

# MEDIAÇÃO FEMININA E IDENTIDADES PENTECOSTAIS\*

Patricia Birman\*\*

## Resumo

Neste texto pretendo discutir o sentido de ser crente hoje para um segmento popular no Rio de Janeiro, enfatizando o contexto social em que esta identidade emerge e se torne particularmente valorizada e atraente entre as alternativas religiosas disponíveis. Parto do princípio que, no campo pentecostal, há formas diferenciadas de pertencer a esse universo religioso que ultrapassam em muito o espírito protestante que, supostamente, daria sentido a essa identidade. Pretendo me deter nos meios através dos quais as mulheres, pertencentes à Igreja Universal do Reino de Deus, criam um campo de continuidades entre crentes e não crentes, buscando desfazer o que seriam os contrastes e as rupturas entre eles. Esses mecanismos de compatibilização se fazem através da apropriação, bastante seletiva, aliás, da cultura "afro-católica" e que hoje também é exibida como um polo antagônico.

**Palavras-chave:** identidade religiosa, igrejas pentecostais, cultos afro-brasileiros, gênero.

---

\* Recebido para publicação em novembro de 1996. Este artigo já foi publicado em revista internacional

\*\* Antropóloga, PPCIS/UERJ  
**cadernos pagu (6-7) 1996: pp.201-226**

Mediação feminina ...

Até os anos oitenta a literatura sociológica não parecia encontrar nenhuma dificuldade em apontar os traços que, a grosso modo, distinguiram, no campo religioso brasileiro, aqueles que pertenciam aos pequenos grupos pentecostais. Os chamados crentes apresentavam sinais imperativamente visíveis a respeito de tudo que os afastava dos outros - vale dizer, da população brasileira em geral, de todos nascidos e imersos no catolicismo com variadas formas de adesão aos cultos de possessão. Os contrastes que teciam o perfil dessa identidade eram assim de apreensão generalizada. Difícil não percebê-los já que eram marcados pelos traços que mais os distinguiam em relação à cultura nacional; o crente designava assim aqueles que, pelo rigor ético, pela responsabilidade individual, pela forte adesão aos valores da família e do trabalho contrastavam com todos os outros mais ou menos identificados com a cultura macunaímica da malandragem e do sincretismo.

Dois novos fenômenos se apresentam modificando esse cenário: a partir dos anos oitenta começa a surgir um novo personagem evangélico - mais claramente mundano, evitando os signos mais visíveis da antiga identidade do crente, e também mais descomprometido com os compromissos institucionais de sua igreja, ao lado desse personagem cresce a Igreja Universal Reino de Deus e, junto com ela, uma presença maciça de mulheres, em total desequilíbrio com a participação masculina. O nosso objetivo nesse texto é relacionar esses dois fenômenos, dando destaque aos laços que, no nosso modo de entender, os unem.<sup>1</sup>

Para entender esses novos personagens que surgem é preciso nos voltarmos para o contraste identitário explorado pelos primeiros grupos pentecostais que aqui se implantaram. Identidade minoritária mas por isso mesmo, capaz de dar relevo a um ethos cujo valor moral e legitimidade social estariam longe de serem pequenos. O **crente**, como **trabalhador**, como **pai e mãe de família** exemplar, não somente foi visto como um modelo a seguir mas sua exemplaridade também era percebida como exceção que reafirmava a regra, ou seja, como aquele que aponta pelo contraste com o outro, visto como as causas das

---

<sup>1</sup> Segundo a pesquisa quantitativa, Novo nascimento, coordenada por Rubem César Fernandes, a IURD possui 81% de mulheres para 19% de homens entre seus participantes.

mazelas sociais e morais das classes populares brasileiras. Estas eram cantadas em prosa em verso no seu jeito malandro de ser e também regularmente responsabilizadas pelo fato do país nunca chegar ao futuro. Assim, teria-se naquele tipo incômodo, de Bíblia na mão, uma fonte de dolorosa perplexidade - sem adesão a esses valores será possível alcançar ordem e progresso?

O sentido maior dessa identidade, marcadamente minoritária, foi assim objeto de variados trabalhos sociológicos que oscilavam entre a crítica e a defesa dos valores que essa parecia representar. Ora foi interpretada como signo de alienação pela adesão demonstrada aos valores burgueses, ora como uma forma de resistência popular à opressão que assumiria contornos católicos, ou foi ainda mesmo entendida como uma via civilizatória positiva que permitiria a seus adeptos alcançar os valores da autonomia e do individualismo. Esse personagem, signo dos valores em falta na sociedade nacional, foi, portanto, alimentado pelo contraste com a cultura circundante.<sup>2</sup> No momento em que sua presença adquire maior relevo no cenário religioso e social vemos as mesmas antinomias que o construíram nas décadas passadas virem à tona alimentando o debate a respeito do sentido maior desse crescimento<sup>3</sup>. Ao invés de um lugar minoritário, os crentes, pela expansão de suas igrejas, parecem estar referidos agora a uma questão mais grave: seriam signos de uma mudança da direção mais global na sociedade brasileira? Estariam apontando, através do crescimento de seus grupos, a expansão dos valores que sempre lhes foram associados? E, nesse caso, seriam eles os indicadores mais visíveis da resolução de uma tensão que sempre atravessou a identidade nacional na sua expressão popular, vale dizer, seriam os crentes quem poderia nos dizer se o povo continua ou não com a cultura da malandragem ou se, finalmente, alcançou a

---

<sup>2</sup> Para uma discussão dessa literatura ver André Corten, 1995.

<sup>3</sup> O trabalho de Regina Novaes fornece uma excelente análise do caráter contrastivo dessas identidades e da apropriação desse contraste por um grupo de camponeses na elaboração de suas identidades enquanto trabalhadores rurais. no interior do Nordeste. A dignidade no trabalho, a participação na comunidade de fiéis na igreja forneceu nesse caso suportes essenciais para a identidade masculina tanto no interior do espaço doméstico quanto no espaço público associado a lutas políticas em claro contraste à identidade católica dominante no contexto local.

Mediação feminina ...

responsabilidade frente ao trabalho, e ainda optou pela cultura branca e moderna largando a magia e a possessão?

Há algo de inadequado nestas perguntas exatamente porque elas cristalizam o personagem num tipo imutável e ignoram seus contextos de elaboração. O lugar social do crente mudou. O surgimento do neo-pentecostalismo é marcado por uma pluralidade de formas identitárias associadas ao universo pentecostal. O sentido dessa mudança, portanto, não pode ser analisado seja tomando como imutável essa identidade - como se fôsse substantivamente dada e portanto inquestionável - seja tomando-a como única e, em consequência, desconhecendo o contexto no qual essas se constróem. A tradição sociológica weberiana certamente ajudou a cristalizar as marcas que definem o tipo protestante e sua ética. Há um caminho previamente traçado que delimita os contornos de certo modo inquestionáveis a respeito dessa identidade protestante pelo peso da tradição sociológica. A essa dificuldade se soma uma outra, que em parte já mencionamos. A preocupação recorrente da literatura sociológica com a identidade nacional termina por reforçar o que seria essa dimensão contrastiva entre o tipo « nacional » e seus valores « frouxos » e esse personagem associado aos valores « duros » da ética protestante. Essa oposição não parece ser a única e o personagem do crente também não parece ser mais um só.

Nesse texto pretendo discutir o sentido de ser crente hoje para um segmento popular no Rio de Janeiro. Busco assim valorizar o contexto social em que essa identidade emerge e se torna particularmente valorizada e atraente entre as alternativas religiosas em presença. Parti do princípio que, no campo pentecostal, há formas diferenciadas de pertencer a esse universo religioso que ultrapassam em muito o espírito protestante que, supostamente, daria sentido a essa identidade.

O que parece hoje surgir de forma não exclusiva mas importante na elaboração das novas formas de ser pentecostal é menos o contraste identitário em que se friza uma ruptura com os valores mundanos e mais uma busca constante de **mecanismos de compatibilização** entre os crentes e os outros. Se o contraste foi o mecanismo básico de se estabelecer a identidade do crente até os anos oitenta, temos hoje, de forma crescente, movimentos, como aquele que encontramos fundando a Igreja Universal Reino de

Deus, nos quais predomina uma clara busca de continuidades entre a identidade do crente e as outras, entre os valores que essa representa e os valores representados como mundanos. Uma das formas do crescimento do chamado neo-pentecostalismo se faz portanto através de princípios cuja direção é inversa daqueles predominantes na época de instalação do pentecostalismo no Brasil: busca-se, através de diferentes maneiras, criar meios de compatibilização entre crentes e não crentes, entre os modos de vida de uns e de outros, entre a vida mundana e essa opção religiosa.

Essa novidade pentecostal parece revelar tanto um rompimento com o que habitualmente é designado como tradição - o catolicismo popular, as religiões afro-brasileiras - como parece se distanciar do mundo pentecostal cujos valores básicos contrastam com esses. A relação dessas novas formas de ser pentecostal vão assim diferir da relação que se estabelecia com a cultura nacional. Pode-se pois indagar se o neo-pentecostalismo se situa hoje no mesmo lugar que o pentecostalismo ocupava, qual seja, aquele de contraste com a cultura da malandragem e de representante dos valores « modernos » frente a essa.<sup>4</sup>

O pentecostalismo, tal como praticado na Igreja Universal do Reino de Deus parece apresentar, como tendência do seu desenvolvimento, uma fraca expansão do modelo **comunitário**, prevalecendo uma forma de adesão calcada na participação religiosa exclusiva, acompanhada pela frequência habitual de uma igreja cujos indivíduos se integram enquanto membros de uma comunidade de fiéis. Percebe-se hoje uma forte tendência no sentido de, se não de dissolver as fronteiras das comunidades de fiéis, ao menos torná-las mais porosas e receptíveis a formas de adesão mais frouxas e indiferenciadas de seus participantes e frequentadores. Uma certa errância religiosa parece reaparecer só que, diferente do passado,

---

<sup>4</sup>David Lehman (1996) afirma categoricamente que a cultura pentecostal na forma como hoje se apresenta foi uma forma do povo virar suas costas para o projeto até então inquestionável da elite sobre o seu lugar na cultura nacional. Está supondo que o povo recusa a malandragem a favor do projeto protestante nos seus valores básicos. O que seria um rompimento com essa cultura. Contudo, creio que o pentecostalismo sempre esteve presente como pano de fundo e como um valor que também respondia, por seu contraste, a aspirações dessa elite.

Mediação feminina ...

associada ao mundo evangélico. Em segundo lugar, percebe-se o abandono das fortes marcas identitárias que acompanharam a presença do crente no cenário social e político: essas marcas eram dadas pela exclusão da mundanidade que se revelava nas roupas, no comportamento doméstico, na forte inserção no universo do trabalho, no caráter marcadamente genérico dessa identidade contra o fumo, a farrá e o álcool, pela retidão moral. Era possível, em qualquer circunstância, distinguir um **crente** de um **não crente**, os primeiros, sempre em grupo, quase uniformizados, passavam impávidos pelos caminhos e ruelas das periferias urbanas, traçando uma linha reta entre a igreja e suas casas, distantes do cenário corrompido que os cercava. Hoje, crentes e não crentes possuem muito mais coisas em comum: falam no interior da Igreja Universal dos antigos santos que lhes pertenciam na macumba, discutem sobre os efeitos da feitiçaria, alguns se dizem evangélicos embora «não freqüentem» porque preferem tomar uma cervejinha de vez em quando, outros se entusiasmam com a forma aberta e «sem preconceitos» que as igrejas acolhem os jovens e organizam festas evangélicas com músicas funk convertidas a Jesus. Trocam amuletos, usam fetiches, praticam pequenas magias e entram em possessão - ainda que seguida de exorcismo. Essa continuidade social entre crentes e não crentes, no caso da IURD, está intimamente relacionado ao lugar de mediação atribuído às mulheres, como veremos.

Pretendo pois me deter nos meios através dos quais as mulheres, pertencentes à Igreja Universal do Reino de Deus, criam um campo de continuidades entre crentes e não-crentes, buscando desfazer o que seriam os contrastes e as rupturas entre eles. Esses mecanismos de compatibilização se fazem através da apropriação, bastante seletiva, aliás, da cultura «afro-católica» que sempre serviu de contraste e que hoje também é exibida como um pólo antagônico.

Numa família considerada de crentes, tanto podemos encontrar um participante eventual, um jovem obreiro ou pastor, um indiferente que, contudo, se crê beneficiário da atividade religiosa dos seus parentes e outros que reivindicam uma outra identidade religiosa qualquer. A unidade familiar que agrupa pessoas de diferentes inserções religiosas ou, ao menos, de diferentes graus de compromisso religioso, se mostra interessante para o que nos interessa na medida em que nela se exerce uma prática religiosa

cotidiana no sentido de compatibilizar os crentes e não crentes que nela se encontram. Mais do que isso, vemos nessas famílias o aparecimento de formas de inserção religiosas distantes do modelo pentecostal. Em primeiro lugar, emerge a figura da mulher que nitidamente é construída em termos religiosos como uma figura de mediação; em segundo lugar, percebemos que essa mediação propicia formas de relação com a igreja e suas práticas que buscam conciliar um estatuto de não crente com benefícios advindos de práticas rituais diversas. O trabalho de mediação feminina não é de forma alguma inócuo do ponto de vista do sentido das práticas religiosas no mundo evangélico: provoca alterações no seu modelo, abre caminho inusitados e certamente possui efeitos também significativos na construção da identidade feminina nas igrejas e na sociedade inclusiva.

### **Assuntos de mulheres**

Os trabalhos que nos informam sobre a diferenciação social quanto à participação religiosa são unânimes num aspecto: há uma nítida predominância de mulheres. Sobretudo as religiões voltadas para a cura teriam nas mulheres tanto uma predominância enquanto sacerdotizas quanto como clientes e frequentadoras mais fiéis. Pequenos problemas do cotidiano relacionados a doenças, ao casamento, aos filhos, às pequenas aflições do dia a dia constituiriam, pois, a matéria prima do trabalho religioso nos cultos de possessão, no catolicismo popular e entre os pentecostais.

Em função, portanto, de uma clássica divisão de trabalho entre os sexos, caberia, pois, às mulheres as lides religiosas e o trabalho doméstico bem como o cuidado das relações familiares. John Burdick (1993) transformou essa constatação numa pergunta. Indagou diretamente a lideranças religiosas pertencentes a diferentes igrejas o que, na opinião delas, levaria as mulheres às igrejas. Com exceção das frequentadoras femininas das CEBs, as mulheres iriam a diferentes igrejas pelas mesmas razões. De acordo com um dos depoimentos por ele recolhido, todas querem tratar nos cultos de:

Mediação feminina ...

Discord in the home. Problems of separation, of fighting between husband and wife, mother and children, the wife is fighting with her husband because he is unemployed, or with another woman and so on.<sup>5</sup>

Motivos esses que se repetem na voz do pastor da Assembléia de Deus e na voz da mãe de santo. Segundo esse mesmo autor as comunidades de base teriam fracassado na sua conquista do povo exatamente porque se recusaram a tratar dos problemas relativos ao cotidiano das pessoas, o que não teria acontecido nem nos terreiros nem nas comunidades evangélicas. Ao contrário das CEBS, esses outros cultos dirigiriam suas atividades ao atendimento das « aflições » do dia a dia, reconhecendo a legitimidade da religião como instrumento adequado para a gerência dos conflitos associados à esfera doméstica.<sup>6</sup>

De um lado uma expressiva maioria feminina e, de outro, uma dominância de assuntos tradicionalmente de responsabilidade de mulheres faz da religião um campo marcado em termos de gênero. A pertinência do feminino às igrejas, contudo, não significa que esse seja definido sempre da mesma maneira e se relacione com o pensamento religioso a partir de um mesmo lugar. Na tradição católica e afro-brasileira há uma clara relação entre o feminino e a certas esferas do plano sobrenatural e sagrado. Figuras femininas de santas no caso católico e relação do feminino com a possessão nos cultos afro-brasileiros possuem, pois, em comum, uma tradição religiosa que valoriza uma particular associação dessas figuras com essas esferas sagradas e, em função disso, um lugar extraordinário que é atribuído a mulheres enquanto figuras de mediação.<sup>7</sup> Tal não é, contudo, o caso

---

<sup>5</sup> Burdick, J. *Looking for God in Brazil. The progressive Catholic Church in Brazil religious arena*. Berkeley, University of California Press, 1993.

<sup>6</sup> Ver também neste sentido os trabalhos de Cecília Mariz e Maria das Dores Machado, 1996 e de Maria das Dores Machado, 1995 e David Lehman, 1996 e Véronique Boyer, 1995.

<sup>7</sup> Não cabe neste texto trabalhar a diferença entre as categorias feminino e mulher. Quando menciono feminino em relação a cultos de possessão não estou me limitando

das tradições protestantes. Muito ao contrário, no lugar da importância concedida à mediação feita através do feminino, o que predomina é um modelo teológico no qual a mulher é associada do ponto de vista da hierarquia do Bem como mais fraca e sujeita ao pecado. Disso resulta que a boa ordem do mundo é aquela em que a mulher deve se subordinar ao marido da mesma forma como na igreja deve imperar o Pastor. A religião, nesse caso, provê uma ordem que tem nos homens o eixo do seu sistema moral, o que deve se refletir numa estrutura familiar onde se estrutura uma participação homogênea na igreja entre todos os seus membros, conduzida pela cabeça do casal. Esse modelo vai se expressar numa organização eclesial essencialmente comunitária, tal como sempre prevaleceu no campo protestante, incluindo as tradições pentecostais.

Não é isso, entretanto, o que parece ocorrer nas igrejas pentecostais, sobretudo na IURD e também, mas em menor grau, na Assembléia de Deus. Lehmann (1996) chama atenção para a existência de um fator de tensão com esse modelo protestante: o fato de, na Assembléia de Deus, os pastores atribuírem às mulheres uma importância particular, a de se responsabilizarem pela conversão masculina<sup>8</sup>. Uma forma de compreender essa peculiar participação feminina nas igrejas pentecostais é de explicá-la pela divisão social do trabalho entre os gêneros que faria coincidir as religiões que tratam das « aflições » com a maior participação das mulheres, já que esses assuntos pertencem à esfera do trabalho doméstico.

Esses cuidados femininos serão, desse modo, vistos como algo que lhes seria uma atribuição específica que é compreendida em função do seu estatuto de gênero na divisão de trabalho no interior da família. Esse papel de gênero pode ser mais ou menos condizente com certos ethos religiosos. O que Burdick constata é que as religiões no Brasil propiciam um perfeito encaixe entre esse papel feminino associado à área doméstica e a atividade religiosa, o que seria perceptível na clara predominância feminina nas igrejas. Onde esse

---

a mulheres porque nesse caso o feminino não só é expressão do mundo sobrenatural como também pode se apresentar em homens. Cf. Birman, 1995.

<sup>8</sup> LEHMANN (1996)

Mediação feminina ...

encaixe não se apresenta seria exatamente no segmento religioso que se recusa a tratar das « aflições », vale dizer, as comunidades de base católicas que, por isso mesmo, não teriam um poder de atração como as outras correntes religiosas demonstram ter. Haveria portanto uma relação de analogia entre o papel de gênero desempenhado pelas mulheres nas igrejas e na esfera doméstica. O sentido análogo de um e de outro permitiria às mulheres passarem de um a outro sem maiores problemas, ainda se tratando de religiões pentecostais. Nesse caso específico do pentecostalismo seria possível portanto fazer prevalecer essa analogia sem que se contrariasse essencialmente as formas básicas de relação entre os gêneros e o lugar atribuído ao homem em relação tanto à família quanto à igreja. No meu modo de entender, a relação de analogia que assim se estabelece não é suficiente para explicar a dominância feminina isto porque nos sistemas religiosos citados dificilmente é possível considerar que o lugar do feminino seja exatamente o mesmo. Como dissemos, é no universo católico e afro-brasileiro que vamos encontrar o feminino com uma relação preferencial com a esfera sobrenatural, o que vem permitindo a construção de diferentes papéis de gênero associados a funções de mediação com essas esferas. O que, de outro ponto de vista, significa também um lugar social diferente atribuído às mulheres e a outras figuras do feminino nas sociedades marcadas por essas tradições. Quando se encontra a mesma predominância de mulheres em cultos de origem protestante é preciso então buscar entender o significado disto do ponto de vista seja da elaboração que se faz do feminino, seja da concepção religiosa que lá se encontra.

### **A circularidade do Mal e sua cosmologia**

Temos assim uma constante entre essas mulheres ligadas à Igreja Universal - consideram que uma função essencial que lhes cabe é de ajudar os filhos e maridos a resolverem, por intermédio da atividade religiosa que elas exercem, os problemas que os afligem. Atribuem-se, portanto, por força da condição feminina que ocupam no interior da família, um lugar de mediação na esfera religiosa e pensam essa mediação como parte de um projeto ao mesmo tempo de ajuda imediata e de salvação a médio prazo dos seus familiares. Saúde, trabalho, relações familiares e ainda o estilo de vida desses fazem parte dos projetos que buscam empreender para dar conta dessa

ajuda. A conversão à Igreja dos membros da família é sempre colocada como uma meta a ser atingida na medida em que essa conversão teria como resultado uma maior desobrigação da função do papel feminino - o convertido teria uma relação direta com Jesus que desse modo pode dispensar a mediação materna -, mas essa conversão nem sempre se dá e quando acontece raramente envolve todos os membros da família.

Há aqui uma clara duplicidade relativa ao papel da mulher do ponto de vista do sentido maior dessas atividades religiosas. Podemos mesmo dizer que essas atividades são sempre pensadas em relação a duas metas que, num certo plano, se mostram contraditórias. Se o objetivo único da atividade feminina for a conversão tem-se como consequência um certo esvaziamento dessa função mediadora feminina e um crescimento da esfera de autonomia de cada um - tanto em relação aos benefícios quanto em relação aos males decorrentes de uma indiferença religiosa. O que encontramos, contudo, é uma certa oscilação entre o que seria um desejo manifesto de ter uma família em que todos sejam igualmente da igreja, e nesse caso, onde os riscos de uma presença do Mal seriam menores, e o desejo de valorizar o papel feminino específico, com sua potência singular que advém desse trabalho em prol da família mediando a relação dessa com as fontes religiosas provenientes da igreja. Enquanto a mulher vê a conversão dos membros de sua família como meta a ser atingida, os membros de sua família freqüentemente consideram que a participação religiosa dela é suficiente para lhes garantir a proteção que necessitam e os meios espirituais aos quais podem recorrer em momentos de crise. Cria-se, desse modo, relações de família em que o papel materno é religiosamente reforçado e esse reforço gera modalidades de participação religiosa na esfera evangélica que buscam antes criar compatibilidades entre crentes e não crentes do que um movimento que reforçaria a separação entre eles, e em consequência disso, a necessidade imperiosa e inquestionável da conversão.

Essas operações para criar compatibilidades entre comportamentos e ethos religiosos aparentemente distintos só são possíveis porque estão intimamente relacionadas a uma concepção religiosa específica a respeito do Mal que também envolve uma determinada noção de pessoa. Com efeito, a idéia do Mal é que esse provém de seres considerados diabólicos que são capazes de habitar

Mediação feminina ...

o corpo da pessoa e dessa forma provocar uma desordem infinita em todos os seus domínios. Os diabos são identificados com os seres pertencentes ao panteão dos cultos afro-brasileiros. Santos, entidades, espíritos e orixás pertencem a uma esfera considerada maligna cujas fronteiras são dadas pelos cultos de possessão. A apropriação do panteão afro-brasileiro como expressão maior das forças malignas contrárias ao Bem tem efeitos importantes não só do ponto de vista da cosmologia que encerra essa concepção do Mal mas também do ponto de vista das atividades religiosas desenvolvidas através dessa expressão neo-pentecostal. De fato, esse **trabalho sincrético**<sup>9</sup>, que se expressa pela apropriação de princípios vigentes nos cultos de possessão vai produzir consequências interessantes nesses novos cultos pentecostais. O mal é concebido como substantivamente existente: trata-se de entes capazes de incorporar nas pessoas e que, de certo modo, pertencem a elas. Esse pertencimento é em geral reconhecido como uma qualidade da pessoa, identificada na época em que essa frequentava cultos de possessão. Foi, portanto, uma designação dada num culto e reconhecida como pertinente em um outro. Nos cultos de possessão o que predomina é o reconhecimento de que cada pessoa possui certas entidades advindas da esfera sobrenatural, responsáveis por grande parte de suas características pessoais como também pelas atividades de mediação que as pessoas realizam nos terreiros, sendo possuídas por esses espíritos e orixás e atendendo uma clientela em busca de favores e benefícios propiciados por eles. A entrada para o pentecostalismo vai atribuir um novo sentido à possessão. Afastar os entes considerados malignos é o objetivo maior de grande parte das atividades rituais. No entanto, vai se valorizar menos a posse individual desses entes como parte das características da pessoa que se expressariam através da possessão e mais o que seria uma característica particular desses entes, agora vistos como diabólicos, qual seja, a capacidade que teriam de circular de um indivíduo a outro. Todas as pessoas, indiscriminadamente, podem ser objeto de ataques desses entes malignos provenientes dos cultos de possessão, mesmo os membros mais firmes da Igreja, o que

---

<sup>9</sup> Mary, A. "Le travail symbolique des prophètes d'Eboga: logiques syncrétiques et entredeux culturel". *Cahiers d'Etudes Africaines* 132 (XXXIII-4), 1993.

significa afirmar que esses entes terão como característica fundamental o seu poder de circulação.

Os entes malignos circulam, entram em certas pessoas e saem de outras, ligam umas a outras, falam de umas através de outras. Longe de se contentarem em pertencer a um único indivíduo e fazer desse o seu **cavalo**, os entes malignos, nesses relatos pentecostais, vão essencialmente estabelecer elos através de uma atividade que lhes seria própria, o movimento de circular de um em um, fazendo o Mal em cada um e passando de um para outro. Pierre Sanchis (1994) chamou atenção para o que seria o **caráter policêntrico** do Mal na recuperação pentecostal do panteão dos cultos afro-brasileiros<sup>10</sup>. A meu ver, esse policentrismo vai adquirir sentido na medida em que estiver dotado desse outro aspecto, o poder de circulação. O que interessa saber no ato ritual de exorcismo, além do nome do espírito que está perturbando a vida de uma pessoa, é saber sobre o seu caminho, vale dizer, em quais outras pessoas ele, o ente maligno, pretende circular.<sup>11</sup> Esse **poder de circulação** vai estar, em parte, estrangido nos seus caminhos. às relações de parentesco do seu « dono » original, assim os entes malignos vão circular essencialmente no interior da família deste. Os percursos que traçam podem ir mais longe, chegar a parentes mais distantes, alcançar até mesmo um amigo, mas esses entes parecem, no entanto, estar essencialmente dirigidos por um desejo específico que os constrange, aquele que os obriga a seguir inapelavelmente os caminhos associados a seus antigos donos. O exorcismo, nesse caso, longe de configurar simplesmente a expulsão de um ente maligno do corpo de alguém, parece se constituir como um mecanismo que permite deslançar a circulação do Mal e, dessa forma, relacionar com a esfera religiosa aqueles que supostamente estariam ao largo de seus efeitos.

O mal, portanto, não é algo interior à pessoa, não revela nada do que seriam suas características intrínsecas, ao contrário, vai ser

---

<sup>10</sup> Sanchis, P. "O repto pentecostal à cultura católico-brasileira". In: *Nem anjos nem demônios. Interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, Vozes, 1994.

<sup>11</sup> Para uma análise do ritual de exorcismo na relação com os cultos de possessão ver Birman, 1996.

Mediação feminina ...

pensado como lhes sendo exterior - embora sempre nelas se apresentando e, em função disso, detendo como propriedade essencial o que podemos designar como o seu poder de circulação. Com efeito, o que nos relatam com frequência são histórias de entes diabólicos circulando - passando de pais para para filhos, saindo de uns e entrando em outros -, estabelecendo por meio dessa circulação redes de pertencimento e possibilidades de cura. O diagnóstico do que aflige a pessoa vai se fazer percorrendo as suas relações, buscando os contatos, valorizando os percursos:

E o pai dele mexia muito com o espiritismo - só que o pai dele morreu. Ele ficou totalmente transformado. Eu acho que tem alguma coisa acontecendo. Ele pegou alguma coisa do pai dele. Eu acho que passou santo para ele, que os santos estão sempre cobrando alguma coisa.

No interior da família tem-se como certo que os convertidos possuem mais capacidade do que o outros de expulsar essas fontes de malefícios. Esse poder de controlar o mal é reforçado pela idéia de que o exorcismo que foi praticado no período da conversão criou as condições para os entes malignos passarem a circular. O fato de serem convertidos permitiu que seus antigos santos e orixás fossem « liberados » para atacar outras pessoas, preferencialmente aquelas que lhes são importantes. Não é por outra razão que as cenas de exorcismo são também cenas a respeito da circulação do Mal no interior da família e das relações de parentesco.

Contudo, os entes malignos que mais circulam no âmbito da família são aqueles que ocupavam o corpo daquela que tem, no interior desta, a responsabilidade dos cuidados com os outros, a mulher na condição de esposa e de mãe. A fonte do mal é, pois, com frequência, feminina, remete ao mesmo tempo ao passado da mulher onde essa possuía um vínculo com os cultos de possessão e o poder que hoje desfruta através da conversão à Igreja. Essa herança materna indica um vínculo natural entre o mal que possui os seus e sua pessoa, o que reforça o seu papel ritual diante da família. A fala ritual no interior da igreja, no momento do exorcismo, permite que o ente maligno que possui a pessoa se manifeste e indique como esse vem circulando no interior da família a partir da figura materna:

Eles baixavam em mim e falaram que eram eles que estavam colocando os meus filhos no vício. Eles abaixaram em mim e falaram que eram eles. Na hora da libertação o pastor clama o poder, a autoridade, o sangue de Jesus e em nome de Jesus ele ordena para aquele espírito largar a vida da pessoa.

O vínculo materno com antigos santos provoca, indiretamente, a presença desses nos corpos de seus filhos. Isso sugere, como vemos, uma certa natureza comum, algo que passa de mãe para filho, evocando também o conhecimento da mãe sobre o que é seu e - mais do que isto - lhe permitindo uma atividade ritual suplementar - os seus espíritos, ao invés de falarem no centro de macumba, agora falam na igreja e, incorporados, assumem publicamente a responsabilidade pela dificuldade pelas quais passam os seus filhos. É pois a mãe quem, no exemplo acima, volta a incorporar seus antigos espíritos para, através deles, saber o que se passa com os seus filhos. A distância que os filhos mantêm da igreja não impede, pois, o diagnóstico, assim estabelecido, de circular. Reforça-se também o poder materno de atuação sobre esses entes que incorporam nela mas que atuam, fora da igreja, nos seus filhos.

Tudo parece se direcionar no sentido de valorizar a atividade materna religiosa em relação aos seus. Responsável como mãe integra na sua pessoa ao mesmo tempo o vínculo com Jesus e com um conjunto de entidades que, apesar de suas, através do ritual de libertação, de fato foram « liberadas » e agora atuam junto aos seus próximos. Dupla associação que parece investir essas pessoas de um enorme senso de responsabilidade frente aos seus, bem como um empenho entusiasmado diante da tarefa de, cotidianamente, salvar sua família e derrotar seus inimigos, isto é, todos os entes malignos que atuam na vida dessa. Os depoimentos das mães frizam esse compromisso e os encargos que possuem:

Eu chamo meu marido mas ele diz que não tem a fé que eu tenho, ele diz que eu sou a força para todo mundo, força para a casa. Ele diz que ele pode estar na pior e que é só

Mediação feminina ...

eu abrir a boca que acalma. Isso porque eu estou com Jesus. Um só não dá, mas se eu não fosse da Igreja ia ser pior a minha vida. ... Se eu não tivesse na Igreja (o diabo) poderia passar. Porque esse bicho é muito brabo e, encontrando uma brecha, eles iam querer entrar com mais força; Ele ia tomar conta de todo mundo. Mas eu sendo da Igreja já é uma proteção que eu tenho. Para proteger a mim e a minha casa. Sempre que eu chego perto dela, das coisas dela (da filha) eu peço para Deus, eu falo com ele « tá amarrado ». Amarrando os demônios eles não podem vir em cima de mim, nem no resto do pessoal da minha casa.

A responsabilidade diante da família é, pois, essencialmente materna, como também fica claro nesse outro depoimento:

Mas graças a Deus, Deus mudou a vida dele (marido). Ele não vai orar, eu que oro por ele. É aquele lance né, a gente pede a Deus que Deus guarde a gente e a família, né? Porque a família não vai, mas eu tenho a direção de Deus, eu tenho a palavra para dar. Eu sempre tenho óleo ungido em casa e sempre que tem algum problema eu unjo ele. E ele deixa..

Infinitamente longe dessa atividade religiosa se encontra a idéia de separar os salvos dos pecadores. O movimento de rutura com a esfera mundana que caracteriza historicamente o crente, vai sendo amainado através de atividades como essas que buscam, antes de tudo, compatibilizar com a esfera religiosa aqueles que se encontram possuídos por entes malignos. O objetivo da atividade ritual de salvar traz essa dimensão relativa à concepção do Mal em presença - esse circula e antes de tudo é preciso se dispor a amarrá-lo, vale dizer, exercer um controle ritual que se confunde com o papel da mulher na família. Papel de mediação que terá nos circuitos do Mal o caminho a percorrer para influir nas trajetórias de marido e filhos.

Abre-se, assim, um espaço de articulação dos familiares da mulher crente com a igreja e seus meios rituais e simbólicos..Os benefícios da igreja não pertencem exclusivamente aos que já se

converteram, se espalham sobre a família através do controle, sobretudo materno, da circulação do mal.

É sobretudo no âmbito das famílias que têm na mulher e na mãe uma pessoa ativa na igreja que vemos surgir pessoas que estão continuamente sendo protegidas dos males provenientes de forças diabólicas, ou seja, pessoas que estão usufruindo de uma relação de proximidade com a igreja através dessa mediação feminina. Essa mediação pode, no entanto, ser recusada pelas pessoas enquanto mediação que pretenda servir de ponte à conversão e será aceita enquanto atividade ritual capaz de resolver os problemas que as afligem.

#### **D.Eli vai à Igreja**

D. Eli mora há muitos anos na favela. Casada, dois filhos, não trabalha fora, sempre acompanhou o marido nas suas atividades religiosas. O marido é pai de santo de umbanda. Seu terreiro é bem modesto. Um pequeno barraco coberto de telhas de amianto, ao lado de sua casa. Atualmente, conta mais ou menos com cinco médiuns e um filho de santo que também funciona como seu auxiliar mais próximo. Várias pessoas que hoje participam da Igreja Universal foram desse terreiro. A sua mulher chegou a frequentar à igreja mas agora tem horror dessa. A história de D. Eli com os crentes começou quando seu filho mais velho, pertencente ao movimento (tráfico de drogas) foi assassinado e seu filho mais novo ameaçado de morte por também estar ligado, ainda que periféricamente, ao mesmo grupo. Segundo D. Eli, esse seu filho começou a ficar ruim da cabeça e ela resolveu levá-lo à Igreja Universal. Seu marido não se opôs. Ele, pelo contrário, fez questão de dizer que a decisão de sua mulher foi acertada por que:

para o bem de um filho se faz tudo...eu tenho um filho que se misturou com droga. Foi internado no Pínel. Ele frequentou a Igreja. Se é para o Bem do seu filho a mãe foi.

A ida de D.Eli para a Igreja não tem o mesmo significado que a ida de uma pessoa qualquer. A sua condição de mulher do pai de santo local, por um lado, e a sua condição de mãe de um jovem traficante assassinado pelo tráfico, por outro lado, transforma a sua

Mediação feminina ...

conversão em algo de maior interesse na medida significa uma vitória particularmente expressiva do Bem na própria sede do Mal.

Para melhor entendermos essa dupla marca identitária no seu contexto local, é preciso nos reportarmos para a relação que as igrejas, no caso, os crentes e os macumbeiros, vão entreter com o tráfico de drogas.

O crescimento do tráfico no Rio de Janeiro e a presença cada vez mais freqüente de disputas armadas entre grupos rivais e de uma política do Estado voltada cada vez mais claramente para a eliminação física dos chamados bandidos, vale dizer, para uma naturalização crescente do assassinato a sangue frio dos adolescentes considerados suspeitos, tem, evidentemente, efeitos entre os moradores das favelas. O tráfico e seus personagens foram transformados pela sociedade numa imagem forte de destruição e de violência e, nesse sentido, numa das imagens mais potentes de representação do Mal. As chacinas que todos sabem ou mesmo presenciaram, a ausência de proteção, as ameaças, sempre latentes, fazem da favela um campo de guerra onde tudo é possível. E, nessa guerra, a imagem do tráfico é indissociável da imagem da polícia e da violência corrupta do Estado. Carrega todos os perigos também porque justifica a invasão armada dos que vem de fora, a polícia reconhecida e designada como os encapuzados.

Os traficantes e os jovens periféricamente associados ao tráfico carregam como uma de suas marcas identitárias o fato de pertencerem a esse mundo percebido como exterior aos limites da sociabilidade possível, em função de sua carga destrutiva potencial. Essa imagem nem sempre predomina já que o jovem ligado ao tráfico é em geral também identificado como « jovem », eventualmente referido como sendo « ainda uma criança », ou como comentou uma senhora, « crianças que estão «brincando de bandido» Conhecidos pela vizinhança, são muitas vezes referidos como pessoas que fazem bobagens mas que respeitam as suas antigas relações, tratando as senhoras de 'tias', as amigas das mães com respeito, obedecendo a seus pedidos. Deplora-se portanto os seus destinos. A entrada e a saída dos jovens do tráfico é sempre referida e faz parte dos pequenos jogos de fofocas locais. São jovens pois que, de um lado,

possuem vínculos com uma rede de sociabilidade local e de outro com o tráfico e sua violência específica.

O discurso evangélico predominante explora o que seria um antagonismo radical entre o campo do Bem e aquele do Mal, ligado ao tráfico, buscando colocá-los como inteiramente descontínuos. Esse discurso sobre o tráfico fará dos crentes aqueles que representam no seu pólo mais forte o que seria o antagonismo radical entre o Bem e o Mal. Encontra-se por esse viés um discurso em que o crente é visto como a figura que melhor se opõe ao bandido. E, frequentemente, a menção que se faz é aos obreiros, ou seja, aos jovens cuja conversão se expressa numa modalidade de vínculo com a igreja que abarca todos os domínios da vida social. No embate entre o Bem e o Mal, menciona-se com frequência o crente como aquele que é capaz de entrar nos espaços do Mal, se não for para vencê-lo, ao menos não será por esse contaminado:

Os caras vão ao presídio, tiram os caras da boca de fumo, acho que isso é muito forte, entendeu? Você não consegue tirar o cara da boca de fumo, você vai levar um tiro no pé. Mas eu acho que a força dos caras é tão boa, é, não sei, a minha cabeça fica confusa assim, de um lado e de outro, né. E legal isso, eu acho o maior barato. O cara vai lá no morro, leva o cara para a igreja, se converte e fica sendo obreiro.

Seria pois, nesse caso, a descontinuidade entre o crente e o traficante que vai ser acionada como recurso para o contato e o trabalho de conversão. Somente aqueles que estariam no pólo mais distante dos bandidos pudessem entrar na boca de fumo sem serem contaminados por seus efeitos. Em outras palavras, a idéia de uma descontinuidade radical entre crentes e bandidos se apoia também numa continuidade num outro plano, qual seja, ambos os personagens se encontram em certa medida fora do mundo, já que o bandido estaria excluído das formas usuais de sociabilidade, do mesmo modo como o crente que é obreiro. Por outro lado, os jovens traficantes são referidos pelos crentes como pessoas que estão possuídas pelos diabos que pertencem à macumba. Jovens tomados por exus, por malandros e

Mediação feminina ...

entidades maldosas precisariam afastar esses entes malignos provenientes da macumba que teriam necessidade de ser exorcizados na igreja. O vínculo com o tráfico é assim associado aos cultos de possessão e a libertação do tráfico é apresentada como efeito da conversão à igreja.

Como dissemos, D.Eli, esposa de um pai de santo e mãe de dois filhos associados ao tráfico procura a igreja para salvar um dos filhos. A busca de auxílio na igreja não foi contudo percebida como benéfica para seu filho. Conta que, na igreja, identificaram a presença de um diabo no corpo do filho que deveria se manifestar nela, a mãe. E o que impossibilitou a cura do rapaz na igreja foi o fato de que ela não conseguir entrar em possessão:

Teve um dia no meu desespero que eu fui na Igreja. Fui na corrente da Família e da Libertação. E depois eu passei a ir em todas as correntes, ia na Igreja de segunda à segunda. Levava foto, levava roupa dele, eles ficavam orando em cima dele. E ficavam chamando o diabo que estava em cima dele, então eu tinha que manifestar o diabo, mas eu não manifestava. Eu tinha que pegar o diabo dele, se eu não conseguisse era porque eu não tinha fé...eu ia com fé, pedia mesmo, acontece que eu não manifestava. Então eu não sou médium, eu já botei roupa mas eu vou como assistente.

Cada um dos lados acusava o outro de ser responsável pelo enlouquecimento do jovem. Uns diziam que mexeram demais na cabeça dele, sem conhecimento de causa, outros diziam que mexeram de menos, o que deixou livre os diabos que lá estariam. Uns diziam que a mãe não perseverou, outros que não deveria nunca ter ido. Esse conflito pode ser facilmente interpretado no sentido de enfatizar a descontinuidade entre os crentes através de um antagonismo que sempre prevalece. Gostaria, no entanto, de sugerir uma interpretação diferente, no sentido de mostrar que a solução buscada por D.Eli é exatamente aquela que valoriza uma tentativa de compatibilização entre crentes e não crentes e que é também a mesma que é predominantemente considerada pelos integrantes dos cultos. Esse caso é interessante na medida em que exatamente aquilo que o

impediu de dar certo, vale dizer, salvar o filho das drogas através da intervenção da igreja é o que nos permite compreender os casos bem sucedidos e, em consequência os meios que foram colocados em ação.

O que tudo indica é que a mãe não aceitou ser o veículo da aproximação do filho através do exorcismo na medida em que isto significava um rompimento das suas relações familiares ao invés de um fortalecimento da sua pessoa enquanto figura mediadora. A condição de esposa de um pai-de-santo que, aliás, mostrou-se inicialmente favorável a presença do filho na igreja conduzido pela mãe, provou-se inoperante pois a impedia de criar mecanismos de compatibilização no interior do espaço doméstico sem com isso desqualificar o marido na sua atividade básica.

O rapaz acabou voltando-se contra os pais, acusando-os de serem responsáveis, em função do centro de macumba, pela presença do diabo nele. Foi internado num hospital psiquiátrico e, quando finalmente saiu, reintegrou-se na vida familiar e passou novamente a frequentar o centro de seu pai. Podemos supor que a atuação da igreja nesse caso se fez de forma a, de um lado, reconhecer o papel de mediação da mãe, e de outro, impossibilitar a cura do filho. Diante da recusa da mãe de romper com o responsável pelo mal, o marido, pai de santo. D. Eliane explicita isso - agir ritualmente a favor do seu filho não poderia significar para ela ser contra o pai desse e o seu próprio marido. O seu papel de mediadora se esgotaria no momento em que estariam exigindo dela que estabelecesse uma identificação do mal com o representante da macumba, o pai e reconhecesse a necessidade de uma ruptura, ou seja, criasse um campo de incompatibilidade acionando a relação entre drogas, morte social e a sua relação de casamento. Esse caso é interessante exatamente por que se mostra como um caso extremo. A vida em família exige matizes e o reconhecimento de diferenças vai necessariamente se inscrever num campo de compatibilidades. A presença da relação com o tráfico de um lado e de um pai-de-santo de outro, vale dizer, de alguém cuja identidade social é facilmente identificada através desse único índice, impossibilitou um trabalho de mediação que tornasse compatível esses opostos e permitisse o exercício de uma forma específica de sociabilidade, as relações de família, exatamente

Mediação feminina ...

aquelas que necessariamente implicam numa clara divisão de papéis e numa hierarquia entre eles.

### **O campo ambíguo das identidades**

Temos como consequência dessa atividade feminina de compatibilização entre o domínio religioso e a mundanidade, a produção de uma mudança no campo das possíveis identidades do meio pentecostal. Com isso, não estou dizendo que somente as mulheres buscam compatibilizar os crentes e os outros, ou que elas sejam as únicas mediadoras no pentecostalismo atual, mas que através desse trabalho feminino é possível perceber o surgimento de um tipo de vínculo com a igreja, entretido pelos familiares dessas mulheres, que se encontra extremamente distante daquele que se mostra como regra nas igrejas pentecostais « tradicionais ».

O que significa, portanto, para essas pessoas, familiares dessas mulheres, tal modalidade de aproximação com o campo evangélico? Tudo indica que existe nelas uma recusa bastante forte da identidade dominante do crente no pentecostalismo tradicional. Não querem abandonar a bebida, não querem deixar a cerveja, a festa, o short, a praia, como muitos chegam a explicitar, mas se mostram sensíveis aos serviços mágicos e rituais que lhes são oferecidos. Aceitam ir na igreja em casos de crise e em alguns casos chegam a freqüentá-la com regularidade, assumindo por algum tempo a condição de membros conversos. Além disso, se consideram protegidos pela ação ritual daqueles que, na família, são da igreja. E dessa forma, embora não se considerem crentes, passam a pertencer a esse campo do Bem, (será que algum dia se imaginaram fora dele?) no que seria um grau menor mas, nem por isso, menos valorizado. O contexto identitário, no entanto, mostra-se atravessado por uma certa ambiguidade: - não é da igreja mas frequenta, não frequenta mas usa óleo ungido com regularidade, não confia no pastor mas acredita que foi lá que conseguiu tirar um exu da sua cabeça. Em suma, chegamos aqui a um quadro marcado pela ambigüidade no interior de uma tradição religiosa que sempre foi zelosamente construída como unívoca e excludente.

Soma-se a esse campo de ambigüidades em relação às formas de integração na igreja o fato de que nem sempre está claro nas famílias vistas de fora quem é e quem não é da igreja. Tanto é possível

sinalizar que todos são, tomando a unidade familiar como critério, como é possível distinguir quais aqueles que são - seja através da frequência, seja pela valorização do trabalho de mediação materno. Surge assim, em torno da família, um campo ambíguo relacionado a essas identidades. O estatuto meio indefinido da identidade dos membros da família em relação pode ser compreendido também em relação aos valores familiares que essa adesão religiosa vem colocando em pauta.<sup>12</sup>

Em relação aos homens associados ao estatuto de marido e pai podemos então supor que a ausência desses nas igrejas revela pois duas coisas: que não partilham com as suas mulheres crentes do projeto que as igrejas pentecostais lhes oferecem, vale dizer, a assunção plena da identidade de crente com todos os seus impedimentos em relação à ordem mundana e, em segundo lugar, que não faz parte do ethos masculino esses cuidados com a família. Essa recusa em relação ao projeto familiar, que é parte integrante da atividade ritual e proselitista da mulher no que se refere ao papel atribuído ao homem, não será considerada grave a não ser que este esteja se mostrando incapaz de gerir minimamente seus compromissos familiares. Nas igrejas, as mulheres poderão encontrar apoio para lutarem contra o álcool e contra os comportamentos que afastam seus maridos tanto da casa quanto do trabalho. A identidade masculina a ser reforçada, aquela de crente, é quase uma caricatura pela inversão de valores que oferece em relação ao marido real: o trabalhador exemplar, o pai de família dedicado, longe de todos os perigos da vida urbana. Com efeito, o modelo de virilidade corrente na sociedade brasileira se afasta bastante daquele oferecido pelas igrejas pentecostais. E, por outro lado, a reprodução do núcleo doméstico tem no modelo pentecostal um porto que pode assegurar, ao menos em termos de horizonte, um verdadeiro paraíso terrestre no que diz respeito a esse domínio específico. Entre um modelo de virilidade que tem "na rua" sua fonte maior de construção e o exercício do papel de marido e pai que se efetiva no interior do espaço doméstico se debatem homens e mulheres nos seus casamentos. As tentativas femininas para trazer os homens para dentro de casa, contudo, são também ambíguas, como já dissemos, já que dificilmente poderia-se

---

<sup>12</sup> Agradeço a Regina Novaes essa observação.

Mediação feminina ...

dizer que esse conflito não encontra nas mulheres qualquer acolhida - pois elas partilham também desses valores, embora estejam mais claramente comprometidas do que os homens com a reprodução do espaço doméstico. Pode-se, assim, compreender que as igrejas são domínios femininos e que tratam dos problemas que as mulheres possuem para reproduzir as relações de família. Entretanto, as igrejas se encontram também num espaço de interceção - vale dizer, tratam de problemas que podem ser definidos como essenciais para a reprodução da família mas que, em certos aspectos, são reconhecidos como essenciais do ponto de vista dos indivíduos, de suas trajetórias individuais. O desemprego e o alcoolismo, por exemplo, são percebidos por todos, indiferenciadamente, como problemas que devem ser resolvidos tanto para a reprodução do indivíduo quanto para a de sua família. O que significa também dizer que a solução religiosa ofertada pelas igrejas pentecostais serão avaliadas no interior desse dilema: reconhecimento comum do problema e negociação sobre a solução religiosa adequada. Marido e mulher partilham da concepção de que é preciso livrar a pessoa do Mal, - mas negociam sobre a forma pela qual esse mal pode ser mantido afastado. A interferência religiosa da mulher vai se fazer notadamente através de uma atividade de proteção ritual, buscando paralelamente levar o marido para a igreja.<sup>13</sup> O fato de não conseguir convertê-lo na maioria das vezes não significa que não fique satisfeita de alcançar uma solução parcial para o problema. Assim, a ajuda de Jesus é percebida como passível de ser mensurada - maior ou menor, contudo, sempre presente na medida em que depende da força feminina e, não só, e mesmo não principalmente, daquele que é seu beneficiário.

Essa mesma atividade desenvolvida em relação ao marido vai ser exercida em relação aos filhos. A recusa em freqüentar a igreja se apresenta frequentemente associada à ideia de que não é agradável ficar ligado(a) permanentemente a uma atividade exaustiva que toma

---

<sup>13</sup> A entrada dos homens na igreja certamente se vincula a momentos específicos do ciclo de vida. Suponho que essa entrada, no caso da IURD, se faz através de dois momentos, um relacionado à juventude masculina que pode ter na igreja uma forma de inserção no universo de trabalho e uma carreira promissora como pastor, e outra na meia idade, senhores aposentados que estão já distantes do modelo de virili

todo o tempo livre e que ao mesmo tempo que -se que arque com restrições quanto a festas, bebida e estilo de roupa. A freqüentação da igreja em termos eventuais não exige o abandono de nada disso e não impede que se alcance benefícios rituais. Esses, na medida em que demonstram a força de Jesus e a fé de quem pede, podem acontecer - a fé , nesse caso, é aquela feminina que se dispõe a fazer o trabalho de mediação.

A circulação do Mal é assim condição para o trabalho de mediação das mulheres. Os efeitos propiciados pelo exorcismo das entidades pensadas como pertencentes aos cultos de possessão são de certo modo inusitados. Além de operarem uma clara transformação relativa aos princípios dominantes nesses cultos, agem também alterando o perfil dos neo- pentecostais. E nessas alterações vê-se o quanto os seus limites são imprecisos e se espraiam sobre diferentes esferas da vida cotidiana, alterando o perfil das suas práticas e as identidades que nelas se encontram. Hoje, encontramos novos crentes, ou melhor, pessoas que não conseguimos identificar tão claramente em termos de identidade religiosa e, ao lado desses, podemos perceber algo que sempre fez parte de uma paisagem familiar: mulheres ocupando o centro da cena religiosa, exemplos de pessoas industriosas, dedicadas ao exercício cotidiano de rituais como mães, não mais mães de santo, muito menos como santas, mas, de todo modo, como mediadoras exemplares entre as esferas sagradas e a mundanidade.

---

## **MEDIATING WOMEN: THE CASE OF PENTECOSTAL CHURCH**

### **Abstract**

Here I discuss what to be a "believer" means for a low strata group of Rio de Janeiro. I highlight the social context in which this identity emerges and turns into a particularly valued and appealing religious alternative. I consider that there are differentiated ways to belong to that religious universe - those surpassed the protestant spirit that would supposedly give sense to that identity. Instead of looking at contrasts and discontinuities among women belonging to the "Igreja Universal do Reino de Deus". I rather intend to look to the ways through which they create continuities among "believers" and "non believers" selective appropriation of African-Catholic culture is the way through which women create those continuities.

Mediação feminina ...