

AZUSA – REVISTA DE ESTUDOS PENTECOSTAIS

Volume XIII - Número 1

jan./jun. 2022

Revista Semestral da Faculdade Refidim

Joinville/SC

ISSN - 2178-7441

Azusa – Revista de Estudos Pentecostais
Volume XIII– Número 1
jan./jun. 2022

Azusa – Revista de Estudos Pentecostais. - v. XIII, n. 1
 (jan./jun. 2022) - Joinville: REFIDIM, 2022.
 Semestral.
 130 p.
 Editor: Aílto Martins
 ISSN: 2178-7441
 I. Martins, Aílto. II. Título.

Editor:

Prof. Dr. Aílto Martins, Faculdade Refidim, Joinville, SC, Brasil

Editor Executivo:

Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening, Joinville, SC, Brasil

Conselho Editorial:

Prof. Dr. Gedeon Freire de Alencar, PUC/SP
 Prof. Dr. Bernardo Campos - Perú
 Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening, Faculdade Refidim, Joinville, SC
 Prof. Dr. Valdinei Ramos Gandra, Faculdade Refidim, Joinville, SC
 Prof. Dr. Daniel Chiquete Beltrán - México
 Prof. Dr. Joel Haroldo Baade, Faculdade Refidim, Joinville/SC; UNIARP, Caçador, SC, Brasil
 Profa. Dra. Kathleen M. Griffin - Argentina
 Prof. Dr. Luis Alberto Orellana Urtubia - Universidad Arturo Prat (Chile)
 Prof. Dr. Sidney Moraes Sanches, Faculdade Nazarena do Brasil
 Prof. Dr. David Mesquiati de Oliveira, Faculdade Unida de Vitória (UNIDA)

Comissão Científica *ad hoc*

Prof. Dr. Adriano Souza Lima, PUC/PR
 Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening, Faculdade Refidim - Joinville/SC, Brasil
 Prof. Dr. Fernando Albano, Faculdade Refidim - Joinville/SC, Brasil
 Prof. Dr. David Mesquiati de Oliveira, Faculdade Unida de Vitória/ES, Brasil
 Prof. Dr. Joel Haroldo Baade, Faculdade Refidim, Joinville/SC; UNIARP, Caçador, SC, Brasil
 Prof. Me. Regina Sanches, Faculdade Nazarena do Brasil
 Prof. Dr. Sidney Moraes Sanches, Faculdade Nazarena do Brasil
 Prof. Me. Valdinei Ramos Gandra, Faculdade Refidim, Joinville, SC, Brasil
 Profa. Ma. Andréa Nogueira dos Santos, Faculdade Refidim, Joinville, SC, Brasil

Revisão: Equipe de Pesquisa da Faculdade Refidim

Diagramação: Everton de Borba

Traduções Abstracts: Cristiane Luiza Salazar Garcia

Órgão Semestral editado pela
 FACULDADE REFIDIM

Rua Cerro Azul, 888 - Bairro Nova Brasília - 89.213-480 - Joinville – SC

Fone/Fax (47) 3466 0058

E-mail: ceeduc@ceeduc.edu.br - Site: www.ceeduc.edu.br

Diretor Geral: Prof. Dr. Claiton Ivan Pommerening

Solicita-se permuta.

Biblioteca: Cristiane Luiza Salazar Garcia - biblioteca@ceeduc.edu.br - (47) 3466 0058

*Os artigos publicados são de inteira responsabilidade de seus autores e não refletem, necessariamente,
 a opinião dos editores*

SUMÁRIO

1. EDITORIAL.....	4
2. A ÉTICA DA VIRTUDE DE ARISTÓTELES APLICADA A IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLEIA DE DEUS MINISTÉRIO DE MADUREIRA.....	6
JOÃO PAULO DANTAS ARANTES.....	6
3. SENTIDOS DA MATERNIDADE: RELEITURAS E AMBIVALÊNCIAS A PARTIR DE UM ESTUDO DE CASO	23
JORDANE PRISCILA GRAUDIN VON INDELT	23
ORLANDO AFONSO CAMUTUE GUNLANDA	23
4. SOCIEDADE E CULTURA BRASILEIRA_CATEGORIAS SOCIOLOGICAS: CASA, RUA E IGREJA.....	64
EDUARDO LEANDRO ALVES	64
5. RELAÇÕES DE PODER NA POSIÇÃO DE DIRIGENTES DE CÍRCULO DE ORAÇÃO NA ASSEMBLEIA DE DEUS DO RECIFE: POR UMA ANÁLISE DISCURSIVA.....	85
DALEXON SÉRGIO DA SILVA	85
REJANE MARIA DA SILVA	85
6. DAS COISAS SUJEITAS AO TEMPO: CONTEMPLANDO A HISTORIOGRAFIA EVANGÉLICA.....	112
THIAGO RODRIGO DA SILVA	112

EDITORIAL

Com muita alegria finalizamos o ano com o primeiro número da Azusa – Revista de Estudos Pentecostais (jan./jun. 2022). A presente edição mais uma vez reforça o compromisso interdisciplinar da equipe editorial da revista na análise e reflexão dos pentecostanismos e temas correlatos, tendo em vista que os leitores (as) encontrarão nesta edição temas e autores das mais diversas áreas.

O primeiro artigo, “*A ética da virtude de Aristóteles aplicada à igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério de Madureira*”, de autoria de João Paulo Dantas Arantes, apresenta a contextualização sobre a Reforma Protestante, especificamente no movimento Pentecostal, com a descrição da fundação e criação da Igreja Assembleia de Deus Ministério de Madureira no Brasil. Também, discorre do período vivido por Aristóteles, o caminho por ele percorrido e a exposição da tabela das virtudes deste grande filósofo. Ainda, analisa a construção de uma tabela de virtudes, da Assembleia de Deus Ministério de Madureira, a partir da obra e visão do filósofo Aristóteles.

Orlando Afonso Camutue Gunlanda e Jordane Priscila Graudin Von Indelt, autores/as do segundo artigo, “*Sentidos da maternidade: releituras e ambivalências a partir de um estudo de caso*”, desenvolvem uma proposta sobre a maternidade no contexto religioso, por meio da problemática a respeito dos sentidos produzidos por mulheres que não querem e/ou não queriam ser mães, diante do papel materno e/ou com sua recusa. A base metodológica do artigo se estrutura, tendo como fundamento um estudo de caso, que tenta entender as perspectivas sobre a maternidade das mulheres envolvidas nesta metodologia. Ainda, os/as autores/as analisam a perspectiva teológica da maternidade, como fator de sentido para as mulheres, de acordo com o papel materno, que pode produzir análises, da maternidade enquanto fenômeno social, em sua relação com religião e gênero. Diante disso, podem encorajar uma visão perceptiva para a grandeza do feminino na obra criadora de Deus.

Já, o terceiro artigo, “*Sociedade e cultura brasileira categorias sociológicas: casa, rua e igreja*”, de autoria Eduardo Leandro Alves, apresenta a relação entre a Teologia e o discurso pentecostal, com a questão da sociedade e

cultura brasileira. O fundamento metodológico, sociológico e teológico do artigo, perpassa as contribuições do antropólogo e filósofo Roberto Damatta, em diálogo com Émile Durkheim, Karl Max e Max Weber. O autor Eduardo Leandro Alves, tenta relacionar a teologia com as categorias sociológicas, e apresenta o livro: “A casa e a rua”, de Roberto Damatta, acrescentando à discussão sociológica a palavra igreja na perspectiva teológica.

Passando para o quarto artigo “*Relações de poder na posição de dirigentes de círculo de oração na Assembleia de Deus do Recife: por uma análise discursiva*”, de autoria de Dalexon Sérgio da Silva, e de Rejane Maria da Silva analisa a relação de poder, a posição ocupada por três dirigentes de círculo de oração na Igreja Assembleia de Deus de Deus do Recife, por meio da análise materialista do discurso de vertente pecheuxtiana, de produção de sentido e posição-sujeito, e formações imaginárias. A metodologia utilizada se apresenta em uma revisão bibliográfica, e análise de um corpus constituído por um questionário contendo cinco perguntas feitas a essas dirigentes sobre o perfil da liderança feminina da referida igreja.

Finalizando o quinto artigo, “*Das coisas sujeitas ao tempo: contemplando a historiografia evangélica*”, de autoria Thiago Rodrigo da Silva, analisa a historiografia do protestantismo brasileiro, sob a perspectiva do olhar abrangente do (“estado da arte”). Diante disso, o autor utiliza uma revisão bibliográfica, como forma de metodologia, a respeito da historiografia do protestantismo brasileiro, em três momentos distintos: quanta a memória eclesiástica realizada por pastores, as análises realizadas por intelectuais com formação acadêmica em ciências sociais, e finalizando, as últimas décadas, marcada pela pluralidade de metodologias. Com isso, relaciona a historiografia entre as disciplinas, de sociologia, teologia e as ciências da religião.

A ÉTICA DA VIRTUDE DE ARISTÓTELES APLICADA A IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLEIA DE DEUS MINISTÉRIO DE MADUREIRA

João Paulo Dantas Arantes¹

RESUMO

Esse artigo tenta encontrar meios de aplicar os conceitos da ética da verdade dentro da doutrina da Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério Madureira. Para melhor compreensão o artigo foi dividido em três capítulos distintos: o primeiro trata da contextualização sobre a Reforma Protestante, o movimento Pentecostal e a fundação e criação da Igreja Assembleia de Deus Ministério de Madureira no Brasil, o segundo sobre a época vivida por Aristóteles, o caminho por ele percorrido e a exposição da tabela das virtudes, já o terceiro capítulo concentra-se na reflexão e construção de uma tabela de virtudes, da Assembleia de Deus Ministério de Madureira, a partir da obra e visão de Aristóteles.

PALAVRAS CHAVES: Movimento Pentecostal, Assembleia de Deus, Verdade, Aristóteles e Reforma Protestante.

ABSTRACT

This article tries to find ways to apply the concepts of ethics of truth within the doctrine of the Evangelical Church Assembly of God Ministério Madureira. For better understanding, the article was divided into three distinct chapters: the first deals with the contextualization of the Protestant Reformation, the Pentecostal movement and the foundation and creation of the church Assembly of God Ministry of Madureira in Brazil, the second about the time lived by Aristotle, the

¹ Mestrado em Teologia pela Faculdades EST/RS. Doutorando em Teologia pela Faculdades EST/RS. E-mail Pessoal: jpdantasgo@gmail.com

path he took and the exhibition of the table of virtues, the third chapter focuses on the reflection and construction of a table of virtues, of the Assembly of God Ministry of Madureira, based on the work and vision of Aristotle.

KEY WORDS: Pentecostal Movement, Assembly of God, Truth, Aristotle and Protestant Reformation

INTRODUÇÃO

O tema do presente artigo é a ética da virtude de Aristóteles aplicada à Igreja Evangélica Assembleia de Deus Ministério de Madureira no Brasil. O artigo é principalmente baseado no livro *Ética à Nicômaco* de Aristóteles².

A grande motivação desse artigo foi tentar encontrar meios de aplicar os conceitos da ética da verdade na igreja Assembleia de Deus Ministério Madureira, que se caracteriza por ser, ainda, uma denominação extremamente rigorosa em seus usos e costumes³. Ao longo do artigo indicamos o conceito de virtudes necessárias para um cristão do século XXI; ademais buscamos responder: há viabilidade na aplicação da ética da virtude dentro da Assembleia de Deus? As hipóteses encontradas na ética Aristotélica indicam a vida ideal como vivência das virtudes.

A Justificativa desse tema passa pela necessidade de se olhar para dentro de nossas igrejas e perceber a moral nas relações humanas, pela necessidade de se enxergar na ética das virtudes valores a serem resgatados pela sociedade cristã

² ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo, SP: Atlas, 2009

³ Costumes são a maneira cultural pela qual são identificados um determinado povo ou região. A partir do momento em que há repetição constante por parte dos indivíduos, constituem regras que são estabelecidas dentre a sociedade mesmo que de maneira implícita.

através dos conceitos propostos por Aristóteles, ressaltando a relevância dos ensinamentos contidos na Bíblia Sagrada.

O artigo está dividido em três capítulos. O primeiro capítulo destina-se a contextualizar sobre a Reforma Protestante, o movimento Pentecostal e a fundação e criação da Igreja Assembleia de Deus Ministério de Madureira no Brasil. O segundo capítulo trata da época vivida por Aristóteles, o caminho por ele percorrido e a exposição da tabela das virtudes. O terceiro capítulo concentra-se na reflexão e construção de uma tabela de virtudes, da Assembleia de Deus Ministério de Madureira, a partir da obra de Aristóteles.

1. CONTEXTO HISTÓRICO DA IGREJA

1.1. A Reforma Protestante

A Reforma Protestante foi um acontecimento histórico da Igreja do século XVI, que atingiu radicalmente a decadência moral do romanismo. Como se sabe, Lutero não buscava a eliminação da ordem sacerdotal, mas sim a independência na interpretação da Bíblia e o poder de convocar o Concílio. O papado se havia convertido no maior usurpador da história, por isso Lutero nunca parou de lutar pela abolição do estamento religioso, pela eliminação do direito canônico e dos assuntos extrabíblicos da teologia católica. Lutero procurou também a eliminação da doutrina do mérito e das indulgências, a transformação da missa e a destruição da estrutura hierárquica, a começar pelo próprio papado, que se havia transformado num sistema de abuso de poder⁴.

A Reforma fora um brado de liberdade, pois a interpretação bíblica estava completamente deturpada visando apenas interesses socioeconômicos. Nessa época a Europa estava então em efervescência política, social, cultural, econômica

⁴ CAMPOS, Bernardo. *Da Reforma protestante à pentecostalidade da Igreja*. São Leopoldo: Sinodal, Quito: CLAI, 2002. p.14.

e principalmente no campo religioso. Toda esta ebulição era movida por descontentamentos e uma avidez por mudanças urgentes em todos estes campos das necessidades humanas. É claro que isso não ocorreu repentinamente e muitos, há tempos, percebendo o lamentável estado da Igreja, em vários pontos da Europa, tomaram algumas providências para tentar solucionar o problema, mas não conseguiram porque a corrupção do clero e a sedução pelo poder impediram.

O protagonista deste marco histórico da Reforma Protestante foi o teólogo, alemão Martin Luther em português Martinho Lutero. Lutero foi um dos grandes pensadores da área teológica, considerado um grande revolucionário que sacudiu as bases do poder religioso da Europa do século XVI. Todos sabem dos pontos cruciais das divergências de Lutero contra o poder central religioso romano; que não aceitava o modo de pensar e agir da Igreja Católica da época. Foi quando em 31 de outubro de 1517, ele pregou na porta da igreja no famoso castelo de Württemberg as 95 teses⁵, que propunha uma profunda reforma no catolicismo. A partir de então foi lançado em definitivo à Reforma Protestante.

1.2 O Movimento Pentecostal

O pentecostalismo é a prática religiosa moldada pelo acontecimento de Pentecoste. Trata-se de uma experiência universal que eleva à categoria de “princípio” as práticas pentecostais que procuram ser concretizações históricas dessa experiência primordial. O Movimento Pentecostal é a força do Espírito que torna possível a Igreja como corpo de Cristo e como povo de Deus na história da humanidade⁶.

⁵ LUTERO, Martim. *95 teses*. São Leopoldo, RS: Sinodal, Porto Alegre, RS: Concórdia, 2017. p.6.

⁶ CAMPOS, Bernardo. *Da Reforma protestante à pentecostalidade da Igreja*. São Leopoldo: Sinodal, Quito: CLAI, 2002.p.85.

O Pentecostes/tradição é uma esfinge. A mudez da história cerra-lhe os lábios argênteos. Não foge ao dever de ser visto, mas nunca se encontrou a si próprio⁷.

A manifestação do fenômeno já vinha ocorrendo em várias reuniões de oração nos Estados Unidos, principalmente naquelas que eram conduzidas por Charles Fox Parham, mas teve seu apogeu inicial através de um de seus principais discípulos, um pastor leigo negro, chamado William Joseph Seymour, na rua Azusa, Los Angeles, em 1906⁸.

A rua Azusa transformou-se em poderosa fogueira divina, onde centenas e milhares de pessoas de todos os pontos da América, eram atraídos a verem o que estava acontecendo, o batismo com o Espírito Santo, retornavam para suas cidades levando uma chama viva que alcançava outras pessoas.

Dentro de pouco tempo os grandes centros urbanos norte-americanos foram alcançados pelo avivamento. As boas-novas do avivamento alcançaram, praticamente, todas as igrejas evangélicas da cidade⁹.

1.3 A Assembleia de Deus no Brasil

A Assembleia de Deus chegou ao Brasil por intermédio dos missionários suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg, que aportaram em Belém, capital do Estado do Pará, em 19 de novembro de 1910, vindos dos Estados Unidos. A princípio, frequentaram a Igreja Batista, denominação a que ambos pertenciam nos Estados Unidos. Eles traziam a doutrina do batismo no Espírito Santo, com a

⁷ GOMES, Geziel N. *Porque sou Pentecostal: vida para Jesus*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus. p.23.

⁸ Campos, L. (2005). *As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada*. Revista USP, (67), pg. 100-115

⁹ CONDE, Emiliano. *História das Assembleia de Deus no Brasil*. CPAD, Rio de Janeiro, 2018. p. 25

glossolalia¹⁰ como a evidência inicial da manifestação para os adeptos do movimento¹¹.

A nova doutrina trouxe muita divergência, enquanto um grupo aderiu, outro rejeitou. Assim, em duas assembleias distintas, os adeptos do pentecostalismo foram desligados e, em 18 de junho de 1911, juntamente com os missionários estrangeiros, fundaram uma nova igreja e adotaram o nome de Missão de Fé Apostólica, que já era empregado pelo movimento de Los Angeles, mas sem qualquer vínculo administrativo com William Joseph Seymour. Mais tarde, em 18 de janeiro de 1918 a nova igreja, por sugestão de Gunnar Vingren, passou a chamar-se Assembleia de Deus, em virtude da fundação das Assembleias de Deus nos Estados Unidos, em 1914, em Hot Springs, Arkansas, mas, sem qualquer ligação institucional entre ambas as igrejas.

A Assembleia de Deus no Brasil expandiu-se pelo estado do Pará, alcançou o Amazonas, propagou-se para o Nordeste, principalmente entre as camadas mais pobres da população. Chegou ao Sudeste pelos idos de 1922, através de famílias de retirantes do Pará, que se portavam como instrumentos voluntários para estabelecer a nova denominação aonde quer que chegasse.

Nesse ano, a igreja teve início também no Rio de Janeiro, no bairro de São Cristóvão, e ganhou impulso com a transferência do pastor Gunnar Vingren, de Belém para então capital da República, em 1924. Há de se destacar a conversão do jovem Paulo Leivas Macalão, filho de um general, através de um folheto evangelístico encontrado no chão. Foi ele o precursor e fundador do assim conhecido Ministério de Madureira¹².

¹⁰ O falar em línguas espirituais (estranhas), típico dos pentecostais.

¹¹ SILVA, Cláudio José da. *A doutrina dos usos e costumes na Assembleia de Deus*. Goiânia, GO: 2003, p.60.

¹² CONDE, Emilio. *História das Assembleias de Deus no Brasil*. CPAD, Rio de Janeiro, 2018. p. 37-39.

A influência sueca teve forte peso na formação assembleiana brasileira, em razão da nacionalidade de seus fundadores. Graças à igreja pentecostal escandinava, principalmente a Igreja Filadélfia de Estocolmo, que, além de ter assumido nos anos seguintes o sustento de Gunnar Vingren e Daniel Berg, enviou outros missionários para dar suporte aos novos membros. A história das Assembleias de Deus no Brasil se entrelaça com a história de seus fundadores, pastores Daniel Berg e Gunnar Vingren.

No dia 19 de novembro de 1910, avistamos a cidade de Belém, no Estado do Pará. Estávamos ansiosos por conhecer a terra para a qual o Senhor nos enviara. Todos os passageiros tinham pressa em desembarcar. Parentes e amigos os esperavam no cais. Porém nós não tínhamos ninguém¹³.

Pelo critério numérico, a maior representante do pentecostalismo no Brasil é a Assembleia de Deus, tendo em vista que o número de assembleianos em 2010 era de 12,3 milhões de pessoas (6,5% da população)¹⁴. Deste modo, é a segunda maior denominação cristã do Brasil, atrás somente da Igreja Católica

Entretanto, apesar do surpreendente tamanho, a Assembleia de Deus é historicamente fragmentada em grupos (ministérios) independentes com convenções próprias. Nesse aspecto, ela deve ser compreendida no plural, o que significa dizer que não há um poder central que represente todos os assembleianos. As duas maiores convenções, da Assembleia de Deus do Brasil são:

- CGADB - Convenção Geral das Assembleias de Deus e a
- CONAMAD - Convenção Mundial das Assembleias de Deus no Brasil¹⁵.

¹³ _____. *Memórias de Daniel Berg*. CPAD, Rio de Janeiro, 2018. p. 47.

¹⁴ <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2103#resultado>> acessado em: 14/01/2020

¹⁵ GANDRA, Valdinei Ramos; WESTPHAL, Euler Renato. *Assembleia de Deus: questões identitárias na criação do Centro de Estudos do Movimento Pentecostal - CEMP*. Estudos Teológicos, São Leopoldo, v.53, n.2.

2.A ÉTICA DAS VIRTUDES DE ARISTÓTELES

2.1 Aristóteles

Aristóteles nasceu em 384 a.C., em Estagira (Estarro), uma pequena cidade-estado no nordeste da Grécia. Como membro da uma família conhecida – o seu pai Nicômaco é médico legalista na corte imperial macedônica -.¹⁶

Aristóteles parte no ano de 367 a.C., na idade de 17 anos, para Atenas, o centro da cultura grega, para estudar junto a Platão. A escola deste, a Academia, é muito mais que um mero “ginásio” público; ela é a Meca intelectual para cientistas e filósofos daquela época.¹⁷

No ano de 342 a.C. Aristóteles foi encarregado da educação de Alexandre, filho do Rei da Macedônia, que estava com 13 anos. No ano de 336 Alexandre sucedeu seu pai no reinado e iniciou suas conquistas; a relação entre mestre e discípulo mostraria-se estável, pois o rei Alexandre enviou a Aristóteles material para estudo e ajuda financeira. Depois que terminou a educação do Rei Alexandre, Aristóteles voltou a Atenas e iniciou uma escola nas proximidades de um templo dedicado ao deus Apolo; por isso ela recebeu o nome de Liceu.

Com a morte do Rei Alexandre, aumentou, em Atenas, a rivalidade contra Aristóteles, que foi acusado de favorecer o Rei Macedônico – por ter sido o mestre do grande soberano. Para fugir de seus inimigos, refugiou-se em Calsis, onde possuía bens imóveis maternos, deixando Teofastro na direção da escola peripatética. Retirou-se de Atenas dizendo que ‘não queria que os atenienses pecassem pela segunda vez contra a filosofia’, relembrando a morte de Sócrates. Sua morte viria no ano seguinte, em 322 a.C.

¹⁶ HÖFFE, Otfried. *Aristóteles: Introdução*. Porto Alegre, RS: Artmed, 2008. VIII, p. 20

¹⁷ _____. *Aristóteles: Introdução*. Porto Alegre, RS: Artmed, 2008. VIII, p. 20

Aristóteles deixou inúmeras obras, mas entre aquelas deixadas por ele e as conhecidas hoje, como pertencentes ao *Corpus Aristotélicum*, há uma grande diferença. Primeiro, pela consideração de que muitas obras foram definitivamente perdidas e, segundo, questiona-se a autenticidade de outras. A primeira edição completa das obras de Aristóteles é a de Andrônico de Rodes (último século a.C.), que é considerada substancialmente autêntica;

2.2 A Ética das Virtudes

Aristóteles afirma que a ética da virtude é adquirida pelo ser humano, acreditando que educação pode formar o ser humano para o bem ou para o mal. Tendo em vista que toda criança é aética, cabe aos pais dessa criança de formar a moral e a ética religiosa nessa criança. Assim podemos refletir de igual maneira, baseado no pensamento de Aristóteles, sobre a ética da virtude aplicado à religião e especialmente a Assembleia de Deus.

Precisamos refletir sobre os dogmas, costumes e regimentos da Assembleia de Deus sobre a virtude que temos desenvolvido dentro de nossa igreja ou se estamos meramente cumprindo as regras estabelecidas por nossos pastores por medo de repreensão ou até mesmo disciplina. Queremos discutir sobre a educação e virtudes estabelecidos dentro de nossas igrejas.

Excessos e faltas podem dar o limite da virtude ou da covardia. Por isso, temos de achar o grau justo da coragem. Não somos perfeitos, mas perfectíveis, ou seja, podemos ser moldados. Toda mentira e todo vício nos comprometem e limitam a nossa liberdade. Fazem parte da livre escolha, mas não são éticos. Desta feita podemos discutir sobre o movimento pentecostal da Assembleia de Deus no Brasil em nossos dias, tendo em vista o aspecto do excesso ou da falta. Os dados dos Censos Demográficos do IBGE apontam que a Assembleia de Deus continua a crescer dentro do Brasil, porém de uma forma muito mais tímida em relação aos

anos 90. Nossas Igrejas através do “avivamento” está se tornando cada vez mais congregacional e menos missionária.

Outra característica da ética é a inclusão do ‘eu’ na responsabilização. Ética não consiste em estar sempre certo, e sim em identificar e assumir responsabilidades pelos erros e corrigi-los¹⁸. A fragmentação de nossas igrejas talvez seja um ponto a se considerar sobre essa responsabilização, não consiste em estar certo ou errado, mas simplesmente em refletir sobre os motivos que tem levado à fragmentação e diminuição na expansão da igreja.

3. TABELA DAS VIRTUDES DA ASSEMBLEIA DE DEUS MADUREIRA

3.1 A Ética das Virtudes de Aristóteles

Aristóteles trabalha com duas espécies de virtudes: as intelectuais e as morais. As virtudes intelectuais são o resultado do ensino, e por isso precisam de experiência e tempo; as virtudes morais são adquiridas em resultado do hábito, elas não surgem em nós por natureza, mas as adquirimos pelo exercício, como acontece com as artes:

“(...) os homens tornam-se arquitetos construindo e tocadores de lira tangendo seus instrumentos. Da mesma forma, tornamo-nos justos praticando atos justos¹⁹”

Também pelas mesmas causas e pelos mesmos meios que se gera e se destrói toda a virtude, assim, como a arte: “de tocar o instrumento surgem os bons e os maus músicos”. De igual maneira podemos refletir sobre o mundo cristão pois nos tornamos cada vez mais obedientes a Deus ao praticarmos atos de justiça para com Deus e para com meus irmãos.

¹⁸Disponível em: <<http://www.blogdafolie.com.br/wp-content/uploads/2017/11/Leandro-Karnal2.pdf>> acessado em 14/01/2020.

¹⁹ _____. *Ética a Nicômaco*. São Paulo, SP: Atlas, 2009. p. 1103

O sentido das virtudes de um cristão e de Aristóteles elas se entrecelam de uma tal forma pelos atos que praticamos, nas relações com os homens, que nos tornamos justos ou injustos. Por isso, faz-se necessário estar atento para as qualidades de nossos atos; tudo depende deles, desde a nossa juventude existe a necessidade de habituar-nos a praticar atos virtuosos.

Para este artigo, não interessa necessariamente descrever o que é a virtude, mas, estudar a virtude com a finalidade de tornar-nos bons. Mas consideremos que em nossa natureza o excesso e a falta são destrutivos:

“Tanto a deficiência como o excesso de exercício destróem a força; e da mesma forma, o alimento e a bebida que ultrapassam determinados limites, tanto para mais como para menos, destróem a saúde”²⁰...

Também nas virtudes, o excesso ou a falta são destrutivos, porque a virtude é mais exata que qualquer arte, pois possui como atributo o meio-termo – mas é em relação à virtude moral; é ela que diz respeito a paixões e ações, nas quais existe excesso, carência e meio-termo. O excesso é uma forma de erro, mas, o meio termo é uma forma digna de louvor; logo, a virtude é uma espécie de mediana.

Na vida cristã assim como no pensamento aristotélico tanto o excesso como a falta podem trazer sérios prejuízos. O equilíbrio em nossas vidas talvez seja um dos pontos mais difíceis de serem alcançados. Seres humanos, via de regra, não se contentam com a falta e extravasam com o excesso. O equilíbrio é uma das formas de encontrarmos a razão de nossa existência em Deus, pois a partir desse ponto temos condições de enxergar o agir de Deus em nossas vidas.

Conquanto, cabe frisar que é meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta. Mas, nem toda ação e nem toda paixão admitem meio-termo; há algumas ações ou paixões que implicam em maldade, como a inveja. Elas são más em si mesmas, nelas não há retidão, mas erro. É absurdo procurar meio-termo em atos injustos; do excesso ou da falta, não há meio-termo.

²⁰ _____ *Ética a Nicômaco*. São Paulo, SP: Atlas, 2009. p. 1104

Como nossa tarefa de estudo das virtudes tem como resultado a ação, e não o conhecimento da virtude, é necessário frisar a prática dos atos. É pela prática dos atos justos que se gera o homem justo, é pela prática de atos temperantes que se gera o homem temperante; é através da ação que existe a possibilidade de alguém tornar-se bom.

Dessa forma listamos abaixo a Tabela das Virtudes de Aristóteles:

Tabela das Virtudes de Aristóteles

EXCESSO	FALTA	VIRTUDE
<i>Libertinagem</i>	<i>Insensibilidade</i>	<i>Temperança</i>
<i>Covardia</i>	<i>Temeridade</i>	<i>Coragem</i>
<i>Temeridade</i>	<i>Covardia</i>	<i>Coragem</i>
<i>Prodigalidade</i>	<i>Avareza</i>	<i>Liberalidade</i>
<i>Vaidade</i>	<i>Humildade</i>	<i>Magnificência</i>
<i>Vulgaridade</i>	<i>Vileza</i>	<i>Respeito próprio</i>
<i>Irascibilidade</i>	<i>Indiferença</i>	<i>Gentileza</i>
<i>Zombaria</i>	<i>Grosseria</i>	<i>Agudeza de espírito</i>
<i>Condescendência</i>	<i>Tédio</i>	<i>Amizade</i>
<i>Sem-vergonhice</i>	<i>Timidez</i>	<i>Modéstia</i>
<i>Inveja</i>	<i>Malevolência</i>	<i>Justa apreciação</i>
<i>Malevolência</i>	<i>Inveja</i>	<i>Justa indignação</i>

Tabela das Virtudes da Assembleia de Deus Madureira²¹

EXCESSO	FALTA	VIRTUDE
<i>Narcisismo</i>	<i>Despersonalização</i>	<i>Amor</i>
<i>Egoísmo</i>	<i>Insensibilidade</i>	<i>Gozo</i>
<i>Acomodação</i>	<i>Conflitos</i>	<i>Paz</i>
<i>Iracundo</i>	<i>Distímia</i>	<i>Longanimidade</i>
<i>Altruísta</i>	<i>Malignidade</i>	<i>Benignidade</i>
<i>Condescendente</i>	<i>Maldade</i>	<i>Bondade</i>
<i>Religiosidade</i>	<i>Ateísmo</i>	<i>Fé</i>
<i>Clemencia</i>	<i>Impertinente</i>	<i>Mansidão</i>
<i>Libertinagem</i>	<i>Insensibilidade</i>	<i>Temperança</i>
<i>Indivisibilidade</i>	<i>Individualidade</i>	<i>Unidade</i>
<i>Empoderamento</i>	<i>Flexibilidade</i>	<i>Hierarquia</i>
<i>Severidade</i>	<i>Liberdade</i>	<i>Disciplina</i>

Podemos utilizar como princípio básico para construção da Tabela de Virtudes da Assembleia de Deus Madureira dois princípios básicos: Os frutos do Espírito descritos em (Gl 5.22): amor, gozo, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão, temperança²² e as virtudes básicas do ministério de Madureira, contidas no estatuto da igreja: Unidade, Disciplina e Hierarquia.

O contraste entre as virtudes é importante. O trabalho de um equipamento industrial pode gerar um produto, mas não há máquina no mundo

²¹ Tabela construída a partir da convicção e conceitos do próprio autor.

²² Almeida Revista e Corrigida, ed. 1969, em BibleWorks for Windows, version 7.

capaz de produzir uma virtude. As virtudes devem crescer da vida e, no caso do cristão, essa vida é o Espírito Santo.

Quando pensamos em "obras", o que nos vem à mente é esforço, trabalho, cansaço e labuta; a idéia de "virtude" nos traz à mente beleza, tranquilidade, desenvolvimento da vida e acima de tudo equilíbrio. A alegria nos ajuda a produzir mais alegria! Jesus deseja que produzamos: "Fruto [...] mais fruto ainda [...] muito fruto" (Jo 15.2-5), pois é assim que o glorificamos. A velha natureza não é capaz de produzir fruto;

A construção do caráter cristão deve ter precedência sobre a demonstração de habilidades especiais. As características que Deus deseja ver em nossa vida podem ser observadas nos nove frutos do Espírito. Paulo começa com o amor, pois, na verdade, todos os outros frutos decorrem do amor. Quem vive na esfera do amor, experimenta a alegria, a paz e a suficiência interior não afetadas por circunstâncias exteriores. Esse "otimismo santo" nos faz prosseguirmos apesar das dificuldades. Juntos, o amor e a alegria produzem paz, "a paz de Deus, que excede todo o entendimento" (Fp 4.7). Essas três primeiras virtudes expressam aspectos da vida cristã referentes a Deus. As três virtudes seguintes são aspectos da vida cristã que dizem respeito aos outros: longanimidade (perseverar corajosamente sem desistir), benignidade (brandura) e bondade (o amor em ação). O cristão longânimo não se vingará de outros nem desejará dificuldades para seus adversários. Será gentil e manso, mesmo com os mais agressivos, e semeará bondade onde outros semeiam o mal. Nada disso é possível pelas forças da própria natureza humana; trata-se de uma obra que só o Espírito Santo pode realizar.

As três virtudes seguintes dizem respeito ao ser interior: fidelidade (confiabilidade), mansidão (o uso correto de poder e autoridade; o poder sob controle) e domínio próprio (autocontrole). Mansidão não é o mesmo que

fraqueza. Jesus disse: "Sou manso e humilde de coração" (Mt 1.1-29), e Moisés era "mui manso" (Nm 12.3); no entanto, ninguém pode acusar nenhum dos dois de serem fracos. O cristão manso não se impõe nem usa indevidamente seu poder. Assim como a sabedoria é o uso devido do conhecimento, a mansidão é o uso devido da autoridade e do poder.

As três últimas virtudes dizem respeito ao Ministério de Madureira: Unidade, Disciplina e Hierarquia. A unidade é algo que não se divide, que não se abala e propósito dessa igreja e sejamos únicos onde quer que estejamos, falando uma mesma língua, com os mesmos usos e costumes e vivendo uma vida de comunhão para glória de Deus. A disciplina de Madureira é algo que se assemelha ao meio militar tendo em vista que onde não há disciplina aparecerá a liberalidade. A disciplina é uma marca dessa igreja desde a sua fundação pelo Pr Paulo Leivas Macalão. Outra virtude dessa igreja é a hierarquia tendo em vista que nossa convenção – CONAMAD – é uma convenção de igrejas e de ministros. Desta feita mesmo um pastor congregacional está sujeito hierarquicamente a todos os pastores subsequentes.

CONCLUSÃO

A partir da visão de Aristóteles que a ética da virtude é adquirida pelo ser humano, acreditando que educação pode formar o ser humano para o bem ou para o mal e que toda criança é aética, cabe aos pais dessa criança de formar a moral e a ética religiosa nessa criança. Desta feita podemos comparar a ética da virtude aplicado à religião e especialmente a Assembleia de Deus a partir do texto da Bíblia Sagrada: Educa a criança no caminho em que deve andar; e até quando envelhecer não se desviará dele. Provérbios 22:6

Esse texto mostra a importância de se treinar as crianças nos seus anos de formação. A expressão no caminho em que deve andar significa literalmente: “de acordo com o seu caminho”, isto é, com as suas aptidões e inclinações. E, até

quando crescer, não se desviará dele. O ambiente por si só não vai salvar os nossos filhos. Igualmente necessário para a sua salvação é o exercício da livre escolha por parte deles para que recebam a sempre disponível graça de Deus.

É exatamente nesse ponto que as virtudes podem influenciar a vida e a moral do ser humano. As virtudes da Assembleia de Deus Ministério de Madureira: Unidade, Hierarquia e Disciplina auxiliam os seus membros não somente dentro do ambiente eclesialístico, mas de uma forma bem mais ampla, em seus relacionamentos sociais e morais perante a sociedade.

Podemos Observar que tanto a tabela das virtudes de Aristóteles e a tabela proposta para a Assembleia de Deus a virtude Temperança se repete. A temperança é a qualidade ou virtude de quem é moderado, onde o excesso dessa virtude causa a libertinagem e a falta dela causa a insensibilidade. Vivemos a Temperança nos tempos atuais é uma clara forma de demonstrarmos a virtude de Deus em nossas vidas.

REFERÊNCIAS

Almeida Revista e Corrigida, ed. 1969, em BibleWorks for Windows, version 7.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Rosá. Col. Os pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.

Campos, L. (2005). *As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada*. Revista USP, (67).

CAMPOS, Bernardo. *Da Reforma protestante à pentecostalidade da Igreja*. São Leopoldo: Sinodal, Quito: CLAI, 2002.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*, vol. 01. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CONDE, Emilio. *História das Assembleia de Deus no Brasil*. CPAD, Rio de Janeiro, 2018.

CONDE, Emilio. *Memórias de Daniel Berg*. CPAD, Rio de Janeiro, 2018.

GANDRA, Valdinei Ramos; WESTPHAL, Euler Renato. *Assembleia de Deus: questões identitárias na criação do Centro de Estudos do Movimento Pentecostal* - CEMP. Estudos Teológicos, São Leopoldo, v.53, n.2.

GOMES, Geziel N. *Porque sou Pentecostal: vida para Jesus*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus.

<Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2103#resultado>> acessado em: 14/01/2020.

Disponível:<<http://www.blogdafolie.com.br/wp-content/uploads/2017/11/Leandro-Karnal2.pdf>> acessado em 14/01/2020

HÖFFE, Otfried. *Aristóteles: Introdução*. Porto Alegre, RS: Artmed, 2008. VIII,

LUTERO, Martim. *95 teses*. São Leopoldo, RS: Sinodal, Porto Alegre, RS: Concórdia, 2017.

PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. *História da filosofia*. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1954.

REALLE, Giovanni; ANTISERI, Dário. *História da filosofia, vol I*. 2ª Ed. São Paulo: Paulus, 1991.

SILVA, Cláudio José da. *A doutrina dos usos e costumes na Assembleia de Deus*. Goiânia, GO: 2003.

SENTIDOS DA MATERNIDADE: RELEITURAS E AMBIVALENCIAS A PARTIR DE UM ESTUDO DE CASO

Jordane Priscila Graudin Von Indelt²³

Orlando Afonso Camutue Gunlanda²⁴

RESUMO

A proposta deste trabalho é problematizar os sentidos produzidos por mulheres que não querem e/ou não queriam ser mães sobre a maternidade no contexto religioso, a partir das relações que estabelecem com o papel materno e/ou com sua recusa. A metodologia adotada foi o estudo de caso, com encontros online entre cinco mulheres na faixa etária de 22 a 37 anos, para compreender suas perspectivas sobre a maternidade. Na teologia, visibilizar os sentidos que essas mulheres produzem sobre o papel materno pode contribuir nas reflexões acerca da maternidade enquanto fenômeno social, em sua relação com religião e gênero, encorajando um olhar sensível para a riqueza do feminino na obra criadora de Deus.

Palavras-chave: Maternidade; Gênero; Teologia; Liberdade Cristã; Sociedade.

Abstract

This project's goal is to problematize the meaning conveyed by women who don't want and/or didn't want to be mothers about motherhood in the religious context, from the relationships they establish with the maternal role and/or its refusal. The methodology applied was the case study, with online meetings among five women within the age range from 22 to 37 years old, to understand their perspectives on motherhood. In theology, making the meanings these women convey about the maternal role visible may contribute to the reflections regarding motherhood as a social phenomenon, in how it relates to religion and gender, encouraging a sensitive outlook on the richness of femininity in God's work.

²³Licenciada em Letras – Língua Portuguesa (Univille, SC). Graduanda em Teologia na Faculdade Refidim/CEEDUC (Joinville – SC). E-mail: jordanyh_oi@hotmail.com.

²⁴Mestre em Psicologia. Doutorando e pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: orlando@ceeduc.edu.br

Key words: Motherhood; Gender; Theology; Christian Freedom; Society.

INTRODUÇÃO

Escolhi pensar o tema da maternidade na perspectiva de mulheres que não desejam ou não desejavam ser mães por me encontrar nesse grupo. Esse pertencimento possibilitou que eu passasse a observar com mais atenção os modos como essas mulheres, bem como aquelas que expressam sentimentos ambíguos em relação à maternidade, são inferiorizadas ao falarem sobre isso, vistas como incompletas e egoístas, contrárias à natureza que as teria feito para tornarem-se mães, até *menos* mulheres. No ambiente religioso, essa depreciação assume outros contornos, especialmente em relação às mulheres que recusam a maternidade: ficam sob suspeita de serem insubmissas e transgressoras ao que é sagrado, a uma ordem que foi dada por Deus à mulher na criação, implicando um caráter pecaminoso.

A maternidade é tanto uma decisão como uma vivência multifacetada, encarada de formas distintas por várias mulheres, mas essa realidade plural é muitas vezes ofuscada por discursos sociais que prescrevem a maternidade como um desígnio natural para a mulher e normatizam como ela deve ser vivida. Considera-se especialmente a influência religiosa nesses discursos, muitos deles herdeiros de interpretações bíblicas, a partir de mecanismos religiosos que não necessariamente originam, ressalta Mota-Ribeiro, mas sobretudo afirmam, justificam e perpetuam conteúdos e práticas de ordens socioculturais historicamente constituídas.²⁵ Eliade fala de um mundo impregnado pelo transcendente, em que profano e sagrado se entrecruzam mesmo na existência do

²⁵ MOTA-RIBEIRO, Silvana. *Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no cristianismo*. In: IV Congresso Português de Sociologia, Universidade de Coimbra, 17-19 abr. 2000. Disponível em: https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5357/1/MotaRibeiroS_EvaMaria_00.pdf.

homem moderno a-religioso, cujo comportamento guardaria vestígios de religiosidade.²⁶ Essa relação se apresenta na linguagem, produzindo discursos sociais atravessados por elementos religiosos, de modo que os campos teológico-religioso e sociocultural se influenciam mutuamente.²⁷

Colocar as mulheres que não querem ser mães no centro da discussão, ouvindo o que têm a dizer, é abarcar realidades que se encontram além do sacramentado. Fazendo isso, este artigo quer contribuir teologicamente para (re)pensar o papel do elemento religioso nos discursos sociais que sustentam a maternidade como a forma por excelência de realização feminina. Espera-se também perspectivar as imagens atribuídas a essas mulheres, entendendo suas escolhas no âmbito da liberdade cristã, que resguarda nossas diferenças em relação ao outro. Como espaço de debates acerca de valores religiosos, comportamentos sociais e gênero, a teologia fica enriquecida quando acomoda a pluralidade de mulheres e suas singularidades.

1. A FERTILIDADE E A SACRALIZAÇÃO DA MATERNIDADE

“Ser mãe é algo mágico”. Dizeres como esse são correntes nos lábios das mães quando falam de suas experiências de gravidez, parto e pós-parto; de uma responsabilidade maternal que, embora cheia de dificuldades, descrevem como graça, como alegria capaz de superar todo percalço. Vendo na maternidade um ponto de intersecção entre a linguagem simbólica e a religiosidade humana, Rodrigues-Câmara aponta que a gravidez também pode se traduzir em experiência mística de transcendência, além de constituir uma experiência natural/ física de reprodução, como é biologicamente compreendida, e psicológica, considerando

²⁶ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*: a essência das religiões. [Tradução de Rogério Fernandes]. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

²⁷ MOTA-RIBEIRO, 2000.

que o processo de gestação impacta a psique feminina em sua dimensão existencial.²⁸

Segundo a autora, a maternidade representaria simbolicamente a manifestação do sagrado na existência da mulher, pois ela experimentaria um encontro/intimidade com o divino ao gerar no próprio corpo uma criatura do Criador. Frases como “foi como ver Deus” e “é como se eu fosse uma nova pessoa”, ditas por parturientes sobre o parto, expressam o sentimento dessa vivência transcendente. Uma vez que o corpo é materialização da existência subjetiva, as alterações físicas que acompanham a gestação seriam evidência do sagrado que se faz presente nessa experiência. Para Rodrigues-Câmara,

[...] em nível social o papel de mãe é amplamente valorizado no catolicismo e na sociedade ocidental em geral, legitimando a existência feminina, e em nível mais profundo psicologicamente, o parto poderia simbolizar a sacralização do corpo feminino enquanto corpo místico, psíquico e orgânico, sendo para mulher uma experiência divina, uma vez que neste contexto ela é meio da criação, co-criadora da humanidade, legitimando-se espiritualmente.²⁹

A partir de relatos de mães sobre suas gestações, Simon percebe a maternidade como lugar de encontro da mulher com sua dimensão espiritual, seu eu profundo. “Seria como um retorno ao primitivo, à ancestralidade, um mergulho na simbologia do inconsciente e uma janela para a espiritualidade”³⁰. Também a caracteriza como um renascimento, no qual a mulher emerge com a nova

²⁸ RODRIGUES-CÂMARA, Cátia Cilene. *Maternidade e espiritualidade: aspectos simbólicos*. Paralellus: Revista Eletrônica em Ciências da Religião, v. 6, n. 13, jul./dez. 2015. Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/236214865.pdf>

²⁹ RODRIGUES-CÂMARA, 2015, p.470.

³⁰ SIMON, Lia Haikal Frota. *Maternidade: uma releitura na perspectiva da espiritualidade*. Dissertação [Mestrado em Ciências das Religiões]. Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2010. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/4214/1/arquivototal.pdf>, p.26.

identidade forjada pelo nascimento da criança. Trazer uma vida à existência representaria um encontro com o sagrado, o qual se revela como beleza e terror, diz a autora, em alusão a Rudolf Otto³¹. Por isso, dado o potencial transformador desse evento, ela destaca que um receio de desagregar-se ao contato com o inconsciente precisa ser trabalhado para que a experiência espiritual seja vivenciada de forma positiva.

Da relação da maternidade com o sagrado se encontram indícios nas práticas religiosas pré-históricas, com a mulher divinizada na imagem da deusa-mãe. Esta, segundo Marquetti é uma figura-tema que agrega a prerrogativa materna ao divino, princípio supremo da criação, estando representada nas estatuetas de vênus³², cujas formas arredondadas e ênfases corporais acenam para a fertilidade e o materno, com forte carga erótico-sexual.³³ Marquetti (2003) sublinha que o termo mãe é definido a partir das funções de gerar e nutrir, que sempre estiveram ligadas ao feminino, daí ser a mulher que corporifica os conceitos de fertilidade e fecundidade.³⁴ Terra e mulher apresentam-se numa relação mística, pois dar à luz seria o correspondente humano da fertilidade da terra.³⁵

Essas deusas-mães foram cultuadas em diferentes culturas desde a Pré-História, e sua caracterização sofreu modificações ao longo do tempo,

³¹ OTTO, Rudolf. *O sagrado: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo, RS: Sinodal/EST; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2007.

³² As estatuetas de vênus, sendo a mais conhecida delas a Vênus de Willendorf, são encontradas do período Paleolítico ao Neolítico. Note-se que é a figura feminina que predomina entre as esculturas desse período, ressalta Marquetti. (2003). Segundo a autora, destacam-se nessas esculturas as nádegas, o púbis/vulva e os seios, que encontram paralelo nos sentidos de matriz (fonte, útero) e nutriz, relacionados ao conceito de mãe.

³³ MARQUETTI, Fabiana Regina. *A protofiguratividade da Deusa Mãe*. Classica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos. São Paulo, v. 15/16, n. 15/16, 2003. Disponível em: <https://www.revista.classica.org.br/classica/article/view/224>.

³⁴ MARQUETTI, 2003.

³⁵ ELIADE, 2008.

acompanhando economia, cultura, organização social. Com a agricultura, por exemplo, que intensificou os simbolismos e cultos da fecundidade, a deusa-mãe assumiu uma face terrível, devoradora, pois foi associada ao desaparecimento da vegetação.³⁶ Ela passou a encarnar a dualidade de morte e vida, assim como o desconhecido, de forma que Campbell, citado por Marquetti, equipara o mistério da mulher, do parto e mesmo da produção de leite materno ao mistério da morte, vendo o corpo feminino como força divina.³⁷ Os gestos das vênus nos vestígios esculturais designariam fontes secretas que escondem a vida, à espera de que o limite sexual seja transposto. Bingemer evoca essa compreensão ao tratar do que é ser mãe: “Ser portadora do desejo do amor [...], ser frágil e perecível mas carregar em si o segredo da vida que não morre porque continua a acontecer para sempre e continuamente”.³⁸

Beleza e terror. O processo de gestação, parto e puerpério pode ser negativo e sombrio para algumas mulheres, ainda enquanto expressão do sagrado, mas justamente porque o sagrado é “fascinante e tremendo, gerando simultaneamente entusiasmo e temor”, diz Rodrigues-Câmara.³⁹ Essa dualidade decorre de seu caráter irracional, categoria proposta por Otto que compreende a qualidade indizível, arrepiante e assombrosa do sagrado, uma face vista primitivamente como demoníaca.⁴⁰ Assim, caso a experiência da maternidade não encontre sentido existencial para a mulher, ficando dissociada de crenças e significados mais profundos, pode ser sentida como “ausência, vazio, fragmento sem razão: distância e ausência da manifestação do ser-em-si em sua vida,

³⁶ ELIADE, 2008.

³⁷ MARQUETTI, 2003, In. CAMPBELL, 1977.

³⁸ BINGEMER, Maria Clara. *A maternidade e seus discursos*. Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular, mai. 2018. Disponível em: <https://ceseep.org.br/a-maternidade-e-seus-discursos-por-maria-clara-bingemer/>.

³⁹ RODRIGUES-CÂMARA, 2015, p.484.

⁴⁰ OTTO, 2007.

aterrorizante”, descreve Rodrigues-Câmara, carecendo de uma experiência simbólica de encontro.⁴¹

As mulheres que sentem a maternidade dessa forma podem eventualmente encontrar dificuldade para acomodar a qualidade de mãe, vivenciando um conflito interior que se traduz em angústia, culpa e arrependimento. Tal falta de sentido existencial pode comprometer o papel afetivo da mãe em relação à criança, uma vez que a natureza do vínculo entre mãe e filho, de acordo com Rodrigues-Câmara, depende de características da mulher como os afetos, os sentidos, o próprio desejo pela maternidade, a relação com o parceiro, etc.⁴² Socialmente, viver a própria maternidade como um aterrorizante vazio pode implicar ser vista como desnaturada, irresponsável e/ou insensível, o que contribui para internalizar sentimentos de inadequação, de anormalidade e exclusão, trazendo mais culpa para a mulher.

2. A FERTILIDADE DA MULHER NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

A literatura bíblica veterotestamentária nos dá testemunho de que a procriação foi ordenada por Deus, na narrativa da criação do primeiro casal, como um mandato social (Gn 1:28: “E Deus os abençoou e lhes disse: Sejam fecundos, multipliquem-se, encham a terra...”). O jardim do Éden era vasto e deveria ser preenchido por seus descendentes, assim como a fauna se expandia pela reprodução das espécies animais. Além disso, o solo tinha de ser cultivado. A terra, portanto, carecia de crescimento populacional, o que também implicava mão de obra para o trabalho. Essa necessidade ficou ainda mais acentuada com a

⁴¹ RODRIGUES-CÂMARA, 2015, p.488.

⁴² RODRIGUES-CÂMARA, 2015.

queda do homem, quando o trabalho passou a ser penoso, sendo o alimento de cada dia conquistado no suor do rosto.

Desde a história fundante do jardim, a maioria dos textos bíblicos resume a sexualidade ao desejo de procriar. Este, embora fosse partilhado pelo casal, parece seguir certa hierarquia entre os sexos, como observa Neuenfeldt: o desejo surgiria primeiro para o homem e seria secundário para a mulher; em seu lugar haveria a dor e o sofrimento do parto, para dar ao marido descendência.⁴³ Nesse sentido, a fecundidade era uma bênção dada por Deus à mulher, uma vez que permitia cumprir a ordenança feita ao casal, e a geração de filhos configurava o ideal de prosperidade feminina, como indica a bênção a Rebeca (Gn 24:60), na qual o poder reprodutivo ressalta os atributos femininos, caracterizando a mulher.

A partir do contraste com a fecundidade da mulher, os textos bíblicos lançam uma luz sobre a compreensão que se tinha da esterilidade no contexto israelita. Diz Neuenfeldt:

A infertilidade é extremamente negativa para as mulheres. As situações de infertilidade sempre estão rodeadas de conflitos entre as mulheres: Sara é infértil enquanto que Hagar engravida de Abraão (Gn16); Raquel tem ciúme de Lia, pois esta engravida dando descendência a Jacó (Gn 30); Ana é infértil e por isso, tem conflitos com Penina, a outra mulher de Elcana (1 Sm1). A infertilidade é sempre atribuída às mulheres. Os homens são envolvidos nas tramas dos desejos de ter filhos cumprindo funções no encaminhamento do pedido junto a Javé [...].⁴⁴

O texto de Gênesis 30:1, quando Raquel suplica a Jacó: “Dê-me filhos, do contrário morrerei”, e o marido prontamente lhe responde: “Será que eu estou

⁴³ NEUENFELDT, Elaine Gleci. *Fertilidade e infertilidade na Bíblia*: suspeitas a partir da teologia feminista. Revista Aulas, dossiê Religião, n. 4, abr./jul. 2007. Universidade de Campinas (Unicamp). Disponível em: https://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20I/4_3.pdf.

⁴⁴ NEUENFELDT,, 2007, p.3.

no lugar de Deus, que a impediu de ter filhos?”, indica que a impossibilidade de gerar filhos era tanto uma questão-problema da mulher quanto uma situação de causa divina, seja quando Deus impingia a infertilidade como castigo (Jó 18:19; Os 9:10-18; Is 14:22), seja quando a colocava como obstáculo/meio através do qual demonstrava sua misericórdia. Apesar de a Bíblia Hebraica retratar uma matriarca estéril bela e amada pelo marido, Chwartz informa que a realidade da mulher infértil no contexto patriarcal do Oriente Médio não lhe reservava nenhuma benevolência.⁴⁵ Além do menosprezo social, ela estava envolta em preconceitos, superstições, tabus, pois se considerava que tinha poderes de amaldiçoar outras mulheres e homens.⁴⁶

Contudo, talvez o que mais pesasse para a mulher sem filhos fosse vivenciar o que Chwartz denomina “eclipse do sagrado”.⁴⁷ Na súplica de Raquel, a infertilidade é percebida como uma morte, o que equivalia a estar separado de Deus e do sagrado, pois o povo israelita só poderia viver uma vida santificada. Além de sua situação de liminaridade, como se habitasse um não-lugar, a mulher infértil experimentaria um vazio interior que vem do útero, uma vez que “a importância das promessas e limitações do espaço produtivo interno expõe a mulher a um senso específico de solidão – o medo de ser deixada vazia ou desprovida de tesouros, ou de permanecer incompleta, ou murchar”.⁴⁸

As religiões monoteístas apagaram as deusas do imaginário popular, mas conservaram a importância da maternidade, ligada ao mandato dado por Deus na criação e à promessa abraâmica de descendência. O imperativo de frutificar e

⁴⁵ CHWARTS, Suzana. *Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

⁴⁶ CHWARTS, Suzana. *Dá-me filhos senão estou morta: a concepção na Bíblia Hebraica*. Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG. Belo Horizonte, v. 2, n. 2, mar. 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/13943/11124>.

⁴⁷ CHWARTS, 2008.

⁴⁸ CHWARTS, 2004, p. 59.

encher a terra encerrava motivações sociais para a procriação, que tornavam desejável uma numerosa descendência. Uma delas, a proteção familiar, consta da exclamação do salmista, ao descrever os filhos como recompensa e herança do Senhor: “Como flechas na mão do guerreiro, assim são os filhos da sua mocidade. Feliz o homem que enche deles a sua aljava; não será envergonhado quando enfrentar os seus inimigos no tribunal” (Salmos 127:3-5). Dar à luz filhos não poderia ser, para o casal, qualquer coisa menos que motivo de louvor e gratidão.

O cristianismo trouxe nova carga simbólica para a maternidade com a pessoa de Maria, mãe de Jesus. Ela seria o caminho que o cristianismo disponibiliza às mulheres para que possam, à sua semelhança e pela experiência da maternidade em seus corpos, encontrar “o mérito perdido na figura de Eva”, como define Rodrigues-Câmara, tornando-se o que idealmente deveriam ser.⁴⁹ Isso porque, numa leitura tipológica dessas personagens, Maria teria redimido a transgressão da primeira mulher pela maternidade do filho de Deus, explica Mota-Ribeiro, destacando o contraste entre elas: se Eva representaria o pecado, a desobediência, a separação de Deus, Maria representaria a virtude, a submissão, a reconciliação com o divino.

O discurso da Igreja Católica apresenta Maria (protótipo idealizado do feminino, modelo a seguir) realçando muito positivamente uma essência anatômica comum a todas as mulheres - a possibilidade de maternidade - e determina, assim, quais os papéis socialmente desejáveis para o universo das mulheres, com base naquela essência: o papel de mãe e também o de esposa⁵⁰.

O papel de mãe, no matrimônio, seria a salvação do sexo feminino. O apóstolo Paulo falou a esse respeito quando escreveu que a mulher “será salva tendo filhos, se permanecer em fé, amor e santificação, com bom senso” (1 Tim.

⁴⁹ RODRIGUES-CÂMARA, 2015, p.483.

⁵⁰ MOTA-RIBEIRO, 2000, p. 16.

2: 15), destacando a maternidade como fator de salvação, conservadas aquelas virtudes – que são, conforme Mota-Ribeiro, características de Maria.⁵¹ A autora menciona que a capacidade de dar à luz é vista como essência do feminino, o que faz da maternidade expressão de feminilidade, além de papel social fundamental da mulher. Mais do que prescrevê-la, a teologia católica consolidou um ideal de maternidade em que a mulher deve ser aquela que tudo suporta, deve “colocar a criança em primeiro lugar na sua vida, ser recatada, ser generosa, ser compreensiva e sofrer calada”.⁵² Em Maria, figura paradigmática para pensar o papel materno no cristianismo e na cultura ocidental, a maternidade tem caráter redentor.

Em muitos aspectos, os sentidos atribuídos às mulheres inférteis nas Escrituras também contemplam aquelas que escolhem permanecer sem filhos. Enquanto as primeiras eram/são consideradas excluídas do sagrado ou castigadas por Deus⁵³, estas são vistas como transgressoras e rebeldes, à semelhança de Eva. E uma vez que a mulher infértil se apresenta como uma mulher sem filhos (biológicos), nenhuma delas encontra tal redenção trazida pela experiência de gestar e ser mãe, nem pode santificar-se enquanto figura feminina em oposição ao caráter sedutor e ardiloso associado à primeira mulher, seja por não serem agraciadas por Deus com a possibilidade de dar à luz, seja por rejeitarem-na.

⁵¹ MOTA-RIBEIRO, 2000.

⁵² VÁZQUEZ, Georgiane. *Maternidade e feminismo: notas sobre uma relação plural*. Revista Eletrônica Trilhas da História, v. 3, n. 6, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://trilhasdahistoria.ufms.br/index.php/RevTH/article/view/472>, p.170.

⁵³ Pode ser encontrado no Youtube o vídeo intitulado “Porque não temos filhos” (2020), em que o cantor cristão Paulo César Baruk e sua esposa, Rebeca Nemer, expõem ao público que os acompanha um aspecto de sua vida íntima relacionado à impossibilidade de gerar filhos. Ao longo do vídeo, algumas coisas que Rebeca menciona ter ouvido no meio cristão é que ela teria um pecado oculto que a impedia de engravidar, que lhe faltava fé e oração, e que o diabo estava obstruindo a bênção de Deus em sua vida.

3. MATERNIDADE, GÊNERO E DISCURSO: CONTROVÉRSIAS E DEBATES

Alguns trabalhos no campo dos estudos sociais, históricos e feministas discutem a maternidade como construção histórico-cultural, elaborada por discursos sociais. O marco para as discussões sobre o tema no feminismo foi a obra *O segundo sexo* (1949), de Simone de Beauvoir, que explorava consequências negativas da maternidade na vida das mulheres, vendo nela a principal causa da dominação do homem sobre a mulher, uma vez que a confinaria ao espaço privado do lar. Posteriormente, explica Scavone, as feministas deixaram de ver a maternidade como defeito natural, pois chegaram à compreensão de que “não é o fato biológico da reprodução que determina a posição social das mulheres, mas as relações de dominação que atribuem um significado social à maternidade”.⁵⁴ Por isso, elas buscaram romper com a noção de uma identidade feminina definida pela maternidade.

Para Vásquez, a maior contribuição do feminismo para a maternidade foi a sua desnaturalização, uma vez que até o século XX a experiência materna era “pensada de forma natural, inscrita no corpo e na mente das mulheres desde sempre”.⁵⁵ Longe de ser objeto de reflexão em sua relação com o corpo feminino e os papéis sociais de gênero. Com a perspectiva de gênero, a crítica feminista contribuiu para superar as interpretações que atribuíam ao determinismo biológico a desigualdade entre os sexos e a conformação/redução da mulher ao papel materno. Assim, nas ciências sociais, a maternidade:

Pôde ser abordada tanto como **símbolo** de um ideal de realização feminina, como também, símbolo da *opressão* das

⁵⁴ SCAVONE, Lucila. *A maternidade e o feminismo*: diálogo com as ciências sociais. Cadernos Pagu (16), 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/3wSKqcsySs8ZV4rHM63K8Lz/?lang=pt>, p.141.

⁵⁵ VÁZQUEZ, 2014, p.177.

mulheres, ou símbolo de poder das mulheres [...]. Além disso, ela pôde ser compreendida como constituinte de um tipo de **organização institucional** familiar, cujo núcleo central articulador é a família. E, mais ainda, foi possível compreendê-la como um **símbolo construído histórico, cultural e politicamente** resultado das **relações de poder e dominação** de um sexo sobre o outro.⁵⁶

Na Teologia Feminista⁵⁷, produzida por mulheres a partir do ideário feminista e de suas experiências de fé, o gênero tornou-se categoria de análise para revisar os saberes bíblico-teológicos, revelando como o discurso religioso-eclesiástico afirmou e perpetuou uma estrutura social que oprime e inferioriza mulheres, dentro e fora da igreja. Percebeu-se que a teologia é fundamentalmente masculina, pois foi produzida por homens em sociedades patriarcais, a partir de conhecimentos orientados pelo masculino. Por isso a importância do olhar cuidadoso para os textos sagrados e a urgência de reflexões teológicas elaboradas na perspectiva feminina, como defende Bingemer.⁵⁸

Teólogas ou não, a atuação das feministas destaca-se pela defesa dos direitos das mulheres, inclusive o direito reprodutivo, que abriga a liberdade individual de a mulher escolher pela não maternidade – ou de escolher quando será mãe –, pelo uso dos métodos contraceptivos modernos, sem ser inferiorizada em sua condição de mulher ou vista como transgressora/pecadora enquanto

⁵⁶ SCAVONE, 2001, p. 142-143

⁵⁷ No Brasil, a Teologia Feminista teve início nos anos 1970 e 1980, ligada à Teologia Feminista europeia, mas desenvolvendo-se com as singularidades do contexto latino-americano (FURLIN, 2011). Essa teologia entende que historicamente se construiu um discurso androcêntrico que apagou a presença feminina na revelação bíblica, justificou a ausência das mulheres no pensamento teológico e as afastou da vida com crenças e práticas religiosas. Com o fim de promover a igualdade entre homens e mulheres na igreja e na sociedade, as teólogas feministas questionam as estruturas hegemônicas do cristianismo e da igreja, visto que são fundadas em representações, percepções e simbolismos centrados no masculino.

⁵⁸ BINGEMER, Maria Clara. *O rosto feminino de Deus*. [Entrevista para IHU Online]. Revista do Instituto Humanitas Unisinos, edição 248, 17 de dezembro de 2007. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/1579-maria-clara-bingemer-4>.

mulher religiosa/cristã. Busca-se reconhecer a autonomia das mulheres sobre a própria sexualidade e desarticular a compulsoriedade da maternidade.

Na década de 80, após pesquisar o comportamento materno em diferentes épocas, em termos de afeto e dedicação à criança, Elisabeth Badinter escreveu *Um amor conquistado: o mito do amor materno* (tradução de Waltensir Dutra, 1985), uma referência clássica nos trabalhos sobre a construção do amor materno. Na obra, a historiadora afirma que esse amor é decorrente de um comportamento social, em vez de um sentimento inato à natureza feminina.

Em 2015, a socióloga Orna Donath publicou o livro *Mães arrependidas*, fruto de uma pesquisa que contou com a entrevista de 23 mulheres. Se era tabu questionar a natureza do amor materno, como fez Badinter, a exposição do arrependimento materno foi recebida com repulsa e ressentimento, mas ganhou a gratidão das mulheres que se viram representadas no livro. Em entrevista à Revista Cult (2018), ressaltando a diferença entre o arrependimento e a vivência de sentimentos ambíguos/dúbios, a autora defendeu que ouvir as mães que lamentam ter dado à luz é fundamental para “questionar a máxima de que a maternidade é necessariamente uma experiência que vale a pena para todas as mães em todos os lugares”.⁵⁹

No ano seguinte, a problemática da maternidade ganhou espaço com a resposta de uma mãe ao “desafio da maternidade”, corrente lançada no Facebook em fevereiro de 2016 que reunia depoimentos de mulheres sobre os prazeres da maternidade. Quando Juliana Reis (25), que se encontrava no período pós-parto, respondeu com o “desafio da maternidade real”, relatando sentir-se emocional e fisicamente exaurida pelas pressões e privações que vivenciava, a ponto de detestar ser mãe, a existência da insatisfação materna foi trazida às claras e provocou mal-estar social. O alcance oferecido pelas mídias digitais permitiu que

⁵⁹ DONATH, Orna. Orna Donath: *para fazer ruir o reino mítico materno*. [Entrevista cedida a Amanda Massuela]. Revista Cult, edição 232, mar. 2018. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/orna-donath-entrevista/>.

seu depoimento somasse mais de 21 mil compartilhamentos no Facebook, cerca de 119 mil curtidas e 2700 comentários diretos, sendo muitos de repúdio.⁶⁰

A repercussão do episódio intensificou os debates acerca da sacralidade associada ao amor materno, da romantização da maternidade e das realidades de mulheres como Juliana, que se viam frustradas com a maternidade. O assunto virou pauta nas redes sociais, ensejou artigos de sites e trabalhos acadêmicos⁶¹. A ousada sinceridade de Juliana também encorajou mulheres a externarem seu desencanto com a maternidade e os percalços da rotina como mãe, lançando muitas em um esforço de conscientização sobre a “maternidade real” – aquela que não deixa de lado as ambivalências. Na plataforma do Youtube, por exemplo, foram inscritos muitos relatos pessoais e vídeos de conteúdo sobre o tema, sobretudo a partir de 2016.

4. METODOLOGIA DO ESTUDO DE CASO

Este estudo de caso reuniu um grupo de cinco mulheres, entre 22 e 37 anos, que optam por uma vida sem filhos. Quatro delas foram contatadas através do Facebook, tanto em grupos fechados sobre mães e filhos como em publicações relacionadas. Apresentada a proposta do trabalho, de forma pública ou privada, elas se mostraram interessadas no tema e aceitaram o convite para contribuir na pesquisa. Outra participante, de quem me tornei amiga, me contatou pelo número

⁶⁰ MELO, Maria de Fátima Aranha de Queiroz e; SILVA, Janaína. Um espelho de duas faces: ser ou não ser mãe? Revista Polis e Psique, v. 10, n. 1, 2020. Universidade Federal de São João del Rei (UFSJ). Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/PolisePsique/article/view/89721/56380>.

⁶¹ A monografia da jornalista Caroline Balduci de Mello, *Maternidade compulsória: uma revisão do que significa a maternidade sob o ponto de vista do feminismo* (2017), é um dos trabalhos que deu voz a essas mulheres. O texto pode ser acessado em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/155718>. O documentário resultante de sua pesquisa, “Amo meu filho, odeio a maternidade”, pode ser encontrado no Youtube.

que disponibilizei em junho de 2020 no site Trocando Fraldas, em artigo sobre gravidez não planejada. Embora ela, que estava no início de uma gestação, agora seja mãe, sua participação na pesquisa leva em conta que ela nunca quis ter filhos.

Na sequência, foi criado um grupo no aplicativo WhatsApp para trocarmos informações pessoais e combinarmos o melhor dia e horário para os encontros. Foram realizadas duas reuniões pelo Meet, um aplicativo do Google para videochamadas, nos dias 26 de setembro e 3 de outubro deste ano. Em razão de imprevistos, nem todas as mulheres estiveram presentes nos dois encontros, por isso considere também os relatos que elas me enviaram por áudio acerca dos tópicos discutidos em cada reunião.

Nas reuniões, dialogamos acerca das relações dessas mulheres com o papel materno e/ou com a escolha de não serem mães, envolvendo o que lhes é dito sobre essa escolha, a fim de conhecer os sentidos que produzem sobre a maternidade. Na compreensão de Vygotsky sobre a linguagem, trazida por Ferreira e Costas, o sentido inscreve-se na dimensão simbólica da palavra, sendo mediador da relação entre o sujeito e o mundo. Ele abriga todos os eventos psicológicos que determinada palavra/conceito evoca no pensamento, estando associado a subjetividades, afetos, memórias, e sujeito às variabilidades do ambiente e das relações sociais, de modo a transformar-se à medida que é revisitado.⁶²

Na tabela a seguir constam as informações das participantes. Para preservar suas identidades, os nomes verdadeiros foram trocados por nomes fictícios.

⁶² FERREIRA, Liliana Soares; COSTAS, Fabiane Adela Tonetto. *Sentido, significado e mediação em Vygotsky: implicações para a constituição do processo de leitura*. Revista Iberoamericana de Educación, n. 55, 2011. Disponível em: <https://rieoei.org/historico/documentos/rie55a09.pdf>.

Nome	Idade e estado civil	Profissão e religião
Carina	31 anos, solteira	Advogada, criada no catolicismo, atea
Fabiana	37 anos, solteira	Jornalista, umbandista
Vanessa	25 anos, solteira	Secretária, evangélica
Paula	22 anos, solteira	Estagiária, umbandista
Júlia	32 anos, solteira	Engenheira de produção, espiritualista

As falas das participantes nas reuniões pelo Meet e nos áudios foram transcritas e constam ao longo do artigo. Foram obtidos 1h03 de material gravado, contabilizando 12 páginas de texto. Na primeira reunião, algumas perguntas norteadoras buscaram conhecer a relação das participantes com a (não) maternidade: Em que momento da vida se deu a escolha pela não maternidade? Houve um percurso até chegarem à certeza de que não queriam ser mães? Alguns eventos ou circunstâncias contribuíram para o desinteresse pela maternidade? Na segunda reunião, pedi que as mulheres contassem como as pessoas de seu convívio recebem sua escolha de não ter filhos (o que é dito, quem diz, como diz, onde diz, etc.) e que descrevessem a imagem da maternidade e da mulher-mãe que elas observam na sociedade.

Após os diálogos, organizei as falas das participantes em duas categorias, de acordo com o assunto de cada encontro online: a escolha pela não maternidade; as recepções dessa escolha. As respostas das participantes à proposta de pensar a imagem da mulher-mãe, contudo, foram colocadas na primeira categoria deste artigo, pois percebi que ao falar de sua relação com a escolha por não ter filhos, as mulheres aludiam ao modo como a maternidade é vista socialmente e vivenciada por muitas mulheres sob as expectativas sociais.

4.1 A liberdade de poder ser: a escolha pela não maternidade

A ideia da não maternidade ganhou forma com o tempo na vida das mulheres que participaram do estudo. Esse tempo não somente desvelava comportamentos sociais e realidades familiares que influenciariam seus olhares sobre a maternidade, mas reafirmava uma falta de desejo materno que, para algumas mulheres, era desde cedo pressentida. Durante esse tempo, as mulheres percebiam e significavam seus sentimentos acerca da maternidade, bem como sua falta, traduzindo-os em um consciente “não querer” ser mãe.

Júlia relata que tinha a maternidade como uma possibilidade para o futuro, durante sua adolescência. Caçula de três irmãos, Carina conta que sonhava em casar e ser mãe, de preferência tendo vários filhos para formar uma família grande, pois também vinha de uma família grande. As outras mulheres não recordam de terem desejado ser mães, mas também referem um processo: “Foi tudo uma continuidade de sequências da vida que eu fui vendo que não queria ser mãe”, diz Paula. “Acho que com o tempo amadureci essa ideia e fui tendo cada vez mais certeza que eu não queria ser mãe, de que isso não faria parte da minha vida, que não era uma vontade, nunca foi e continua não sendo”, explica Fabiana.

Quatro participantes citam o ambiente familiar quando reconstituem seu desinteresse pela maternidade, destacando a sobrecarga de tarefas sobre a mulher-mãe, em três casos como consequência da ausência/omissão paterna. Enquanto Vanessa crescia vendo o trabalho da mãe para criar, sozinha, ela e seus irmãos, a ausência paterna fazia Paula perceber que “a vida de uma mulher seria bem mais difícil que a vida de um homem”. Júlia destacaria a importância de uma rede de apoio para a mulher durante e após a gestação, além da partilha de responsabilidades entre a mulher e seu parceiro, e Carina veria que os cuidados

com a casa e os filhos invariavelmente sobram para a mulher, mesmo quando o homem é colaborativo.

A questão da liberdade se faz muito presente nas falas das mulheres. Definindo-se como uma mulher não maternal de perfil livre, Júlia aprecia a sua liberdade de fazer pequenas coisas sem preocupar-se demais: sair para tomar um café quando quer e organizar seus horários conforme suas preferências. Fabiana também fala no mesmo sentido, vendo na própria liberdade um dos principais ganhos da vida sem filhos.

Eu gosto muito de não ter essa preocupação de ter alguém que dependa muito de mim, que eu teria que me adaptar, enfim, várias coisas nesse sentido, sabe. [...] Nunca me vi nessa situação de ter alguém super dependente, que eu teria que mudar minha vida toda em função daquela pessoa, né, daquela criança, enfim, daquele filho, e eu nunca tive vontade disso. Eu gosto muito da minha liberdade, de poder fazer as coisas como eu quero, do meu jeito. (FABIANA, 2021).

O processo de adaptação inevitavelmente demandado pela maternidade implica “mudar a vida toda” em função do filho. Pode-se dizer que a maternidade comprometeria a autonomia dessas participantes, pois restringiria suas possibilidades de agir livremente, isto é, conforme sua vontade/disposição, para submetê-las à necessidade do outro. O valor que Fabiana e Júlia conferem à liberdade pessoal revela que a maternidade é vista como um sacrifício de si mesma, das próprias vontades e desejos, do ritmo, do tempo e mesmo da tranquilidade, uma vez que pensar constantemente na criança seria preocupar-se demais e impediria, talvez, que se usufrísse satisfatoriamente de outras experiências.

As mulheres emprestam do tempo passado e do presente elementos referenciais de sua relação com o papel materno. Júlia fala do convívio com seu

gato. De temperamento mais reservado, o animal poucas vezes pede carinho, bastando-se a si mesmo e prescindindo da atenção que ela teria que dispensar a um cão, que tende a ser mais efusivo e dependente. A partir do paralelo entre os animais, ela se pergunta por que teria um filho, se preferiu ter um gato a ter um cão. Traduz o papel materno numa presença constante e vigilante, na dedicação a suprir carências de um outro, tarefa que exige uma disposição interna que ela não possui.

Paula recorre às brincadeiras na infância para situar seu desinteresse materno.

Sempre fui uma criança estranha. Não queria brincar de boneca, eu queria brincar de fazendinha, que eu queria uma fazenda. Eu brincava de mercado, porque eu queria ser dona de mercado, não que pessoas que são mães não podem fazer isso, claro que podem, inclusive pode até ser um incentivo, mas eu não tinha esse instinto materno que eles falam, desde criança, né, então eu não tinha... Aí com o passar do tempo, eu também não tinha paciência com criança... (PAULA, 2021).

Com isso, as participantes sinalizam que um sentimento materno nunca lhes apeteceu nem lhes foi familiar ou natural; além disso, que não é constitutivo de sua personalidade, pois não encontra expressão em seu comportamento, preferências, gostos, etc. Na menção de Paula ao instinto materno, esse conceito é imputado a uma fala alheia, como algo que é dito por um outro, mas de que ela se serve para afirmar-se desde a infância como uma mulher sem desejo materno. Em sua fala, o brincar de boneca é visto como sinal desse instinto, enquanto a opção por brincadeiras não convencionais indicaria sua ausência.

O instinto materno referido pela participante faz parte de um conjunto de conceitos e práticas relacionados à maternidade que foram naturalizados e cristalizados pelo discurso médico e moral/filosófico, a partir do final do séc. XVIII, resultando em novas formas de relação familiar que substituíam a

autoridade paterna pelo amor materno, priorizavam a função psicológica/afetiva da mulher em relação à criança e caracterizavam-se por sentimentos de ternura e pela valorização da infância.⁶³

Esses discursos, sendo o religioso o mais antigo, conforme Vásquez, não apenas incentivaram as mães a assumir inteiramente a educação e cuidado das crianças, argumentando que essa tarefa era própria da natureza feminina, mas também defenderam que as mulheres tinham uma tendência à maternidade de caráter sentimental, além da tendência biológica, que resumiria sua sexualidade ao impulso reprodutivo. Filósofos como Diderot e Rousseau reconheciam que a mulher havia nascido para o casamento e a procriação, como um sacerdócio. Isto é dizer que o futuro de toda menina era tornar-se mãe e esposa.⁶⁴ Rodrigues aponta que os incentivos sociais à maternidade e o discurso sobre a imagem e a missão materna buscavam “convencer a porção feminina a aceitar o único papel importante que lhe cabia, enquanto era educada apenas para procriar e obedecer”.⁶⁵

Nesse sentido, a brincadeira em que a menina faz de conta que é mãe, imitando com a boneca os cuidados maternos, pode ser vista como parte de uma educação para o exercício futuro da maternidade. Trata-se de uma brincadeira tradicionalmente feminina, haja vista que o menino, apesar de ter a paternidade como possibilidade futura, não é educado para seu exercício da mesma forma, em termos dos cuidados com a criança; pelo contrário, desde a infância são ofertadas a ele brincadeiras e jogos que não envolvam a relação pai-filho.

⁶³ ARAÚJO, Maria de Fátima; MOURA, Solange Maria S. Rolim de. *A maternidade na história e a história dos cuidados maternos*. Psicologia: Ciência e Profissão, v. 24, n. 1, mar. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/pcp/v24n1/v24n1a06>.

⁶⁴ VÁSQUEZ, 2014.

⁶⁵ RODRIGUES, Gilda de Castro. *O dilema da maternidade*. São Paulo: Annablume, 2008, p.61.

Desde essa brincadeira infantil, pode-se compreender por que Carina percebe a maternidade como algo fundamentalmente feminino. Diferentemente das outras participantes, ela decidiu que não seria mãe a partir do nascimento de sua primeira sobrinha, em 2013. Até então, suas futuras crianças “tinham nome e tudo”. A gestação de sua irmã mais velha oportunizou que ela acompanhasse de perto a realidade da maternidade, atentando-se especialmente aos comportamentos sociais relacionados ao papel materno.

Mas eu comecei a reparar em como a minha irmã, no caso a mulher, perdia um pouco da individualidade né. As pessoas não queriam mais saber dela, as pessoas queriam saber da neném. E como ela ficava sobrecarregada, porque ela tinha que dar conta dela, da neném, do marido, da casa. O meu cunhado fez o papel básico de todo homem que a gente entende como pai, mas eu acho que desde que a Alice nasceu e os meus outros sobrinhos vieram em seguida, então eu vi basicamente a mesma coisa acontecer com a minha cunhada, meses depois inclusive, essa ideia só foi amadurecendo, porque eu fui vendo a maternidade em cada etapa, entende [...]. Eu aprendi que o filho não é do casal; o filho é da mãe, por mais que ele seja do casal (CARINA, 2021).

O status de mãe modifica as atenções dispensadas à mulher. Em parte porque o recém-nascido naturalmente requer mais cuidados e sua chegada foi aguardada. Contudo, também porque a idealização da mãe perfeita, algo que se observa nos textos do magistério da Igreja Católica, faz que a mulher seja “sempre vista em função de outro e das necessidades de um outro (a criança), adquirindo as suas ações sentido apenas na medida em que se dirigem a esse outro”.⁶⁶ Ao comentar sobre sua experiência pessoal com a chegada de seu filho, a fala de Vanessa segue no mesmo sentido: “A mãe passa por um monte de coisa, e quando a gente fala assim ‘ah, passei a noite toda sem dormir’, ninguém tá nem aí não, falam assim ‘ah, é assim mesmo, é assim mesmo, manda foto do bebê’,

⁶⁶ MOTA-RIBEIRO, 2000, p. 16.

parece que só existe o bebê ali, só existe o bebê, você fica apagada.” Para Carina, perceber o modo como a mulher-mãe é vista e cobrada, de certa forma sublimada, foi importante para amadurecer sua escolha de não ter filhos. Ela comenta como as expectativas não apenas se modificam, mas invariavelmente se elevam com a maternidade:

Como você subjuga a mulher à mãe. Como a gente perde a individualidade, perde o papel de pessoa e passa a ser mãe de alguém, e passa a ter obrigações com alguém, e tudo que dá errado talvez seja culpa sua, né. [...] Como a gente deixa de existir como indivíduo e acaba virando a responsável por alguém, a mãe de alguém. "Ah, fulaninho está doente". "Ah, não, então veja lá com a mãe dele", como se fosse um ser onipresente, onisciente, onipotente que resolve tudo, e esquece um pouco desse lado de que continua sendo uma mulher, continua sendo uma pessoa, né, também tem as suas dificuldades (CARINA, 2021).

Em sua fala, a maternidade é vista como uma experiência que inibe/limita a individualidade, pois além de a identidade da mulher ficar definida pela função materna, coloca-se para ela um padrão inatingível de perfeição, que eventualmente resulta em sua culpabilização por “tudo que dá errado”. Adotada a percepção da maternidade como uma missão nobre e sagrada confiada à mulher, a existência da mulher-mãe como indivíduo, com suas dificuldades comuns, corre o risco de ficar ofuscada em vista de sua existência como a responsável por alguém, que teria habilidades próprias de sua vocação. “Então não interessa se é difícil, se é fácil... Se você é biologicamente capaz de parir, o resto pra você é fácil, não precisa se preocupar que você vai dar um jeito, eu acho que é utopia isso”, diz Carina.

A utopia que ela menciona é traduzida por Fabiana como uma visão de extremo romantismo com a maternidade, segundo a qual a mulher seria naturalmente preparada para lidar com todas as demandas da maternidade e o

faria com facilidade, seguindo um instinto materno. Ela aponta como essa idealização cobra seu preço sobre as mulheres:

Ao mesmo tempo que romantiza essa questão da maternidade, há uma culpabilização muito grande da mulher, quando elas são mães. Então tudo o que der errado, tudo que acontecer, a culpa sempre vai ser da mulher, né. A gente vê isso assim, quando uma criança está chorando histérica em algum lugar, sempre tem alguém para perguntar "cadê a mãe dessa criança", nunca perguntam "cadê o pai dessa criança" ou "cadê a família dessa criança", é sempre a mãe [...]. Então eu acho que são duas... Quase um paradoxo, né, ao mesmo tempo que romantiza e cria uma aura de... nossa, de mãe santa, com mil qualidades, também se acontecer alguma coisa, o problema é dela (FABIANA, 2021).

Essa romantização da maternidade acompanha as modificações do papel materno e das formas de maternagem desde o século XIX. Com a mulher assumindo as responsabilidades em relação à criança, a devoção materna passou a ser valorizada como uma qualidade essencial para garantir o cuidado e bem-estar dos filhos. A mãe ganhou respeitabilidade como a "rainha do lar", o sacrifício materno foi reverenciado como inerente à natureza feminina, e o sofrimento foi embelezado: "Ser mãe é padecer no paraíso", diz o ditado popular. A aura idílica que envolve a maternidade diz não apenas da versatilidade/polivalência como algo natural às mães, mas do sentimento de prazer que a mulher deve vivenciar na maternidade.

Vanessa relata a estranheza que sentiu diante das pessoas que sabiam de sua gravidez: "Parece que é tudo lindo, tudo bonito. Quando eu engravidei, eu pensei 'meu Deus'... Tipo, parece que as pessoas viviam em outro mundo, sabe, eu *tinha que* estar feliz, eu *tinha que* estar adorando aquilo e estava tão difícil". Essa idealização gera a expectativa de que a gravidez será recebida com alegria, sobrepujando tristezas e dificuldades que a mulher porventura vivencie. Além da culpa quando isso não acontece, falar acerca das angústias pessoais relacionadas à

gestação é acabar vista como uma mulher egoísta, a quem falta sensibilidade.⁶⁷ O que fica mais acentuado após a chegada do filho:

E não pode reclamar, não. Eu reclamo, e todo mundo fica "coitado do bebê, não fala isso, não pode falar isso, olha, Deus vai te castigar". Eu falei "meu Deus, só falei que não tá fácil, que tá muito difícil, que depois que eu tive meu filho minha vida se complicou". Se eu falar isso, todo mundo me crucifica, não pode falar (VANESSA, 2021).

Sofrer calada. É o que cabe à mulher, na gestação e principalmente após o nascimento de seu filho, para não ser culpabilizada. Fabiana comenta como a maternidade, hoje muito mais problematizada, sempre foi um tabu, algo intocável de que não se pode falar mal, sendo quase um pecado dizer que é possível amar um filho e detestar a maternidade. Ela sugere que uma visão "meio cristã", que sacraliza as mães e vê os filhos como presente de Deus, contribui para varrer tudo que é ruim para debaixo do tapete, tirando a chance de mulheres como Vanessa serem ouvidas e amparadas quando reclamam, choram e desabafam.

Ao lado da expectativa social por uma habilidade que as mães teriam de "resolver tudo", desempenhando variadas tarefas com maestria, e pelo dever de vivenciar a maternidade com prazer, alegria e docilidade, há cobranças ao nível do corpo feminino, de como a mulher-mãe se apresenta e se comporta. É esse o aspecto que Júlia destaca quando fala a respeito da imagem da mulher como mãe na sociedade:

Falam que "ah, mãe...", botam uma imagem de mãe muito pura, muito tudo, e aí depois, e mãe não pode fazer nada, né, mãe não pode sair, mãe não pode vestir uma determinada

⁶⁷ HALASI, Fabiana de Souza. *A mulher brasileira contemporânea e a maternidade da culpa*. Dissertação [Mestrado em Psicologia Clínica]. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2018. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/21668/2/Fabiana%20de%20Souza%20Halasi.pdf>.

roupa X, entendeu, não pode ter um determinado tipo de comportamento. Eu sinceramente não tenho paciência para essas coisas. É... Na verdade a mulher em si tem essa coisa do que pode e que não pode fazer, e quem é mãe a coisa é bem mais forte, bem mais marcante (JÚLIA, 2021).

A esse, deve ser relacionado ao corpo feminino subjaz a imagem de Maria. Convém que a mulher cristã torne-se mãe e esposa, afirmando-se espiritualmente na semelhança à mãe do Salvador, mas sua natureza imaculada afasta essa possibilidade, pois é impossível a elas serem mães e castas. Nesse sentido, assim como a adoção de uma atitude abnegada em relação aos filhos, a prudência da mulher na apresentação do corpo se apresenta como meio de compensar a luxúria do pecado sexual. Isso porque a virgindade, conforme Mota-Ribeiro, não fala apenas de abster-se do sexo, mas de conservar “a castidade na alma e no espírito e em todas as formas de desejo, pensamento, discurso e aparência”.⁶⁸ Essa pureza deve ser exteriorizada, por isso as questões da corporeidade feminina têm importância nos evangelhos e nos textos católicos, intimamente relacionadas à santidade da mulher.

Talvez seja o caso de considerar que essa cobrança é mais forte em relação às mães, como observa Júlia, pela sacralidade com que a maternidade é vista. Haveria uma aparência e um comportamento desejável para as mães, ligados à pureza espiritual e ao devotamento pelos filhos. Por isso “mãe não pode sair”, como cita Júlia: a ausência temporária da mãe em proveito próprio, para usufruir de um momento de lazer ou cuidado pessoal, é recriminada, ou como diz Halasi, “qualquer tentativa de se doar parcialmente à maternidade é vista com estranhamento”.⁶⁹ A mulher-mãe deve abdicar de si, deixando de cultivar desejos não vinculados à maternidade. Vásquez observa que sua representação social, especialmente no cristianismo, é caracterizada por sofrimento e sublimação.⁷⁰

⁶⁸ MOTA-RIBEIRO, 2000, p. 18.

⁶⁹ HALASI, 2018, p. 57.

⁷⁰ VÁSQUEZ, 2014.

Um contraste semelhante ao que Fabiana observa entre romantização e culpabilização é pontuado por Júlia. Ela avalia como uma contradição o fato de as pessoas romantizarem a maternidade e, ao mesmo tempo, colocarem sobre a mulher-mãe tantas restrições quanto ao que ela “pode e não pode”, o que é desejável e o que não combina com a nova pessoa que terá surgido após o parto, com a mãe que passa a existir. Depois de dar à luz, embora que “continua sendo uma mulher” e que essa mulher adquira novas facetas, deveres e saberes no desempenho maternal, parece que algo *deve* ficar para trás – para além do que cada mulher *possa* deixar para trás e de um estado de coisas que naturalmente se modifica⁷¹. Segundo o conceito de educação de corpos de Michel Foucault, instala-se uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos, para formar corpos sociais que possam ser submetidos. Nesse processo, as privações e as exigências de boa conduta configurariam uma violência simbólica sobre a mulher para moldá-la à imagem da boa mãe – santa, pura, abnegada. Em síntese, a maternidade aparentaria ser uma falsa promessa.⁷²

Paula, a partir do exercício imaginativo de como seria sua vida como mãe, avalia que criar filhos seria uma tarefa incompatível com sua personalidade perfeccionista.

⁷¹ HALASI, 2018, ao abordar uma sensação de luto em parturientes devido à perda de sua condição anterior, considera que “em nenhum momento da vida onde outro é incluído, pode-se continuar a ser como antes e, no caso da maternidade, isso tem um peso ainda maior, pois se trata de um outro dependente, demandante, exigente” (p. 61). Simon descreve sua maternidade como a morte de quem havia sido e seu renascimento enquanto mantenedora de outra vida (2010). Contudo, trata-se aqui de uma percepção de cada mulher a respeito de sua identidade em interação com o papel de mãe, e não de um trabalho social para disciplinar a mulher, no sentido que é expressado por Júlia.

⁷² MACEDO, Paulo Henrique Vieira de. *Corpos dóceis: os mecanismos invisíveis* evidenciados por Michel Foucault. Maringá, PR: Uniedusul, 2020. Disponível em: <https://www.uniedusul.com.br/publicacao/corpos-doceis-os-mecanismos-invisiveis-evidenciados-por-michel-foucault/p.19>.

Eu não quero ter que levar meu filho numa viagem ou deixar meu filho para ir viajar, também não quero deixar meu filho com babá ou na creche para eu poder trabalhar, também não quero sair do trabalho para poder cuidar do meu filho, eu não quero fazer isso. Eu gosto de fazer as coisas, tipo, eu quero ser perfeita em tudo, mesmo que a perfeição não exista. Eu sei que eu não seria uma boa mãe, entendeu? Porque assim, todo mundo fala “ah, mas tem que ser boa, a mãe tem que, por exemplo, usar rosa [na filha]”. Eu colocaria qualquer cor na minha filha, se eu tivesse uma filha, por exemplo. Então assim, eu não saberia... (PAULA, 2021).

A maternidade dificultaria sua excelência nas tarefas que se propõe a realizar, pois Paula vivenciaria a ambivalência de querer ser uma boa mãe, mas também uma boa trabalhadora, e teria dificuldades em conciliar essas funções de modo a ser suficiente em ambas, em dupla jornada de trabalho, sem abrir mão de algo – o que é aliás o drama vivido por muitas mulheres, desde seu ingresso no mercado de trabalho. Por não saber seguir usos e práticas convencionados para a criação dos filhos, Paula também faltaria com excelência no que se espera da mulher como mãe. Assim, na percepção das participantes, a maternidade restringiria suas possibilidades – de ser quem é, de fazer o que quer, de fazer bem feito.

Para Carina, colocar-se sob essas expectativas alheias, vivendo na iminência da culpa, da crítica e da autoexigência é algo que “demanda demais”. Júlia o define como um fardo que ela definitivamente não quer carregar. A maternidade, para Fabiana, é uma responsabilidade que ela não quer assumir. Pode-se ver que, além da sobrecarga física da mulher, pelo acúmulo das atividades domésticas, maternais e conjugais, há um considerável ônus emocional da maternidade, com dilemas e conflitos que ultrapassam a questão dos recursos para a subsistência da criança, mas que se relacionam à dimensão simbólica do comportamento, conferindo complexidade à reprodução humana.⁷³

⁷³ RODRIGUES, 2008.

As falas dessas mulheres demonstram que existem motivações individuais para não desejarem ou optarem pela maternidade, as quais nem sempre ficam bem delineadas, pois fazem parte da subjetividade de cada participante, entendida como “o processo pelo qual algo se torna constitutivo e pertencente ao indivíduo de modo singular”.⁷⁴ O desejo de uma mulher por tornar-se mãe não é questionado, pois a maternidade ainda é normativa, apesar dos esforços feministas em contestar sua naturalidade como destino da mulher. Cabe às mulheres que se desviam da norma justificar a falta de interesse materno, o que leva a pensar que o desejo pela maternidade, sendo natural em vista da anatomia do corpo feminino, prescindiria de razões, enquanto sua recusa seria um comportamento anômalo.

Contudo, além da condição biológica da mulher, o desejo pela maternidade – bem como sua ausência – envolve crenças culturais e motivos inconscientes, explica Rodrigues-Câmara.⁷⁵ “A intensidade e o momento em que se vivenciará a maternidade estão diretamente relacionados às influências culturais⁷⁶ do meio em que a mulher se encontra e também de sua história pessoal

⁷⁴ SILVA, Fabiana Gonçalves da. *Subjetividade, individualidade, personalidade e identidade: concepções a partir da psicologia histórico-cultural*. Psicologia da Educação, São Paulo, n. 28, jun. 2009. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-69752009000100010, p.193.

⁷⁵ RODRIGUES-CÂMARA, 2015.

⁷⁶ Paula considera que a escolha antecipada e refletida de não ter filhos é uma característica das novas gerações, das pessoas mais jovens. Séculos atrás, diz Badinter (1985), as mulheres férteis teriam filhos sem se colocar muitas questões, pois a maternidade era um dever religioso e social. Por outro lado, a falta dos métodos contraceptivos modernos até então acarretava não apenas um alto número de nascimentos, mas de abandonos, infanticídios e abortos, indicando que sempre ocorreu uma rejeição circunstancial da maternidade diante dos padrões dominantes de natalidade (MELO e SILVA, 2020). Com isso, questiona-se um desejo natural da mulher pela maternidade e um amor instintivo da mãe por seu filho, “despertado” quando a mulher dá à luz. Nessa acepção, tal sentimento é afirmado por Badinter (1985) como um mito: o amor materno é, na verdade, sujeito a volatilidades, incertezas e fragilidades, e sua concepção varia conforme a cultura e o momento histórico.

e afetiva”, acrescentam Gradwohl.⁷⁷ Essas particularidades do mundo interno da mulher ficam evidenciadas nas falas das participantes do estudo, quando atribuem ao ambiente familiar e aos afetos os elementos que influenciaram sua recusa pela maternidade. Trata-se de como elas são impactadas pelas experiências e da forma como compreendem e constroem a si mesmas nesses contextos de vida.

4.2 O ônus de poder ser: recepções da escolha pela não maternidade

No dia a dia, as mulheres do estudo falam sobre a escolha de não serem mães quando são interpeladas, ou o assunto surge em uma roda de conversa. Em geral, encontram mais críticas e resistências no próprio ambiente familiar, contexto em que há mais expectativas em relação a casamento e descendência. Todas relatam algum desconforto de seus familiares por suas escolhas; às vezes, na forma de silêncio; às vezes, de críticas e julgamentos. Nas relações profissionais e amistosas, Carina, Fabiana e Júlia não relatam qualquer situação indelicada, o que atribuem à faixa etária, modo de vida, ausência de filhos e ao respeito gerado na convivência com essas pessoas. De outro lado, Paula afirma que é bem raro alguém respeitar sua opinião, e Vanessa diz que as reações negativas e indignadas vêm de todo lugar.

Fabiana conta que a reação de sua mãe é sempre no sentido do lamento pelo fim da família, pois ela é filha única do relacionamento dos pais. Júlia, quem menos percebe resistências, conta que sua mãe tem esperanças de que ela tenha filhos, mas diante de sua reiterada rejeição da ideia, passou a reagir apenas com expressão de desgosto, sem dizer nada.

⁷⁷ GRADVOHL, Silvia Mayumi Obana; OSIS, Maria José Duarte; MAKUCH, Maria Yolanda. *Maternidade e formas de maternagem desde a Idade Média à atualidade. Pensando Famílias*, v. 18, n. 1, jun. 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-494X2014000100006,p.56.

Mas por exemplo, pessoas que eu não conheço, que eu não tenho tanta intimidade assim, por exemplo no Uber, a gente conversando, já teve uns dois Ubers homens que falaram ‘ah, mas você é nova, daqui a pouco você muda de ideia’, ou então que era porque eu não tinha achado a pessoa certa, então eu não queria, enfim... Que quando acontece, acontece e pronto, que a minha mentalidade ia mudar (JÚLIA, 2021).

A afirmação de que essas mulheres mudarão de ideia está entre as coisas que mais escutam, seja da família, de desconhecidos, de colegas. No ambiente de trabalho de Paula, além da menção à sua pouca idade como indicativo de que repensará a escolha de não ser mãe, apela-se para a experiência pessoal: “Gente da saúde mesmo fala pra mim assim ‘ah, eu falava isso também, e quando tive meu filho eu amei’, eu falo assim: ‘legal, bom pra você; comigo, tipo, eu não quero ter e vou fazer de tudo para não ter’”. Aqui, há um modo próprio de dizer que a participante mudará de ideia: ela não necessariamente decidirá ter filhos, mas quando acontecer de tornar-se mãe, passará a gostar da experiência. Acredita-se que rejeitar a ideia da maternidade só é concebível para as mulheres que ainda não foram transformadas por essa experiência, pois ser mãe tornaria impossível a insatisfação e o arrependimento.

Uma imaturidade própria da idade é sempre aludida para identificar a rejeição da maternidade com uma fase passageira. Para uma mulher que expressa seu desejo de ser mãe, dificilmente se afirma que ela mudará de ideia ou que em breve apreciará o fato de não ter tido filhos. Ainda que ela seja jovem e possa repensar seus planos, parece indelicado reduzir seu desejo/projeto pessoal a uma vontade momentânea e irrefletida. No entanto, é recorrente para as mulheres que não querem ser mães, como comenta Fabiana:

Às vezes não é uma crítica assim, uma coisa agressiva, mas é aquela ideia de que “ai não, você vai mudar de ideia”, “ai, quando você conhecer uma pessoa, você vai querer ter filhos

com ele", sabe, esse tipo de coisa, sempre desfazendo, desmerecendo o que a gente acredita, o que a gente pensa, o que a gente está dizendo [...]. Mas eu acho que é bem comum ainda isso, acredito que a maioria das mulheres que não querem ter filhos passam por isso, né (FABIANA, 2021).

Conhecer o parceiro ideal surge nas falas de Fabiana e Júlia como uma experiência que poderia levar as mulheres a desejarem a maternidade. O desejo materno é visto como fruto natural do amadurecimento da mulher, mas também do amor conjugal. No mesmo sentido, mas inversamente, Carina recorda de seu relacionamento com um homem que não queria ter filhos: "Só que muita gente falava pra mim que a minha vontade de não ter filhos era porque ele não queria, como se a minha maternidade dependesse única e exclusivamente da vontade dele de ser pai ou não". A ideia é de que a mulher, por si só, não teria o desejo de não ter filhos: ou é jovem demais, ou não conheceu alguém, ou está atendendo ao desejo de um parceiro. A falta de desejo pela maternidade seria ilegítima, circunstancial.

O ambiente familiar e religioso é onde Paula afirma encontrar mais sofrimento por rejeitar a possibilidade de ser mãe. Em sua família, segundo ela, os filhos são gerados para cursarem uma faculdade e, depois, sustentarem os pais na velhice, porque estes não teriam sido bem sucedidos ao longo da vida. Quando ela diz que quer ser essa pessoa bem sucedida e viver em tranquilidade com seu marido, eles respondem que ela vai ter filhos para "pagar sua língua", isto é, desejam que ela passe a viver o que não queria viver. "Por eu ser solta demais, minha mãe fica jogando na minha cara que eu não vou cuidar dela", acrescenta.

De tudo que lhes é dito, Vanessa e Paula relembram alguns dizeres que se destacam pelo olhar essencialista sobre a mulher. A mãe de Vanessa, quando a ouvia dizer que não queria ser mãe, perguntava-lhe retoricamente o que é uma mulher sem filhos. Paula recorda: "Quando eu seguia a religião, todo mundo falava assim, eu era umbandista, então 'não, você tem que ser mãe, tem que ser

mãe, porque Deus te fez mulher’. Eu ficava ‘mas gente, eu não quero, tá, Ele deu o livre arbítrio também, então, tipo, não quero...’. Esses dizeres referem a maternidade como o destino inscrito por Deus na natureza da mulher, a chave do significado de sua existência. A mulher sem filhos não seria mulher em sentido pleno; viveria à margem de seu gênero, na liminaridade de realizar-se. Nas palavras de Donath:

Desde a infância nos dizem que a maternidade é a essência da vida das mulheres e que cada uma de nós vai sentir que todas as dificuldades no processo de criação dos filhos valerão a pena – não importa quem ela seja, o que seja capaz de fazer, quais tenham sido seus outros sonhos e desejos, e em quais circunstâncias econômicas e de saúde ela se encontre. Também nos disseram que a maternidade faria “tudo ficar bem”, como se você fosse renascer como uma pessoa que mereça ser chamada de “mulher”; renascer como uma pessoa que mereça ser tratada como parte de algo.⁷⁸

A ideia da maternidade como essência feminina e o “limbo social” das mulheres que não renasceram como mães ecoam na fala de Vanessa:

As pessoas, tipo assim, elas acham que mulher nasceu para ser mãe, aí quando a gente fala “não, não tenho vontade”, aí as pessoas ficam de costas, elas não aceitam, não aceitam... “Ah mas é tão bonito, a capacidade que Deus deu pra vocês, tem que ser mãe”... Deus deu a capacidade então tem que ser mãe, pra eles se não for assim não serve (VANESSA, 2021).

O propósito divino na criação da mulher com a capacidade anatômica de gerar é que fosse ela a gestar e dar à luz o filho do casal, mas para Neuenfeldt (2007), é forçoso procurar nos textos bíblicos os conceitos que hoje temos acerca

⁷⁸ DONATH, Orna. Orna Donath: *para fazer ruir o reino mítico materno*. [Entrevista cedida a Amanda Massuela]. Revista Cult, edição 232, mar. 2018. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/orna-donath-entrevista/>.

das relações de gênero, pois estas variam cultural e historicamente. A literatura bíblica reflete a cultura, o conhecimento, as estruturas sociais e as relações de poder do tempo em que foi produzida – que tinha o masculino como normativo, aponta Furlin.⁷⁹ Em todo caso, na leitura de Gênesis, seria preciso localizar o mandato da procriação nas origens de um mundo a ser povoado e cuidado pelo ser humano, contexto em que a ordem cumpre uma função social, bem como perceber que é destinado ao primeiro casal – não apenas à mulher, nem a todos os casais.

Interessa perceber que a ordem acompanha a instituição do matrimônio, em Gênesis 2:24: “Por isso, o homem deixa pai e mãe e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne”. O evangelista Mateus registra as palavras de Jesus acerca do casamento (Mt 19:1-12) e sua observação de que nem todos podem receber seu ensino, pois nem todos os homens se casam. O apóstolo Paulo achou por bem não se casar, em vista de sua dedicação ao ministério, e também desaconselhou o casamento aos solteiros (1 Co 7), mas em Gênesis, permanece a declaração divina: “Não é bom que o homem esteja só”. Se o homem, ao considerar o que é melhor para si, pode ficar desobrigado de unir-se em matrimônio, como exceção a uma instituição divina, seria o caso de supor que toda palavra sobre a maternidade também é para as mulheres que a recebem, pois há aquelas que escolhem não ter filhos.

Carina percebe na religiosidade um elemento que permeia as reações familiares à sua escolha de não ser mãe.

A escolha de ser mãe, de não ser mãe, da não maternidade, pra mim é muito difícil, porque eu venho de uma família conservadora, religiosa, católica, e eu sou, das netas da minha avó, das sobrinhas e tal, a única que não casou e não teve filhos [...]. E quando eu falo da não maternidade, é sempre a

⁷⁹ FURLIN, Neiva. *Teologia feminista: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico*. Rever: Revista de Estudos da Religião, v. 11, n. 1, jan./jun. 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/6034/4380>.

ideia do “você não sabe o que tá dizendo, você vai se arrepender, quem vai cuidar de você quando você for velha? Filho é a melhor coisa do mundo, tem que ter pelo menos um, a pessoa que escolhe não ter filhos é uma pessoa ruim”, eu tive que ouvir isso uma vez (CARINA, 2021).

Repete-se que o arrependimento sobrevirá às mulheres que não tiveram filhos em idade fértil, e infere-se que elas são *ruins*, moralmente questionáveis. Na construção do papel materno, que preconizou características específicas para as mães e idealizou a vivência da maternidade, mulheres que optavam por não engravidar foram vistas com perplexidade e revolta, pois contrariavam a tendência biológica e afetiva da mulher de buscar a felicidade na/pela maternidade. Boa parte das falas das participantes revela que sentimentos de anomalia e inadequação são comuns e permeiam as reações de perplexidade e indignação.

Se as mães são culpabilizadas na relação com seus filhos, as mulheres não mães são culpabilizadas pela falta dessa relação, devendo abdicar de projetos e sonhos para trazer um filho à existência. Donath diz que as mulheres israelenses que não querem ser mães são tratadas como “loucas, egoístas, não verdadeiramente femininas e perigosas”, vistas como “traidoras das ordens religiosa, nacionalista, patriótica, patriarcal, heteronormativa e social”, uma depreciação que, resguardada a força das expressões e a diferença cultural, se apresenta para as participantes deste estudo, em alguns contextos e por parte de algumas pessoas, seja de forma evidente ou mais sutil.⁸⁰ Também disseram a Fabiana que não ter filhos é egoísmo, e um tio de Vanessa lhe disse que “árvore que não dá fruto a gente tem que decepar”.

A figura da árvore sem frutos é emblemática para pensar a presença da religiosidade nas imagens associadas a essas mulheres. Na Bíblia, Jesus

⁸⁰ DONATH, 2018.

amaldiçoa a figueira que não tinha frutos (M 21:19), e também diz que a árvore que não dá bons frutos é cortada e lançada ao fogo (Mt 7:19). O sentido espiritual da ilustração, acerca das virtudes produzidas na vida do cristão a partir da fé em Jesus Cristo, é deslocado para as mulheres que não geram uma vida a partir de seus corpos, a fim de dizer que ficariam secas e, portanto, “inúteis”. Chwartz 2004 aponta que uma expressão hebraica traduzida por “murchar”, cujo sentido remete à secura e deterioração, é empregada por Sara para caracterizar-se em virtude de seu ventre envelhecido (Gn 18:12). Essa imagem é mais uma a integrar os sentidos atribuídos a essas mulheres: incompletas, vazias, secas, marginais, instáveis, imaturas, egoístas.⁸¹

CONCLUSÃO

Seja por elementos simbólicos e representações divinizadas, seja pela origem como mandato divino, segundo a tradição judaico-cristã, ou na vida da mãe de Jesus, feita espelho para o feminino, a maternidade sempre esteve envolta numa atmosfera de sacralidade. A análise desses simbolismos e narrativas faz perceber como discursos religiosos, através dos tempos, sedimentaram a construção da maternidade como ideal divino e função sócio-cultural da mulher, fornecendo suporte ideológico para conservação da ordem patriarcal, dos papéis de gênero e de uma identidade feminina vinculada ao materno.

Segundo Weber, citado por Rodrigues-Câmara, “as crenças religiosas determinam a ética de conduta pessoal do indivíduo, sendo determinantes na visão de mundo que este desenvolve, bem como na sua própria relação interpessoal na sociedade”.⁸² Na cultura ocidental, pertencem principalmente à tradição judaico-cristã as ideias religiosas que organizam os modos como o sujeito se relaciona e interpreta a realidade, algumas das quais foram evocadas nas

⁸¹ CHWARTS, 2004.

⁸² RODRIGUES-CÂMARA, 2015,p.470.

falas das mulheres. No entanto, a relação entre o sagrado e a maternidade recobre outras tradições religiosas e espiritualidades que não foram contempladas aqui.

Na “nova maternidade” que começou a desenhar-se no séc. XX, Araújo e Moura apontam que o papel materno deixou de ser o único disponível para as mulheres, embora fosse o principal.⁸³ Era fundamental preservar o valor da maternidade, sem torná-la exclusiva na vida das mulheres ou deixá-la englobar o papel feminino. Porém, ainda há estigma para aquelas que rejeitam a maternidade, com “mais ‘trabalho’ a ser feito no sentido de questionar a noção essencialista de que ‘mulheres reais’ são iguais a mães ou a mães satisfeitas”, diz Donath.⁸⁴ O esforço de entender as mulheres segundo um padrão universal perde de vista as singularidades de cada uma, com suas histórias, desejos, experiências, afetos. Por isso, “a maternidade é tão compulsória, socialmente, que as pessoas não sabem lidar com as mulheres que não querem ser mães”, expressa Fabiana.

À imagem e semelhança d’Aquele que nos criou, mulheres e homens são também personalidades, com subjetividades próprias e potencialidades que nos tornam indivíduos singulares. Todos fomos amados por Jesus Cristo, cujo seguimento de fé nos coloca o dever de amarmos e servirmos uns aos outros. É por meio do serviço de amor que a liberdade cristã é vivida na relação com o outro e com a comunidade, o que supõe o convívio com o diferente, com a alteridade. Esse amor não apenas supera diferenças de raça, gênero, cultura, mas as agrega, eliminando preconceitos e distinções que valorizem uns em detrimento de outros. Desse modo, conforme Assis, na vida social cristã “prevalecem as relações igualitárias baseadas na justiça que provém da condição de filhos de Deus”.⁸⁵

⁸³ ARAÚJO E MOURA, 2004.

⁸⁴ DONATH, 2018.

⁸⁵ ASSIS, Maristela Patrícia de. *Um olhar cristão da liberdade numa perspectiva multicultural*. Revista da Abordagem Gestáltica, Goiânia, v. 14, jan./jun. 2008. Disponível

A ética cristã baseada em respeito e amor deve nortear nossas palavras e ações na convivência com o próximo. O amor e a humildade de saber-se criatura de Deus nos leva a ver que Sua obra criadora nos presenteou com a riqueza do feminino, que reverbera nas vidas das mulheres deste estudo e de tantas outras, mães ou não, compondo um mosaico todo-criativo. A maternidade deve ser pensada a partir das diversas realidades históricas, sociais e culturais das mulheres e homens, mas também das subjetividades de cada mulher, pois assim pode ser compreendida como uma experiência plural, sem ser negada nem idealizada.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Maria de Fátima; MOURA, Solange Maria S. Rolim de. A maternidade na história e a história dos cuidados maternos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, v. 24, n. 1, mar. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/pcp/v24n1/v24n1a06>.

ASSIS, Maristela Patrícia de. Um olhar cristão da liberdade numa perspectiva multicultural. *Revista da Abordagem Gestáltica*, Goiânia, v. 14, jan./jun. 2008. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672008000100014.

BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. [Tradução de Waltensir Dutra]. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. Disponível em: [http://www.redeblh.fiocruz.br/media/livrodigital%20\(pdf\)%20\(rev\).pdf](http://www.redeblh.fiocruz.br/media/livrodigital%20(pdf)%20(rev).pdf).

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Traduzida por João Ferreira de Almeida. Edição Revista e Atualizada no Brasil, 3ª ed. (Nova Almeida Atualizada). Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

BINGEMER, Maria Clara. O rosto feminino de Deus. [Entrevista para IHU Online]. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, edição 248, 17 de dezembro de 2007. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/1579-maria-clara-bingemer-4>.

BINGEMER, Maria Clara. A maternidade e seus discursos. *Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular*, mai. 2018. Disponível em: <https://ceseep.org.br/a-maternidade-e-seus-discursos-por-maria-clara-bingemer/>.

CHWARTS, Suzana. *Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

CHWARTS, Suzana. Dá-me filhos senão estou morta: a concepção na Bíblia Hebraica. Arquivo Maaravi: *Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 2, n. 2, mar. 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/13943/11124>.

DONATH, Orna. Orna Donath: para fazer ruir o reino mítico materno. [Entrevista cedida a Amanda Massuela]. *Revista Cult*, edição 232, mar. 2018. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/orna-donath-entrevista/>.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. [Tradução de Rogério Fernandes]. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FERREIRA, Liliana Soares; COSTAS, Fabiane Adela Tonetto. Sentido, significado e mediação em Vygotsky: implicações para a constituição do processo de leitura. *Revista Iberoamericana de Educación*, n. 55, 2011. Disponível em: <https://rieoei.org/historico/documentos/rie55a09.pdf>.

FURLIN, Neiva. Teologia feminista: uma voz que emerge nas margens do discurso teológico hegemônico. Rever: *Revista de Estudos da Religião*, v. 11, n. 1, jan./jun. 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/6034/4380>.

GRADVOHL, Silvia Mayumi Obana; OSIS, Maria José Duarte; MAKUCH, Maria Yolanda. Maternidade e formas de maternagem desde a Idade Média à atualidade. *Pensando Famílias*, v. 18, n. 1, jun. 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-494X2014000100006.

HALASI, Fabiana de Souza. *A mulher brasileira contemporânea e a maternidade da culpa*. Dissertação [Mestrado em Psicologia Clínica]. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2018. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/21668/2/Fabiana%20de%20Souza%20Halasi.pdf>.

MACEDO, Paulo Henrique Vieira de. *Corpos doces: os mecanismos invisíveis evidenciados por Michel Foucault*. Maringá, PR: Uniedusul, 2020. Disponível em: <https://www.uniedusul.com.br/publicacao/corpos-doceis-os-mecanismos-invisiveis-evidenciados-por-michel-foucault/>.

MARQUETTI, Fabiana Regina. A protofiguratividade da Deusa Mãe. *Classica: Revista Brasileira de Estudos Clássicos*. São Paulo, v. 15/16, n. 15/16, 2003. Disponível em: <https://www.revista.classica.org.br/classica/article/view/224>.

MELO, Maria de Fátima Aranha de Queiroz e; SILVA, Janaína. Um espelho de duas faces: ser ou não ser mãe? *Revista Polis e Psique*, v. 10, n. 1, 2020. Universidade Federal de São João del Rei (UFSJ). Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/PolisePsique/article/view/89721/56380>.

MOTA-RIBEIRO, Silvana. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no cristianismo. In: *IV Congresso Português de Sociologia*, Universidade de Coimbra, 17-19 abr. 2000. Disponível em: https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5357/1/MotaRibeiroS_EvaMaria_00.pdf.

NEUENFELDT, Elaine Gleci. Fertilidade e infertilidade na Bíblia: suspeitas a partir da teologia feminista. *Revista Aulas*, dossiê Religião, n. 4, abr./jul. 2007. Universidade de Campinas (Unicamp). Disponível em: https://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20I/4_3.pdf.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo, RS: Sinodal/EST; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2007.

RODRIGUES, Gilda de Castro. *O dilema da maternidade*. São Paulo: Annablume, 2008.

RODRIGUES-CÂMARA, Cátia Cilene. Maternidade e espiritualidade: aspectos simbólicos. Paralellus: *Revista Eletrônica em Ciências da Religião*, v. 6, n. 13, jul./dez. 2015. Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/236214865.pdf>.

SCAVONE, Lucila. A maternidade e o feminismo: diálogo com as ciências sociais. *Cadernos Pagu* (16), 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/3wSKqcsySs8ZV4rHM63K8Lz/?lang=pt>.

SILVA, Fabiana Gonçalves da. Subjetividade, individualidade, personalidade e identidade: concepções a partir da psicologia histórico-cultural. *Psicologia da Educação*, São Paulo, n. 28, jun. 2009. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-69752009000100010.

SIMON, Lia Haikal Frota. *Maternidade: uma releitura na perspectiva da espiritualidade*. Dissertação [Mestrado em Ciências das Religiões]. Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2010. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/4214/1/arquivototal.pdf>.

VÁZQUEZ, Georgiane. Maternidade e feminismo: notas sobre uma relação plural. *Revista Eletrônica Trilhas da História*, v. 3, n. 6, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://trilhasdahistoria.ufms.br/index.php/RevTH/article/view/472>

CATEGORIAS SOCIOLOGICAS: CASA, RUA E IGREJA

Eduardo Leandro Alves⁸⁶

RESUMO

Esse texto surge a partir da necessidade de se obter um material específico para atender as exigências que diz respeito à questão da Teologia e o discurso pentecostal, especialmente a questão da sociedade e cultura brasileira. Na produção desse texto, em relação à sociedade e cultura brasileira, toma-se por base as discussões sociológicas de Roberto Damatta, em especial o livro: “A casa e a rua”. Além de definições iniciais de categorias sociológicas, tais como observadas em Émile Durkheim, Karl Max e Max Weber. A perspectiva deste texto é de um teólogo, pois parte do princípio de que a teologia tem a sua voz e precisa ser ouvida.

PALAVRAS-CHAVES: sociedade; cultura brasileira; pentecostalismo; cidadania; categorias sociológicas.

ABSTRACT:

This text arises from the need to obtain specific material that would meet the requirements on the issue of Theology and Pentecostal discourse, especially the issue of Brazilian society and culture. In the production of this text, in relation to Brazilian society and culture, Roberto Damatta's sociological discussions are based on, in particular the book: “A casa e a rua”. In addition to initial definitions of sociological categories, such as those observed in Émile Durkheim, Karl Max and Max Weber. The gaze of this text is that of a theologian, as it is assumed that theology has its voice and needs to be heard.

Keywords: society; Brazilian culture; Pentecostalism; citizenship; sociological categories.

⁸⁶ Doutor e Mestre em Teologia pela Faculdades EST. E-mail: eduleandroalves@gmail.com

INTRODUÇÃO

O texto que você tem em mãos busca entender o que são categorias sociológicas, apresenta o que Roberto Damatta entende por Casa e Rua, como categorias sociológicas e, incluo, também, nesta discussão, a questão religiosa da Igreja como uma categoria sociológica e qual a sua importância.

Em livros como “Carnavais, Malandros e Heróis” e “A Casa & A Rua” Damatta formula teorias para explicar aspectos da sociabilidade brasileira. Uma das mais conhecidas é a distinção entre indivíduo e pessoa, que ajuda a explicar a fragilidade das instituições sociais do país, um “método do estranhamento”.

“**Estranhar**” o Outro. Reconhecer em outro indivíduo (ou em um conjunto deles) suas peculiaridades e diferenças. Não somente, mas também suas equivalências. É na prática do **ESTRANHAMENTO** que eu me identifico, que eu me vejo como ser único e que eu me afirmo como sendo, da mesma maneira, o Outro.

Advogo a ideia (e sempre repito) que a teologia precisa ser bíblica e contextual. Se deixar de ser bíblica perde sua base de apoio, e, se não for contextual, perde a possibilidade de ser compreendida pelos ouvidos da geração. Nesse caso, penso ser necessário conhecer a sociedade, a sua cultura, sua forma de pensar, de agir. Não submeto a teologia à cultura, mas busco conhecer a cultura para submetê-la a uma análise bíblico/teológica.

Bem, não sou ingênuo e nem tenho a intenção de enganar leitores ou alunos, então esclareço, de antemão, que a leitura que faço é de um teólogo pentecostal clássico e este é um dos “óculos” que uso. Obviamente, como pesquisador, sei que há a necessidade da “neutralidade”, mas como fazer teologia sem os óculos da cultura, da denominação, da tradição à qual o teólogo é ligado?

1. O QUE SÃO CATEGORIAS SOCIOLOGICAS?

As categorias sociais constituem uma base para o trabalho científico, mas, de certa forma, só existem em abstrato, isto é, resultam de um processo de abstração e construção do investigador e, nesse sentido, não se apresentam como entidades específicas imediatamente visíveis para o observador. No entanto, para terem validade científica, têm de ter uma base real, isto é, o conjunto de indivíduos que o investigador agregou com base em determinado(s) critério(s) tem de existir na realidade e tem de possuir as características escolhidas.

As categorias utilizadas pelo investigador no seu trabalho são construídas com base num conjunto de pressupostos, a partir de determinado ponto de vista sobre a realidade, e destinadas a certos fins - é o caso, por exemplo, das categorias que encontramos estabelecidas nas estatísticas oficiais. Para utilizar, bem como para construir, as próprias categorias, o investigador tem, portanto, de efetuar um trabalho crítico de "desconstrução" de uma realidade que se apresenta como tendo validade em si própria, isto é, tem de conhecer aqueles critérios e aquele ponto de vista para poder perceber qual o significado e qual a validade das categorias, sabendo que a utilização de indicadores diferentes dará origem a resultados diferentes.

A categoria social, em si mesma, nada diz ao investigador: para perceber o seu significado é necessário proceder a um trabalho de análise, interpretação e comparação de informação.

Em resumo, define-se categorias sociais como grupos de indivíduos que se relacionam porque compartilham algumas características em comum. Elas podem ser de natureza muito diferente, por exemplo, sendo capazes de encontrar categorias sociais relacionadas a sexo, etnia, atividade profissional ou cultura.

2. TIPOS E EXEMPLOS DE CATEGORIAS SOCIAIS

Qualquer característica compartilhada por um grupo grande o suficiente de pessoas pode se tornar uma categoria social. Por esse motivo, podemos encontrar um grande número deles, o que faz com que os especialistas tendam a classificá-los em uma série de categorias. A seguir, veremos alguns dos mais importantes.

2.1 Era

A idade é uma das características que mais influencia nossas vidas sem que percebamos. Com base nessa categoria social, temos uma série de expectativas e crenças sobre o mundo e sobre nós mesmos que determinam muitos aspectos de nossa existência.⁸⁷

2.2 Sexo

Sexo é outra das categorias sociais mais importantes, pois cria uma divisão muito clara e inconsciente entre as duas metades da população. Ser

⁸⁷ Podemos exemplificar na questão do idoso. “Velho na percepção dos “envelhecidos” das camadas médias e superiores está associada à pobreza, à dependência e à incapacidade, o que implica que o velho é sempre o outro. Já a noção de “terceira idade” torna-se sinônimo dos “jovens velhos”, os aposentados dinâmicos que se inserem em atividades sociais, culturais e esportivas. Idoso, por sua vez, é a designação dos “velhos respeitadas”. A expressão “idoso” designa uma categoria social, no sentido de uma corporação, o que implica o desaparecimento do sujeito, sua história pessoal e suas particularidades. Além disso, uma vez que é considerado apenas como categoria social “o idoso é alguém que existiu no passado, que realizou o seu percurso psicossocial e que apenas espera o momento fatídico para sair inteiramente da cena do mundo”. Logo, podemos então considerar o envelhecimento como um processo, a velhice como uma etapa da vida, e idoso como o resultado e sujeito destes. PEIXOTO, C. Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade. In: Barros M.M.L de. (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: FGV; 1998. p. 69-84

homem ou mulher carrega uma série de expectativas comportamentais (geralmente conhecidas como papéis de gênero) e maneiras de ver o mundo que podem modificar completamente a experiência de vida.

2.3 *Etnia*

Uma das categorias sociais que mais interessa aos sociólogos é a relacionada à etnia. Para a maioria dos pesquisadores, uma pessoa asiática terá uma série de experiências muito diferentes das de um grupo étnico branco, simplesmente porque nasceu com uma cor de pele diferente. É importante não confundir etnia com cultura, pois no segundo caso estaríamos falando de um elemento que pode criar uma identidade forte e um sentimento de proximidade com outras pessoas pertencentes ao mesmo grupo.

2.4 *Profissão*

A profissão seria outro exemplo clássico de categoria social, embora geralmente não seja dada tanta importância quanto as anteriores. A ocupação de uma pessoa pode determinar em grande parte sua maneira de entender o mundo, ao qual ele dedica seu tempo livre e interesses.

No âmbito da sociologia e das ciências sociais, em geral, a expressão Categorias Sociais, e de acordo com Joseph H. Fichter⁸⁸ designa uma pluralidade de pessoas que são consideradas como uma unidade social pelo fato de serem efetivamente semelhantes em um ou mais aspectos, não havendo obrigatoriedade de proximidade física ou contato mútuo. Por exemplo, uma determinada categoria religiosa pode incluir membros espalhados por todo o mundo e sem contatos diretos entre si. Nesse caso, estes indivíduos foram

⁸⁸ FICHTER, Joseph H. *Sociologia*. São Paulo: Editora EPU, 1975.

agregados num mesmo conjunto porque partilham uma característica (ou indicador) em comum: a religião (que é o indicador que nos interessa esse estudo).

A criação de categorias sociais decorre da necessidade estatística para a realização de determinados estudos de investigação científica. Desta forma, as categorias sociais são construções teóricas para responder a uma necessidade, apenas existindo em abstrato. Obviamente que, como em qualquer trabalho de aferição, estatística, a construção das categorias sociais deve ter como base um conjunto de pressupostos sobre uma determinada ideia sobre a própria realidade. É o estudo, análise, interpretação e comparação das informações recolhidas sobre a categoria social que permitirão ao investigador conhecer o verdadeiro significado dessa mesma categoria.

Em nossa busca da compreensão entre sociedade, cultura brasileira e religião (especificamente o protestantismo), segue-se a compreensão das os **Instituições sociais** que, em definição mais direta, afirma-se que são corpos sociais formados para **promover a integração dos membros de uma sociedade**. Algumas instituições sociais, como o Estado e a Igreja, unem os indivíduos de acordo com aspectos com os quais os membros de tais instituições comungam, como religião e nacionalidade. Em outros casos, como a escola e o trabalho, as instituições sociais são meios de adequar o indivíduo a um modo de comportamento esperado pela sociedade.

3. CARACTERÍSTICAS DAS INSTITUIÇÕES SOCIAIS

Segundo o sociólogo alemão **Max Weber**, as instituições sociais são mecanismos criados para integrar o indivíduo à sociedade. Elas garantem, portanto, o que Weber chamou de coesão social, que é **o modo como uma**

sociedade une os seus membros unitários (indivíduos) em um corpo coeso, unido, ou seja, a coesão é o que torna a coletividade uma sociedade.

Poderíamos citar ao menos três nomes clássicos para o estudo da sociologia e religião, tais como Émile Durkheim, Karl Marx e Max Weber, por questões de espaço e de afinidades no estudo nos prenderemos mais a Max Weber.

Weber destaca-se por assumir a possibilidade de uma interação recíproca entre a religião e a sociedade.⁸⁹ Porém, antes de tratar disso cabe diferenciá-lo de seus pares. Devemos lembrar que, enquanto Durkheim, preocupado com a coesão social, adota um holismo que elege a função dos fatos sociais como unidade de análise; Marx, preocupado com a emancipação das desigualdades, adota o materialismo e elege a produção. Weber se afasta dos dois. De Marx, por conceber que a interação humana se dá em vários sentidos e categorias e não se reduz a uma luta de classes, e de Durkheim, porque em vez de lançar o seu olhar sobre o todo social (ou holos), volta a sua atenção para o indivíduo, adotando o que ficou conhecido como individualismo metodológico e elegendo a ação social como unidade de análise.

Por ação social, Weber entende aquela em que o indivíduo se refere ao comportamento de outros, por eles se orientando. Nesse sentido, a sociedade é fruto de interações que se dão por um conjunto de ações sociais de indivíduos.

Weber formula uma sociologia da religião baseada em tipos ideais. A tipologia que se tornou mais importante para a literatura é a tríade profeta, mago e sacerdote. O sacerdote seria o agente da fé especializado, um funcionário de uma instituição permanente, regular e organizada, tendo em vista influir sobre os deuses. Ele se opõe ao mago que faz um uso individual e ocasional dos poderes sagrados. Por último, não menos importante, estaria o profeta, o portador de uma revelação mística ou ético-religiosa que transcende a

⁸⁹ MARTELLI, Stefano, *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*. São Paulo, Edições Paulinas, 1995, p.76.

instituição. Dotado de um carisma capaz de agregar fiéis, ele geralmente se opõe ao sacerdote na disputa pela confiança dos leigos, mas geralmente tende a formar outra instituição, e assim, dar início a outro ciclo de institucionalização religiosa..⁹⁰

Roberto Damatta, por vários anos, tem se dedicado a compreender a sociedade brasileira utilizando algumas categorias sociais, dentre essas (que é a que nos interessa mais nesse estudo): “a casa e a rua”. Nós acrescentamos a igreja como uma categoria social.

4. DEFINIÇÕES DE ROBERTO DAMATTA SOBRE A CASA E A RUA

Damatta relata em seu livro:

Fiquei surpreso ao descobrir como é que não se tinha ainda utilizado a casa e a rua como duas “categorias sociológicas” fundamentais para a compreensão da sociedade brasileira de uma maneira globalizada [...] E observo que uso “categoria sociológica” no sentido preciso de Durkheim e Mauss, como um conceito que pretende dar conta daquilo que uma sociedade pensa e assim institui seu código de valores e ideias: sua cosmologia e seu sistema classificatório; e também para traduzir aquilo que a sociedade vive e faz concretamente – o seu sistema de ação que é referido e embebido nos seus valores.

Quando digo que “casa” e “rua” são categorias sociológicas para brasileiros, estou afirmando que, entre nós, estas palavras não designam simplesmente espaços geográficos ou coisas físicas comensuráveis, mas acima de tudo entidades morais, esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis,

⁹⁰ COSTA, Waldney de Souza Rodrigues. Religião na perspectiva sociológica clássica: considerações sobre Durkheim, Marx e Weber. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v.14, n.2, p.03-24, jul-dez/2017, p. 17. Disponível em: <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2018/03/14-2-2.pdf>

5. DEFINIÇÕES SOCIOLÓGICA E TEOLÓGICA DA IGREJA

A religião é, segundo Max Weber, um importante elemento que garantirá **uma unidade de pensamento religioso que reforça a coesão social**. A Igreja é a transformação dos valores religiosos em uma instituição social capaz de unir indivíduos de uma mesma crença num corpo coeso.

Nas sociedades ocidentais, os valores morais são reforçados por ensinamentos religiosos promovidos pela Igreja, que passa aos seus fiéis noções de bem e mal, ações corretas e incorretas, além de garantir uma certificação religiosa oficial a outra grande instituição de socialização primária, que é a família.

Israel Belo de Azevedo, teólogo e no exercício do ministério pastoral a mais de 30 anos, diz que “sem a Igreja, Deus não teria com quem contar para arrebataram pessoas para o seu aconchego. A Igreja é, portanto, o lugar onde somos lembrados de nossa missão pessoal e intrasferível”.⁹² Na sequência do raciocínio, seu argumento missiológico do que é ser igreja, identifica como o projeto de Deus para manter as pessoas conectadas ao alvo da vida, que é crescer em direção à perfeição, ter a mente de Cristo, pensar nas coisas que são de cima e ter a estatura de Jesus Cristo, sendo, portanto, o projeto de Jesus para permitir que as pessoas sejam estimuladas a viver da sua Palavra no caminho da maturidade doutrinária e emocional.

Portanto, seguindo definições sobre Igreja, recorreremos a um clássico da literatura Pentecostal editado pela CPAD sobre Administração Eclesiástica,

⁹¹ DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, p. 14

⁹² AZEVEDO, Israel Belo. *Gente cansada de Igreja*. São Paulo: Hagnos, 2010, p. 39.

publicação de 1987, sendo o primeiro livro sobre o assunto produzido por brasileiros e pentecostais. O livro define assim:

De conformidade com o Novo testamento, uma igreja cristã é um grupo de pessoas divinamente chamadas e separadas do mundo, batizadas sob profissão de sua fé em Cristo, unidas sob o pacto para culto e o serviço cristão, sob a suprema autoridade de cristo, cuja palavra é sua única lei e regra de vida em todas as questões de fé e prática religiosa.⁹³

Seguem informando que a missão da Igreja é tríplice: Adoração (glorificação ao nome de Deus); Edificação (Aperfeiçoamento, fortalecimento e crescimento dos salvos) e Evangelização (testemunho).

Via de regra, sociologicamente falando, a igreja interfere na moral (ou produz uma moral), no comportamento com base na interpretação do texto bíblico. Produzindo sempre um dilema ético em questões de cidadania.

Conforme Gregg Allisson,⁹⁴ a igreja é um conjunto de pessoas; de modo específico, a igreja é o povo da nova aliança de Deus. Embora o povo de Deus exista desde o início da raça, a igreja não existia antes da primeira vinda de Cristo, pois Ele é o redentor que realizou a salvação por meio da sua morte expiatória e de sua ressurreição pelo povo de Deus que constitui a igreja. Sendo assim, é por meio do evangelho, e uma resposta a ele em termo a todos os aspectos da obra poderosa de Deus, tais como: eleição, chamado eficaz, regeneração, justificação, união com Cristo, adoção, santificação e perseverança.

Assim, a igreja consiste em dois elementos inter-relacionados que comumente são chamados de Igreja universal e de igrejas locais. Sendo a igreja universal o conjunto de todos os cristãos desde o seu início. Agregando tanto os

⁹³ KESSLER, Nemuel; CÂMARA, Samuel. *Administração eclesiástica*. 9.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1999, p. 23.

⁹⁴ ALLISSON, Gregg R. *Eclesiologia – uma teologia para peregrinos e estrangeiros*. São Paulo: Vida Nova, 2021, p. 29.

crentes falecidos que agora estão na presença de Cristo no céu quanto os crentes vivos espalhados por todo o mundo.

Ampliando, ao menos em termos da definição do “ser Igreja”, a Declaração de Fé das assembleias de Deus, em uma de suas definições, fala sobre a missão da Igreja:

Entendemos que a função primordial da Igreja é glorificar a Deus: *“quer comais, quer bebais ou façais qualquer outra coisa, fazei tudo para a glória de Deus”* (! Co 10.31). Isso é feito por meio da adoração, da evangelização, da edificação de seus membros e do trabalho social. A Igreja foi eleita para a adoração e louvor da glória de Deus, recebendo também a missão de proclamar o evangelho da salvação ao mundo todo, anunciando que Jesus salva, cura, batiza no Espírito Santo e que em breve voltará. O evangelho é proclamado a homens e mulheres, sem fazer distinção de raça, língua, cultura ou classe social, pois *“o campo é o mundo”* (Mt 28.19 ARA), *“e ser-me eis testemunhas tanto em Jerusalém, como em toda a Judeia e Samaria e até os confins da terra”* (At 1.8). Portanto, entendemos que é responsabilidade da Igreja a obra missionária. A edificação é realizada por meio do ensino da Palavra nas reuniões apropriadas da Igreja, como o culto de ensino, da Escola Bíblica dominical. A Igreja também exerce o ministério de socorro e misericórdia, que inclui o cuidado dos pobres e dos necessitados, e não somente de seus membros, mas também dos não membros. Enquanto membros da Igreja somo o sal da terra e a luz do mundo, proporcionando sabor à vida e evitando a putrefação da sociedade ao combatermos o pecado e a corrupção. A Igreja tem a responsabilidade de ser a luz do mundo, e essa luz resplandece por meio de nossas boas obras. Ensinamos que, para a consecução da sua missão, o Espírito Santo foi derramado sobre a Igreja no dia de Pentecostes, e Cristo concedeu líderes para servir à Igreja: *“Querendo o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para a edificação do corpo de Cristo”* (Ef 4.12).⁹⁵

Nas definições acima, incluindo a Declaração de Fé das Assembleias de Deus, a definição de Igreja também nos apresenta indivíduos que tiveram a sua

⁹⁵ SILVA, Esequias Soares. *Declaração de fé das assembleias de Deus*. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 122,123.

concepção de vida alterada. Sua ética e moral são (ou ao menos deveria ser) afetadas diretamente pelos princípios que emanam das Escrituras, que é a base da qual se retira as normas que regulamentam a vida do cristão, assim, devem, automaticamente, influenciar a vida em sociedade.

6 QUESTÕES ÉTICAS NA SOCIEDADE BRASILEIRA, A PREGAÇÃO E A ACOMODAÇÃO DA MENSAGEM

Se o conceito de cidadania implica, de um lado, a ideia fundamental de indivíduo, e de outra, regras universais, como essa noção é percebida e vivida em um a sociedade onde a relação desempenha um papel crítico na concepção e na dinâmica da ordem social?

Dentro da dinâmica política específica da Europa Ocidental, o conceito de cidadania foi um instrumento poderoso para estabelecer o universal como um modo de contrabalancear e até mesmo acabar com e compensar a teia de privilégios que se cristalizavam em diferenciações e hierarquias locais. Se o mercado fez a grande transformação de nosso tempo, permitindo que a terra e a energia humana passassem a ser vendidas e compradas num espaço social demarcado pelo dinheiro e pelo preço, conforme nos ensinou Karl Polany (1967), a ideia de cidadania complementou essa revolução, estabelecendo o indivíduo com um papel social central e absolutamente dentro de nosso sistema. Em ambos os casos, a revolução foi o término de domínios e éticas particulares que operavam simultaneamente dentro de uma mesma sociedade.

Mas será que isso ocorreu em todas as partes? Será que essa ideia de cidadania como um papel social e relacionado à igualdade de todos os homens em todos os lugares (a noção do homem como cidadão do mundo) é verdadeira do ponto de vista da prática social?⁹⁶

⁹⁶ DAMATTA, 1997, p. 64.

Com base no livro já citado de Roberto Damatta, identificamos que o autor é bastante incisivo quando propõe a sociedade brasileira (entre outras sociedades ibero-americanas) como uma sociedade relacional. Nesse caso, o indivíduo no contexto da rua não se distingue por sua individualidade, mas por um conjunto de signos que ele traz por meio das relações que ele tem como parte de um subconjunto (sindicalistas, estudantes, ricos etc.). Mas essa teia de relações vai além: as ações dos indivíduos variam em função das amizades, dos contatos que se tem.

O que podemos observar na nossa sociedade é que o brasileiro compreende a si como um cidadão por sua própria natureza, como se a cidadania fosse um elemento básico, além de espontâneo de sua essência, independentemente de exercê-la: ele tem seus direitos como cidadão por ser brasileiro, sem que necessariamente cumpra sua função. A rigor, o exercício da cidadania até existe, mas num âmbito muito mais individualista do que cidadão de fato, refletindo mais um a vez o anseio do brasileiro por transportar os valores da casa para a rua, de ser entendido com o indivíduo.

[...] Eu diria que uma sociologia do direito revelaria que o argumento relacional é básico para a defesa no caso da Justiça brasileira. Em outras palavras, seria mais fácil defender alguém usando argumentos que demonstrem sua culpa por meio da indução ou relação do que, talvez, em sociedades onde o indivíduo tem uma determinação positiva, como ocorre, por exemplo nos Estados Unidos. Realmente sabemos que é quase impossível julgar uma pessoa no Brasil, pois aqui quem está no banco dos réus é uma família, uma parentela, uma rede de relações, um partido político. Nesse sentido, a estratégia social e política mais visível no Brasil é a de buscar a relação. Que, você conhece *versus* quem conheço é o dado fundamental no cálculo social brasileiro, sendo muito mais importante do que saber o que você faz ou onde nasceu. Ou melhor, tudo isso se pode fazer, mas com o propósito de obter alguém que, sendo conhecido de ambas as partes, posso servir como nosso mediador, cimentando as nossas relações.⁹⁷

⁹⁷ DAMATTA, 1997, p. 80.

Assim, temos com frequência situações em que o sujeito defende a cidadania como unidade muito mais por conta das relações pessoais que ela representa para ele, e por tudo que ele pode eventualmente obter em troca.

A relação na igreja, obviamente não foge a essa regra. A igreja por si só é uma comunidade relacional, são família que se reúnem e, não poucas vezes, mesmo sabendo e pregando que a salvação é individual, que Deus julgará cada pessoa individualmente, independente de pai, mãe, esposa etc., poucas vezes os problemas são tratados individualizados. Pastores costumam levar em consideração esse traço relacional: essa pessoa que está na minha frente é filho (ou filha), esposa (ou esposo), parente, ou amigo de tal pessoa. Muitas vezes busca-se alguém que “sendo conhecido das partes” possa mediar as situações. Ou, de forma mais direta, levar em consideração que determinadas atitudes tomadas não afetarão apenas o indivíduo, mais uma “teia de relacionamentos”. Eis aí um componente da formação social brasileira que (gostemos ou não) interfere na vida diária da igreja.

Vamos avançar um pouco mais, englobando a ética/moral com a religião e a política.

7 ÉTICA/MORAL, RELIGIÃO E POLÍTICA

Michael Sandel, professor de filosofia em Harvard, diz que os princípios e a moral são bem-vindos ao debate público – mesmo que tenham origem na fé. Diz ele: Meu motivo para não insistir nessa separação completa entre política e religião é que a política diz respeito às grandes questões e aos valores fundamentais. Então, a política precisa estar aberta às convicções morais dos cidadãos, não importa a origem. Alguns cidadãos extraem convicções morais de sua fé, enquanto outros são inspirados por fontes não religiosas. Não acho que

devamos discriminar as origens das convicções ou excluir uma delas. O que importa é o debate ser conduzido com respeito mútuo.

O termo Moral pode ser definido como o conjunto de códigos ou juízos que pretendem regular as ações concretas de dada coletividade. Ou seja, o comportamento dos indivíduos em sociedade, de maneira coletiva ou individual, o que devemos fazer diante de determinada situação.

Ética tem de dar razão, mediante a reflexão teórica, filosófica (conceitual e com pretensões de validade universal) da moral, isto é, tem de acolher o mundo moral em sua especificidade e justificá-lo reflexivamente. O questionamento norteador é: por que devo fazer tal coisa?

Assim, Ética e a Moral são grandezas distintas, mas que, ao mesmo tempo, relacionam-se. Ética está ligada ao esforço de entender, compreender e refletir sobre as condutas, hábitos e valores. Moral está ligada a prática desta conduta, comportamento, como se age e vivenciam-se os preceitos em sociedade.

A relativização dos valores dividiu este mundo, materialmente uno, num número sempre crescente de mundos que, geralmente, não se compreendem uns aos outros. Pode-se utilizar a mesma linguagem científica, os mercados podem estar atrelados, pode-se viajar rapidamente de um continente ao outro, porém vive-se cada vez mais em mundos diferentes.

Como entender o que é certo e o que é errado em uma sociedade relativista? Para julgar o outro é necessário que eu o entenda, e entenda também o princípio de meus julgamentos, algo complexo em uma sociedade de relacionamentos superficiais e egoístas.

Foi deixado por conta de nossa época negar a possibilidade de culpa. Não se está seguro de existir algo como certo ou errado, bom ou mau. E essa completa incerteza acerca dos valores morais está na raiz da terrível confusão de nossa época. Esse caos ético é a razão última de todas as nossas divisões e conflitos. Devido a essa nossa incerteza sobre critérios de certo ou errado, o mundo, que em

alguns sentidos está mais unido como nunca (especialmente na comunicação), ao mesmo tempo está, simultaneamente, dividido como nunca esteve.

Se no passado precisávamos percorrer grandes distâncias para encontrar princípios morais distintos dos nossos (sair da Europa e ir para a Ásia, Índia, China), hoje basta atravessarmos o corredor de nosso prédio, ou a rua em que se mora para encontrar pessoas vivendo em um mundo completamente diferente, no qual não existe Deus nem lei divina (mesmo que tenha uma crença no sagrado, é uma crença totalmente distinta do que sempre acreditamos e fomos ensinados), na qual impera o egoísmo, os instintos animais, a sobrevivência dos mais aptos. Muitas pessoas hoje creem que “certo” é o que é útil para o seu grupo”. Existem tantos mundos quantos grupos desses que acreditam serem sua própria lei.

George Forell, em seu livro “ética da decisão”, diz que a fim de responder essas perguntas é necessário examinar a natureza da vida cristã. Dentro do processo ético/reflexivo perguntas são norteadoras. O que é esse cristianismo que é defendido em rede de televisão? Tem alguma relação com a fé histórica da Igreja e com o Testemunho da Bíblia? Qual é a resposta cristã ao problema dos critérios ou padrões morais? Sob quais aspectos a vida cristã difere da vida apregoada por aqueles que não creem em Jesus como o Salvador? Devemos ainda nos perguntar: “O que torna cristã uma vida”?⁹⁸ Vida cristã é o mesmo que vida feliz, vida bem ajustada, vida normal? Como cristãos, como podemos exercer nossa cidadania e influenciar a questão do Direito?

Pode-se dizer que o conceito de cidadania sempre esteve fortemente "ligado" à noção de direitos, especialmente os direitos políticos, que permitem ao indivíduo intervir na direção dos negócios públicos do Estado, participando de modo direto ou indireto na formação do governo e na sua administração, seja ao

⁹⁸ FORELL, George W. *Ética da decisão*. 5.ed. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1994, p. 15.

votar (direto), seja ao concorrer a um cargo público (indireto). No entanto, dentro de uma democracia, a própria definição de Direito, pressupõe, em contrapartida, deveres, uma vez que, em uma coletividade, os direitos de um indivíduo são garantidos a partir do cumprimento dos deveres dos demais componentes da sociedade.

O Direito Positivo, por outro lado, é fruto da vontade soberana da sociedade, que deve impor a todos os cidadãos normas voltadas para assegurar às relações interpessoais a ordem e a estabilidade necessárias para a construção de uma sociedade justa.

O conceito de direito positivo não deve ser limitado ao direito escrito nem ao legislado. O que torna positiva uma norma não é o fato de ela ser fruto da atividade legislativa, pois essa atividade gera apenas as leis, que as regras jurídicas caracterizada por serem impostas pela autoridade política. Porém, são igualmente positivos os costumes e os contratos, pois ambos são formas de criação histórica do direito, a partir do exercício do poder normativo social.⁹⁹

Sendo assim, o Direito Positivo é definido por normas morais de cada sociedade e a moral (comportamento) de uma sociedade muda com o tempo. Por exemplo, até a última reforma do Código Civil brasileiro o homem que se casasse com uma moça e descobrisse que ele não era mais virgem, poderia anular o casamento, com a mudança da moral social essa lei não existe mais.

Com a mudança da moralidade na sociedade discute-se o direito da mulher de interromper a gravidez (aborto). Alguns dizem que isso é uma questão de saúde pública, mas na verdade é uma questão de ética e moral, sobre o valor que se dá a vida, ou se a mãe pode ter o direito sobre outra vida que está sendo

⁹⁹ Disponível em: <http://www.arcos.org.br/monografias/introducao-critica-ao-direito/a-natureza-do-direito/7-direito-positivoembora-o-direito-natural-seja-o-de-mais-alta-hierarquia-ele-e-composto-por-normas-de-natureza-muito-generica-que-precisam-ser-concretizadas-em-cada-momento-historico-os-conceitos-de-justica-e-igualdade-por-exemplo-mudam-com-o-processo-hi> Acesso em 19/09/2020.

gerada dentro dela, decidindo se irá viver ou não, pois a diferença entre você que está lendo esse texto e um óvulo fecundado é somente os dias que se passaram.

Outra questão: não se permitia que pessoas do mesmo sexo pudessem casar pois, segundo o Direito Natural, cabe a mulher gerar filho, e para que isso aconteça é necessário o espermatozoide de um homem (pois óvulo + óvulo ou espermatozoide + espermatozoide não geram outro ser vivo), e uma das funções da união entre homem e mulher era (é?) gerar descendência, os filhos e filhas. Com isso, a lógica é o casamento entre pessoas de sexo oposto (mesmo que um deles estivesse impedido de gerar filho, seria uma exceção e não a regra).

No caso de uma cultura judaico/cristã, na qual o texto Sagrado possui mais de 3.600 anos (em relação ao Antigo Testamento), a prática homossexual não é aprovada, muito menos o casamento homossexual. Não estou questionando o *direito* (estamos em um estado democrático) de duas pessoas do mesmo sexo querer viver juntas, mas daí a haver uma lei (direito positivo) que venha me impor a aceitar essas práticas como *naturais*, se nem em relação à anatomia humana isso é natural, são outras questões. Além disso, casamento é uma instituição cristã. Não tenho o *direito* de tirar o *direito* do outro de escolher o seu caminho. Mas tenho o direito de dizer que há 3.600 anos o texto bíblico condena essa prática.

Aqui pode-se dizer que os conceitos morais/éticos religiosos se juntam e influenciam inclusive o voto, que, para alguns é a expressão máxima da cidadania. Ou seja, em muitos círculos se diz que, quando o indivíduo dá o seu voto a alguém que defende princípios contrários a esses, também é um direito de livre escolha, embora, nesse caso seja fruto de uma tremenda confusão moral em sua mente.

Então, ao se eleger pessoas que não comungam dos mesmos princípios ético/morais se está contribuindo para que sejam geradas leis que contrariem os princípios da ética cristã (ao menos em termos defendidos, por exemplo na

Declaração de Fé das Assembleias de Deus, capítulo 24, que versa sobre o que a denominação entende por família). A não ser que se pregue uma coisa e viva-se outra. Aí se entra na hipocrisia dos fariseus.

CONCLUSÃO

Caminhamos pela compreensão das categorias sociológicas, como se manifestam e as implicações para a compreensão da cultura. Da mesma forma o entendimento da Casa, da rua e da Igreja, do autor Roberto Damatta, das quais nos apossamos dos conceitos e incluímos a igreja como mais um conceito e um local onde a moral, o comportamento ético do indivíduo pode ser (e é) formado com base em conceitos escriturísticos.

Nossa jornada nos levou a compreender teologicamente a Igreja e sua influência na pregação que se contrapõe, em muitos casos, à moral vigente, inclusive nos conceitos de cidadania com consequências direta no voto do cidadão no qual, teoricamente, exerce plenamente a sua cidadania.

Assim, é quase impossível desassociar a fé na formação da sociedade brasileira e a construção do Brasil como ele é.

REFERÊNCIAS

ALVES, Eduardo Leandro. *A formação da sociedade brasileira e o pentecostalismo clássico*. Rio de Janeiro: CPAD, 2021.

ALLISSON, Gregg R. *Eclesiologia – uma teologia para peregrinos e estrangeiros*. São Paulo: Vida Nova, 2021.

AZEVEDO, Israel Belo. *Gente cansada de Igreja*. São Paulo: Hagnos, 2010.

COSTA, Waldney de Souza Rodrigues. Religião na perspectiva sociológica clássica: considerações sobre Durkheim, Marx e Weber. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v.14, n.2, p.03-24, jul-dez/2017. Disponível em: <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2018/03/14-2-2.pdf>

DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FICHTER, Joseph H. *Sociologia*. São Paulo: Editora EPU, 1975.

FORELL, George W. *Ética da decisão*. 5.ed. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1994.

MARTELLI, Stefano, *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*. São Paulo, Edições Paulinas, 1995.

KESSLER, Nemuel; CÂMARA, Samuel. *Administração eclesiástica*. 9.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

PEIXOTO, C. *Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade*. In: Barros M.M.L de. (Org.). *Velhice ou terceira idade?* Rio de Janeiro: FGV; 1998.

SILVA, Esequias Soares. *Declaração de fé das assembleias de Deus*. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

WEBER, Max. *Ética econômica das religiões mundiais: ensaios comparados de sociologia da religião*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

RELAÇÕES DE PODER NA POSIÇÃO DE DIRIGENTES DE CÍRCULO DE ORAÇÃO NA ASSEMBLEIA DE DEUS DO RECIFE: POR UMA ANÁLISE DISCURSIVA

Dalexon Sérgio da Silva¹⁰⁰

Rejane Maria da Silva¹⁰¹

RESUMO

Com base na Análise Materialista do Discurso de vertente pecheuxtiana, este trabalho objetiva analisar, numa relação de poder, a posição ocupada por três dirigentes de círculo de oração na Igreja Assembleia de Deus de Deus do Recife - Pernambuco, para mostrar os efeitos de sentido que são produzidos a partir dessa posição-sujeito, bem como, as formações imaginárias e a presença de outros discursos que atravessam o lugar ocupado pelas mulheres nesta igreja. Para tal, mobiliza-se as concepções de discurso, posição-sujeito, condições de produção e formações imaginárias, por meio da análise de um *corpus* constituído por um questionário contendo cinco perguntas feitas a essas dirigentes sobre o perfil da liderança feminina, considerando que o círculo de oração é o maior espaço de liderança dado à mulher nessa igreja. Dentre os resultados, a pesquisa mostrou que a liderança masculina nessa Assembleia de Deus se sobrepõe à feminina.

Palavras-chave: Análise do Discurso, posição-sujeito, discurso religioso.

ABSTRACT

Based on the Materialist Analysis of the Pecheuxtian Discourse, this work analyzes, in a power relationship, the position occupied by three leaders of the prayer circle in the Assembly of God Church of Recife – Pernambuco, mostrar os efeitos de sentidos que são produzidos a partir dessa posição-sujeito, bem como as

¹⁰⁰ Pós-doutor e Doutor em Ciências da Linguagem pela UNICAP em Programa de Doutorado-sanduíche no Exterior - PDSE - CAPES, pela Universidade de Lisboa e Universidade Aberta de Lisboa – Portugal. E-mail: dalexon@uol.com.br.

¹⁰¹ Doutora em Biotecnologia – RENORBIO/UFC. E-mail: rejanefungi@gmail.com

formações imaginárias e a presença de outros discursos que atravessam o lugar ocupado pelas mulheres nesta igreja. To this end, conceptions of discourse, subject-position, production conditions and imaginary formations are mobilized, through the analysis of a corpus consisting of a questionnaire containing five questions asked to these leaders about the profile of female leadership, a consideration that the prayer circle is the largest leadership space given to women in this church. Among the results, the research showed that male leadership in the Assembly of God overlaps with female leadership.

Keywords: Discourse Analysis, subject-position, religious discourse.

INTRODUÇÃO

Discussões acerca da liderança feminina na Assembleia de Deus existem desde os primeiros anos de fundação desta igreja, pois o próprio fundador, Gunnar Vingren, teve a atuação da sua esposa na igreja discutida pelos pastores, tendo em vista que nas ausências de Gunnar, Frida Vingren assumia a direção da igreja. Ela pregava, cantava, tocava, produzia artigos, poesia, doutrinava, visitava hospitais, presídios e, especialmente, dirigia cultos e ministrava estudos bíblicos¹⁰².

A atuação de Frida nas igrejas foi tão notória que provocou incômodo entre os líderes do Norte e do Nordeste, principalmente, mas também de pastores suecos. Desse modo, a temática do ministério feminino foi introduzida na Primeira Convenção Geral das Assembleias de Deus, em 1930, na cidade de Natal, no Rio Grande do Norte. Desse evento resultou um documento com seguinte resolução sobre a atuação das mulheres na AD: “As irmãs têm todo o direito de participar na obra evangélica, testificando de Jesus e da sua salvação, e também apresentando instrução se assim for necessário. Mas não se considera justo que uma irmã tenha a função de pastor de uma igreja ou de ensinadora da

¹⁰² CASTELHANO, E. *Ministério feminino na Assembleia de Deus: uma análise introdutória de suas possibilidades, limitações e perspectivas*. Juiz de Fora: Notas e Letras, 2005, p.68.

mesma, salvo em casos de exceção mencionados em Mt 12.3 -8. Assim deve ser, especialmente quando não existem na igreja irmãos capacitados para pastorear ou ensinar”.¹⁰³¹⁰⁴

A leitura dessa temática associada à prática contribuiu para desenvolver o desejo de pesquisar o discurso religioso das dirigentes de círculo de oração da Igreja Evangélica Assembleia de Deus da Convenção de Recife, tendo como elemento impulsionador o momento no qual a segunda autora deste trabalho exerceu suas atividades religiosas como dirigente de círculo de oração na Igreja Evangélica Assembleia de Deus da Convenção Abreu e Lima, em Pernambuco e manteve contato com outros sujeitos femininos que ocupavam a mesma posição-sujeito de dirigentes de círculos de oração. Assim, também interagiu com sujeitos que ocupavam a posição de pastores assembleianos, despertando-lhes a atenção por já perceber que cada um desses sujeitos enunciava a partir de uma posição-sujeito diferente, entre dirigentes e pastores.

Posteriormente, a segunda autora manteve contato com o primeiro autor, que é analista de discurso. Assim, tais posições-sujeito lhes fizeram aguçar a curiosidade e se questionarem: Como o discurso religioso desses sujeitos que são dirigentes de círculo de oração significa a partir da posição-sujeito na qual cada um deles enuncia? Que efeitos de sentido são produzidos a partir do que há de diferente e em comum entre as dirigentes de círculo de oração dessa igreja? Será que todas trazem no discurso um já-dito cristalizado?

Nesse entremeio, este trabalho investigativo destina-se a analisar como se mostram as posições-sujeito de dirigentes de círculo de oração assembleianas

¹⁰³ BANDINI, C. de P. *Relações de gênero na Assembleia de Deus: uma análise de trajetória feminina*. Ciências da Religião: história e sociedade, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 109-133, jul./dez. 2015.

¹⁰⁴ CASTELHANO, 2005, p.68.

num *corpus* constituído pelo discurso religioso de três sujeitos envolvidos nesta pesquisa. A saber, composto por três dirigentes de círculo de oração da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Recife, no estado de Pernambuco, no Brasil. Este artigo está distribuído, no item um, de forma a apresentar o trabalho ao leitor, nas considerações iniciais, justificando-o e marcando problematizações e objetivos. O item dois pretende situar, brevemente, algumas considerações teóricas acerca do surgimento do círculo de oração na Igreja Evangélica Assembleia de Deus do Recife no estado de Pernambuco e o item três discute a teoria e procedimento analítico, suporte do trabalho, a Análise do Discurso de linha francesa, tal como delineada por Pêcheux e desenvolvida, no Brasil, por Orlandi e demais estudiosos. Em seguida, pretende-se evidenciar o percurso metodológico do trabalho, para, finalmente, no item cinco, trazer à discussão a análise do *corpus* discursivo dos sujeitos em estudo, focando no aspecto das posições-sujeito. Por último, haverá o fechamento do trabalho, com as considerações finais.

1. ASPECTOS HISTÓRICOS SOBRE O CÍRCULO DE ORAÇÃO NA IGREJA EVANGÉLICA ASSEMBLEIA DE DEUS DA CONVENÇÃO DO RECIFE - PE

De acordo com Andrade, a Assembleia de Deus foi oficializada no estado de Pernambuco em 24 de outubro de 1918, por intermédio do Pastor Joel Carlson, o qual nesta oportunidade realizou em caráter oficial o primeiro culto pentecostal no bairro da Boa Vista, centro do Recife. Joel Carlson e sua esposa, Signe Carlson, fundaram na cidade de Recife o orfanato Betel, que contribuiu para expansão da mensagem pentecostal.¹⁰⁵

¹⁰⁵ ANDRADE, M. G. *Uma história social da Assembleia de Deus: a conversão religiosa como forma de ressocializar pessoas oriundas do mundo da criminalidade*. Dissertação de Mestrado, Curso de Ciência da Religião. Universidade Católica de Pernambuco, 2010, 16p.

Depois de mais de duas décadas surgiu o Círculo de Oração em seis de março de 1942, através da irmã Albertina Bezerra Barreto, membro da Assembleia de Deus em Recife, Pernambuco, a qual convidou algumas mulheres para orarem na congregação do bairro da Casa Amarela, em favor de sua filha Zuleide, que não andava nem falava e os médicos lhe davam uma expectativa de vida de oito anos¹⁰⁶.

De acordo com Araújo, a primeira reunião teve a participação de sete mulheres que oravam dez horas por dia, uma vez por semana, e a partir desse momento torna-se uma organização oficial na Assembleia de Deus, passando a ser conhecido entre os fieis fortalecendo-se a cada semana com o aumento do número de pessoas na congregação do bairro Casa Amarela.¹⁰⁷ Em relação ao nome “Círculo de Oração”, de acordo com relatos de Araújo, a irmã Albertina Bezerra Barreto inspirou-se num folheto que havia lido cujo texto explicava que a oração era como um círculo nos céus: “Quando estávamos orando, lembrei-me da mensagem e disse: - Vamos circular os céus com as nossas orações”.¹⁰⁸

Depois da abertura do Círculo de Oração no estado de Pernambuco, Albertina e Florismundo Barreto, foram para João Pessoa/Paraíba, onde ela foi fundadora e diretora do círculo de oração durante 14 anos. Logo em seguida, a irmã Albertina foi convidada para abrir os trabalhos de Círculo de Oração em outras capitais, por exemplo: Belo Horizonte e Salvador, de onde se expandiu pelos demais estados do Brasil e exterior¹⁰⁹.

Nos dias atuais, o Círculo de Oração na Assembleia de Deus em Pernambuco é um trabalho diurno com duração de oito horas, cuja liderança é

¹⁰⁶ ARAÚJO, I. *100 acontecimentos que marcaram a história das Assembleias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

¹⁰⁷ ARAÚJO, Israel de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

¹⁰⁸ ARAÚJO, 2011.

¹⁰⁹ ARAÚJO, 2007.

formada exclusivamente por mulheres, que nele pregam, cantam, oram e testemunham, com a diferença de que seus cultos não são dirigidos do púlpito, espaço da hierarquia oficial, mas na frente deste, no piso de mesmo nível do público¹¹⁰.

As pesquisas realizadas pelo IBGE (2010), revelam que mais da metade do público que frequenta as igrejas evangélicas são mulheres.¹¹¹ No caso daquelas que fazem parte do Círculo de Oração, as mulheres em sua maioria são casadas ou viúvas, mas na Assembleia de Deus de Recife, podem ser encontradas não só componentes, mas líderes solteiras, o que representa um avanço, já que de acordo com Fajardo, as jovens solteiras não participam do Círculo de Oração em outras Assembleias de Deus do Brasil.¹¹²

2. DISCURSO, FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS, CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO E POSIÇÃO-SUJEITO NA ANÁLISE MATERIALISTA DO DISCURSO DE VERTENTE PECHEUXIANA (AD)

O discurso para Pêcheux: “[...] é o efeito de sentidos entre locutores”, justamente porque, ao se refutar as transferências (do jeito da linguagem, da história, da “realidade”) o que resta ao sujeito são efeitos (de objetividade, de transparência, de comunicação bem-sucedida...).¹¹³

Pêcheux, ainda afirma que o discurso é estrutura e acontecimento. Desse modo, o discurso pode ser entendido como estrutura, porque nele o linguístico intervém como pressuposto que aponta para exterioridade constitutiva de todo

¹¹⁰ FAJARDO, M. P. F175o “*Onde a luta se travar*”: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946-1980) - Tese de Doutorado - Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2015 358 f.

¹¹¹ IBGE, 2010. Tabela de número 1489.

¹¹² FAJARDO, 2015.

¹¹³ PÊCHEUX, Michel.; FUCHS, C. *A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas* (1975). In: GADET, F.; HACK, T. (Orgs). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Unicamp, 1993, p.82.

dizer e é acontecimento, porque promove o encontro de uma memória atual que se inscreve numa rede de memórias.¹¹⁴

Fernandes atesta que os discursos têm a sua legitimidade assegurada no já-dito, na memória, eles não são fixos, mas se transformam e assumem outros valores, de acordo com a época, o lugar e a ideologia vigente.¹¹⁵ Assim, Pêcheux propõe que o discursivo seja entendido como uma das formas da materialidade das ideologias. Nesse porto, compreende o sujeito como sendo atravessado tanto pela ideologia quanto pelo inconsciente, logo seu sujeito não é *uno* ou do *cogito*, mas é considerado um sujeito descentrado, cindido, clivado. Ele não se constitui na fonte e origem dos processos discursivos que enuncia, pois esses processos são determinados pela formação discursiva na qual o sujeito falante se inscreve, embora esse sujeito possua a ilusão de ser a fonte ou origem do seu discurso.

Para que o sujeito construa um discurso, ele dependerá de suas condições de produção, levando-se em consideração que o que garante a especificidade da Análise do Discurso,

(...) é a relação que os analistas do discurso procuram estabelecer entre um discurso e suas condições de produção, ou seja, entre um discurso e as condições sociais e históricas que permitiram que ele fosse produzido e gerasse determinados efeitos de sentido e não outros.¹¹⁶

O conceito de condições de produção é o que formulará e reformulará os procedimentos de análise e o objeto de estudo da AD. Conforme já foi dito, as condições de produção é o que caracteriza o discurso e o constituem como objeto

¹¹⁴ PÊCHEUX, 1993, p.82.

¹¹⁵ FERNANDES, Claudemar Alves. *Análise do discurso: reflexões introdutórias*. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2008.

¹¹⁶ MUSSALIN, F. BENTES, A. C. (org.). *Introdução à lingüística: domínios e fronteiras*. Vol. 3. São Paulo: Cortez, 2003, p.112.

de análise. Orlandi aborda em seus estudos que, na maioria das vezes, os diferentes sentidos encontrados em diferentes enunciados remetem às memórias e às circunstâncias externas, mostrando que o sentido não está apenas nas palavras e no texto propriamente dito, mas na tensão das relações de forças, pois,

os dizeres não são, como dissemos, apenas mensagens a serem decodificadas. São efeitos de sentidos que são produzidos em condições determinadas e que estão de alguma forma presentes no modo como se diz, deixando vestígios que o analista de discurso tem de apreender. São pistas que ele aprende a seguir para compreender os sentidos aí produzidos em relação ao dizer com sua exterioridade, suas condições de produção. Esses sentidos têm a ver com o que é dito ali, mas também em outros lugares, assim como com o que não é dito, e com o que poderia ser dito e não foi. Desse modo, as margens do dizer, do texto, também fazem parte dele.¹¹⁷

Orlandi salienta que as condições de produção compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação.¹¹⁸ Também a memória faz parte da produção do discurso. A maneira como a memória ‘aciona’, faz valer as condições de produção, tornando-se fundamental. Podem-se considerar as condições de produção em sentido estrito e têm-se as circunstâncias de enunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico-ideológico:

a análise do discurso considera como parte constitutiva do sentido o contexto-histórico. (...) O contexto histórico-social, então, o contexto de enunciação, constitui parte do sentido do discurso e não apenas um apêndice que pode ou não ser considerado. Em outras palavras, pode-se dizer que, para a AD, os sentidos são historicamente construídos.¹¹⁹

É nesse ponto que o sentido não existe em si, sendo parte constitutiva do contexto-histórico-social. Ele é determinado pelas posições ideológicas em que as

¹¹⁷ ORLANDI, Eni P. *Análise do Discurso: princípios & procedimentos*. São Paulo: Pontes, 2005, p.30.

¹¹⁸ ORLANDI,, 2005,.

¹¹⁹ MUSSALIN, 2003, p.123.

palavras são produzidas e de que as palavras mudam de sentido de acordo com as posições dos sujeitos que as empregam, sendo através da Formação Discursiva (FD) que se consegue compreender o processo de produção de sentidos, a sua relação com a ideologia, sendo a Formação Discursiva que determina o que pode ser dito. Orlandi e Brandão tecem importantes considerações em relação à forma como o sujeito atribui imagens do interlocutor, do referente e de si.¹²⁰¹²¹ Assim, essas imagens constituem o processo de elaboração discursiva, elas se remetem a mecanismos de funcionamento da linguagem. Isto é, as relações de sentido, as relações de força e de antecipação condicionados pelas formações imaginárias:

No discurso, as relações entre esses lugares, objetivamente definíveis acham-se representadas por uma série de “formações imaginárias” que designam o lugar que destinador e destinatário atribuem a si mesmo e ao outro a imagem que eles fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro.¹²²

Deste modo, na relação de forças, o sentido das palavras é regulado de acordo com o lugar social ocupado pelo sujeito-falante. Nessa perspectiva, a posição social ocupada pelo sujeito falante é inerente ao seu dizer. Nesse item, Pêcheux teceu seus estudos observando que certos dizeres dominam outros dizeres, segundo a representação que se faz do lugar social ocupado por aquele que enuncia – variação de dominância das palavras.¹²³ Com relação ao imaginário, vale reproduzirmos o que escreve Orlandi:

Segundo o mecanismo da antecipação, todo o sujeito tem a capacidade de experimentar, ou melhor, de colocar-se no lugar em que seu interlocutor ‘ouve’ suas palavras. Ele

¹²⁰ ORLANDI, 2005.

¹²¹ BRANDÃO, Helena H. *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

¹²² BRANDÃO, 2004, p.44.

¹²³ PÊCHEUX, Michel. (1969). In: GADET & HACK. *Por uma análise automática do discurso*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

antecipa-se assim a seu interlocutor quanto ao sentido que suas palavras produzem. Esse mecanismo regula a argumentação, de tal forma que o sujeito dirá de um modo, ou de outro, segundo o efeito que pensa produzir em seu ouvinte. Este espectro varia amplamente desde a previsão de um interlocutor que é seu cúmplice até aquele que, no outro extremo, ele prevê como adversário absoluto. Dessa maneira, esse mecanismo dirige o processo de argumentação visando seus efeitos sobre o interlocutor.¹²⁴

Nessa perspectiva, está a interpretação, ou a imagem do sujeito com relação ao seu interlocutor e ao objeto do discurso. Nesse direcionamento, o sujeito, quando enuncia, mobiliza um funcionamento discursivo, que remete às formações imaginárias. Assim, aquilo que o sujeito espera que faça sentido para o interlocutor é também uma interpretação de um discurso anterior que faz parte da formação imaginária do sujeito falante. O mecanismo imaginário acessa esse sentido já dado em discursos anteriores e produzido em condições sócio-históricas. É pertinente ressaltar que ao analisar o papel da memória, este trabalho assume o conceito de memória discursiva defendido por Pêcheux, ao apontar que:

A memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ser lido, vem restabelecer os 'implícitos' (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível.¹²⁵

Isso posto, para Pêcheux todo discurso se constitui a partir de uma memória e do esquecimento de outro.¹²⁶ Nesse item, os sentidos vão se construindo no embate com outros sentidos.. Assim, a memória é o saber discursivo, o já-dito, os sentidos a que já não temos mais acesso, que foram constituídos ao longo de uma história e que estão em nós, sem pedir licença. A memória, compreendida por Orlandi em relação ao discurso, é tratada como

¹²⁴ ORLANDI, 2005, p.39.

¹²⁵ PÊCHEUX, Michel. *Papel da memória*. In: ACHARD, P. et AL. (Org.). *Papel da memória*. Tradução e introdução de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999, p.52.

¹²⁶ PÊCHEUX, 1999.

interdiscurso.¹²⁷ Pêcheux também compreende a memória discursiva enfatizada como interdiscurso.¹²⁸ Dito de outro modo, é um saber que possibilita que nossas palavras façam sentido. Esse saber corresponde a algo falado anteriormente, em outro lugar, a algo “já dito”, entretanto, ainda continua alinhavando os nossos discursos. Em razão disso, a memória e, conseqüentemente, o interdiscurso são responsáveis diretos pela constituição do sentido e o sujeito está identificado à formação discursiva a partir da posição-sujeito que enuncia na historicidade.

Segundo Pêcheux, há, em toda sociedade, regras de projeção, que implica na possibilidade de se imaginar no lugar do ouvinte, a partir do próprio lugar.¹²⁹ As formações imaginárias repousam nas condições de produção, que se referem ao contexto imediato de anunciação e ao contexto sócio-histórico e ideológico. De acordo com Pêcheux “[...] o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem do próprio lugar do outro [...]”.¹³⁰ Nesse interim, as formações imaginárias possuem mecanismos de funcionamento, ou seja, todo dizer aponta para outros já-ditos como para dizeres futuros, possíveis. Na antecipação, o sujeito antecipa-se ao interlocutor em relação aos efeitos de sentido que pensa produzir no ouvinte. Nas relações de força, o lugar a partir do qual fala o sujeito, é constitutivo de ser dizer, de forma que, por exemplo, a fala do professor vale mais do que a do aluno, por uma questão hierárquica.

3. ASPECTOS METODOLÓGICOS

De acordo com Orlandi a materialidade linguística não é transparente, sendo assim há a necessidade da construção de dispositivos para o acesso a ela,

¹²⁷ ORLANDI, Eni P. *Discurso e texto: formação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001.

¹²⁸ PÊCHEUX, 1999.

¹²⁹ PÊCHEUX, 1999.

¹³⁰ PÊCHEUX, 1993, p.82.

trabalhando a espessura linguístico-histórica, ou seja, a discursividade.¹³¹ Desse modo, o universo da pesquisa foi constituído por três sujeitos do sexo feminino, apresentando idades entre 31 e 58 anos. É pertinente ressaltar que a presença, apenas, de sujeito do sexo feminino nesta pesquisa, deu-se porque na Igreja Evangélica Assembleia de Deus da convenção de Recife, a liderança do círculo de oração é exercida exclusivamente pelas mulheres.

Para a efetivação da pesquisa, no processo de constituição do corpus, no que se refere à modalidade técnica, a opção foi por entrevistas semi-estruturadas aos três sujeitos envolvidos nesta pesquisa. Nesse item, levando-se em consideração que essa investigação não prioriza a exposição da identidade dos sujeitos entrevistados, e sim, o fenômeno pesquisado, no momento em que os discursos forem cotejados, esta pesquisa se destinará a cognominar os sujeitos da entrevista em siglas, sendo, cognominados, assim: •DCO 1 (Dirigente do Círculo de Oração 1) • DCO 2 (Dirigente do Círculo de Oração 2) e • DCO 3 (Dirigente do Círculo de Oração 3).

É importante pontuar que os três sujeitos envolvidos responderam, espontaneamente, a um roteiro de entrevista com as seguintes perguntas: 1. Como é a relação entre a liderança do pastor e a sua? 2. Para você, o que significa ser dirigente do círculo de oração? Tais perguntas objetivaram observar, principalmente, como a dirigente do círculo de oração da Assembleia de Deus da Convenção de Recife vê a posição-sujeito de pastor e a própria posição-sujeito de dirigente de círculo de oração ocupada por ela, enquanto sujeito religioso assembleiano.

4. TRABALHO ANALÍTICO NUM *CORPUS* DISCURSIVO

Orlandi (2010) demonstra em seus estudos que há na Análise do Discurso de linha francesa dois tipos de dispositivos de interpretação: o dispositivo teórico

¹³¹ ORLANDI, 2005.

e o dispositivo analítico. O dispositivo teórico é formado pelas noções e conceitos que constituem os princípios da análise de discurso, orienta o dispositivo analítico, visto que faz o “[...] deslocamento de uma leitura tradicional para uma leitura que chamamos sintomática [...].”¹³²

Já o dispositivo analítico segundo a autora, é a parcela que cada analista constrói para a análise específica do material linguístico. Desse modo, torna-se pertinente o uso do recorte discursivo para o procedimento de análise do discurso desses sujeitos que ocupam a posição de dirigente de círculo de oração. De acordo com Orlandi, “o recorte é uma unidade discursiva: fragmento correlacionado de linguagem – e – situação (...) os recortes são feitos na (e pela) situação de interlocução, aí compreendido um espaço menos imediato, mas também de interlocução, que é o da ideologia”.¹³³ Assim, seguem, abaixo, os recortes discursivos analisados. Antes, contudo, é pertinente lembrar que a primeira pergunta foi: 1. Como é a relação entre a liderança do pastor e a sua?

Ao ser questionada, a resposta de DCO 1 foi: “O meu pastor é homem de Deus e tudo o que ele manda, devemos obedecer”. A resposta de DCO 1 evoca, aqui, o conceito de formação imaginária (FI), já que a imagem projetada do pastor remete à visão que a comunidade assembleiana tem de um homem que ocupa a posição-sujeito de falar em nome de Deus. Logo, há um deslizamento de sentido ao dizer; “o meu pastor é um homem de Deus”. De acordo com Pêcheux e Mussalin, a formação ideológica está ligada à representação que os sujeitos têm dos outros sujeitos, são mecanismos de funcionamento discursivo, que não estão relacionados ao físico ou ao lugar empírico, mas às imagens resultantes de suas

¹³² ORLANDI, Eni P.. *Análise de Discurso*. In: LAGAZZI-RODRIGUES, S.; ORLANDI, E. *Discurso e Textualidade*. 2. ed. Campinas- SP: Pontes, 2010, p.26.

¹³³ ORLANDI, Eni P.. *Palavra, fé, poder*. Campinas: Pontes, 1987, p.139-140.

projeções.¹³⁴ ¹³⁵ Neste caso a maneira que o imaginário da comunidade assembleiana percebe quem ocupa a posição-sujeito de pastor, enunciando em nome de Deus. Desse modo, a resposta de DCO 1 marca a posição que apresenta uma especificidade discursiva para aqueles que praticam o discurso religioso. Para Orlandi identificam-se como “aqueles em que fala a voz de Deus: a voz do padre – ou do pregador, ou, em geral, de qualquer representante seu”.¹³⁶ Orlandi ainda acrescenta que do ponto de vista da Análise do Discurso, Deus ocupa o espaço da onipotência do silêncio e o homem precisa desse espaço para por uma sua fala específica.¹³⁷ Seguindo a linha de raciocínio da autora, são realizações marcadas pela anulação da reversibilidade, pois não há possibilidade de interlocução, de dialogismo entre locutor e ouvinte(s), tendo em vista que o papel do locutor, nesse tipo de discurso, resume-se a ser o porta-voz de Deus, o de mediador do plano celestial, o defensor do bem, o propagador da verdade.

Assim, conforme Orlandi e Brandão, o discurso apresentado por DCO 1 aponta para a exterioridade inscrita na historicidade, para o já-dito noutra lugar.¹³⁸

¹³⁹ Conforme defende Pêcheux ao dizer que alguma coisa fala antes noutra lugar independentemente e diferentemente, vê-se, nessa posição-sujeito de DCO 1, a identificação aos saberes inscritos numa formação discursiva que ao observar o pastor como um homem de Deus, assume a posição-sujeito de passividade ao enunciar, produzindo um efeito de sentido de ratificação: “tudo o que ele manda, devemos obedecer”.¹⁴⁰ Logo, a posição-sujeito de pastor vista por DCO 1 aponta para o lugar discursivo de que o pastor ocupa a posição-sujeito de ser porta-voz

¹³⁴ PÊCHEUX, Michel. (1975). *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 4ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

¹³⁵ MUSSALIN, 2003.

¹³⁶ ORLANDI, 1987, p.243.

¹³⁷ ORLANDI, Eni P. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: UNICAMP, 2007.

¹³⁸ ORLANDI, 2007.

¹³⁹ BRANDÃO, 2004.

¹⁴⁰ PÊCHEUX, 1990.

de Deus, de ser mediador do plano celestial, do defensor do bem, do propagador da verdade, conforme nos mostra Orlandi.¹⁴¹ Logo, a negação desses preceitos por DCO 1 poderia constituir-se em efeito de sentido de pecado, de desobediência, de não temer a Deus.

Tais saberes que constituem o discurso religioso também estão presentes no discurso de DCO 2 ao dizer: “O pastor manda e eu obedeço e obedeço às determinações”. Além de enunciar de modo semelhante à DCO1, o discurso produzido por DCO 2 acrescenta um novo elemento linguístico que também aponta para a exterioridade inscrito na historicidade, ao enunciar: “e obedeço às determinações”. Desse modo, percebe-se que há no discurso de DCO 2, o atravessamento do discurso do pastor local e principalmente do pastor-presidente das Assembleias de Deus da convenção de Recife, pois em sua posição-sujeito de pastor-presidente, é seu discurso quem legitima e autoriza a circulação das determinações, das normas nesta comunidade assembleiana. Da mesma forma, é quem aprova e faz circular na igreja publicações impressas, bem como, consagra os pastores para o pastorado. Seu discurso faz manter em circulação os dogmas referenciais da igreja nos encontros com os pastores para instruções religiosas no Templo Central das Assembleias de Deus no Recife.

É importante ressaltar que tanto no discurso de DCO 1 quanto no discurso de DCO 2 aparecem, de igual modo, o efeito de sentido de obediência ao discurso do pastor. Desse modo, é importante destacar a marca linguística pluralizada apresentada no discurso de DCO 1, ao enunciar: “devemos obedecer”. Assim, tanto DCO 1 quanto DCO 2, bem como as demais dirigentes de círculo de oração devem obediência aos pastores e tal enunciado aponta para um efeito de unidade, para a reverberação para a total obediência e assujeitamento trazido pelo

¹⁴¹ ORLANDI, 1987.

discurso dos pastores que atravessa tanto o discurso de DCO 1 quanto o de DCO 2, que se encontram numa posição-sujeito de dirigentes de círculo de oração identificadas à obediência às normas, às determinações.

É interessante observar, nos recortes discursivos acima, o modo como a memória discursiva é acionada, tendo em vista que a obediência aos pastores é algo que circula no meu assembleiano como já cristalizado, sempre presente nas pregações dos pastores que afirma que as ovelhas devem ser sempre obedientes, presente assim, na formação imaginária de DCO 1 e de DCO 2. Retomando Orlandi, observamos que os sentidos encontrados nos enunciados remetem às memórias e às circunstâncias externas, mostrando que o sentido não está apenas nas palavras e no texto propriamente dito, mas na tensão das relações de forças, pois, os dizeres não são apenas mensagens a serem decodificadas.¹⁴² Assim, nesses recortes discursivos analisados, o linguístico está intervindo como pressuposto, apontando para a exterioridade, para outras formações discursivas que atravessam o discurso desses dois sujeitos assembleianos identificados à formação discursiva de dirigentes de círculo de oração, apontando para o já-dito, conforme nos mostra Pêcheux.¹⁴³

Desse modo, constituindo-se nesta relação entre paráfrase e polissemia, há o acionamento da memória discursiva, promovendo o encontro de uma atualidade e uma rede de memórias, nesta produção de sentidos constituída pela historicidade. Assim, a presença das formações imaginárias no discurso de DCO 1 e de DCO 2 apontam para a percepção da posição-sujeito de pastores que ao transmitirem a palavra de Deus, falam a partir de uma posição-sujeito que pode nos permitir observar no discurso de DCO 1 e de DCO 2, que o atravessamento do discurso dos pastores no discurso desses dois sujeitos entrevistados, produzem

¹⁴² ORLANDI, 2005.

¹⁴³ PÊCHEUX, 1990.

efeitos de sentido de controle e de persuasão, clivando-os e marcando-nos numa posição de total subserviência.

Contudo, ao ser questionada sobre a mesma pergunta feita a DCO 1 e DCO 2, ou seja: Como é a relação entre a liderança do pastor e a sua? A resposta dada por DCO 3 foi a seguinte : “Não é muito boa, porque o pastor quer que aceitemos tudo sem questionar, não aceito isso, tem que opinar”. Logo, embora DCO 3 ocupe a mesma posição-sujeito de dirigente de círculo de oração da Assembleia de Deus de Recife, a sua resposta aponta pra outra lugar, para uma formação discursiva que demonstra uma contra-identificação aos saberes apresentados por DCO 1 e por DCO 2. Dito de outro modo, DCO 3 não se desidentifica da posição-sujeito de dirigente de círculo de oração, pois ela se encontra inscrita na mesma posição-sujeito das demais dirigentes, porém de acordo com Pêcheux, ela demonstra estar contra-identificada a tais saberes, pois mesmo estando na mesma posição-sujeito de DCO 1 e de DCO 2, ela questiona esses saberes e produz o efeito de sentido de negação, ao enunciar: “Não é muito boa”.¹⁴⁴ DCO 3 ainda acrescenta outros termos linguísticos que apontam para a exterioridade, produzindo efeitos de sentido explicativos e de não-aceitação, ao enunciar: “porque o pastor quer que aceitemos tudo sem questionar, não aceito isso, tem que opinar”. Assim, Indursky afirma que existe a tensão entre a identificação com os saberes da formação discursiva e a contra-identificação com os mesmos saberes que ocorre no interior da FD.¹⁴⁵ Desse modo, o sujeito do discurso questiona saberes pertencente à FD em que ele se inscreve. Assim, observa-se, como se dá a construção de sentidos entre esses locutores entrevistados ao enunciarem a partir das condições de produção do discurso

¹⁴⁴ PÊCHEUX, 1999.

¹⁴⁵ INDURSKY, Freda. *A noção de sujeito em AD: do desdobramento à fragmentação*. ANPOLL, Porto Alegre, 2000.

assembleiano, inscritas na posição-sujeito de dirigentes de círculo de oração assembleiana. Orlandi salienta que as condições de produção do discurso compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação.¹⁴⁶

Após, tais análises, observamos agora os recortes discursivos retirados das respostas à segunda pergunta: 2. O que significa ser dirigente de círculo de oração?

Diante do indagado, obteve-se a seguinte resposta de DCO 1. “Dirigente de círculo de oração é uma mulher de oração, dona de casa e assídua no círculo de oração”. É interessante observar nesse recorte discursivo como se dá o funcionamento da ideologia, que naturaliza a compreensão de que ser dirigente de círculo de oração é ser uma mulher de oração, dona de casa e ser assídua ao círculo de oração, gerando, desse modo, um efeito de evidência. Pêcheux nos diz que o funcionamento da ideologia, em geral como interpelação dos sujeitos, acontece por meio do complexo das formações ideológicas e atribui a cada sujeito a sua realidade, enquanto sistema de evidências e de significações percebidas, aceitas e experimentadas.¹⁴⁷ Logo, é a ideologia que produz no discurso dos sujeitos o efeito de evidência. Pêcheux ainda propõe que o discursivo seja entendido como uma das formas da materialidade das ideologias.¹⁴⁸

Nesse item, o discurso de DCO 1 produz o efeito de sentido de normatizar este lugar de dirigente de círculo de oração como o lugar de: “mulher de oração, dona de casa e assiduidade”, sendo esses elementos constitutivos apresentados como o “ideal” para essa posição-sujeito, desse modo, silenciando outros saberes e sentidos que possam ser pertencentes a essa posição-sujeito de dirigente. Vale pontuar que o discurso de DCO 1 carrega o social, o ideológico e o histórico da posição-sujeito construída discursivamente para a dirigente de círculo de oração.

¹⁴⁶ ORLANDI, 2005.

¹⁴⁷ PÊCHEUX, 1990.

¹⁴⁸ PÊCHEUX, 1999.

Ainda convém ressaltar que o termo linguístico qualificativo “dona de casa”, aponta na exterioridade, no já dito noutro lugar, como já aponta Pêcheux, para a presença do discurso machista que circula na sociedade por meio da memória discursiva e faz ressoar ecos de que a mulher ideal é aquela que vive para o lar, que sabe cozinhar, passar, preparar refeições etc. Dito de outro modo, é a Amélia, ou a Bela, recatada e do lar da revista Veja.¹⁴⁹ Assim, o discurso de DCO 1 apaga dessa posição-sujeito inscrita numa formação discursiva, por exemplo, a construção de sentidos de que uma boa dirigente de círculo de oração também pode ser uma mulher que não seja uma dona de casa.

Já no discurso de DCO 2. “Ser dirigente é ter uma chamada para a intercessão e auxiliar o ministério da igreja”. Do que foi mostrado, nesse recorte discursivo, observa-se que Deus (Jesus, Espírito Santo) ocupa uma posição-sujeito que o faz ser visto como o grande sujeito, que é o dono do discurso correto, perfeito. Esse discurso, intocável, inquestionável, atravessa e controla o discurso das dirigentes de círculo de oração assembleianas entrevistadas, promovendo assujeitamento. Desse modo, esse discurso ideal, que possui uma autoridade absoluta atravessa o discurso de DCO 2, ao enunciar que: “Ser dirigente é ter uma chamada pra a intercessão”. A memória discursiva presente na comunidade assembleiana faz reverberar saberes que marcam a compreensão de que Deus chama os seus servos para interceder pelo seu povo. Logo há no discurso de DCO 2 a presença do atravessamento de outras formações discursivas, por exemplo, dos personagens bíblicos que são mostrados na Bíblia como sendo chamados por Deus para a intercessão. Desse modo, ser dirigente de círculo de oração é ter chamada para interceder, pois as dirigentes também conduzem um povo, uma comissão formada por mulheres que oram pela igreja e pela população em geral do país.

¹⁴⁹ PÊCHEUX, 2009..

Contudo, é interessante observar, que mesmo o círculo de oração sendo um espaço de liderança feminino na igreja. Diga-se, o maior espaço de “poder” concedido às mulheres como líderes na igreja, observa-se no discurso de DCO 2 que os termos linguísticos presentes em seu discurso, mais uma vez aparecem como pressupostos que apontam para a exterioridade, para marcar a posição-sujeito de dirigente de círculo de oração, com passividade, ao dizer que além de ter sido chamada para interceder pelo povo, tal posição-sujeito é marcada pela assistência: “auxiliar o ministério da igreja”.

Do exposto, convém pontuar que embora as dirigentes de círculo de oração possam, de fato, serem as responsáveis por algumas contribuições inovadoras e fundamentais na igreja Assembleia de Deus da Convenção de Recife, no discurso de DCO 2, esse efeito de autonomia não aparece. Logo, a dirigente é mostrada como aquela que é chamada (por Deus) para auxiliar os pastores na igreja. Ela aparece, mais uma vez numa posição inferior. Isto é, na primeira pergunta, aparece como aquela na qual o pastor manda e ela tem que obedecer e, agora, como aquela que deve ser auxiliadora dos pastores. Como efeito de paradoxo, isso se dá justamente num espaço de poder criado para que a dirigente de círculo de oração pudesse exercer a sua liderança na igreja.

Por fim, observamos, agora, a resposta de DCO 3. “Ser dirigente é ter confiança em Deus, porque na igreja somos muito apontadas, poucos consideram o nosso trabalho. Infelizmente no círculo de oração, muita gente quer mandar, dar ordens e nós temos que obedecer”. Mais uma vez, a posição-sujeito de dirigente de círculo de oração é mostrada como constitutiva pela total obediência: “temos que obedecer”. Novamente, a posição-sujeito apresentada por DCO 3 mostra que, embora ela continue ocupando a posição-sujeito de dirigente, assim como DCO 1 e DCO 2, contudo ela se encontra contra-identificada nessa formação discursiva, pois ela não diz que se quer obedecer, mas que se deve obedecer, gerando, assim,

um efeito de sentido de obrigação, de determinação, de dominação. Antes, porém, o discurso de DCO 3 mostra a forte presença do discurso divino atravessando o seu discurso, pois “ser dirigente é ter confiança em Deus”. Logo, é preciso buscar a completude em Deus para ser dirigente, pois Deus é visto como o “Grande Outro” no discurso das dirigentes de círculo de oração entrevistadas. Desse modo, Deus passa a marcar este lugar ocupado pelas dirigentes entrevistadas.

Do exposto, um dos efeitos de sentido do discurso religioso é esse reconhecimento do lugar de Deus e dos humanos (sujeitos-cristãos). Nesse ponto, de acordo com Orlandi, nessa relação, estabelece-se a não-reversibilidade no próprio dizer único e inquestionável, sustentado desde o início pela desigualdade de papéis e lugares, entre o divino e o humano.¹⁵⁰ Tais características assumem grande importância nos discursos religiosos, pois o distanciamento que ocorre entre os interlocutores torna-se elemento necessário para que se possa estabelecer o lugar de Deus (com sua autoridade) e o lugar do homem como subordinado a esse Ser superior. Nesse trâmite, ao falar em nome de Deus, o discurso assembleiano é constituído por um forte efeito de sentido de obediência de subserviência e desse modo, é preciso ter confiança em Deus. Ainda é pertinente pontuar, como o discurso de DCO 3 apresenta o círculo de oração como um espaço de relações de poder, ou seja, de disputa de poder, ao dizer: “porque na igreja somos muito apontadas, poucos consideram o nosso trabalho. Infelizmente no círculo de oração, muita gente quer mandar, dar ordens”...

Nessa guisa, ao apontar para a exterioridade, os termos linguísticos não apontam quais são os sujeitos referenciados, mas marcam o atravessamento de outras formações discursivas, pois por meio da memória discursiva, como defende Indurky e Orlandi percebe-se que há a presença de outros sujeitos que

¹⁵⁰ ORLANDI, 1987.

ocupam uma posição que lhes permitem exercer a relação de poder no círculo de oração: “muita gente quer mandar, dar ordem”.¹⁵¹ ¹⁵²O discurso de DCO 3 ainda aponta para a posição inferiorizada ocupada pela dirigente de círculo de oração na Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Recife, ao dizer: “e nós temos que obedecer”. De acordo com Orlandi, o poder não está no sujeito em si, mas na posição ocupada pelo sujeito.¹⁵³ Logo, os sujeitos que aparecem no discurso de DCO 3 ocupam uma posição de poder que lhes permitem “mandar” e “dar ordens” no círculo de oração, mesmo sendo um espaço criado para as mulheres exercerem sua liderança na igreja.

É interessante destacar que isso se dá porque existe no discurso dos sujeitos entrevistados (DCO 1, DCO 2 e DCO 3), a forte presença do discurso divino, atravessando e clivando o discurso das dirigentes de círculo de oração. Logo, tomando-se o discurso como materialidade ideológica cujo objetivo é capturar o indivíduo e assujeitá-lo a um poder superior, pode-se afirmar que o indivíduo é interpelado por Deus em sujeito para que aceite sua coerção a esse poder superior, sendo que ele próprio, Deus, é o poder superior.

Orlandi compreende que esse reconhecimento enquanto efeito de sentido, por parte do sujeito-cristão, torna-se consensual na comunidade à qual ele (sujeito) pertence.¹⁵⁴ O consenso só pode ser entendido se reconhecemos o poder simbólico das palavras e que as palavras não falam por si mesmas, mas falam pelos homens que as utilizam e cujo uso se insere nas relações sociais, que são relações de poder entre os homens.

¹⁵¹ INDUSRKY, 2000.

¹⁵² ORLANDI, Eni P. *Discurso e texto: formação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001.

¹⁵³ ORLANDI, 2005.

¹⁵⁴ ORLANDI, 2005.

É possível observar no discurso religioso dessa dirigentes assembleianas, nos cultos, o uso da palavra “poder”. Por exemplo, quando uma dirigente de círculo de oração da Assembleia de Deus diz: -“Deus tem poder”, ou o seguinte enunciado: -“O poder da palavra de Deus”, ou ainda: -“O poder de Deus”, esses enunciados garantem o efeito de sentido no discurso religioso assembleiano. Assim, fica garantido o reconhecimento, por parte do ouvinte, da existência de um poder superior a ele e ao qual ele deve se submeter. Diante desse poder, o homem reconhece sua nulidade, reconhece não ser mais que uma criatura, evidencia-se o seu assujeitamento. O poder, reconhecido e, assim constituído, situa-se, na formação discursiva religiosa, no lado do plano espiritual (Deus). Assim, os ouvintes reconhecem o enunciador (Deus) como aquele que os nomeou e criou e, perante o qual, devem se submeter. Dessa forma, fica garantida a contenção da polissemia, portanto, a não-reversibilidade na formação discursiva religiosa. Nesses termos, tal característica do discurso religioso faz com que haja uma diferenciação do discurso religioso em detrimento aos demais tipos de discursos, uma vez que o querer estar no lugar de, não é função de outros discursos, dessa forma, a retórica utilizada é a retórica de apropriação, pois a ilusão da reversibilidade leva o representante a estar no lugar de e não a estar no lugar próprio.

CONCLUSÃO

De acordo com Orlandi, é por meio do discurso, lugar de enfrentamento teórico, que sujeitos e sentidos se constituem.¹⁵⁵ Desse modo, pode-se compreender que o sujeito assembleiano, interpelado pela ideologia e afetado pelo inconsciente, assume uma posição, um lugar do qual produz enunciados, sendo irremediavelmente afetado por dizeres anteriores. Desta forma, pode-se perceber

¹⁵⁵ ORLANDI, 2005

que no discurso dos três sujeitos entrevistados há o “outro” interno presente na memória discursiva, como defende Pêcheux ao afirmar que nenhuma memória pode ser um frasco sem exterior.¹⁵⁶ Neste item, os efeitos de sentido produzidos no discurso dos sujeitos assembleianos mostraram como o que é dito noutra lugar é ressignificado.

Nesse viés, este trabalho mostrou como se dá as relações de poder nesse espaço de liderança concedido às mulheres assembleianas na igreja e como cada posição-sujeito de dirigente de círculo de oração significa ao reatualizar o já-dito, cristalizado na memória discursiva assembleiana, mostrou também a constituição desse discurso religioso pelo atravessamento do discurso divino e pelo discurso do pastor presidente (discurso institucional da igreja). Assim, foram observadas marcas linguísticas que apontam para a exterioridade, no discurso de DCO 1, DCO 2 e DCO 3, mostrando como esses discursos se constituem, interagindo neste processo do discurso religioso. No qual, todos buscam a completude pelo atravessamento do discurso ideal divino e institucional da igreja Assembleia de Deus da Convenção de Recife.

Assim, este artigo mostrou que tanto DCO 1 quanto DCO 2 encontram-se identificadas, numa posição-sujeito inscrita numa formação discursiva que se identifica com as normas institucionais, com a total obediência aos ditames e ao discurso institucional dos pastores, numa posição que se mostra passiva, ao marcar a posição-imaginária do pastor como ativo, como determinador do poder, conforme aparece no enunciado de DCO 1 e de DCO 2: “o pastor manda e eu obedeço”, “tudo o que ele manda devemos fazer”. Contudo, o discurso de DCO 3 mostrou uma posição-sujeito de dirigente de círculo de oração, que embora não esteja desidentificada dessa posição-sujeito, questiona saberes provenientes dessa formação discursiva, apresentando um processo de contra-identificação a essa

¹⁵⁶ PÊCHEUX, 1997.

formação discursiva, pois segundo Pêcheux, esse processo se dá quando os sujeitos questionam saberes provenientes da formação discursiva na qual eles permanecem identificados, como se pode observar ao DCO 3 enunciar: “não aceito isso, tem que opinar”.¹⁵⁷

Nesse viés, este trabalho de pesquisa contribui para os estudos relacionados às Ciências da Linguagem e da Religião, pois aponta para a dinâmica existente no discurso religioso, para a hierarquia que o constitui, mostrando uma pirâmide de discursos que promovem atravessamentos e silenciamentos, partindo do discurso divino (ideal), chegando ao discurso do pastor presidente e demais pastores (discurso institucional da igreja, regras, normas), e atravessando e afetando o discurso das dirigentes que enunciam a partir desse lugar marcado de dirigentes de círculo de oração assembleianas.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, M. G. *Uma história social da Assembleia de Deus: a conversão religiosa como forma de ressocializar pessoas oriundas do mundo da criminalidade*. Dissertação de Mestrado, Curso de Ciência da Religião. Universidade Católica de Pernambuco, 2010.

ARAUJO, Isael de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

ARAÚJO, I. *100 acontecimentos que marcaram a história das Assembleias de Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

BANDINI, C. de P. *Relações de gênero na Assembleia de Deus: uma análise de trajetória feminina*. *Ciências da Religião: história e sociedade*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 109-133, jul./dez. 2015.

¹⁵⁷ PÊCHEUX, 1990.

- BRANDÃO, Helena H. *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Editora Unicamp, 2004.
- CASTELHANO, E. *Ministério feminino na Assembleia de Deus: uma análise introdutória de suas possibilidades, limitações e perspectivas*. Juiz de Fora: Notas e Letras, 2005.
- FAJARDO, M. P. F175º “*Onde a luta se travar*”: a expansão das Assembleias de Deus no Brasil urbano (1946-1980) - Tese de Doutorado - Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2015.
- FERNANDES, Claudemar Alves. *Análise do discurso: reflexões introdutórias*. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2008.
- IBGE, 2010. Tabela de número 1489.
- INDURSKY, Freda. *A noção de sujeito em AD: do desdobramento à fragmentação*. ANPOLL, Porto Alegre, 2000.
- MUSSALIN, F. BENTES, A. C. (org.). *Introdução à lingüística: domínios e fronteiras*. Vol. 3. São Paulo: Cortez, 2003.
- ORLANDI, Eni P. *Análise do Discurso: princípios & procedimentos*. São Paulo: Pontes, 2005.
- ORLANDI, Eni P. *Discurso e texto: formação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001.
- ORLANDI, Eni P.. *Análise de Discurso*. In: LAGAZZI-RODRIGUES, S.; ORLANDI, E. *Discurso e Textualidade*. 2. ed. Campinas- SP: Pontes, 2010
- ORLANDI, Eni P.. *Palavra, fé, poder*. Campinas: Pontes, 1987.
- ORLANDI, Eni P. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: UNICAMP, 2007.
- PÊCHEUX, Michel. (1969). In: GADET & Hack. *Por uma análise automática do discurso*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990.

PÊCHEUX, Michel. *Papel da memória*. In: ACHARD, P. et AL. (Org.). *Papel da memória*. Tradução e introdução de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999.

PÊCHEUX, Michel.; FUCHS, C. *A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas* (1975). In: GADET, F.; HACK, T. (Orgs). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Unicamp, 1993.

PÊCHEUX, Michel. (1975). *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 4ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

DAS COISAS SUJEITAS AO TEMPO: CONTEMPLANDO A HISTORIOGRAFIA EVANGÉLICA

Thiago Rodrigo da Silva¹⁵⁸

RESUMO:

O presente artigo propõe uma visão panorâmica (“estado da arte”) sobre a historiografia do protestantismo brasileiro, o classificando em três momentos distintos. Entre meados do século XIX até 1950, um primeiro momento, marcado pela memória eclesiástica realizadas por pastores. Um segundo pautado por análises realizadas por intelectuais com formação acadêmica em ciências sociais. E por fim, as últimas décadas, marcada pela pluralidade de metodologias. Neste sentido, uma historiografia caracterizada por um trânsito entre disciplinas, como a sociologia, a teologia e as ciências da religião, sendo um campo de diversidade temática e conceitual.

Palavras-Chaves: Protestantismo Brasileiro; Historiografia do Protestantismo; História das Religiões e Religiosidades; História Eclesiástica; Protestantismos.

On Things Subject to Time: Contemplating Brazilian Evangelical Historiography

ABSTRACT:

This article proposes a panoramic view (“state of the art”) on the historiography of Brazilian Protestantism, classifying it into three distinct moments. Between the mid-19th century and 1950, a first moment was mark by the ecclesiastical memory carried out by pastors. A second, marked by university dialogue, generally guided by analyzes carried out by intellectuals with academic background in social sciences. Finally, the last few decades, marked by professionals in the human sciences marked by the plurality of methodologies. In this sense, a historiography characterized by a transit between disciplines such as sociology, theology and the sciences of religion, being a field of conceptual diversity.

¹⁵⁸ Doutor em História Global pela Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail : thiagohstbr@yahoo.com.br

Keywords: Brazilian Protestantism; Historiography of Brazilian Protestantism; History of Religions and Religiosities; Ecclesiastical History; Protestantism's

INTRODUÇÃO

O protestantismo é um dos temas pesquisados pelos profissionais universitários de História nos últimos setenta anos. Em grande parte, mesmo pesquisadores de áreas “vizinhas” à história, como sociólogos, antropólogos e teólogos pesquisaram sobre a temática dos evangélicos em uma perspectiva histórica. Pode-se observar que nos últimos trinta anos temos algumas reflexões sobre a produção historiográfica sobre a temática dos evangélicos no Brasil. Uma das primeiras foi realizada pelo antropólogo Rubem César Fernandes em texto de 1984¹⁵⁹, no qual reporta um “estado da arte” concernente as pesquisas acadêmicas sobre a temática do protestantismo nacional. Posteriormente, outras produções acadêmicas, como artigos, comunicações em congressos, dissertações e teses buscaram analisar o mesmo tema. Podemos citar alguns textos, como os produzidos por Eduardo Paegle¹⁶⁰, Lídice Meyer Pinto Ribeiro¹⁶¹, Tiago Watanabe¹⁶² e Francisca Jaqueline Souza Viração¹⁶³.

¹⁵⁹ FERNANDES, Rubem César. *Religiões Populares no Brasil: um ensaio bibliográfico*. Boletim informativo e bibliográfico de Ciências Sociais. ANPCS, 1984.

¹⁶⁰ PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. *Uma breve análise da historiografia brasileira e as suas tendências atuais*. In: XXIII Simpósio Nacional de História (ANPUH). História: Guerra e Paz., 2005, Londrina - PR. Cd Rom. Londrina - PR: Anpuh, 2005.

¹⁶¹ RIBEIRO, Lídice Meyer Pinto. *O Protestantismo Brasileiro - objeto em estudo*. Revista USP, v. 73, p. 117-129, 2007.

¹⁶² WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. *Escritos nas Fronteiras: os livros de História do Protestantismo Brasileiro (1928-1982)*. (Tese Doutoral) Assis: UNESP, 2001.

¹⁶³ VIRACÃO, Francisca Jaqueline Souza. *Por uma História do Protestantismo no Brasil: Breve ensaio historiográfico*. In: XIV ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 2014, LIMOIEIRO DO NORTE. A Historiografia contemporânea e seu caráter libertário - As contribuições de MARC BLOCH, 2014.

No presente esboço, iremos compreender a historiografia do protestantismo nacional em três momentos. Um que se iniciou no século XIX e que tem o marco final o texto de Émile Leonard, *Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social*, publicado como conjunto de artigos na Revista de História da Universidade de São Paulo no início dos anos 1950 e lançado em livro em 1963¹⁶⁴. Período em que tivemos como marco a produção de memória sobre o protestantismo nacional. Um segundo momento, que se iniciou com o estudo de Emile Leonard e que tem como fim os anos 1990, no qual tivemos a inserção dos uma mudança de paradigmas no que concerne a teoria da história e sociológica, com a desconfiança por parte dos historiadores da utilização de modelos explicativos até então em voga (como os postulados weberianos e marxistas). Por fim, um terceiro momento, que se iniciou em meados dos anos 1990 e que se estende até o presente, marcado por uma maior pluralidade teórica. Mesmo sabendo que tais periodizações são sobremaneira polêmicas e complexas, as mesmas, se não encaradas com a rigidez da cronologia, mas sim com as incoerências das gerações que as compõem, podem nos ser úteis para a reflexão que pretendemos encetar.

1. A HISTORIOGRAFIA DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO, O CLASSIFICANDO EM TRÊS MOMENTOS DISTINTOS: PRIMEIRO MOMENTO A MEMÓRIA ECLESIAÍSTICA REALIZADAS POR PASTORES

Pode-se afirmar, sem receio de cometer sofisma, que os primeiros missionários protestantes no Brasil do século XIX já possuíam a ambição de serem os historiadores pioneiros da evangelização por eles empreendida. Pois, os

¹⁶⁴ LÉONARD, Émile-G. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP e ASTE, 1981.

mesmos criaram uma cronologia até hoje utilizada por historiadores apologistas e engajados nas denominações evangélicas. O Brasil teria sido cristianizado na colônia e se evangelizado ao longo dos séculos XIX e XX. Líderes pioneiros e historiadores eclesiásticos amadores, apontavam nesta direção, como nos exemplos de Robert Kalley, que no século XIX fundou a Igreja Congregacional Fluminense, ou o metodista Daniel Parish Kidder, mostravam uma preocupação em documentar as ações de evangelização por eles empreendidas.

Todavia, foram nas primeiras décadas do século XX, que tivemos um início do desenvolvimento de uma historiografia eclesiástica efetivamente engajada. Esta buscava utilizar a história como um argumento de autoridade para afirmar o protestantismo como uma religião superior ao catolicismo. Um dos principais livros deste viés foi publicado pelo reverendo presbiteriano Eduardo Carlos Pereira em 1920 com o título *O Problema Religioso da América Latina*¹⁶⁵, no qual apontou que uma das principais causas do atraso econômico e social do continente era a forte presença do catolicismo, uma religião pouco afeita ao estudo bíblico, marcada pelo obscurantismo e pela idolatria da veneração dos santos, segundo a desabonadora visão evangélica. Outro autor importante no período foi o reverendo Vicente Themudo Lessa. Autor de biografias de dois dos principais reformadores, Martinho Lutero e João Calvino, escrevera Lessa os *Anais da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo (1863-1903)*, um texto que pode ser considerado como um marco pioneiro da produção em História Eclesiástica Evangélica no Brasil.

Uma das principais influências teóricas destes pesquisadores, em sua maioria diletantes, era o texto *O Futuro dos Povos Católicos*. Artigo científico do

¹⁶⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. *O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico*. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920.

economista belga Emílio de Laveleye¹⁶⁶, afirmava que os países católicos teriam grandes problemas políticos e sociais. Tal texto era utilizado como arma na luta dos pioneiros protestantes para legitimar sua presença no Brasil. Estes pioneiros historiadores foram importantes para o desenvolvimento da historiografia posterior, ao possibilitar a construção de arquivos, fundamentais para a preservação de fontes e demais materiais de pesquisas, como antigas bíblias, hinários e atas dos concílios, sínodos e presbitérios das igrejas reformadas no Brasil. Ao longo do século XX, durante as comemorações dos centenários das denominações, muitos livros, de caráter memorialístico, foram lançados pelas editoras das igrejas, visando apresentar uma visão positiva de sua presença no Brasil. Entre esses autores memorialísticos, foram destaques J. Reis Pereira, entre os batistas, assim como Emilio Conde, nas Assembleias de Deus no Brasil.

A mudança de uma memória denominacional para análises mais amplas tem como marco temporal o ano de 1950, quando da publicação de um dos principais textos sobre a presença evangélica no Brasil. *O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social*¹⁶⁷. Este estudo de Emile Leonard teve como principal contribuição colocar o protestantismo brasileiro como um tema de pesquisa universitária. Uma das principais qualidades levantadas sobre o texto de Leonard é a de sua visão positiva sobre o protestantismo no Brasil. Apontou que o protestantismo cresceria no país na segunda metade do século XX, o que de fato ocorreu. Também foi um dos primeiros pesquisadores a apontar um tipo diferente de protestantismo vivenciado pela população nacional, denominado por ele como protestantismo iluminista. Isto é, não um protestantismo influenciado pelo movimento filosófico do século XVIII, mas sim um tipo de vivência espiritual marcada pela ideia de iluminação

¹⁶⁶ LAVELEYE, Emilio. *O Futuro dos Povos Católicos: Um Estudo de Economia Social*. São Paulo. Presbiteriana. 1951.

¹⁶⁷ LÉONARD, Émile-G. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP e ASTE, 1981.

interior, o batismo com o espírito santo, que marca distintivamente os crentes das igrejas não pentecostais das igrejas pentecostais.

Os textos de Leonard foram escritos nos anos 1950, porém, tiveram sua publicação em 1963, por uma editora que contribuiu para a disseminação de publicações sobre teologia e história do protestantismo no Brasil, a ASTE --- Associação dos Seminários Teológicos Evangélicos. No ano anterior, ocorreu em Recife um congresso do setor de juventude da antiga CEB- Confederação Evangélica Brasileira. O denominado Congresso do Nordeste foi um marco na história do protestantismo nacional, por ter tido como tema Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro. Nos seus anais, contam com textos de Celso Furtado e Gilberto Freire sobre a presença dos protestantes no país. Porém, as denominações apoiaram o Golpe de 31 de Março de 1964, sendo o ideal exposto pelo Setor de Juventude da CEB considerado subversivo e extinto.

2. A HISTORIOGRAFIA DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO, O CLASSIFICANDO EM TRÊS MOMENTOS DISTINTOS: SEGUNDO MOMENTO PAUTADO POR ANÁLISES REALIZADAS POR INTELECTUAIS COM FORMAÇÃO ACADÊMICA EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Nos anos 1970 e 1980, mesmo com a repressão política nas universidades e a perseguição aos teólogos no interior das denominações, a produção historiográfica sobre a história do protestantismo nacional continuou. Teve como destaque o livro do professor do Departamento de História da Universidade de Brasília, David Gueiros Vieira, *Protestantes, Maçons e a Questão Religiosa no*

*Brasil*¹⁶⁸, lançado pela editora da UNB em 1980. Contando com o prestigioso prefácio de Gilberto Freyre, o texto apontou uma importante questão: o apoio que setores políticos do Império ofertaram ao movimento missionário protestante em terras brasileiras. Algumas figuras políticas do Partido Liberal, em especial Tavares Bastos, apresentaram apoio explícito de liberdade de culto aos acatólicos.

Um historiador eclesiástico, mas que também teve grande destaque na historiografia do protestantismo nacional foi o reverendo Boanerges Ribeiro, que assim como David Gueiros Vieira foi membro da Igreja Presbiteriana do Brasil e escreveu sobre o século XIX. Boanerges Ribeiro publicou alguns livros que influenciaram a historiografia sobre o tema. Um dos destaques foi *O Protestantismo no Brasil Império*¹⁶⁹. Também escreveu uma biografia sobre o reverendo José Manuel da Conceição, primeiro pastor presbiteriano nascido no Brasil. Em sua obra pontuou a especificidade do protestantismo nacional frente aos demais países latino-americanos, e em especial, a contribuição dos evangélicos à cultura brasileira.

Muito da história dos evangélicos brasileiros foi escrita não por historiadores de ofício ou por pastores, mas por sociólogos. Waldo César, em 1969, organizou a publicação de *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*¹⁷⁰ a pioneira reflexão de sociologia do protestantismo nacional. Outro sociólogo de destaque foi Cândido Procópio Ferreira de Camargo, que em 1973 publicou *Católicos, Protestantes e Espíritas*¹⁷¹, mesmo ano que José Jeremias de

¹⁶⁸ VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da Univ. de Brasília, 1980.

¹⁶⁹ RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.

¹⁷⁰ CÉSAR, Waldo. *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1969.

¹⁷¹ CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis, Vozes, 1973.

Oliveira Filho defendeu tese na Universidade de São Paulo sobre os Adventistas do Sétimo Dia¹⁷² (mas sem grande repercussão).

Considerações analíticas sobre o protestantismo também foram realizadas em alguns dos estudos que foram realizados sobre as transformações que o processo de modernização conservadora estava a realizar nas vivências religiosas da população brasileira. Dentre estes estudos, foi destaque o de Carlos Rodrigues Brandão, *Memória do Sagrado*¹⁷³, no qual apontou um estudo de caso em Itapira-SP, e as transformações do panorama religioso da pequena localidade do interior paulista. Todavia, estes foram estudos que pensaram a religiosidade brasileira de forma ampla, e não apresentaram grande destaque aos evangélicos, que eram uma inexpressiva minoria estatística no Brasil até o início dos anos 1980. O fato dos protestantes Café Filho e Ernesto Geisel terem sido presidentes não alterou o panorama religioso nacional, se comportavam mais como uma prova empírica da laicidade da República Federativa do Brasil.

Dentre as teses apresentadas sobre o protestantismo no campo das ciências sociais entre os anos 1970 e 1980, duas se destacaram. A pesquisa de livre docência de Rubem Alves na Unicamp, defendida em 1979 e publicada com o título de *Protestantismo e Repressão*¹⁷⁴, além da investigação realizada por Antônio Gouvêa Mendonça, publicada em 1984 pela ASTE, com o título *O Celeste Porvir: Inserção do Protestantismo no Brasil*¹⁷⁵.

A abordagem de Rubem Alves sobre o protestantismo apontou para o caráter repressivo que o mesmo possuiu na cultura brasileira. Pois, em grande

¹⁷² OLIVEIRA FILHO, José Jeremias de. *A Obra e a Mensagem - Representações Simbólicas e Organização Burocrática na Igreja Adventista do Sétimo Dia*. São Paulo: USP, 1973. (Tese Doutoral)

¹⁷³ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado - estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.

¹⁷⁴ ALVES, Rubem Azevedo. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo, Ática, 1979.

¹⁷⁵ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste Porvir**. São Paulo: ASTE, 1995.

parte, ele foi um vetor de liberdade e progresso para os povos que passaram pela reforma religiosa do décimo sexto século da era cristã. Porém, segundo Alves, no Brasil, o protestantismo se tornou um vetor de conservadorismo, devido às autoridades eclesiásticas buscarem de forma constante um controle rígido sobre a intimidade dos fiéis, além da intenção de impedir o raciocínio crítico e o engajamento político dos membros das igrejas reformadas nacionais.

Antônio Gouveia Mendonça escreveu a tese *O Celeste Porvir* em meados dos anos 1970, sendo esta publicada em livro pela ASTE em 1984. Utilizando como uma de suas principais fontes o *Hinário Salmos e Hinos*, Mendonça aponta como o protestantismo nacional não buscou se integrar a cultura brasileira, mas sim, apresentou um caráter messiânico. Neste sentido, as lutas políticas e sociais não eram estimuladas entre os crentes nacionais, porque em grande parte deveriam eles ter a esperança do breve retorno de Cristo para a Terra. Deveriam os evangélicos esperar pelo Celeste Porvir, sem se preocupar com as disputas deste mundo.

3. A HISTORIOGRAFIA DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO, O CLASSIFICANDO EM TRÊS MOMENTOS DISTINTOS: TERCEIRO O MOMENTO AS ÚLTIMAS DÉCADAS, MARCADA PELA PLURALIDADE DE METODOLOGIAS.

Uma das principais questões levantadas tanto por Gouvêa Mendonça quanto por Rubem Alves era a de um esgotamento do protestantismo de missão, que se instalou no século XIX. As igrejas protestantes históricas, em meados dos anos 1970 e 1980 já demonstravam sinais de cansaço em relação a sua teologia e forma de culto, em geral marcados por um conservadorismo imobilizador no campo litúrgico. Gouvêa Mendonça chegou a apontar que o Brasil era um dos últimos lugares do mundo onde ainda se cantavam nos cultos os hinos dos

avivamentos evangélicos dos séculos XVIII e XIX. Imobilismo que teve como consequência a evasão de membros das igrejas do protestantismo histórico brasileiro nas décadas de 1990 e 2000.

Nos anos 1990, algumas teses sobre a história do protestantismo passaram a ser defendidas não somente nos cursos de Ciências Sociais, como também no curso de História. Em especial, graças à ação do historiador da Universidade de São Paulo Augustin Wernet, que fora padre católico e orientou três trabalhos de pós-graduação (duas teses e uma dissertação) envolvendo temáticas protestantes. A tese de João Klug¹⁷⁶, sobre a escola luterana de Florianópolis, a dissertação de Elder Hosokawa¹⁷⁷, sobre o Instituto Adventista de Ensino da capital paulista, além da tese de Elizete da Silva¹⁷⁸, sobre a presença anglicana e batista em Salvador.

A presença da historiografia sobre evangélicos nos anos 1990 teve como destaque o livro *Os Evangélicos*¹⁷⁹, da antropóloga Clara Mafra, ligada ao Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Infelizmente precocemente falecida, Clara Mafra, no referido livro, constante de uma coleção da Jorge Zahar Editora de nome Descobrimos o Brasil, passou a ser um texto de referência entre estudantes de graduação, por ser uma introdução fácil e clara a temática da presença evangélica no Brasil.

Uma das principais inovações na historiografia sobre o cristianismo no Brasil ocorreu no interior do movimento ecumênico cristão e foi simbolizada em uma instituição, a CEHILA- Comissão Para a História da Igreja na América

¹⁷⁶ KLUG, João. *A Escola Teuto-Catarinense e o Processo de Modernização em Santa Catarina - A Ação da Igreja Luterana Através das Escolas (1871-1938)*. São Paulo: USP, 1997 (Tese Doutoral)

¹⁷⁷ HOSOKAWA, Elder. *Da Colina, Rumo ao mar; Colégio Adventista Brasileiro*. São Paulo: USP, 2001. (Dissertação de Mestrado).

¹⁷⁸ SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*. São Paulo: USP, 1997. (Tese Doutoral)

¹⁷⁹ MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

Latina e no Caribe. Este grupo possuiu um caráter ecumênico, e buscava estudar a história da igreja no continente. Contando com a presença de Antônio Gouvêa Mendonça e dos luteranos Lauri Emílio Wirth e Martin Dreher, autor de uma das mais importantes teses sobre o protestantismo de imigração no Brasil, de título *Luteranismo e Germanidade*¹⁸⁰. A comissão produziu alguns materiais sobre a presença protestante na América Latina. Porém, como apontou Antônio Gouvêa Mendonça, apesar de muito dinheiro protestante ter sido investido no CEHILA, a maior parcela dos historiadores eclesiásticos era católica e acabou por considerar o protestantismo como uma “seita”. Tal postura foi explicitada por Enrique Dussel, na sua *História da Igreja na América Latina*, na qual pouquíssimas páginas foram ofertadas ao protestantismo. E, em caráter desabonador. Com isto, Mendonça se retirou deste órgão ecumênico¹⁸¹. Por sua vez, Wirth permaneceu na CEHILA assim como Dreher, que se tornou professor na Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (instituição que pertence a católica Companhia de Jesus).

Em geral, os trabalhos produzidos nas universidades brasileiras na segunda metade do século XX estavam pautados em uma profunda influência dos escritos de Max Weber. Assim, o protestantismo foi vinculado ao ideal de modernidade. Os protestantes eram retratados como homens cultos em uma sociedade de iletrados. Ao mesmo tempo, possuindo uma moral rígida, não adaptável ao “jeitinho brasileiro”, como apontam os textos de Rubem Alves e Gouvêa Mendonça. Tais interpretações começaram a ser questionadas no final dos anos 1990 e nas primeiras décadas de século XXI. Porém, não de modo frontal, sendo os escritos weberianos ainda uma grande influência na compreensão do protestantismo nacional. Os questionamentos em relação à utilização de Weber na ideologia do atraso brasileiro, como apontou Jessé de

¹⁸⁰ DREHER, Martin. *Igreja e Germanidade*. Sinodal/EST/Educs, 1984.

¹⁸¹ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O protestantismo no Brasil*. Anais do encontro da Associação das Instituições educacionais evangélicas, São Paulo, 2004.

Souza¹⁸², pouco impacto tivera nas áreas de história e sociologia da religião, que teve uma permanência da influência weberiana, em especial ligada a figura do sociólogo das religiões Antônio Flávio Pierucci¹⁸³, responsável técnico de uma tradução de *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, publicado pela editora Companhia das Letras em 2004.

No mesmo período em que o centenário da obra de Weber foi comemorado (a primeira edição de *A Ética Protestante* foi em 1904) tivemos a reedição das obras de Rubem Alves e Antônio Gouvêa Mendonça. Em 2005, *Protestantismo e Repressão* foi reeditada com um novo título, *Religião e Repressão*. A alteração do título indica um decréscimo na importância social do denominado protestantismo histórico, que perde grande parte de seus fiéis para as igrejas pentecostais. Em 2008 foi, por sua vez, reeditada a tese *O Celeste Porvir* pela prestigiada Editora da Universidade de São Paulo. Obras estas que são importantes para a compreensão da presença de evangélicos no Brasil para além da explosão do número de membros das igrejas pentecostais vivenciado nos anos 1990.

Estas obras até aqui apresentadas, escritas por Emille G-Leonard, Cândido Procópio Ferreira de Camargo, Rubem Alves, David Gueiros Vieira e Antônio Gouvêa Mendonça podem ser consideradas clássicos da historiografia do protestantismo brasileiro. Porém, nos últimos vinte anos, temos algumas teses (baseadas nos clássicos) que acabaram por realizar uma revisão de alguns pressupostos utilizados para a compreensão do protestantismo nacional. Esta nova geração de estudiosos do protestantismo nacional, não mais vinculou diretamente seu aparato teórico em Weber, mas sim na interpretação que os sociólogos Pierre

¹⁸² SOUZA, Jessé de (organizador). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UNB, 1999.

¹⁸³ PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Ed34, 2004.

Bourdieu e Peter Berger realizaram da sociologia das religiões weberiana, apontando alguns novos conceitos, como *mercado* e *campo religioso*. Alguns abandonaram a perspectiva de uma sociologia histórica, utilizando da denominada Escola Italiana da História das Religiões.

Um novo dado apresentado sobre a escrita da história do protestantismo brasileiro foi o surgimento, em meados dos anos 1990, de cursos de Ciências da Religião em nível de Pós-Graduação. O primeiro deles na Universidade Federal de Juiz de Fora e que conta com a presença de alguns teólogos protestantes, como Zwínglio Mota Dias e Arnaldo Érico Huff Júnior. Além disto, duas respeitáveis universidades protestantes também possuem o curso de pós-graduação em Ciências da Religião: A Universidade Metodista de São Paulo e a Universidade Presbiteriana Mackenzie. Deste modo, tivemos uma ampliação considerável na bibliografia sobre o protestantismo nacional em seus múltiplos aspectos, incluindo teses e dissertações sobre temáticas de história eclesiástica evangélica.

Também as universidades federais e as tradicionais universidades de referência no campo da História, como a UNICAMP (Universidade Estadual de Campinas), a USP (Universidade de São Paulo), e a UFF (Universidade Federal Fluminense) apontaram teses e dissertações sobre a temática. A Universidade Federal de Santa Catarina, também teve destaque em relação à produção sobre a temática, em especial, quando da existência, nos anos 1990, da disciplina optativa História do Protestantismo, para o curso de graduação. Um destaque especial dentre as universidades brasileiras que investigaram a história do protestantismo brasileiro cabe a Universidade Estadual Paulista, campus Assis. Pois, nela foram realizadas diversas pesquisas sobre temáticas protestantes, nas se destacaram as teses de Vasni de Almeida sobre o metodismo¹⁸⁴ e Lyndon de Araújo Santos o

¹⁸⁴ ALMEIDA, Vasni de. *A educação, a ordem e a civilidade: práticas educativas do metodismo em Ribeirão Preto, Birigüi e Lins (1899-1959)*. Assis: UNESP, 2003. (Tese Doutoral)

Protestantismo na Primeira República¹⁸⁵, como a tese de Eber Ferreira Silveira Lima¹⁸⁶ sobre intelectuais presbiterianos.

Como temos um grande número de teses e dissertações que foram produzidos nas últimas décadas que envolveram temas referentes à história do protestantismo no Brasil, podemos ter um termômetro do atual estágio dos estudos sobre o protestantismo brasileiro através de três publicações que buscaram ofertar maior visibilidade às pesquisas que foram realizadas. *Novas Perspectivas Sobre o Protestantismo Brasileiro*¹⁸⁷, organizado por João Leonel, *Protestantes, Evangélicos e (Neo)Pentecostais*¹⁸⁸, organizado por Zwínglio Mota Dias, Elisa Rodrigues e Rodrigo Portela, além de *Fiel é a Palavra: Leituras Históricas dos Evangélicos Protestantes no Brasil*¹⁸⁹, organizado por Elizete da Silva, Lyndon de Araújo Santos e Vasni Almeida. Estes três estudos pontuam textos dos mais destacados pesquisadores do protestantismo nacional na atualidade. E, em grande parte, nos demonstram a riqueza dos estudos apontados. Ao elencar os principais pesquisadores do protestantismo no Brasil da contemporaneidade, podemos cometer injustiças em relação a alguns autores. Todavia, alguns nomes podem ser lembrados em relação às temáticas por eles pesquisadas (autores que participaram dos três livros coletivos citados).

¹⁸⁵ SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado: Protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*. Assis: UNESP, 2005. (Tese Doutoral)

¹⁸⁶ LIMA, Eber Ferreira Silveira. *Entre a Sacristia e o Laboratório: Os intelectuais protestantes e a produção da cultura (1903-1942)*. Assis, UNESP, 2008. (Tese Doutoral)

¹⁸⁷ LEONEL, João. (Org.). *Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro*. 1a. ed. São Paulo: Paulinas; Fonte Editorial, 2009.

¹⁸⁸ DIAS, Zwínglio Mota (Org.); RODRIGUES, Elisa (Org.); PORTELLA, Rodrigo. (Org.). *Protestantes, evangélicos e (neo)pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas*. 1ª. ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

¹⁸⁹ ALMEIDA, Vasni; SILVA, Elizete da. (Org.); SANTOS, Lindon de Araújo. (Org.). *Fiel é a palavra: leituras históricas do protestantismo no Brasil*. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

Em relação à mídia evangélica são referências os estudos de Leonildo Silveira Campos, professor do Mackenzie, além de Karina Belotti, da Universidade Federal do Paraná. Em relação aos estudos sobre a relação evangélicos e política, são referências os estudos de Paul Freston. Em relação à história das denominações, temos vários pesquisadores. Sobre a história dos metodistas, é referência de Vasni de Almeida, da UFTO. Em relação aos congregacionais, Lyndon de Araújo Santos, professor da UFMA. Em relação à história dos presbiterianos, Cilas de Oliveira e Zuínglio Mota dias, da UFJF. Sobre os anglicanos e batistas, Elizete da Silva, da UEFS. Por sua vez, no que tange a história dos luteranos, Lauri Emilio Wirth, professor da Universidade Metodista de São Paulo.

Estes pesquisadores citados no parágrafo anterior fazem parte da nova geração de estudiosos da história do protestantismo nacional. Enquanto uma nova geração, pautaram suas pesquisas por trilhas não antes percorridas pelos historiadores clássicos. Assim, enquanto tivemos nas gerações anteriores obras de síntese analítica de base weberiana, como as empreendidas por Antônio Gouvêa Mendonça e Rubem Alves, os atuais historiadores se pautaram em temas específicos ou análises no interior de denominações escolhidas. Esta postura possuiu vantagens e limitações. Pois, por um lado, se perde uma visão conjuntural. Por outro, se ganha ao conhecer as múltiplas nuances que as diferentes organizações eclesásticas protestantes apresentaram em seu processo de difusão dos seus ideais religiosos.

Outra alteração pode ser sentida em relação às opções teóricas escolhidas pelos historiadores nas análises empreendidas. Existe um gradual distanciamento da ótica weberiana¹⁹⁰. Porém, a mesma inda persiste não de maneira direta, mas sim, com a interpretação que Peter Berger¹⁹¹ e Pierre Bourdieu¹⁹² empreenderam a

¹⁹⁰ WEBER, Max. *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro, LTC, 1982.

¹⁹¹ BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*. São Paulo: Paulinas, 1985.

¹⁹² BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

visão de Max Weber, realizando uma simbiose com outros aportes teóricos, como as ideias de Durkheim, do marxismo, e de alguns autores da fenomenologia, como Rudolf Otto¹⁹³ e Mircéia Eliade¹⁹⁴. Também a denominada Escola Italiana da História das Religiões¹⁹⁵, que tem em nomes como Nicola Gasbarro um de seus principais elaboradores, também pontuaram alguns dos estudos empreendidos sobre as igrejas evangélicas históricas nacionais.

Os principais estudos sobre o protestantismo brasileiro, na atualidade, estão profundamente vinculados ao tema do pentecostalismo. Pois, são os pentecostais o principal grupo a modificar o Brasil. Primeiro, modificando o rosto do protestantismo brasileiro. E, no atual momento, modificando a própria cultura brasileira. Entre os principais especialistas acadêmicos, se teve os estudos pioneiros de Beatriz Muniz de Souza, passando pelos estudos de Ricardo Mariano. Em relação a memória pentecostal, é de reconhecida memória, a produção de Emílio Conde, sobre a História das Assembleias de Deus no Brasil.

Entre os atuais pesquisadores da temática evangélica, um destaque cabe à historiadora Karina Kosicki Bellotti¹⁹⁶. Egressa da Universidade Estadual de Campinas e atualmente docente na Universidade Federal do Paraná, a mesma se

¹⁹³ OTTO, Rudolf. *O sagrado: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. São Leopoldo: Sinodal, EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

¹⁹⁴ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: A essência das religiões*, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

¹⁹⁵ AGNOLIN, Adone. *Debate entre História e Religião em uma Breve História da História das Religiões: origens, endereço italiano e perspectivas de investigação*. Projeto História (PUCSP), v. 37, p. 13-39, 2008.

¹⁹⁶ Dentre os vários artigos e livros, destaca-se a sua tese e dissertação, que foram publicadas em livro: BELLOTTI, Karina Kosicki. *A Mídia Presbiteriana no Brasil: Luz Para o Caminho e Editora Cultura Cristã (1976-2001)*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2005. E; BELLOTTI, Karina Kosicki. *Delas é o Reino dos Céus: Mídia Evangélica Infantil na Cultura Pós-Moderna do Brasil (anos 1950-2000)*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2005.

dedica a temática do relacionamento entre protestantismo e cultura. Em especial, a questão da relação dos evangélicos com as mídias. Nesse sentido, sendo uma intelectual com formação familiar católica, a mesma segue uma tradição iniciada com dois pastores reformados calvinistas que também militavam na esfera acadêmica: Emile G-Leonard e Antônio Gouvêa Mendonça. Ela, assim como esses historiadores, está escrevendo textos com grande base em pesquisas empíricas (não por “memórias e vivências”) e que consegue com sensibilidade observar que mais que “projetos de poder”, as igrejas evangélicas estão, em especial nas periferias, modificando características da cultura brasileira, ao possibilitar melhorias nas condições de vida cotidiana dessas populações, ao propor uma nova conduta de vida. Em tempo, certas regiões das grandes metrópoles, a cultura material protestante se faz presente, como a tradicional Rua Conde de Sarzedas, no centro de São Paulo, que reúne quantidade grande de livrarias evangélicas, ou mesmo a baixada fluminense, na qual a presença de músicas gospel são presentes em locais fora dos templos, como nas padarias, açougues e supermercados.

CONCLUSÃO

Como uma possível consideração final deste “estado da arte” apresentado se pode afirmar que a história do protestantismo é na atualidade um campo de estudos em expansão. Ao ser os evangélicos o grupo religioso que mais cresce no Brasil, podemos compreender a importância de tais pesquisas. Uma história que merece ser revisitada em seus múltiplos aspectos. E, muito provavelmente, quando se refizerem os artigos sobre historiografia dos evangélicos nas próximas décadas, teremos uma modificação do que aqui se escreveu: uma maior produção sobre pentecostais que sobre não pentecostais.

REFERÊNCIAS

AGNOLIN, Adone. *Debate entre História e Religião em uma Breve História da História das Religiões: origens, endereço italiano e perspectivas de investigação*. Projeto História (PUCSP), v. 37, p. 13-39, 2008.

ALMEIDA, Vasni de. *A educação, a ordem e a civilidade: práticas educativas do metodismo em Ribeirão Preto, Birigüi e Lins (1899-1959)*. Assis: UNESP, 2003. (Tese Doutoral)

ALMEIDA, Vasni de. SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; (orgs.). *Fiel é a Palavra: Leituras Históricas dos Evangélicos Protestantes no Brasil*. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011.

ALVES, Rubem Azevedo. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo, Ática, 1979.

BELLOTTI, Karina Kosicki. *A Mídia Presbiteriana no Brasil: Luz Para o Caminho e Editora Cultura Cristã (1976-2001)*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2005.

BELLOTTI, Karina Kosicki. *Delas é o Reino dos Céus: Mídia Evangélica Infantil na Cultura Pós-Moderna do Brasil (anos 1950-2000)*. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2005.

BERGER, Peter. *O Dossel sagrado*. São Paulo: Paulus, 1985.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

BRANDAO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado - estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CÉSAR, Waldo. *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*. Vozes: Petrópolis, 1969.

DIAS, Zwinglio Mota (Org.); RODRIGUES, E. (Org.); PORTELLA, R. (Org.) . *Protestantes, evangélicos e (neo)pentecostais: história, teologias, igrejas e perspectivas*. 1ª. ed. São Paulo: Fonte Editorial Ltda, 2013.

DREHER, Martin. *Igreja e Germanidade*. Sinodal/EST/Educs, 1984.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo. EDUSP, 2000.

FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero, um destino*. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

FERNANDES, Rubem César. *Religiões Populares no Brasil: um ensaio bibliográfico*. Boletim informativo e bibliográfico de Ciências Sociais. ANPCS, 1984.

FRANCA, Leonel. *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.

HOSOKAWA, Elder. *Da Colina, Rumo ao mar; Colégio Adventista Brasileiro*. São Paulo: USP, 2001. (Dissertação de Mestrado)

KLUG, João. *A Escola Teuto-Catarinense e o Processo de Modernização em Santa Catarina - A Ação da Igreja Luterana Através das Escolas (1871-1938)*. São Paulo: USP, 1997 (Tese Doutoral)

LAVELEYE, Emilio. *O Futuro dos Povos Católicos: Um Estudo de Economia Social*. São Paulo. Presbiteriana. 1951.

LEONEL, João. (Org.) . *Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro*. 1a.. ed. São Paulo: Paulinas; Fonte Editorial, 2009. v. 1. 424p .

LÉONARD, Émile-G. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. 2ª ed. Rio de Janeiro: JUERP e ASTE, 1981.

MAFRA, Clara. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MARIANO, Ricardo. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas: USP, São Paulo, 2001.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O Celeste Porvir*. São Paulo: ASTE, 1995.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O protestantismo no Brasil*. Anais do Encontro da Associação das Instituições Educacionais Evangélicas, São Paulo, 2004.

OLIVEIRA FILHO, José Jeremias de. *A Obra e a Mensagem - Representações Simbólicas e Organização Burocrática na Igreja Adventista do Sétimo Dia*. São Paulo: USP, 1973. (Tese Doutoral)

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Leopoldo: Sinodal, EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. *Uma breve análise da historiografia brasileira e as suas tendências atuais*. In: XXIII Simpósio Nacional de História (ANPUH). História: Guerra e Paz., 2005, Londrina - PR. Cd Rom. Londrina - PR: Anpuh, 2005.

PEREIRA, Carlos Eduardo. *O Problema Religioso da América Latina*. 2a ed. São Paulo, Independente, 1949.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Ed34, 2004.

QUEIRÓZ, Maria Isaura Pereira de. *O Messianismo do Brasil e no Mundo*. São Paulo: EDUSP, 1965.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822- 1888: aspectos culturais da aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.

RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. *O protestantismo brasileiro: objeto em estudo*. Rev. USP, São Paulo, n. 73, maio2007.

SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado: Protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira*. Assis: UNESP, 2005. (Tese Doutoral)

SIEPIERSKI, Paulo. *Protestantismo versus brasilidade nos artigos de jornal do aprendiz Gilberto Freyre*. Comunicação & Sociedade, São Bernardo do Campo, v. 24, n.38, 2002, p. 85-106.

SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*. São Paulo: USP, 1997. (Tese Doutoral)

SOUZA, Jessé de (organizador). *O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: UNB, 1999.

VIANNA, Francisco José de Oliveira. *Populações Meridionais do Brasil*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1933.

VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. Brasília: Editora da Univ. de Brasília, 1980.

VIRAÇÃO, Francisca Jaqueline Souza.. *Por uma História do Protestantismo no Brasil: Breve ensaio historiográfico*. In: XIV ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 2014, LIMOEIRO DO NORTE. A Historiografia contemporânea e seu caráter libertário - As contribuições de MARC BLOCH, 2014.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. *Escritos nas Fronteiras: os livros de História do Protestantismo Brasileiro (1928-1982)*. (Tese Doutoral) Assis: UNESP, 2001.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro, LTC, 1982.