jesus vai dizer, de dentro pra fora: os seus sonhos vão ressuscitar, os chamados de Deus na sua vida vão ressuscitar. Os propósitos da sua vida vão ressuscitar. Eu creio nisso. Diga pra Jesus: é isso aí, e tenha coragem de jogar a pedra. Prove Jesus! Eu creio nisso. E Deus fará de você um grande homem e uma grande mulher. Muitos são os demônios que vão se levantar contra você. Mas tenho certeza que depois de você ouvir esta mensagem você terá coragem de sair e ir levar Jesus onde está sepultado o seu lar. Levante-se. Levante-se. Erga a cabeça porque Jesus te ama e ele tem um plano de te abençoar. Que Deus te abençoe em nome de Jesus” (Pastor Antenor, 45 anos, casado).

Todo ritual funciona no sentido de estimular as pessoas presentes, os não convertidos, a se introduzirem na comunidade de fiéis, lhes oferecendo uma satisfação pessoal que somente a religião pode oferecer. A conversão faz com que o indivíduo perda à identidade anterior e receba uma nova aos olhos dos membros da comunidade.

A partir de então ele não está mais só, pertence a uma comunidade que zelará por sua integridade moral e espiritual. O culto, na verdade, é um rito de passagem.

A maioria obedece ao “chamado” e vai para frente, repetindo a oração que o pastor ou dirigente está fazendo, como segue abaixo:

“Pai, em nome de Jesus Cristo o teu filho amado e pelo Espírito Santo que está em mim eu me coloco nas tuas mãos agora esta pessoa. Leva esta pessoa a ter fé e leva esta pessoa a acreditar no Senhor Jesus, a acreditar que o plano que o Senhor tem na vida dele não pode ser frustrado. Restaura-lhe o chamado e faça ressuscitar o lado da vida dele e que o Senhor faça grandes guerreiros, homens e mulheres muito abençoados transformados, perdoados, erguidos e capacitados para uma grande obra em nome de Jesus. Que Deus te abençoe do fundo do seu coração. Fique na paz do Senhor Jesus. Que a alegria do Senhor Jesus possa se mostrar pra sempre em sua vida. Ele te ama e você O ama também” (Pastor Antenor, 45 anos, casado).

O ato de “aceitar Jesus” faz com que o fiel se sinta comprometido a realizar o batizado na igreja. Geralmente o batismo é muito estimulado e comemorado por todos.

A igreja prega que o arrependimento é essencial para a verdadeira conversão e a morte do pecado. Em uma pregação, o pastor disse: “A Bíblia compara o pecado à morte e a salvação à ressurreição de Cristo”.

E continua:

“Para haver a verdadeira conversão, tem que ter arrependimento. Temos que entender claramente: não existe conversão sem transformação. Aquele que creu e foi batizado, aquele que até mesmo foi aceito numa igreja e participa fielmente das atividades religiosas, mas que não se arrependeu, não é salvo. O arrependimento é um compromisso sério, determinado, para mudar sua própria vida”. (Pastor Antenor, 45 anos, casado).

Para o pastor, tem que haver uma mudança de estilo de vida radical. Segundo ele, a bíblia usa termos como matar o velho homem e revestir-se com o novo, e descreve com minúcias as mudanças exatas que precisam ser feitas: maus hábitos — embriaguez,

imoralidade sexual, ira, ganância, orgulho, etc. — precisam ser eliminados da própria vida, ao passo que devem ser acrescentados o amor, a verdade, a pureza, o perdão e a humildade. Este é o resultado do arrependimento.

A maioria obedece ao “chamado” e vai para frente, repetindo a oração que o pastor ou dirigente está fazendo, como segue abaixo:

“Pai, em nome de Jesus Cristo o teu filho amado e pelo Espírito Santo que está em mim eu me coloco nas tuas mãos agora esta pessoa. Leva esta pessoa a ter fé e leva esta pessoa a acreditar no Senhor Jesus, a acreditar que o plano que o Senhor tem na vida dele não pode ser frustrado. Restaura-lhe o chamado e faça ressuscitar o lado da vida dele e que o Senhor faça grandes guerreiros, homens e mulheres muito abençoados transformados, perdoados, erguidos e capacitados para uma grande obra em nome de Jesus. Que Deus te abençoe do fundo do seu coração. Fique na paz do Senhor Jesus. Que a alegria do Senhor Jesus possa se mostrar pra sempre em sua vida. Ele te ama e você O ama também” (Pastor Antenor, 45 anos, casado).

O ato de “aceitar Jesus” faz com que o fiel se sinta compromissado a realizar o batizado na igreja. Geralmente o batismo é muito estimulado e comemorado por todos.

A igreja prega que o arrependimento é essencial para a verdadeira conversão e a morte do pecado. Em uma pregação, o pastor disse: “A Bíblia compara o pecado à morte e a salvação à ressurreição de Cristo”.

E continua:

“Para haver a verdadeira conversão, tem que ter arrependimento. Temos que entender claramente: não existe conversão sem transformação. Aquele que creu e foi batizado, aquele que até mesmo foi aceito numa igreja e participa fielmente das atividades religiosas, mas que não se arrependeu, não é salvo. O arrependimento é um compromisso sério, determinado, para mudar sua própria vida”. (Pastor Antenor, 45 anos, casado).

CAPÍTULO II

AS TRANSFORMAÇÕES NA MODERNIDADE EM RELAÇÃO À FAMÍLIA E O SENTIDO DA RELIGIOSIDADE

O homem analisa-se e nota que ele é uma realidade *sui generis*, diferente do animal, do vegetal, do mineral. Alguém que pensa, que delibera, que se emociona, que ama, percebe seu mundo interior, percebe a alegria e a dor, seu poder e limitação; indaga-se de sua origem, do seu fim, do sentido de sua vida; tem mais indagações que respostas, sente o chamado para sua vida continuar, há algo de infinito em seu desejo de vida. Assim, a ação humana consiste em tornar a transcendência sua companheira de todas as etapas de aventura como origem de projetos enquanto desejo e utopia (Fernandes, 1997).

Mas, como anunciar o transcendente num mundo que parece dar a Deus, o último lugar, onde a violência, o desrespeito, o desamor são sinais mais visíveis do que os valores humanos?

Para Fernandes (1997) a religiosidade tem um papel importante a desempenhar no sentido de estimular e alimentar a abertura de cada ser humano em busca da verdade e da partilha alegre de seus frutos, buscar, amar e testemunhar a Verdade.

Na raiz de toda criação cultural está a transcendência, resultando daí, o processo ininterrupto de ocultamento-desvelamento: quanto mais a cultura ilumina o desconhecido, mais insiste em continuar a se manifestar, exigindo novas decifrações (Fernandes, 1997).

O Artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos dispõe sobre a liberdade religiosa:

Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos.

Baseado neste artigo, entende-se que o fenômeno religioso deve ser encarado com seriedade, como dimensão importante da pessoa. Os radicalismos e os fanatismos no campo religioso devem ceder lugar ao equilíbrio e à lucidez da razão. Deve-se, a cada pessoa, profundo respeito por sua opção religiosa.

2.1 Família contemporânea: novos arranjos familiares

Mariz (2004) vê a religiosidade nos dias atuais ainda como um pilar moral, e afirma:

A moralidade familiar e sexual tem sido uma fonte de preocupação em inúmeros movimentos religiosos. Observa-se que as grandes tradições religiosas, a cristã, tanto católica como protestante, ou islâmica e ainda judaica, especialmente seus grupos mais fundamentalistas, compartilham uma avaliação negativa dos valores da cultura moderna contemporânea, que são vistos como responsáveis por uma vida familiar e moral. (Mariz, 2004, p. 1).

Mariz (2004) relata a criação de inúmeras comunidades criadas no sentido de unir as famílias, e ainda, comenta o uso de todos os tipos de mídia para atingir tal objetivo, como estações de televisões.

Contudo, em um estudo realizado pela autora, foi constatado que:

A ruptura com o ideal de família - casamento e filhos - não se coloca na maior parte das comunidades. Pelo contrário, há relatos de casais que se

conheceram na comunidade de vida, se casaram e lá permaneceram. (Mariz, 2004, p. 13).

A passagem do século XX para o XXI marca uma nova era, que surge com uma série de transformações; surgem novos conceitos de família que invocam novas propostas sociais, trazendo para a sociedade contemporânea mudanças aceleradas; novos valores surgem na pós-modernidade, onde a ortodoxia dos costumes relacionados à moral e às tradições de nossos antepassados não prevalece mais numa sociedade democrática, que tem como regra fundamental: "é proibido proibir" (Mariz, 2004).

A moral, segundo Mariz (2004) não tem mais um valor absoluto e objetivo, o padrão outrora seguido dá lugar a conceitos subjetivos avaliados a partir da vontade pessoal e da satisfação humana, onde a individualidade ganha espaço no contexto social.

As modificações das estruturas sociais ocorrem a partir da mutação do conceito família, que passa a influenciar a convivência familiar e matrimonial no Brasil.

Podemos destacar alguns fatores fundamentais que contribuíram para a nova estrutura familiar brasileira. Começou com a pós-industrialização que gerou uma sociedade pós-moderna, na qual o homem e a mulher defrontam-se com uma nova realidade, que envolve, de um lado, a liberdade ética e moral, onde os padrões são determinados pelo livre arbítrio e a necessidade da satisfação do desejo, e do outro, uma vida ativa onde os ideais são voltados para o capital, o poder financeiro, necessidade de sobrevivência, consumo e realização pessoal, onde as pessoas investem quase em sua totalidade o seu tempo de vida (Mariz, 2004).

Em muitos casos, a autora relata que tanto o homem quanto a mulher precisam trabalhar para conseguir suprir suas necessidades financeiras e o que sobra de tempo não é suficiente para aprofundar a intimidade da família, gerando dentro do lar uma individualidade entre seus membros.

As modificações ocorridas no comportamento social do indivíduo o levam a abandonar conceitos enraizados, em busca de novas opções, dando total ênfase ao exercício pleno da liberdade de expressão e ação, e que certas tradições e costumes, mesmo sofrendo desgastes com as novas realidades, permanecem mantendo a sua origem. Em alguns casos, a autora constata que as pessoas acabam adaptando-se aos novos padrões, como é o caso do casamento e da religião. O fator fundamental para a continuidade do matrimônio como instituição no século presente está intimamente ligado à religião cristã, que reúne em sua maioria de adeptos, pessoas de classe baixa,

que não se adaptam às idéias das elites e do poder capitalista e consumista, tendo nos padrões morais herdados de seus antepassados, na fé e nos ensinamentos bíblicos os seus alicerces contra as novas tendências da sociedade moderna.

A família tradicional brasileira, conclui Mariz (2004), é regida por leis civis e religiosas, denominada família patriarcal, pelo seu aspecto de poder relacionado à figura paterna, sofre um duro golpe com o desenvolvimento industrial urbano e a abertura para o consumo, que abrem um caminho para uma nova inserção da mulher na sociedade, onde ela depende cada vez menos do marido, passando a ocupar um lugar no mercado de trabalho, disputando cada vez mais com o sexo oposto à hegemonia do lar, desvinculando-se gradativamente da obrigatoriedade do cuidado dos filhos.

Para Barros (2001) e Berquó (1998) o homem já não exerce o poder total sobre a família. Inicia-se aí o declínio da primazia do homem e o princípio da queda da estrutura legal do poder patriarcal, e a ascensão da mulher na sociedade, não mais como uma figura dependente do marido para exercer seus direitos, mas, agora, já desfrutando de um ponto de igualdade em relação ao homem. A mulher não é mais incapaz perante a lei, agora é considerada relativamente capaz. Berquó comenta:

O pai teve seu poder dividido com a esposa e limitado à menoridade do filho. Perde aí, neste ato de lei, parcela importante do poder, e vemos a mãe e os filhos terem seu poder aumentado no seio da família. Muda-se o jogo de forças no cenário da filiação. (Berquó, 1998, p.56)

A família tradicional composta de pai, mãe e filhos formados a partir do matrimônio representava uma instituição sagrada e sólida, fundamentada em princípios históricos, morais e religiosos herdados dos nossos pais.

Com a evolução do aspecto legal, segundo Bucher (1999) a união monogâmica, que representa a visão cristã de família e casamento, sofre a interferência dos modelos modernos de uniões, agora legitimados pelas autoridades que representam a vontade do povo.

Do ponto de vista da legislação, várias transformações ocorrem em relação à família. Em parte essas mudanças respondem à tradição vigente na cultura cristã que, já por vários séculos, considera como ideal de família, o casal como aquele estruturado pelo laço do casamento monogâmico, com crianças,

ou filhos de sangue ou por adoção, vivendo sob o mesmo teto. (Bucher, 1999, p.84)

Continuando sua avaliação sob os conceitos tradicionais, Bucher (1999) avalia o casal e a família sob novas formas de interação, dizendo que "essa tradição se torna cada vez mais difícil de ser mantida, o que leva às grandes transformações nas leis a partir das transformações na vida conjugal e familiar". (Bucher, 1999, p.85)

Para o autor, a tradição sobrevive, pois sua base religiosa persiste, mas agora divide espaço com novas formas de convivência, que forçaram alterações no aspecto legal e social, interferindo sensivelmente nas estruturas familiares históricas. Toda essa diversidade de opções se transforma num importante instrumento de análise para estabelecer um parâmetro em relação à continuidade da instituição casamento e as novas modalidades de constituição familiar e conjugal.

O casamento ainda é uma opção para muitos, principalmente para aqueles que pautam sua conduta em princípios religiosos e tradições familiares, mas já não é um padrão absoluto, pois novos arranjos surgiram, frutos da modernidade e das influências externas que alteram a definição de família. (Bucher, 1999).

Ao escrever sobre o assunto, Blank (2006) mostra uma série de novas combinações familiares que envolvem casais, divorciados e solteiros que alteraram o modo de convivência familiar e matrimonial:

Hoje, a família tradicional com vários filhos não é a única maneira de conviver intimamente dentro da sociedade. Ao lado dela, há solteiros que não querem casar-se; há casais em uniões não oficializadas; há experiências de convivências extra-matrimoniais; há divorciados que convivem com solteiros e outros divorciados que convivem com divorciados; há casais que, de antemão, não querem filhos ou que, no máximo, querem um; há mulheres solteiras que não querem casar, mas que têm filhos, e outras mulheres que sustentam família enquanto o marido fica desempregado ou desaparece. E assim por diante. (Blank, 2006, p. 27).

Os valores que norteavam esse modelo familiar histórico, hoje são confrontados com novos modelos e conceitos de família e união estável, modificando profundamente a estrutura vigente em nossa sociedade. O comportamento matrimonial dos brasileiros nas últimas décadas alterou-se em alguns aspectos, mantendo-se em outros. Aumentou o número de separações e divórcios, conservou-se o da média das idades ao casar, e o papel das uniões não legalizadas cresceu na preferência das pessoas (Berquó, 1998).

Uma das entrevistadas conta sua experiência sobre seus dois casamentos (o antigo e o atual):

“Eu casei novinha demais, não sabia de nada. Foi mais porque meus pais queriam, eu tinha quinze anos. Nem pude falar não. Eles falaram que tava na hora, que era pro meu bem... Tive seis filhos com meu primeiro marido. Mas ele era muito ruim pra mim, deixava a gente sem dinheiro, sem comida em casa... não dava atenção pra mim nem pros meninos. Aí eu resolvi largar tudo e vir embora pra cá. Casei de novo. A minha vida é um céu. Meu marido também já foi casado, eu gosto muito dos filhos dele, que moram aqui pertinho. Ele faz tudo pra mim. Agradeço a Deus todo dia por esta outra oportunidade. Se eu não tivesse casado de novo, ia ficar pensando que casamento é aquela coisa ruim...” (Ágata, 51 anos, divorciada, do lar).

Com a mudança dos modelos de convivência interpessoais, Blank (2006) constata que assumir um compromisso como o casamento tornou-se um grande desafio para o homem moderno, que hoje goza de uma série de escolhas conjugais que apresentam um grau de responsabilidade bem menor que um matrimônio tradicional.

Para Berquó (1998) as biografias das pessoas vêm sendo modeladas com oportunidades e fatalidades que acontecem ao longo de suas vidas, promovendo uma modificação das configurações familiares devido ao efeito de vários acontecimentos: viuvez, falecimento dos filhos, opção por morar sozinho e não ter filhos, ter filhos e não se casar, separar-se do cônjuge e ter a guarda dos filhos, retornar para a casa dos pais com os filhos, ou morar sozinho e os filhos irem morar com os avós devido a separação dos pais. Ou ainda, se a pessoa for mais velha, pode morar sozinha, pois os filhos já estão crescidos e foram embora constituir suas famílias ou estudar fora.

No presente estudo, percebe-se entre as entrevistadas que o modelo predominante de casamento é aquele realizado na igreja, com a bênção do pastor, sendo uma maneira de mostrar e dar satisfação para a sociedade sobre a alteração do estado civil, fortalecendo também a idéia tradicional de família. A presença de um homem dentro de casa, segundo elas, *“mostra que aquele lar é de respeito”*⁹. Dentre as entrevistadas,

⁹ Essa concepção de que a presença masculina proporciona uma maior respeitabilidade ao grupo familiar, também pode ser observado no trabalho de Cynthia Sarti, intitulado “A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres” (2007).

69,4% são casadas, 13,9% divorciadas, 8,4% solteiras, 5,6% “moram junto” e 2,7% são viúvas. Uma delas comenta sobre a importância do casamento:

“Minha mãe sempre falava: casa que tem cueca de homem pendurada no varal é outra coisa. É o homem que é o chefe. Todo mundo tem respeito. Os filhos andam na linha. Eu acho que família é assim, tem que estar todo mundo junto. Só mesmo quando Deus não quiser mais é que acaba. Mas, enquanto a gente estiver aqui, tem que agüentar, vai levando a vida”. (Adália, 49 anos, casada, do lar).

Machado (1996) sugere que as classes médias constituem o segmento da sociedade mais susceptível às mudanças no padrão familiar dominante entre nós, que é o modelo patriarcal. Em contraposição, os grupos populares se revelam mais apegados aos elementos tradicionais. Para a autora, a ideologia pentecostal está centrada na igualdade espiritual, e acaba rompendo com o padrão machista dentro da família, provocando mudanças e “redefinindo a participação do homem e da mulher na esfera privada e colocando a casa e a família no centro da vida dos dois”. (Machado, 1996, p. 122).

A diminuição do poder de tutela do Estado sobre a vida do homem e da mulher também gerou uma série de transformações nos padrões de moralidade, outrora seguidos como regra de vida (Assad, 2007). A família moderna, em muitos casos, não é mais constituída de um casamento e filhos. Sendo assim, vários conceitos de uniões familiares surgem e devem ser avaliados para poder-se entender até que ponto a instituição casamento foi atingida e tem condições de se manter na sociedade contemporânea (Berquó, 1998).

De acordo com Blank (2006), a proliferação das uniões estáveis na sociedade brasileira contribuiu sensivelmente para a redução do número de matrimônios (casamento oficializado), principalmente, a partir do seu reconhecimento através da Constituição Federal de 1988, que, no artigo 226, parágrafo terceiro, diz: "Para efeito de proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre homem e mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar a sua conversão em casamento".

Para o autor, atualmente não há distinção legal entre união estável e casamento, a família ganha uma nova conotação, independente da vontade da igreja cristã que não

reconhece tal união, pois fere os ensinamentos religiosos e a doutrina eclesiástica que consideram tal convivência como um ato de fornicção, e em alguns casos, de prostituição, segundo os ditames bíblicos, apontando assim para um distanciamento entre o discurso oficial das igrejas cristãs e as práticas conjugais dos fiéis. A entrevistada abaixo comenta sobre isso:

“Meu primeiro casamento foi na igreja, tudo certinho como manda o figurino. E não deu certo. Mas é nesse casamento atual que eu sinto Deus. É aqui que tem paz. Eu sou esposa do meu marido e ele é meu esposo. Tem gente que fala que a gente é amante. Eu acho isso horrível. Aqui dentro de casa tem amor, tem respeito. Diante dos olhos de Deus, a gente é casado sim, não precisa de papel”. (Ágata, 51 anos, divorciada, do lar).

O "amor" agora tem duração determinada pelo desejo de satisfação do ego pessoal e está vinculado à vontade de ficar ou não, podendo ser trocado por uma nova relação, que implica nova oportunidade, e assim por diante. São permitidas várias experiências (Assad, 2007).

Um dos principais motivos para a manutenção de uma relação conjugal insatisfatória está na dependência financeira. Uma mulher comenta sobre a importância da independência financeira feminina para evitar a submissão ao marido:

“Hoje em dia os casamentos são mais livres, a mulher é menos dependente, tem mais voz ativa dentro de casa. Antes elas ficavam muito à mercê do marido, porque era ele que tinha o dinheiro e era uma vergonha ser separada, ter que voltar pra casa dos pais. Agora podendo trabalhar e ter nosso salário falamos de igual pra igual com eles. Se não der certo tudo bem, separa. Não precisa mais ficar engolindo sapo de homem” (Aline, 26 anos, solteira, professora).

2.2 O lugar do amor e da religiosidade na relação conjugal

A questão do “amor”, as formas que ele assume num relacionamento conjugal, são fundamentais para entender as transformações atuais na organização familiar. Feres-

Carneiro (1998) declara que o amor romântico, desde sua origem, suscita a questão da intimidade e supõe uma comunicação psíquica, um encontro que tem um caráter reparador. Já o relacionamento conjugal vem preencher um vazio que o indivíduo, muitas vezes, sequer reconhece, e a relação amorosa se instala a partir daí, e o indivíduo fragmentado sente-se inteiro. Sobre o amor, as mulheres opinam:

“Amor é a sinceridade um com o outro, companheirismo, respeito. Um sentimento sincero um com o outro. O amor suporta tudo, todas as pedras e espinhos no caminho”. (Alessandra, 27 anos, solteira, lojista).

“Amor é quando a gente vive bem, todo mundo unido e bem, sem desavença. Tem gente que acha que ficar agarrado é amor. E não é. Às vezes a aparência não é o que vive” (Andréa, 49 anos, solteira, do lar).

Na visão Rousseau, o amor apaixonado se baseia na edificação da família, que é coluna da sociedade. Desta forma, o ideal de amor romântico associa a sexualidade natural do homem ao amor e ao casamento, sugerindo um amor mútuo e indissolúvel, no qual a finalidade derradeira é a felicidade. O amor romântico unifica a natureza humana com os objetivos da sociedade política, pondo as paixões a serviço da comunidade e da vida pública. O amor deve ser único e eterno para afiançar a harmonia da família e levar adiante o projeto político (Lejarraga, 2005).

No casamento contemporâneo, há a tendência de fragmentação dos ideais do amor romântico, sobretudo pela pressão da autonomia feminina e emancipação da mulher. Nesta conjugabilidade contemporânea, as categorias de "para sempre e único" do amor romântico, não mais prevalecem (Feres-Carneiro, 1998).

As mulheres têm esta consciência e falam da importância do amor associado ao respeito:

“Respeito manda muito. Dedicção um pelo outro, companheirismo. Às vezes você pode até amar, mas se faltar estas coisas fica difícil conviver junto” (Adriana, 38 anos, casada, do lar).

“Amor é um carinho, compartilhar as coisas juntos, dividir as coisas da vida: os altos e baixos, como diz minha mãe. É ter

respeito, ter fidelidade, ter paciência. Se não tiver isso não é amor, aí não dá certo". (Aída, 21 anos, casada, do lar).

"O amor é vivido no dia-a-dia. Tem hora que você resolve engolir a pessoa e aí você pára um pouquinho e resolve tolerar. Amor é querer a mesma pessoa todos os dias. É um misto de amizade, companheirismo. Se houver só o amor louco, na primeira crise você chuta o balde" (Aline, 26 anos, solteira, professora).

O sentido que essas mulheres atribuem ao amor está relacionado às suas experiências religiosas, onde prega-se o amor ligado à fidelidade, companheirismo, dedicação mútua, amizade, mas que na falta desses atributos podem levar a separação, inclusive com o apoio dos "irmãos", mesmo que oficialmente a separação seja algo não aceito pela doutrina cristã.

As experiências anteriores familiares também ajudam a moldar o sentido dos afetos e o modelo de união. Algumas mulheres, baseadas no relacionamento que os pais tiveram, buscam em seus casamentos os mesmos elos e afeições que presenciaram durante a infância e adolescência entre seus progenitores:

"Às vezes eu fico pensando sobre meu casamento: não sei, pode ser egoísmo meu. Mas eu fui criada na roça, meus pais eram muito amigos. Um não ficava sem o outro de jeito nenhum, era um amor que não tinha fim. Eu queria que no meu casamento fosse assim também, que tivesse esse carinho, mas eu não consigo. Meu marido não tem tempo pra mim. Eu sei que ele me ama, e eu o amo também. Mas aquele amor, que eu queria que existisse não tem. Eu ainda quero viver este grande amor" (Alda, 36 anos, casada, do lar).

Para Feres-Carneiro (1998), o "amor confluyente" é aquele que prevê uma equidade na troca de afetos se desenvolvendo a partir da intimidade. Ele vem conceituar o laço conjugal como "relacionamento puro" uma vez que este só se sustenta se puder proporcionar satisfação aos dois parceiros.

As mulheres entrevistadas confirmam esta afirmativa da autora:

“Se um casal vive bem, eu penso que o sexo é uma forma de satisfazer um ao outro. É o ponto máximo de uma relação, somatória da convivência” (Alda, 36 anos, casada, do lar).

“A prova do amor é o sexo. É gostoso demais, mas tem que estar do lado da pessoa que você gosta. Senão fica parecendo um robô” (Adalgisa, 56 anos, casada, missionária).

Garbar e Theodore (2000) abordam o assunto união livre e chamam as novas constituições familiares de família mosaico, pois o encaixe de peças diferentes, juntadas, formam um novo conjunto.

A família é comparada a um mosaico que suporta várias peças individuais, arranjos e opções de encaixe.

Mas, se a união livre evocou por muito tempo a marginalidade e a juventude, hoje faz parte dos costumes. Abrange todas as idades e todos os meios sociais. A duração dos sentimentos pretende ser a única razão da perenidade da relação. Reserva-se o tempo de ver, de se expressar, de se deixar e de recomeçar com outra pessoa. Deseja-se multiplicar as chances amorosas. (Garbar e Theodore, 2000, p.28)

As uniões livres deram uma nova dinâmica na vida de pessoas interessadas em formar uma família sem interferência do Estado, da igreja e da religião. Nos arranjos contemporâneos, a escolha dos parceiros é da ordem do privado, um contrato entre dois, independentemente do sexo, onde são negociados os papéis e a duração é condicionada; em contrapartida, o casamento ainda funciona como uma instituição de ordem pública, onde o Estado ainda exerce um papel de tutela e controle institucional, junto com a igreja, que interfere positivamente, quando o casal deseja prosseguir a vida conjugal seguindo os antigos padrões religiosos, morais e legais da sociedade, ou, como gostam de chamar os pesquisadores da área de família, o modelo tradicional (Garbar e Theodore, 2000).

As autoras afirmam que não se podem negar a falência do modelo tradicional no mundo pós-moderno, mas, também, não se pode afirmar que o matrimônio está em processo de extinção. O matrimônio, como uma obrigação social, como imposição familiar visando satisfazer exigências econômicas, ou como vontade dos pais, perdeu seu espaço na conjugação familiar contemporânea, que agora está voltada para uma

nova forma de relacionamento que implica, necessariamente, um compromisso, direito de amar e escolha do parceiro.

O casamento, de acordo com Blank (2006), é valorizado na sociedade moderna através da oportunidade de escolha, de acordo com o sentimento, um novo viés que é explorado principalmente por aqueles que querem optar por um modelo tradicional equilibrado, agora ajustado às novas realidades. Na opinião de Blank, o casamento está vivo e ativo na sociedade, agora com uma nova dinâmica na qual a escolha pelo compromisso entre duas pessoas requer mais responsabilidade diante dos homens e de Deus.

Sobre a maneira antiga de constituição de matrimônio, uma jovem declara:

“Eu sonho em me casar na igreja, tudo direitinho. Mas vai ser do meu jeito, com a pessoa certa pra mim. Não vou correr pra casar, como tem gente que eu vejo fazendo. A hora que for, está bom. Vou esperar Deus agir, mandar pra mim a pessoa certa” (Amanda, 19 anos, solteira, estudante).

A entrevistada espera contar com o reconhecimento mútuo do amor e também com a ajuda de Deus, demonstrando que, mesmo com todas as transformações que se seguem na relação conjugal, a religiosidade ainda é um ponto de referência para essas mulheres que sonham com o matrimônio, segundo as leis de Deus. Contudo, as experiências dessas mulheres também demonstram que nem sempre a primeira relação conjugal foi a satisfatória e que as experiências anteriores contribuem para uma escolha mais madura:

“Eu sou feliz com meu marido assim. O primeiro casamento, que foi na igreja, tudo direitinho, não deu certo. Agora, com este não. Está tudo ótimo. Ele me entende, me respeita, gosta dos meus filhos como se fossem dele, me ajuda a corrigi-los. Só a minha igreja que acha que está errado, mas eu estou feliz desse jeito, não tem nem nada pra melhorar no meu casamento, de tão bom que tá” (Ágata, 51 anos, divorciada, do lar).

Apesar de ocorrer um declínio no número de casamentos realizados nos regimes civil e religioso, o número de uniões realizadas somente no civil é muito maior, o que mostra uma queda do prestígio do casamento religioso, principalmente nos centros urbanos. Entretanto, no meio rural, observa-se ainda a valorização do casamento realizado na igreja, principalmente nas localidades que não têm cartório de registro civil. “Apesar de haver muitas restrições aos conceitos de rural e urbano, pode-se dizer que no meio rural, ainda hoje, de cada cem casamentos, dez se realizam só na igreja” (Berquó, 1998, p. 420).

A lógica leva a aceitar que nem todos se adaptam a um modo de vida em que a responsabilidade é subjetiva e limitada à vontade de permanecer unido ou não. Nesse momento, fica claro que o casamento tradicional não é o grande vilão da história. O casamento encontra nos ensinamentos da religião cristã o seu alicerce para manter os padrões tradicionais, que, apesar de reestruturados, não perderam a sua essência e não se misturam com as novas formas de uniões estáveis (Garbar e Theodore, 2000). É o que aponta uma entrevistada:

“Casamento é estar sempre junto, vencendo as lutas, suprimindo as necessidades do outro, com boa comunicação, numa família feliz, em comunhão com Deus” (Amélia, 29 anos, casada, do lar).

Segundo as autoras, a crença em Deus leva o homem e a mulher cristã ao exercício da responsabilidade conjugal que se complementa com a realização matrimonial e o desejo de viver satisfazendo a si mesmo e ao cônjuge, sem que isto se torne um fardo para suas vidas.

As mulheres comentam sobre a importância de Deus em seus casamentos:

“Casamento é conviver bem, respeitar um ao outro, ter a liberdade de chegar e falar qualquer coisa, ser companheiro um do outro em qualquer hora, não importa o que aconteça. Tem é que ter Deus no coração e aceitar tudo o que Ele ensinou. É claro que todo casal discute, mas eu não posso reclamar do meu marido não. Ele é muito participativo nas coisas da casa, preocupado”. (Aline, 42 anos, casada, do lar).

“Casamento é tudo. Como a bíblia diz: digno de honra é o casamento. Mas, depois que a gente casa, tudo muda na vida da gente. A gente passa a não ser mais liberal como antes. E isso no casamento não é muito bom. Eu era muito liberal, saía, ia para as festas.... Aí, dependendo da pessoa que você casa não é tão bom, né? O meu está sendo bom, mas não está ótimo. Mas, está bom. Eu espero que melhore em tudo, principalmente no comportamento do meu marido, que ele passe a gostar de sair mais comigo...”(Alaíde, 26 anos, casada, do lar).

“Casamento é maravilhoso em todas as áreas. Nós não brigamos, somos amigos. Pra mim ele é amigo, pai, esposo, dono de casa. A gente tem unidade, diálogo, compreensão, um entende o outro, sujeita e obedece o outro”. (Adalgisa, 56 anos, casada, missionária).

A Igreja Ministério Tabernáculo tem participação efetiva no casamento e na vida conjugal das mulheres, orientando e auxiliando quando ocorre algum problema familiar importante. Elas vêm na igreja um alicerce que lhes dá força para enfrentar os dissabores do casamento, como por exemplo, o adultério.

2.3 Adultério e religiosidade

O adultério é considerado como o “ato de se relacionar com terceiro na constância do casamento” e é tido como uma grave infração das obrigações conjugais por muitas civilizações no decorrer da história. Para Blank (2006), o adultério, antes condenado legalmente e considerado imoral pela igreja, já é absorvido pela sociedade como uma opção do indivíduo, assim como os relacionamentos homossexuais, sendo essas opções amplamente difundidas na mídia como algo normal, tanto para o homem como para a mulher. Hoje, o indivíduo é livre para escolher como quer se relacionar com o outro e até quando esse relacionamento preenche os seus desejos íntimos.

No Brasil, a prática do adultério já foi capitulada como crime, mas na atualidade, são poucos os processos penais instalados contra o mesmo, sendo frequentemente usado como prova factual para pedidos de divórcio e de indenizações por danos morais em processos cíveis (Assad, 2007).

Como exemplo muito comum na Igreja Ministério Tabernáculo, as mulheres vítimas de adultério têm retratado o acontecido com tristeza, mas enfatizam a importante participação da igreja na superação emocional deste problema:

“Eu fui à igreja e uma irmã missionária orou por mim. Teve uma visão que o diabo estava preparando uma cilada pra ele cair na prostituição e que era pra ele fugir enquanto era tempo. Nós fizemos uma campanha e ela acabou largando o esposo dela e indo embora daqui. Como crente, a primeira coisa que a gente tem que fazer é procurar a Deus, não é? Foi o que eu fiz. Eu venci o diabo calada, minha filha... Porque, não era ele quem estava fazendo isso. Era o diabo que estava tentando ele” (Adália, 49 anos, casada, do lar).

“A igreja me ajudou e me aconselhou. Quando ele me traiu, quase chegamos a separar e através da igreja nós voltamos. Também tivemos problemas financeiros, ele já quis me bater. Eu fui levando, levando, mas tem hora que eu perco a paciência e me espalho. Só Deus me ajuda. O pastor veio, conversou com a gente, colocou Deus em primeiro lugar, pra ajudar a resolver o problema. Falou pra ele não agir desta forma, que as coisas não podiam ser deste jeito. Eu estava querendo me separar, mas ele disse que eu tinha que pensar em mim e nas minhas duas filhas” (Ana, 37 anos, casada, do lar).

No primeiro caso, observa-se que a traição do marido é vista pelas mulheres evangélicas da Igreja Ministério Tabernáculo como algo externo ao homem, uma condição que pode ser resolvida com paciência e oração, pois o ser humano é passível de ser atormentado pelo diabo, figura do mal que pode se apossar das pessoas, fazendo com que elas ajam de forma incoerente com os princípios morais religiosos. O antídoto para o apossamento do mal são os rituais de exorcismo, mas também o apoio da família e dos irmãos da comunidade. Assim, mesmo com o adultério do marido, a mulher é capaz de se manter firme no casamento:

“Antes, quando a ex-namorada dele (que mora fora) vinha pra cá ele me traía. Mas não era dele, havia uma macumba feita pra ele e ela exercia um grande domínio sobre ele. Mas ele me confessou tudo depois, pediu perdão, disse que foi deslize. Eu

fui orientada pela missionária da igreja a perdoar, pois o mais importante ele já tinha feito, que era confessar. O inimigo estava querendo se levantar pra destruir nosso relacionamento” (Alessandra, 27 anos, solteira, lojista).

“Quem faz isso é o diabo, e não ele. O diabo usa o corpo dele para satisfazer suas vontades” (Alba, 26 anos, casada, do lar).

Nestes casos, a orientação da igreja é para que a mulher pratique o perdão, se possível. Segundo a missionária Adelaide,

“A gente tem que perdoar assim: passar uma borracha por cima e fazer como se nada tivesse acontecido: esquecer! Quando a gente aceita Jesus nova pessoa a gente é. Se não perdoarmos o próximo nós não vamos receber o perdão de Deus. Quantas vezes devemos perdoar? Sete vezes? Setenta vezes sete? O amor tudo suporta. Não devemos amar o marido só no amor carnal. Devemos amá-lo no amor de Jesus, como Deus nos ama. Se não perdoarmos o diabo vai trabalhar em cima para que não fiquemos na presença do Senhor. As coisas passadas, tudo o que vivemos, não podemos deixar entrar na nossa vida espiritual. Elas só nos atrapalham. Quando temos o amor de Jesus, este amor supera o amor carnal. Quando me separei eu me apeguei ao amor de Jesus. Eu sabia que ele me amava e estava comigo”.

Na sua condição de mulher traída que pratica o perdão como a igreja orienta, ela declara:

“Eu amo ele, nunca deixei de amar, mas isso não me faz mal. Eu sei que ele está lá, vivendo com a outra. Mas, se Deus trazer ele de volta, eu estou pronta a receber. Mas, se não é do Senhor, se na minha vida não houver lugar pra ele eu vou viver do mesmo jeito. Eu oro por ele e por ela, não sinto nada de ruim por eles. Eu fui uma pessoa que odiou muito na minha vida. Quando aceitei Jesus eu pedi a Deus que me desse um amor que tudo suportá” (Adelaide, 47 anos, divorciada, missionária).

Contudo, a prática do perdão também está atrelada as condições econômicas e as questões morais de um modo geral. Uma entrevistada, que foi traída por seu marido,

conta de sua necessidade de manter o casamento devido a sua subordinação financeira e do medo que ela tinha de ele expor sua intimidade com outras pessoas:

“Ela ficava usando da nossa amizade pra descobrir tudo o que acontecia entre nós e das coisas que ele gostava pra ela poder fazer pra ele também. Quando eu descobri tudo foi muito difícil pra mim, o que me ajudou foi o pessoal da igreja. Eles iam lá em casa, faziam campanha, eu estava muito transtornada. Hoje eu penso que se acontecer de novo eu não vou sofrer. Eu não preciso mais muito dele. Agora eu tenho o meu emprego. Eu preciso é viver a minha vida, criar minha filha. Se ele fizer de novo, deixo ele ir quebrar a cara pra lá. O amor continua, mas fazer o quê, não é? Eu não larguei dele porque ficava pensando: eu me casei com ele, entreguei meu corpo, o que era mais precioso pra mim, que eu tinha. Aí fiquei pensando: o que ele ia falar de mim com os amigos, sujar meu nome na rua.... mas agora eu não penso mais assim não” (Ana Carla, 24 anos, casada, do lar).

A questão da moral marca profundamente a identidade feminina. Como ressalta Sarti (2007) as mulheres são capazes de manter um casamento com um homem, mesmo que ele não exerça o papel de provedor da família, seja violento, apenas para que a moral familiar não seja questionada. Para uma mulher evangélica, a sua moral é algo que deve ser preservado a qualquer custo.

No caso da mulher ser infiel ao marido, assim como no caso dos homens, é o diabo que é responsabilizado pelo comportamento do traidor, apesar de, simbolicamente, a “fraqueza da carne” fazer parte da identidade feminina. Uma adepta que foi infiel ao esposo, conta:

“Hoje em dia ele tem pesadelo. O diabo investe pesado contra ele, porque ele está na obra do Senhor. Ele acorda chorando e lembrando do acontecido, aí via que eu tava ali do lado dele e falava: ‘Ah, você está aí, você não foi’. Ele sonha que o outro chega e quer me levar embora. Quem está no trabalho, no amor de Deus é muito difícil” . (Abigail, 28 anos, casada, do lar).

Com o crescimento do sentimento religioso e o aumento dos adeptos nas igrejas cristãs, o casamento oficializado continua a ser uma opção natural e permanente, pelo qual as pessoas buscam realizar o sonho de encontrar a pessoa ideal para constituir uma família tradicional (Garbar e Theodore, 2000). Apesar de todo o aparato de divulgação das novas tendências, as autoras concluem que através dos meios de comunicação e o crescimento dos adeptos dos novos modelos, as pesquisas comprovam que o casamento é uma realidade contínua, que tem na religião cristã sua maior aliada frente aos novos modelos de constituição de relacionamentos estáveis. O mundo muda, surgem novas formas de uniões, mas o casamento ainda é uma opção valorizada.

Quanto aos atos de traição, adultério, esse parece representar um momento a ser vencido pelo amor, pela dedicação e pela fé. O cristão é sempre alguém tentado pelas “coisas do mundo” e pelas “obras do diabo”. É preciso cultivar continuamente os preceitos religiosos para não cair em tentação. Mas, se isso acontecer, é preciso agir com tolerância.

Entretanto, as transformações da sociedade moderna contribuem para que as mulheres experimentem novos sentidos para a sua condição feminina. Elas já não estão tão passíveis de aceitarem a serem subjugadas por seus companheiros, principalmente, se sua condição financeira permite uma autonomia em relação a seu parceiro. Nesse caso, mesmo sendo religiosa, a mulher se vê como cidadã que possui direitos, inclusive, de iniciar num novo relacionamento afetivo.

CAPÍTULO III

QUESTÃO DE GÊNERO, ESPAÇO RURAL E PENTECOSTALISMO

3.1 Questões de gênero

O conceito de Gênero surgiu após muitos anos de luta feminista e de várias tentativas de explicações teóricas sobre a opressão das mulheres. Para Scott (1990) gênero é a maneira com que cada sociedade organiza as relações entre os sexos. Esta definição procura diferenciar a noção de gênero e sexualidade, já que não pauta as relações sociais entre os sexos nas características biológicas de homens e mulheres, mas na maneira como ambos aprendem ou escolhem o envolvimento recíproco.

Segundo Grossi (1998) os estudos de gênero são uma das conseqüências das lutas feministas (libertárias) dos anos 60. Nessa década, a mulher aparece como indivíduo, um sujeito moral inconformado com o seu papel na sociedade e reivindicando uma posição política, ou seja, direitos sociais, educação, trabalho e respeito.

O feminismo passa a levantar denúncias sobre o preconceito ocasionado pela diferença sexual, biológica, física e corpórea entre homem e mulher. A opressão contra a mulher é tomada como um valor universal. Hoje, porém, essa diferença não é considerada apenas sexual, mas de gênero.

Os movimentos feministas lutavam por uma vida justa e igualitária. A problemática do Gênero surge dentro desses movimentos, pois percebem-se que as

mulheres têm um papel secundário ali dentro. Nesse sentido, o conceito de gênero veio responder vários desses impasses e permitir analisar tanto as relações de gênero, quanto a construção da Identidade de Gênero em cada pessoa (Grossi, 1998).

De acordo com Grossi (1998), a partir dos anos 80, o conceito de Gênero passou a colocar claramente o ser mulher e o ser homem como construções sociais, a partir do que é estabelecido como masculino e feminino e os papéis sociais destinados a cada um. Por isso, a palavra Gênero foi escolhida para diferenciar o sexo biológico da construção social do masculino e feminino.

Ou seja:

- O gênero é o modo como as sociedades olham as pessoas do sexo masculino e as pessoas do sexo feminino;
- O sexo é dado pelas características biológicas: nasce-se macho ou fêmea da espécie humana;
- O gênero é a consequência do sexo numa organização social, numa cultura.

A idéia de que Gênero é um produto das relações culturais e sociais implica, segundo Mirian Grossi (1998), duas outras premissas:

- "A idéia de que as identidades de Gênero se constroem de forma relacional", ou seja, pela complementariedade com o outro;
- "Pelo fato de que as relações são dinâmicas", constituindo-se o gênero como uma condição mutável e conjuntural, ou seja, já que a construção masculina e feminina não é um fato biológico, vindo da natureza, e sim algo historicamente construído, pode ser modificado.

Na verdade, os movimentos feministas dos anos 60 estavam tentando substituir a história dos homens pela história das mulheres. Isso só foi possível porque grande parte das mulheres que militavam nos movimentos sociais era acadêmica. A partir dos anos 80, a ênfase dos estudos acadêmicos recai sobre a "relação", mostrando que homem também tem gênero (Nolasco, 2001). Assim, a compreensão pela forma como os papéis de homens e mulheres é construída deve ser observada na cultura onde estão inseridos. Portanto, masculinidades e feminilidades são partes de um mesmo processo cultural.

A análise das relações de gênero só é possível, considerando a condição global das pessoas: classe, raça, vida urbana ou rural, o movimento histórico em que se dá, etc. Dessa forma, embora existam muitos elementos comuns na vivência e condição das mulheres ou dos homens, nem todos(as) foram criados(as) para exercerem o mesmo papel, sem nenhuma diferenciação (Almeida e Lerner, 1999).

Atualmente, ser homem ou mulher na sociedade em que vivem faz-se pensar nas condições de desigualdade em que estão. As crianças nascem fêmeas ou machos, mas vão sendo criadas, educadas e moldadas segundo aquilo que a sociedade considera próprio para meninos ou meninas. Sobre essas diferenças biológicas e sociais, vão sendo criadas desigualdades sociais que atribuem papéis estereotipados para o masculino e o feminino, nos quais há sempre um desequilíbrio – o papel do homem é sempre mais valorizado que o papel da mulher – pois parecem existir duas esferas: a pública que é o lugar do homem e a privada que é o lugar das mulheres, domésticas, passivas, subjetivas, aquela que "cuida" (Grossi, 1998), como observa-se no depoimento abaixo, em que uma mãe demonstra sua preocupação com as constantes companhias e brincadeiras femininas:

“Perto da minha casa só tem menina mulher, eu não gosto que o meu filho fique brincando misturado com elas. Eu falo pra ele: ele tem é que jogar bola, andar de bicicleta. Elas ficam brincando de boneca, de fazer comidinha... Não tem ninguém pra brincar com ele, os que têm, são muito mais velhos, não dão confiança pra ele. Ele tem que aprender coisa de homem”.
(Anita, 26 anos, casada, secretária).

É o modelo onde o homem trabalha fora e é o provedor da casa, sendo resguardada à mulher a condição de cuidadora, a reprodutora, a provedora de carinho e amor dentro da casa (Ortiz, 1995).

Além disso, é preciso chamar a atenção também para o fato que intragênero ainda existem suas desigualdades, isto é, ser homem negro é ser diferente do que representa um homem branco, assim como acontece também com as mulheres negras, onde as oportunidades de estudo e trabalho são menores que as brancas. Essas diferenças intragênero envolvem ainda condições socioeconômicas, religiosas, entre outras, que

exigem um aprofundamento das reflexões sobre masculinidades e feminilidades na sociedade contemporânea.

A desigualdade não aconteceria apenas por diferenças sexuais, mas por tudo o que é criado e inventado socialmente a respeito dessas diferenças ao nível das idéias. O sexo não pode ser visto como uma realidade natural primeira, sob a qual a cultura age constituindo o que hoje entende-se por gênero. O sexo não é exterior à cultura e à história, pois a maneira de olhar para as diferenças anatômicas, os sistemas de classificações que adotam, desde já são construções culturais que variam dependendo do contexto histórico. O corpo é sempre visto através de uma interpretação social, de modo que o sexo não pode ser visto independente do gênero. É o que informa as palavras de Peixoto (*apud* Heilborn, 2006, p. 136):

O uso social do corpo é uma dimensão da antropologia da pessoa que assinala como socialmente construída a maneira como caminhamos, sorrimos ou rimos, olhamos, escutamos ou empreendemos muitas das funções consideradas naturais de nossos corpos. Quando duas pessoas se olham, por exemplo, há diferenças notáveis conforme a nacionalidade: os brasileiros podem olhar alguém de seu próprio sexo ou do outro sexo de forma muito direta, com contato direto entre os olhos. No entanto, em países europeus não se deve olhar frontalmente nos olhos do outro, pois isso pode significar uma tentativa de sedução. (Peixoto *apud* Heilborn, 2006, p. 136).

No presente estudo, as relações de gênero relacionadas à religiosidade das mulheres rurais, ajudam a entender os papéis que essas mulheres desempenham tanto no interior da família como também no espaço da igreja.

Pode-ser observar que as mulheres têm papel fundamental na reprodução social do grupo familiar, principalmente na agricultura familiar. Por outro lado, elas são mais facilmente cooptadas pelas igrejas, tornando-se o seu público alvo, assim como as crianças. São elas que fazem a ligação entre os dois universos (sagrado e profano), principalmente quando tomam para si a responsabilidade das enfermidades físicas e psicológicas da família. São as mulheres que geralmente se ocupam de rezar pelo alcoolismo do marido, a prostituição de uma filha, o desemprego de algum membro da família, além das doenças físico-biológicas (Pereira, 1999). Também cabe as mulheres a limpeza da igreja, a organização dos cultos, o cuidado com as crianças e os doentes. Com toda esta participação efetiva na “obra”, as mulheres acabam por tornarem-se obreiras, dividindo a atenção da sua casa com as atividades da igreja. É importante

lembrar que as mulheres evangélicas de Lajinha são mulheres rurais ligadas à agricultura familiar. Assim, além das atividades da casa e da igreja, essas mulheres desempenham atividades de produção agrícola ao lado de familiares. São essas questões que orientam nossa discussão a seguir.

3.2 Os conceitos de rural e urbano na atual realidade brasileira

A todo momento nos deparamos com problemas na definição do que seja rural e urbano no Brasil. A vigência de uma legislação anacrônica (Decreto-lei 311 de 1938) e a falta de precisão na delimitação das linhas de perímetro urbano dos municípios criam distorções evidentes do ponto de vista territorial. Associado às mudanças que ocorreram no meio rural brasileiro a partir da década de 1980, com uma maior diversificação econômica e a formação de espaços multifuncionais, um novo significado foi imprimido ao campo. Percebe-se que as recentes configurações econômicas e sócio-espaciais brasileiras exigem recortes espaciais mais condizentes com a realidade. (Reis, 2006).

Diante disso, a realidade sócio-espacial torna-se cada vez mais complexa. Os espaços rural e urbano não podem mais ser separados um do outro, visto que são realidades que não existiriam isoladamente. Tais espaços se relacionam e se interpenetram, levando estudiosos a formular abordagens que considerem os diferentes níveis de integração ou distanciamento (Reis, 2006).

As definições existentes do que seja rural e urbano, de uma forma geral, são associadas a duas grandes abordagens: a dicotômica e a de *continuum*. Na primeira, a ênfase recai sobre as diferenças que se estabelecem entre estes dois espaços, sendo o campo pensado como algo que se opõe à cidade. Na segunda, ocorre uma aproximação entre o espaço rural e a realidade urbana. (Bertrand, 1973).

Percebe-se que nas últimas décadas ocorreu um distanciamento maior das adequações das visões clássicas e dicotômicas para o meio rural brasileiro. A urbanização das áreas rurais imprimiu um novo significado onde sua atuação foi mais significativa. O espaço rural brasileiro se torna, portanto, diferenciado, de acordo com o grau de intensidade da atuação deste processo. Este fenômeno torna-se mais perceptível nas áreas rurais que possuem um contato mais íntimo com as grandes cidades que compõem o núcleo dinâmico da economia brasileira (Reis, 2006).

A população rural brasileira vem se ocupando menos com as atividades de natureza agrícola. Crescem as ocupações associadas a uma nova dinâmica no meio rural derivada da presença crescente dos setores secundário e terciário, em atividades do tipo urbano, mas localizadas dentro de áreas rurais, a exemplo das ligadas ao lazer, ao turismo e mesmo à terceirização de parte das atividades do processo produtivo da agropecuária. (Silva, 1996 e 1998).

Se as diferenças entre os espaços rural e urbano no Brasil são cada vez menores, estas ainda se apresentam grandes no que diz respeito ao acesso a alguns bens e serviços fundamentais. Silva (1998, p.1) demonstra que “não se trata das condições para o chamado acesso à modernidade, como o telefone por exemplo; estamos falando de carências básicas como não dispor de água potável e ser analfabeto”. Nesse sentido, o autor salienta a importância das discussões referentes ao que seja rural e urbano no Brasil e que elas tenham um enfoque direcionado à formulação de políticas públicas, na busca de amenizar os problemas que permeiam essas realidades.

3.3 Gênero e a agricultura familiar

O processo de produção e a reprodução social camponesa podem ser compreendidos através do fazer cotidiano do trabalho na terra, que tem aumentado cada vez mais a partir do contato e pressões impostas pela sociedade maior, onde as relações de parentesco norteiam os formatos de organização do grupo. A agricultura familiar, detentora de uma forma específica de saber sobre o trato da natureza e o trabalho na terra, vem cedendo lugar a uma forma de produção que pouco se assemelha àquela utilizada anteriormente, que é uma produção baseada principalmente no capital e não mais na subsistência (Garcia, 2003).

Na segunda parte do século XX, mudanças drásticas ocorreram na organização familiar dos pequenos agricultores no Brasil. Dentre os principais fatores desencadeantes destas alterações na produção familiar rural, podem citar o fracionamento das terras (Galizoni, 2002), as grandes dificuldades enfrentadas pela agricultura (Pereira e Carneiro, 2002), a privatização da terra em algumas regiões (Wortmann, 1991), a intervenção do Governo Federal com grande invasão do capital

representado por projetos da União (Cañete, 2004), o processo de titulação das terras e sua conversão em pastagens (Maia, 2004) e finalmente, os imprevistos e desafios que a natureza proporciona às comunidades de pequenos agricultores (como a seca sazonal) numa atual “lógica capitalista competitiva e individualista” (Fiúza, 1997).

A intensa diversidade cultural apresentada em situações e realidades tão distintas mostra que as formas de produção e reprodução socioeconômica e cultural ainda estão inseridas em um processo de incorporação pelo sistema abrangente (Cañete, 2004) mas, as regras de precedência hierárquica, que fazem distinções por sexo e idade organizam o trabalho familiar e a construção de seus espaços (Maia, 2004). De acordo com a autora, a unidade básica de reprodução social camponesa é o grupo doméstico, onde os laços de confiança e ajuda mútua possibilitam acionar estratégias que se baseiam em obrigações a fim de assegurar a reprodução do grupo. Internamente, as relações do grupo são orientadas pelos princípios de hierarquia e de gênero, definindo a construção do processo e dos espaços de trabalho.

3.3.1 O papel da mulher na economia doméstica rural

Compreender a divisão sexual entre afazeres masculinos e femininos e a construção dicotômica da identidade de gênero e as relações dela decorrentes nos ajudam a entender a relação dos povos com a natureza em diferentes circunstâncias históricas. A partir da década de 70, muitos estudos (Sena, 2004; Maia, 2004; Wortmann, 1991; Pereira e Carneiro, 2002 dentre outros) foram realizados em comunidades rurais salientando a importância do papel da mulher na economia local, tanto quanto as especificidades culturais que determinaram sua vida.

O trabalho da mulher passou a ser percebido pelos estudiosos e o espaço que ela adota dentro da agricultura de subsistência começou a ser levantado. Sena (2004) coloca em seu estudo “Um olhar sobre o trabalho rural: as representações das mulheres de Taperoá – Bahia” que na zona rural a subjetivação quanto ao que se define como trabalho restringe-se às atividades inerentes ao homem realizadas no âmbito do roçado. Para a autora, o trabalho das mulheres é representado como “ajuda”, uma vez que a roça é culturalmente reconhecida como “o local privilegiado para o trabalho dos homens”, enquanto os demais membros da família o “ajudam”.

O fato do trabalho agrícola no campo apresentar um rico índice de absorção de mão-de-obra feminina nas unidades de produção familiar não altera a visibilidade das mulheres quanto a sua atividade profissional, que só irá acontecer de modo mais marcante nas situações em que o trabalho é remunerado (Sena, 2004).

A negação destas diferenças e peculiaridades contribui para a dissolução da mulher rural numa categoria única, não importando as variações regionais ou o tipo de organização de produção. Isto se dá principalmente em situações em que o espaço da casa e do trabalho é o mesmo, onde as mulheres realizam o trabalho doméstico e o trabalho produtivo numa única jornada e num único ambiente. Sendo assim, as mulheres (e também os homens) acabam por considerar que a atividade principal das mulheres é a doméstica (Sena, 2004).

Na zona rural do município de Lajinha pode-se confirmar estes dados que Sena (2004), Wortmann (1991), Maia (2004), dentre outras autoras relatam. O trabalho feminino na roça é considerado como “ajuda”, mas o trabalho na casa e nos seus arredores é realizado exclusivamente pelas mulheres, não havendo remuneração. É o que confirmam as entrevistadas abaixo:

“Quando você me pergunta da minha profissão, eu falo que eu sou do lar e da roça, porque eu trabalho nos dois. Eu tenho que ajudar meu marido, tem coisa lá que é minha parte. A gente tem que fazer, ajudar o marido da gente... Se não vai ter que pagar alguém pra fazer, aí não sobra quase nada pra nós” (Andressa, 56 anos, casada, do lar).

“Serviço de roça é assim: não tem fim nunca! Eu to sempre lá, ajudando meu marido e os meninos. O café dá trabalho o ano todo, aí eu acordo cedo, faço as marmitas, dou um jeitinho na casa e depois vou pra lida com eles. É mais pesado na ‘panha’, que a gente fica até mais tarde” (Aurélia, 42 anos, casada, lavradora).

Esta dupla jornada de trabalho é desempenhada por praticamente todas as mulheres do córrego. Normalmente se levantam antes de toda a família, para colocar os afazeres domésticos em dia e preparar o almoço para ser levado para o trabalho. O horário que elas costumam acordar está entre quatro e quatro e meia da manhã. Às seis

horas toda a família já está de pé para começar a trabalhar. As crianças maiores vão para a escola pela manhã e à tarde vão para a roça “ajudar” os pais.

Os menores ficam em casa, quando tem alguém que possa cuidar deles – normalmente, uma irmã mais velha ou uma tia, que também ‘ajuda’ nos afazeres domésticos – ou vão para a casa dos avós, como expressa a fala a seguir:

“Eu tenho uma mocinha de 12 anos que me ajuda muito, só você vendo! Ela é muito caprichosa, cuida da casa toda pra mim. Também ajuda o irmãozinho dela, dá almoço, banho... eu posso sair tranqüila de casa”. (Almira, 38 anos, casada, do lar).

Para os homens moradores na comunidade observa-se que os mais velhos consideram que o serviço doméstico e aqueles realizados nos arredores da casa são atividades essencialmente femininas.

Os agricultores enfatizam a importância da atividade feminina aos arredores da casa, considerando o trabalho “delicado”:

“A lida da casa e do terreiro fica por conta das mulheres, que é coisa fácil e levinha. É cuidar da nossa comida, da nossa roupa... sempre foi assim, desde que eu era menino. Mulher cuida também das galinhas, dos porcos, do açude... Homem não tem jeito pra essas coisas não, a gente pega é pesado!” (Abel, 78 anos, agricultor, casado).

“Mulher trabalha muito na casa. Toma conta de tudo quanto há. Antes era minha mulher, agora minha filha que ficou comigo aqui. Eu não me meto com o serviço dela não, ela faz tudo bem feitinho. Se a gente tivesse que fazer do mesmo jeito acho que ia dar certo não. Mulher nasceu mesmo pra esse serviço, de cuidar das coisas” (Antônio, 82 anos, agricultor, viúvo).

Já para os homens mais jovens, a visão sobre o trabalho feminino apresenta-se diferenciada, com o reconhecimento da dificuldade do trabalho doméstico. Eles também valorizam a atividade que muitas mulheres exercem na lavoura de café, principalmente

na época da colheita, onde a mesma atividade é realizada, tanto por homens como por mulheres.

O entrevistado abaixo reconhece o valor do trabalho feminino:

“Minha mulher trabalha muito em casa. É um serviço importante, quando eu to folgado até ajudo um pouco, porque ela fica cansada tem dia. Se eu pudesse, dava uma vida melhor pra ela. É cuidar de menino, de plantação, de almoço e janta e a casa limpinha. Não é fácil não” (Agenor, 32 anos, casado, lavrador).

Alguns agricultores chegam a comparar o serviço prestado entre homens e mulheres na roça, preferindo o trabalho feminino:

“Mulher é mais fácil de mexer. Elas são mais caprichosas, não deixa perder muito café, não quebram os galhinhos dos pés. Também cumprem o horário. Homem, se a gente for pagar por dia, eles enrolam o dia todo. Toda hora tá parando pra fazer alguma coisinha, pára pra fumar, pra tomar café, pra conversar com o outro...” (Alberto, 45 anos, casado, agricultor).

Há um fato curioso sobre a valorização e o desempenho do trabalho feminino que se remete a religiosidade desses homens. Dentre os homens jovens entrevistados, percebem-se uma valorização do trabalho feminino após a conversão para a igreja:

“O pastor fala muito que a gente tem que dar valor à mulher da gente. Antes eu não ligava não, achava que ela tava fazendo obrigação, cuidando das nossas coisas. Agora eu dou valor, tem que dá, né? O quê que seria de nós sem elas?” (Alberto, 45 anos, casado, agricultor).

“Hoje em dia é diferente, a mulher tem mais espaço, se quiser pode trabalhar fora, eu não ligo não. Acho até bom. É que aí ela pode se distrair mais, ver outras coisas, não fica só agarrada na roça e dentro de casa. Eu dou apoio pra minha

mulher, ela é tão boa pra mim. Não deixa a casa bagunçada, cuida bem de mim e dos meus filhos, por que eu não vou ser bom pra ela também?” (Alaor, 36 anos, casado, agricultor).

O pastor parece contribuir para uma maior valorização da participação feminina na organização familiar. Como mulheres religiosas, há uma maior respeitabilidade sobre os papéis desempenhados pelas mulheres, principalmente quando elas reproduzem aqueles culturalmente destinados às elas: mãe e esposa. Por outro lado, essa valorização também ajuda a reforçar as diferenças nos papéis de gênero no meio rural, o que por sua vez, desvaloriza a atuação das mulheres enquanto produtoras rurais, já que continuam a serem consideradas com mão-de-obra sazonal, de “ajuda”. Podemos até inferir que as mulheres estão em melhores condições sociais como religiosas do que como produtoras.

Ao ser traçado um paralelo sobre as relações entre o trabalho agrícola realizado antes e após a década de 50, Galizoni (2002) conclui que, de modo geral, a insuficiência das terras cultiváveis pela força de trabalho familiar tornou-se um fator limitante que obriga as famílias a construir estratégias de acumulação e trabalho fora de suas terras, combinando-as com maior intensificação de trabalho familiar por área.

Algumas mulheres rurais de Lajinha incrementam a renda familiar através da produção de artesanatos e culinária doméstica. A fabricação de doces caseiros, utilizando frutas colhidas no quintal é uma constante no córrego. Também fazem biscoitos, queijos, requeijão e lingüiça. A plantação da horta que não é consumida em casa é levada para a feira da cidade, aos sábados, juntamente com os doces e queijos.

Os entrevistados abaixo falam da importância desta renda extra no orçamento familiar:

“ Toda semana a gente leva alguma coisinha pra feira. É um jeito que nós encontramos de fazer um dinheirinho. Tudo o que dá aqui na roça a gente dá um jeito de consumir, senão vai acabar perdendo. Graças à Deus nós temos fartura de muita coisa. Época de laranja então nem se fala. Aí eu faço doce de tudo o que é jeito. Também tem a época boa de goiaba, de manga, de jabuticaba. Faço doce em calda, doce em barra, geléia. Sempre dá um troquinho”. (Alzira, 53 anos, casada, do lar).

“A gente cria porco aqui em casa. Nem é tão difícil porque tem muita coisa que sobra da horta, ou os restos de comida. A gente vende na feira tudo de porco. Tem dia que tem tanta encomenda que já vai a conta. Ela faz um saquinho só com pedaço de porco pra fazer feijoada. Todo mundo gosta. Esse dinheiro é dela, ela faz o que quiser com ele”. (Alaor, 36 anos, casado, agricultor).

“Eu aprendi com minha mãe e minhas irmãs mais velhas a bordar. Eu quem fiz meu enxoval todinho quando fui casar, e depois quando tava esperando os meninos. Agora eu faço pano de prato e caminho de mesa pra vender. Sempre levo uns de modelo na Policlínica e nas escolas. Onde eu passo eu mostro, aí eles encomendam e eu faço”. (Angélica, 47 anos, casada, do lar).

Essas mulheres são consideradas pela literatura como pluriativas. Carneiro (1999) aponta que alguns aspectos subjetivos levam estas mulheres a procurar uma atividade rentável fora da propriedade rural ainda que nela permaneçam residindo, demonstrando que a busca das atividades não-agrícolas pelas pessoas que residem no meio rural pode ser considerada uma estratégia de adaptação, gerada pela rápida modernização tecnológica ou algum outro tipo de mudança no ambiente externo. Com isso, as mulheres buscam conciliar os afazeres da casa e do roçado com atividades não-agrícolas de forma que lhes rendam alguma remuneração, colaborando com o pagamento dos custos da reprodução familiar.

Entretanto, alguns homens ainda não aceitam que as mulheres usem seu salário para ajudar nas despesas domésticas, justificando que a obrigação em manter a casa é dele, e que ela deve usar seu dinheiro para comprar coisas para ela, como pode confirmar abaixo:

“Trabalho é coisa boa, de Deus. Eu acho que ela pode trabalhar fora sim, não tem problema. Antes eu não gostava muito, mas o pastor me ajudou a ver a verdade. Ela não está fazendo nada de errado, tem é que ter respeito por mim na hora que ta fora de casa. Mas, se respeitar, pode sim. Antes eu pensava diferente, achava que lugar de mulher é dentro de casa. Ela ta muito mais feliz agora, tem o dinheiro dela, sabe?” (Adilson, 46 anos, casado, agricultor).

Como pode observar nesse depoimento, a religiosidade das mulheres lhes possibilita uma “permissão” de seus respectivos maridos para que elas trabalhem fora, pois, como mulher evangélica, elas devem respeitar seus maridos enquanto transitam no espaço público.

No estudo realizado por Sena (2004) na zona rural de Taperoá, o que chama a atenção é o fato das mulheres também já começarem a deslocar sua força de trabalho em atividades agrícolas e não agrícolas para fora da unidade familiar, buscando, a princípio, restaurar o equilíbrio econômico da unidade de produção que está se perdendo devido à drástica redução da área cultivada, que atende precariamente apenas a demanda doméstica.

Confirma-se esta informação observando algumas mulheres deixando de lado a agricultura familiar e indo procurar emprego fora do campo. Elas residem nos sítios, realizam seus afazeres domésticos pela manhã e vão para a cidade trabalhar, retornando à noite para casa:

“Eu já trabalhei muito na roça, quando era solteira. Graças à Deus meu pai me fazia estudar. Agora que casei, achei melhor trabalhar na rua, porque o serviço da roça é muito pesado. Meu marido deixou, achou bom também. Lá eu tenho carteira assinada, aqui a gente não tem salário fixo. É bom”. (Anita, 26 anos, casada, secretária).

“Eu tenho um salãozinho aqui, que dá até um movimento bom no final de semana. Dá tempo de dar faxina na casa no começo da semana. A horta e a criação ficam por minha conta. Mas dá pra fazer tudo. Eu acho importante, pra ter meu dinheirinho” (Aparecida, 26 anos, casada, cabeleireira).

Muitas mulheres vendem sua força de trabalho para fazendas maiores, localizadas próximas ao sítio onde residem. Este trabalho é temporário, e acontece principalmente na época da safra de café. O pagamento é realizado por “balaio” de café colhido e é considerado por todos como uma ótima remuneração. A época do ano em que acontece a safra (normalmente entre maio e julho) é tida como a época das “vacas gordas”, em

que todos na família têm dinheiro. Muitos adolescentes nesta época deixam de estudar para ir trabalhar na lavoura e até os aposentados vão colher café. O comércio da cidade aguarda com ansiedade esta época, pois é o período em que as vendas melhoram muito. Em alguns estabelecimentos comerciais, principalmente mercearias e supermercados, as famílias camponesas fazem compras para pagar anualmente, no período da colheita.

É muito comum moradores e trabalhadores da cidade irem trabalhar na roça nesta época, como confirmam as respostas das entrevistadas:

“Na época da panha vai todo mundo pra roça, é menino, é mulher, é velho... todo mundo pra poder juntar um dinheirinho, é a única época do ano que a gente tem fartura. Cê pode ver, não fica ninguém à toa. No final de semana vai todo mundo pra cidade fazer compra, de noite os butecos tão cheio de gente bebendo e jogando cinuca. Não falta dinheiro pra nada!” (Adélia, 33 anos, casada, do lar).

“Éta tempo bom, este de fartura. A gente trabalha muito, todo mundo. Acorda bem cedo pra fazer as marmitas e levar. Cinco e meia da manhã o caminhão já ta passando pra pegar a gente. Todo mundo trabalha, vem até gente de fora, de tanto serviço que tem. Aí vai chegar em casa quando já ta anoitecendo. A gente conta nos dedos os dias pra chegar a safra, que aí vai pagar as contas e comprar mais coisa. Esse ano eu vou trocar a minha geladeira, ano passado comprei um sofá novo”. (Abigail, 28 anos, casada, do lar).

Um comerciante da cidade, ao ser entrevistado, comenta que é uma tradição de sua mercearia atender os fregueses e autorizar que o pagamento seja efetuado anualmente, após a safra.

Neste período de colheita as mulheres que têm alguma função específica na igreja (como fazer faxina, participar do coral ou realizar pregações) se vêem com uma tripla jornada de trabalho: casa, roça, igreja. Já aquelas que são apenas adeptas, mas não trabalham na igreja, abrem mão de frequentar aos cultos durante a semana e só o fazem aos sábados e domingos, pois relatam que o serviço as deixa muito cansadas e preferem ficar em casa para repousar. É importante lembrar que a época da safra coincide com a estação do inverno que, nesta região, é muito intenso. Por começarem a trabalhar muito cedo na roça sob neblina, muitas dizem estar constantemente resfriadas e o período da

noite, em que acontecem os cultos são reservados para elas se tratarem.

Esta “ausência” de algumas mulheres é compreendida pelo pastor e os outros integrantes da igreja, e elas procuram compensá-la nos cultos dos finais de semana, participando mais efetivamente com pregações e visitas domiciliares.

3.3.2 *Relação de gerações e casamento no meio rural atual*

Ao analisar o significado, a importância e as representações do casamento na agricultura familiar, Stropasolas (2004) faz um paralelo entre as raízes históricas dos casamentos acontecidos no meio rural e a emergência de conflitos no horizonte das escolhas dos modelos de família e casamento formulados por moças e rapazes de famílias de agricultores. Segundo ele, à mãe era designada a responsabilidade de iniciar as filhas no aprendizado que culminaria com o casamento e ao pai era reservada a decisão acerca da escolha da família para a jovem, uma vez que os aspectos culturais que envolvem o casamento no campo é o acordo entre as famílias.

Ele comenta:

A delimitação de diferentes papéis entre os membros do grupo doméstico camponês e particularmente as representações formuladas do lugar ocupado pela mulher, na família e no casamento, eram construídas e reproduzidas socialmente a partir de referenciais culturais que legitimavam a ingerência paterna na definição desse processo decisório. (Stropasolas, 2004, p. 254).

Segundo o autor, este processo sucessório se apresenta enviesado contra a mulher, uma vez que com o casamento ela se torna “agricultora por casamento”, recebendo um dote, sendo o valor deste inferior ao das terras que lhe caberiam caso a partilha fosse igualitária. Os filhos homens herdam a terra, tendo apoio da família para dar continuidade às atividades produtivas e elaborar seus projetos de vida no meio rural.

Desse modo, a vida no campo se torna mais atraente para os rapazes que para as moças, que passam a questionar sua condição social no espaço rural, mostrando-se descontentes e a partir daí começam a elaborar estratégias para sair do campo em busca de estudo ou trabalho na cidade, se recusando em casar e constituir famílias com filhos de agricultores (Camarano e Abramovay, 1998; Stropasolas, 2004).

Com um crescente enfraquecimento das tradições culturais rurais, estas jovens passam a incorporar os valores do mundo urbano e se mostram prontas a adotar estes modelos de comportamento, ganhando a cidade mais facilmente que os rapazes, promovendo um êxodo rural feminino importante e promovendo um desequilíbrio demográfico entre os sexos (Stropasolas, 2004).

Atualmente, os valores culturais na agricultura familiar colocam em destaque algumas novas representações que estão sendo construídas por jovens e mulheres a respeito do casamento. Um crescente conflito de valores tem acontecido no seio da agricultura familiar, colocando em destaque as representações, expectativas e projetos de vida em torno da noção de casamento pela nova geração de agricultores familiares.

No presente estudo, observa-se que as jovens já não querem se casar com os pequenos agricultores ou lavradores da região, pois vislumbram na vida urbana melhores oportunidades e melhor qualidade de vida. Para estas jovens, as experiências vividas pelas mães e as outras mulheres do córrego servem de exemplo para mostrar a dificuldade que as mulheres têm de mudar sua condição social em relação ao homem:

“Olha que vida essa minha! Que graça que tem? Já viu como o serviço aqui é pesado? E tem mais, não acaba nunca. É a mesma coisa todo dia: quintal, horta, porco, tanque, cozinha, casa. Não vou me casar pra viver na roça não. É outra, aqui não tem homem pra mim. São tudo uns bobos” (Amanda, 19 anos, solteira, estudante)

“Ainda bem que abri minha loja. O que ia ser da minha vida se eu continuasse na roça? Meus dois irmãos estão lá, trabalhando duro. Mas pra eles é diferente, eles gostam do serviço. Um já até comprou um carro pra ele, ele plantou a lavoura a meia com o pai”. (Alessandra, 27 anos, solteira, lojista).

O processo migratório envolve principalmente os jovens e predominantemente as mulheres que vêm deixando o meio rural cada vez mais cedo. Dentre as causas que esclarecem a migração feminina, pode-se mencionar a busca por uma melhor educação, já que o meio rural oferece pouca oportunidade de estudo para seus jovens e o desenvolvimento do setor de serviços, tanto em empresas como residências,

principalmente nos grandes centros, sendo a categoria de trabalhadores domésticos essencialmente feminina, com um percentual que excede os 90%. Por fim, como as jovens no interior das unidades de produção familiar têm uma carga muito pesada de trabalho e não têm perspectivas melhores de vida, a própria família incentiva sua migração, “uma vez que são bem reduzidas às chances de as moças poderem se estabelecer como agricultoras ou esposas de agricultores, sendo que deixar a residência paterna é o caminho mais curto para a independência econômica” (Camarano e Abramovay, 1998, p.59).

Em Lajinha, algumas mães estimulam suas filhas a irem para a cidade procurar um emprego que lhes dêem garantias futuras, enquanto acreditam que o meio rural é mais satisfatório para os rapazes:

“Eu falei pra minha menina mais velha, pra caçar o rumo dela mesmo. Ia ficar aqui na roça fazendo o quê? Casar com um igual ao pai dela, pra viver como eu? Aí ela me ouviu, foi embora pra cidade, tá estudando na faculdade, paga com o dinheiro dela, tem um emprego bom, porque ela é muito inteligente. Eu estou feliz por ela. A novinha de quatorze anos eu já estou falando a mesma coisa. Eu quero ver minhas filhas felizes. Já os meninos eu não ligo, aqui tem serviço pra eles, e eles gostam de roça”. (Augusta, 42 anos, casada, auxiliar de serviços gerais).

Estudos realizados por Camarano e Abramovay (1999) informam que entre as décadas de 60 e 80 do século passado, o êxodo rural atingiu, no Brasil, cerca de 27 milhões de pessoas, sendo que a partir da década de 50 estima-se que a cada 10 anos, um em cada três brasileiros optou pela emigração.

Para os autores, este movimento migratório tem proporcionado um envelhecimento e masculinização da população que mora no campo. Nossas entrevistadas confirmam esta tendência:

“Minha filha de dezessete anos arrumou um emprego numa loja na cidade. Só que tá ficando muito caro ela ir e voltar todo dia. Eu estou pensando em ir morar lá com ela, porque aí fica mais

barato. E tem a outra filha de quatorze anos que precisa estudar também, né?” (Ana, 37 anos, casada, do lar).

“Casamento pras moças aqui no córrego ta raridade. Os rapazes gostam mais das moças da rua, elas são mais arrumadas, parece que são mais fáceis também. Homem quer coisa fácil. As nossas meninas são de família, criadas pra casar, cuidar da casa. Aí fica difícil” (Abelha, 49 anos, casada, do lar).

Apesar de observar este êxodo feminino do meio rural, ainda prevalece, em algumas famílias do campo o interesse em manter laços entre si, fato este que representa uma negociação entre as famílias e as mulheres têm poucas chances de mudar sua condição social em relação ao homem. Em muitos casos, observa-se que as mulheres já são criadas e educadas para esta finalidade, sem nenhuma outra perspectiva. Os namoros são muito curtos e as famílias se envolvem para consumir o casamento o quanto antes.

Os espaços da igreja são propícios para que os jovens estabeleçam relações afetivas. Além disso, namorar um rapaz ou uma moça da Igreja representa uma maior credibilidade e confiança quanto ao sentido ou ao futuro do namoro, mesmo que na prática, isso nem sempre acontece. Há casos em que um namoro pode levar a uma gravidez indesejada. É preciso que todos os “irmãos” zelem pela moral das moças, principalmente, os pais.

As mulheres declaram que o maior receio delas é que aconteça a relação sexual antes do casamento ou uma gravidez indesejada:

“Prá quê ficar namorando tanto tempo? Eles já se conhecem desde criança. E no mais, namoro muito comprido dá muita liberdade. Então é melhor fazer depois de casada do que ficar falada por aí” (Andressa, 56 anos, casada, do lar).

“Eu tinha pouco tempo de namoro, mas a mamãe começou a me seguir. Eu falava que ia passar o final de semana na casa das minhas amigas da rua, mas era pra ficar com meu namorado. Até que ela não agüentou mais minhas artes e me fez casar. Por mim eu não casava tão cedo, mas ela quis, com medo do pessoal falar de mim. Mas eu estou feliz assim. Deus faz as coisas certas, né?” (Áurea, 25 anos, casada, comerciante)

“Eu morava lá no grotão quando comecei a namorar com meu marido. Minha família não tem uma condição boa não. Aí com seis meses a gente resolveu casar. Eu nem pensei muito. O que é que eu podia esperar mais da vida? Não ia poder sair pra estudar mesmo. Aí eu casei. Mas hoje, se pudesse voltar atrás eu tinha pensado melhor, ou esperado mais um pouquinho. É que seis meses é muito pouco pra conhecer uma pessoa”. (Ana Carla, 24 anos, casada, balconista).

A questão da virgindade das jovens rurais é de primordial importância para suas famílias, estando ligada diretamente ao seu valor. Aquelas que nunca mantiveram relações sexuais são consideradas as “moças sérias” ou “as direitas”, enquanto as outras “caem na boca do povo” e passam a ser mal vistas pela sociedade em questão. Devido ao fato de o córrego ser um lugarejo e todas as notícias se espalharem muito rápido, um namoro com mais intimidade rapidamente passa de boca em boca. Por isso, a vigilância sobre as jovens é redobrada por parte dos pais e parentes, para evitar que as filhas fiquem “difamadas”.

É muito comum observar as jovens, ao saírem, serem acompanhadas por irmãos mais novos ou alguma amiga, de forma a impedir que ela fique à sós com o namorado, dificultando a intimidade do casal e “preservando a honra” das moças, principalmente as evangélicas.

Os pais zelam pelas filhas e comentam:

“A moça tem que se fazer respeitar. Porque homem tenta de tudo, é ela que tem que tomar as rédeas do namoro. Namoro tem que ser direito, tudo nos conformes. Pra quê fazer as coisas correndo? É por isso que eu não concordo com esses namoros muito compridos. Se é pra casar, casa logo!” (Alberto, 45 anos, casado, agricultor).

As mulheres confirmam:

“Na minha época de solteira era uma doideira. A gente só podia sair em bando, nunca sozinha. Pra namorar era uma dificuldade. Sempre tinha gente perto ou era na sala de casa, com alguém vigiando. Nem tinha como ter muita liberdade. Pra poder fazer alguma coisa tinha que ser rapidinho...” (Alba, 26 anos, casada, do lar).

Portanto, há todo um esforço dos pais para que suas filhas, as que permanecem na localidade, se mantenham nos limites do respeito pessoal. Esse respeito é ainda reforçado pela religiosidade das famílias, que procuram manter a tradição das filhas casadas ainda virgens.

3.2 Gênero e religiosidade pentecostal

Na esfera política observa-se, historicamente, o reflexo das desigualdades institucionalizadas na distribuição de poder, salvo algumas curiosas exceções. Assim, de acordo com Alves e Pitanguy (1985) há algumas formas de opressão de gênero que não se restringem aos aspectos sexuais ou econômicos, na medida em que as relações sociais que se estabelecem no campo das religiões também são muito pautadas pela opressão à mulher. O autor ressalta que a religião é política, no sentido de que contém relações de poder, seja ao longo do tempo ou atualmente, e que a exclusão da mulher nas religiões institucionalizadas trouxe para a sociedade e para a educação feminina uma educação específica só para meninas, geralmente fundamentada na submissão, no silêncio e na sobreposição masculina.

Entretanto, Machado (2005) realizou uma pesquisa e identificou algumas mudanças na igreja Pentecostal nos últimos 15 anos, especialmente relacionadas às questões de gênero. Ela comenta:

A tendência de interiorização ou subjetivização das escolhas religiosas está estreitamente relacionada ao longo processo de individuação dos atores sociais nas sociedades modernas e pós-modernas. Na literatura socioantropológica brasileira existe o consenso de que a expansão do pentecostalismo é uma expressão dessa tendência nas camadas populares. Afinal, a decisão de tornar-se pentecostal em uma sociedade majoritariamente católica exprime não só uma opção consciente e deliberada do indivíduo, mas também uma tensão entre este e o mundo social mais

amplo. Dito de outra maneira, a adesão ao pentecostalismo representa uma ruptura com as expectativas sociais e simultaneamente um corte na própria biografia do indivíduo. A perspectiva de gênero me leva a acrescentar que a opção de ingressar nesse movimento religioso resulta de experiências bastante diferenciadas dos homens e das mulheres e pode produzir modificações nas relações de gênero. (Machado, 2005, p. 388)

Segundo Machado (2005) tais diferenças de gênero são explicadas devido ao fato de que as histórias de conversão masculinas revelam situações de desemprego, dificuldades financeiras e problemas pessoais ou de saúde nas justificativas para a adesão religiosa ao pentecostalismo; já as mulheres quase sempre associam suas escolhas religiosas com as desavenças familiares e as necessidades – materiais e espirituais – do grupo doméstico.

O pentecostalismo serve aos interesses práticos das mulheres, já que por meio dele elas podem “domesticar seus cônjuges”, que uma vez convertidos abandonam o consumo da bebida alcoólica, as visitas às prostitutas e o vício do cigarro, canalizando o dinheiro para a família e suas demandas. (Machado, 1996 p.122)

É o que informa uma das entrevistas do nosso estudo:

“Eu era católica desde criança, a família do meu marido é da igreja. Aí a primeira vez que fui à igreja a gente estava separado e eu queria a todo custo reatar meu casamento. Eu fui por ele, pra ver se Deus melhorava nossa vida. Era muita bebedeira, não tinha dinheiro pra nada. Nem tempo pra nós, da família”. (Alba, 26 anos, casada, do lar).

O pentecostalismo, de acordo com Machado (2005) vem enfatizar 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. Assim como as mulheres, estes devem ser dóceis, tolerantes, carinhosos, cuidadosos, etc., levando uma vida

ascética regida por uma moral sexual rígida. Além disso, espera-se que os mesmos se preocupem com o bem-estar da família, dedicando-se mais à educação e ao acompanhamento dos filhos. Tais expectativas revelam uma reconfiguração da subjetividade masculina, criando a possibilidade de arranjos familiares mais igualitários. Esses processos têm sido interpretados como tendências à “domesticação dos homens pentecostais” ou à “androgenização” das famílias populares.

Em Lajinha, estes dados não se confirmaram completamente, predominando ainda o padrão patriarcal, onde as mulheres devem ter características inerentes às condições de mãe e esposa, mantendo sempre a docilidade, abnegação e intuição, enquanto o homem é o provedor da casa e da família, não deixando faltar nada para a esposa e os filhos.

Observa-se que foge ao padrão dominante de família rural, uma maior aproximação dos homens em direção à mulher e aos filhos em termos afetivos, demonstrando mais carinho dentro do lar e por lá permanecendo mais tempo, principalmente em seus dias de folga.

Os homens relatam esta mudança:

“Na minha vida a melhor coisa que aconteceu foi conhecer Jesus. Eu passei a entender como é importante a gente ter uma família, zelar por ela. Não é só deixar aí pelo mundo não. É uma pena que antes eu não via isso. O Senhor me mostrou que um pai de família tem que estar junto em todos os momentos, na frente dos problemas. Mas eu tô podendo recuperar isso tudo com meus netos, brincando com eles, ensinando as coisas. Minha mulher também fala que eu mudei muito, que o Senhor me mudou” (Agnaldo, 54 anos, casado, lavrador).

As mulheres também comentam sobre a presença do homem dentro de casa após a conversão:

“Meu marido sempre foi muito trabalhador. Mas nas horas de folga nunca tava em casa. Eu e os meninos ficava sempre sozinho. Mas eu orei tanto, pedi tanto pra Deus, fiz campanha pro meu marido aceitar Jesus também. Foi demorado, não pensa que foi fácil não. Eu tive muita luta aqui dentro de casa. O diabo levantava contra mim com tanta força, minha filha! Era cachaçada, falta de dinheiro, gritaria, ele só não me bateu nem sei porquê. Mas agora a gente tá no céu. É outro homem, só sai comigo, a gente vai pra Igreja, vai pra casa dos irmãos. Em

honra e glória do Senhor Jesus!” (Aurélia, 42 anos, casada, lavradora).

“Depois que a gente veio pra igreja, nossa família está em comunhão com Jesus. Meu marido era doente, ninguém descobria o que ele tinha. Era só luta. Eu vim primeiro, e ia contando pra ele as coisas que aconteciam. Aí os missionários começaram a visitar nossa casa, ler a palavra... eu já pedia de propósito para eles virem na hora que o meu marido tivesse, que aí ele participava. Ele nunca falou nada, tratou eles mal, essas coisas que a gente sabe que fazem com os crentes. Aí ele foi gostando e começou a ir na Igreja comigo. Um dia entregaram uma revelação linda pra ele, de cura. Ele chorou e aceitou Jesus. Foi um dia de vitória na nossa vida” (Aurora, 36 anos, casada, do lar).

Machado ressalta a importância da adesão religiosa para as mulheres no seguinte sentido:

A adesão a essa forma de religiosidade também provoca a redefinição da subjetividade feminina na medida em que o pentecostalismo estimula o processo de autonomização das mulheres diante dos seus maridos e filhos. A conquista de uma autoridade moral e o fortalecimento da auto-estima ampliam as possibilidades de as mulheres desenvolverem atividade extradomésticas e as redes de sociabilidade, favorecendo, conseqüentemente, a individuação feminina. Sinteticamente, o engajamento nesses grupos possibilita às mulheres também uma maior participação na esfera pública, com algumas pentecostais evangelizando em praças públicas, realizando trabalhos voluntários em presídios, hospitais e entidades filantrópicas, participando de programas religiosos televisivos e radiofônicos e, mais recentemente, dedicando-se à militância política em favor dos candidatos da igreja. (Machado, 2005, p. 389)

O estímulo à individuação não se circunscreve ao universo feminino, uma vez que os fiéis, independentemente da identidade sexual, aprendem “a ver a si mesmos” como seres autônomos que são igualmente responsáveis. Entretanto, a opção das mulheres das camadas populares pelo pentecostalismo favorece a expansão da cultura individualista nos extratos sociais onde predomina a visão de mundo hierárquica baseada na família. (Machado, 2005).

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)