



## **"Macumbeiras" e "crentes": As mulheres vêem os homens**

Véronique Boyer-Araújo

### **► To cite this version:**

Véronique Boyer-Araújo. "Macumbeiras" e "crentes": As mulheres vêem os homens. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, 1995, 1. <hal-01415757>

**HAL Id: hal-01415757**

**<https://hal.science/hal-01415757v1>**

Submitted on 13 Dec 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

## **"Macumbeiras" e "crentes": As mulheres vêem os homens<sup>\* \*</sup>**

**Véronique Boyer-Araújo**

**CERMACA (Maison dei Sciences de l'Uomme)**

**Centre National de la Recherche Cientifique (França)**

### **RESUMO**

Renunciando em opor de maneira sistemática os sistemas religiosos, a autora se propõe aqui considerar as referências divididas por médiuns dos cultos de possessão e membros das igrejas pentecostais, e em particular a representação da relação entre homens e mulheres. A este respeito é notável que as mulheres compartilham a idéia da submissão feminina à autoridade masculina: umas constroem a personagem imaginária do caboclo que vai substituir o homem real, outras tentam modelar seu companheiro e incentivam-no a se tornar "pastor". Voltando-se para os homens homossexuais nos terreiros e comparando-os com os pastores pentecostais, pergunta-se então se, na construção de uma identidade masculina coerente, o homem não seria levado a um fracionamento (devendo optar pela "sexualidade" ou pela "responsabilidade") poupada a mulher em condição de combinar determinações diversas.

### **ABSTRACT**

Rejecting the view that systematically opposes one religious system to another, the author proposes here to consider the references shared in common by mediums in the cults of possession and members of the Pentecostal churches, in particular their representations on the relationship between men and women. In this matter, it is of special note that women in both groups accept the idea of female submission to masculine authority: The mediums construct the imaginary character of the caboclo to substitute the real - life husband; the crentes try to shape their companion, encouraging him to become a "pastor". Considering homosexual

men in the terreiros and comparing them to Pentecostal pastors, one then must ask if, in the attempt to build their masculine identity, men are not torn between opposing demands (those of "sexuality" and "responsibility") whereas women, who may combine diverse determinations, are spared such fragmentation.

Uma opinião bastante difundida, a respeito da "conversão"<sup>1</sup> às seitas pentecostais, é que as pessoas, ao ingressar nesses grupos, romperiam com um certo estilo de vida e deixariam de frequentar parentes e amigos, para se dedicar exclusivamente às novas relações sociais dentro do círculo restrito dos "crentes".<sup>2</sup> Outra idéia igualmente comum é que esta adesão reforçaria o poder do homem no grupo doméstico, restringindo ainda mais a liberdade de ação da mulher num clima de patriarcalismo pronunciado. Ruptura com o grupo social anterior, submissão dos homens e mulheres à autoridade, controle reforçado da esposa pelo marido e conformismo à ordem dominante (ideal pequeno-burguês): quatro elementos que caracterizariam os crentes.

As críticas tomam mais relevo quando os crentes são contrastados com um outro grupo religioso, também comum nas classes populares: os médiuns dos cultos de possessão. De uma maneira geral, as festividades dos terreiros, o gosto pronunciado pelos gastos de prestígio, o incentivo das diferenças pessoais na representação dos seres invisíveis e o uso da magia estariam mais em acordo com os valores das classes populares: tolerância, convivialidade e plasticidade.

No entanto, e sem negar que os "crentes" e os "macumbeiros"<sup>3</sup> elaboram sistemas diferentes de representações do mundo e de ações na sociedade, eu gostaria de chamar atenção para o fato de que uma oposição quase termo a termo dos sistemas religiosos tenda a esconder que eles constituem várias leituras possíveis duma mesma realidade social e enunciam várias maneiras de comportar-se na sociedade brasileira.<sup>4</sup> Rubem César Fernandes, no livro *Os cavaleiros do Bom Jesus*,<sup>5</sup> já indicou que os visitantes de um templo, um terreiro ou uma igreja se enganam raramente sobre o que eles vêem e fazem. Se o

pastor, o pai de santo ou o padre são os "tradutores" das diferenças religiosas, escreve este autor, os fiéis são os "políglotas do simbolismo religioso". Portanto, pensar a dinâmica do universo religioso é uma exigência para podermos desvendar posteriormente tanto as modalidades muitas vezes paradoxais da participação religiosa quanto as zonas de passagem entre cultos de possessão e igrejas pentecostais, que uns e outras se encontram numa situação de concorrência para um recrutamento em maioria feminino<sup>6</sup> num mesmo meio social.

A experiência que eu tive com "crentes" e "macumbeiras" em Belém do Pará<sup>7</sup> incentiva-me a sublinhar que as fronteiras entre estes dois grupos não são sempre nítidas. Quando olha-se para as práticas sociais, percebemos que boa parte das pessoas teve uma experiência mais ou menos duradoura nos terreiros e nas igrejas: médiuns declaram ter freqüentado por um tempo uma (ou várias) seitas pentecostais; membros ativos destas últimas afirmam ter sido filho-de-santo de Umbanda, e mesmo de Candomblé.

Sem dúvida nenhuma, existem diferenças de registro evidentes na maneira em que macumbeiros e crentes avaliam-se reciprocamente. O pessoal dos terreiros parece adotar uma atitude defensiva enquanto os membros das igrejas se mostram mais agressivos. Uma mãe-de-santo comentava, nos termos seguintes, a visita de alguns evangelizadores: "eu disse que foi o Lutero quem fundou o protestantismo. Eles viram que eu estava dizendo a verdade e me deixaram". Uma médium contava, meio brincando, meio chateada, que devido a maneira dela se vestir algumas pessoas confundem-na com uma crente, enquanto outra filha-de-santo denunciava a hipocrisia dos pentecostais: "se tu olha, tu vê que a maioria deles tiveram uma vida bagunçada". As críticas dos crentes visam à moralidade dos macumbeiros que se encontrariam do lado das trevas e do diabo: "tu não vai ver um médium com uma vida normal, casado com filhos. São gays, lésbicas, uma vida de escravidão, uma vida perturbada".

Mas estes julgamentos sumários tomam-se mais suaves quando se trata de conhecidos. Destes, não há nada a dizer: são pessoas honestas, trabalhadoras, que respeitam os outros e lutam para manter a família. Certos médiuns relatam

que vizinhos crentes ajudam às vezes a realizar festejos nos terreiros; e estes últimos consideram os filhos-de-santo como ovelhas extraviadas, alguns sabendo desde já onde está a "verdade".

De fato, não é raro poder observar redes de ajuda mútua na vizinhança entre indivíduos e grupos domésticos que professam religiões diferentes. Deste ponto de vista, a existência de famílias pluriconfessionais não foi, ao meu ver, suficientemente levada em conta na literatura científica. Darei um só exemplo entre várias configurações encontradas no decorrer da pesquisa. Dona Geneusa e seu esposo, já falecido, nasceram em famílias já convertidas à Assembléia de Deus. Com o nascimento do primeiro filho, o marido afastou-se e só "voltou para Jesus" na hora da morte. Aliás, segundo suas filhas, ele freqüentou a congregação unicamente para se casar. No entanto, por respeito pela mãe e sua fé na "crença", ele nunca bebeu, nem fumou na frente delas, e seria pela mesma razão que ele manteve em segredo um longo relacionamento extraconjugal. O casal teve três filhos que a mãe criou "no Evangelho". O primeiro, que mora com ela, preferiu aproximar-se dos cultos de possessão e "trata-se" ainda hoje com uma mãe-de-santo da vizinhança (amiga de infância da Dona Geneusa). Isso não o impede de freqüentar a Igreja Universal e a Igreja Deus é Amor à procura de uma "transformação espiritual" que de homossexual o tomara um "homem", como ele próprio fala. A segunda casou com um crente convicto que, no entanto, não demorou em deixar a igreja. Hoje, apesar de dizer-se afastada, ela tenta não faltar ao culto, onde vai contra a vontade do seu companheiro. Enfim, Eliude, que desde jovem participava do coral, voltou à igreja depois de um período de afastamento, com um nenê e sem marido.

As histórias das filhas são bastante características dos itinerários femininos, tanto das crentes quanto das macumbeiras. A participação religiosa é intensiva nos mesmos momentos de suas vidas. Se a mãe é crente ou médium, as mulheres têm um primeiro contato com as igrejas ou os terreiros na infância até que uma primeira união as afasta. A volta se dá entre 25 e 30 anos quando os conflitos com o companheiro são mais agudos, ou muitas vezes, depois de uma separação, sem ele. Mas a integração das mulheres ao meio religioso só vem a se

realizar plenamente mais tarde, em torno dos 40-45 anos.

Esses elementos nos levam a considerar as mulheres, confrontando o discurso e a prática, e a perguntar-nos se esta subordinação da esposa pentecostal ao homem é somente agüentada por ela ou se é também provocada? Neste caso, podemos ainda falar de subordinação? Ou não seria melhor falar de uma afirmação de dependência, categoria inserida num discurso mais amplo? Pois na dependência, não residiria, para a esposa, a melhor prova de que tem "um marido para ela e um pai para seus filhos", fazendo eco a um lema bem conhecido nas classes populares que ultrapassa de longe os limites dos crentes? Isto indicaria a persistência de representações, e em particular aquelas que remetem à relação entre homens e mulheres, mesmo quando as articulações dos termos associados são obviamente diferentes.

Antes de aprofundar estas observações, parece-me necessário expor minhas conclusões sobre a participação das mulheres nos cultos de possessão, só depois tentarei indicar algumas perspectivas a partir das quais acho interessante comparar os médiuns e os crentes.

## OS COMPANHEIROS INVISÍVEIS DAS FILHAS DE SANTO: OS CABOCLOS

Em Belém, os nomes para designar os cultos de possessão são vários: Jurema, Umbanda, Mina e Candomblé para citá-los na ordem habitualmente usada pelos antropólogos, ao longo de um *continuum* onde as influências indígenas cederiam lugar à reconstrução duma identidade africana. Para resumir<sup>8</sup>, três elementos distinguem a Mina e o Candomblé da Jurema e da Umbanda: primeiro, o uso de tambores nas cerimônias; segundo, a presença de uma iniciação comportando um período de reclusão; enfim, um espaço mais importante concedido aos orixás, divindades vindas da África, que baixam nas filhas-de-santo.

No entanto, pelo menos em Belém, a permanência de um outro elemento, a incorporação dos médiuns pelos caboclos, estabelece a unidade deste conjunto heterogêneo, fazendo com que essas diferenças pareçam perder um pouco em

importância, pois as filhas-de-santo se negam todas a abandonar os caboclos, apesar destes espíritos não serem aceitos pelo Candomblé e deste exercer uma fascinação crescente sobre as médiuns dos cultos.<sup>9</sup>

Os caboclos, chamados "espíritos", são bem diferentes dos orixás, ditos "divindades", que se mostrariam pouco interessados pelas coisas humanas. Mas estes "espíritos" não se confundem com os espíritos dos mortos (outra categoria também aceita pelos cultos), os "eguns" que não têm corpo, nem matéria, e que vagam perdidos, sofrendo e perturbando os vivos. Se uma boa parte dos caboclos foram seres humanos, eles não morreram. Eles foram "encantados" por outros caboclos, isto é, escolhidos por eles e levados a um mundo maravilhoso onde gozariam de uma vida material sem, no entanto, padecer dos constrangimentos que os homens conhecem. Os caboclos são supostos compartilhar inúmeros centros de interesse com os seres humanos, dos mais fúteis aos mais graves, e encontrar um certo prazer em resolver os problemas, sobre os quais teriam grande entendimento, que os clientes expõem a eles. Esta proximidade se expressará no terreiro, durante a incorporação das médiuns, pela adoção de comportamentos familiares: os caboclos bebem, fumam, brincam, interpelam os presentes, e às vezes ameaçam quando uma promessa não foi cumprida.

Os padrões para a representação ritual dos espíritos são extremamente flexíveis. Cada filha-de-santo oferece à apreciação do público uma interpretação pessoal da "personagem" do caboclo, e, pela *performance*, vai impondo a sua competência. A versão apresentada pela médium do espírito que se encarna nela é original: ninguém deve esquecer que ela é a realizadora da *performance*. Essa personalização dos espíritos reflete a singularização indispensável ao sucesso das médiuns e das mães-de-santo,<sup>10</sup> que vão pouco a pouco constituir o caboclo como parte integrante da identidade pessoal delas.

Fora dos rituais e do terreiro permaneceria alguma coisa da intimidade das duplas nas "visões", "conversas" e "sonhos" das médiuns com os seres invisíveis. Com efeito, os caboclos mandariam às filhas-de-santo mensagens referentes à própria médium: suas relações com seus próximos, o que ela deve fazer, tanto na sua

vida profissional ou sentimental quanto na sua carreira religiosa. Tirando vantagem desses "diálogos" íntimos com os espíritos na vida cotidiana, as médiuns vão impor a mediação dos caboclos, doravante seus companheiros, na gestão das tensões e conflitos aos quais são confrontadas.

Podemos então entender em que medida a participação no mundo dos terreiros constitui-se em uma alternativa para as mulheres modelarem as relações sociais. Ter o seu próprio terreiro, objetivo de qualquer médium razoavelmente ambicioso, encarna um ideal de independência e de autonomia, o qual é conquistado através da construção de um outro, o caboclo, de acordo com a divisão sexual do trabalho nas células familiares: a médium, no papel do espírito, manda e provê as necessidades da casa; a filha-de-santo "pura" obedece às injunções e gera os bens obtidos. Esta construção simbólica se alimenta de vários outros elementos, entre os quais o assentamento do terreiro atrás da casa como uma extensão do espaço doméstico e uma concepção do grupo religioso como família da qual a "mãe" cuida.

A participação religiosa das mulheres favorece assim a expansão do poder delas no grupo doméstico. De fato, ao caboclo está sendo conferido o papel do homem como chefe e responsável pela família, enquanto o homem real se vê ao mesmo tempo desapropriado das suas atribuições. Mas para estas mulheres, a auto-afirmação passa sempre por um consentimento à subordinação: elas tornam-se autônomas em relação a seus companheiros submetendo-se aos seus caboclos.

## NA INTIMIDADE DA DIVINDADE: JESUS E O ESPÍRITO SANTO

Dos aspectos mais institucionais (grande número de igrejas em concorrência, movimento centrífugo que leva à aparição de novas denominações<sup>11</sup>) aos que concernem diretamente à vivência dos membros (importância da participação na vida das congregações), nos valores professos (modéstia e humildade no comportamento) e nas representações elaboradas (relação estreita e pessoal com a divindade), a evidência de analogias entre os universos dos médiuns e dos



crentes impõe-se; analogias sobre as quais convem pensar.

As igrejas são todas incluídas no movimento pentecostal em razão do lugar conferido ao Espírito Santo que cederia "dons" aos seres humanos (dom de línguas, de interpretação, de evangelização, de cura, de profecia, etc.). No entanto, elas podem ser repartidas em dois grupos, em função do grau exigido de signos distintivos no vestuário e da extensão das proibições dos prazeres profanos, entre as igrejas "rígidas", com costumes, e as "liberais", segundo as expressões dos crentes: no primeiro, encontramos a Assembléia de Deus, a Deus é Amor e a Igreja da PAZ; no outro, a Igreja Quadrangular, a Universal Reino de Deus, a CEIA e a Igreja Maanaim. Claro que todas condenam o adultério e, num outro registro, rejeitam o cigarro e o álcool, mas umas insistem sobre a necessidade de esforçar-se para corresponder ao modelo, enquanto outras afirmam que a transformação se opera progressivamente.<sup>12</sup>

De uma maneira geral, as congregações religiosas dos bairros são espaços fortemente investidos.<sup>13</sup> Todos os dias da semana, de manhã, à tarde e à noite, sempre tem gente: o círculo das senhoras, o ensaio dos jovens (no caso das igrejas que aceitam instrumentos de música), a organização de reuniões, os cultos cotidianos, tudo é pretexto a encontros onde são trocadas informações, tecendo laços entre os membros. Além disto, as irmãs vão às casas, a pedido de pessoas que precisam de orações.<sup>14</sup> Homens e mulheres de todas as idades saem enfim, evangelizando nas ruas, nas prisões e nos hospitais.

Assim, é a uma pequena e modesta igreja de bairro que o recém-convertido se integra quando ele "encontra Jesus" (apesar de muitos freqüentarem de vez em quando o templo central da sua denominação). O culto de "busca do Espírito Santo" começa, na Quadrangular, pelo "louvor" com cânticos e música (com uma aparelhagem digno de um grupo de *rock*), seguido de avisos do interesse geral. Depois da pregação do pastor, vêm as orações, momento favorável à descida do Espírito Santo concedendo seus dons, e algumas pessoas "falam em línguas". As palavras diferentes que cada um pronuncia e as falas incompreensíveis dos "glossófalos" produzem um barulho que evoca a efervescência dos terreiros na hora da incorporação. Às vezes, antes do encerramento, pessoas testemunham

graças alcançadas: uma mulher, segurando o microfone, anuncia a cura do filho dela, uma outra fala da sua resistência ao câncer.

Para as mulheres que, como eu já indiquei, compõem a maioria dos membros das igrejas pentecostais, as conseqüências da sua participação religiosa seriam extremamente íntimas. A Dona Sebastiana por exemplo, que tem hoje 72 anos e "aceitou Jesus" 25 anos atrás na Assembléia de Deus, tinha nessa época três filhos de um primeiro companheiro que a abandonou e cinco do segundo. Ao ingressar na Assembléia de Deus, ela, que gostava de terreiros, tomava passes e adorava enfeitar-se, passou a respeitar da melhor forma possível os "costumes" da igreja. Mas o principal, para ela, foi a mudança do seu comportamento, antes brigão e rebelde, sem medo de perseguir na rua seu "marido", motorista de ônibus, e de agredir as "amantes" dele. Com efeito, mulheres que viviam no "pecado" asseguram que o encontro com Jesus modificou profundamente suas atitudes, principalmente em relação aos homens. Assim, o ciúme, os escândalos que elas faziam quando descobriam, ou supunham, que seu companheiro tinha outra mulher, desapareceriam para deixar lugar a um sentimento de paz e indiferença ao "se conformar com as coisas da vida".

Mas esta indiferença não exclui a vontade de mudar seus maridos levando-os à crença. As mulheres falam de submissão à autoridade masculina e de resignação sem, entretanto, cessar de orar para que o Deus do Impossível faça o que a esposa não pode fazer, para ele atingir o marido, se for necessário "esmagando-lhe o coração" ou mandando-o embora, o que elas próprias não saberiam pedir. Se Dona Sebastiana diz que pouco a pouco seu marido "foi se acalmando também", apesar de ele não ser crente, Isolina indica que seu companheiro "repudiou-a" logo depois dela ter afirmado que "a mulher crente tem que ser submissa enquanto não houver desacordo".

## ESBOÇANDO UMA COMPARAÇÃO

Aliás, as mulheres têm uma explicação parecida para a predominância feminina no domínio religioso: da mesma forma que são as exigências do caboclo

(na origem de qualquer decisão das filhas-de-santo) que espantariam os homens, é a necessidade de entregar-se e obedecer a Jesus que explicaria as reticências dos mesmos. Os homens, para todas as mulheres, são rebeldes, e o diálogo seguinte, contado por uma jovem crente, entre seu marido e a mãe dela poderia ter acontecido no meio dos cultos de possessão. "Sou eu quem manda na minha vida", afirmava o homem. A sua sogra respondeu então: "Que bom se a gente mandava na vida da gente. Mas a gente morre porque não manda!" Se o homem reivindica o domínio do seu destino, a mulher tende a insistir sobre os limites de uma tal pretensão, sejam elas definidos pela morte ou pela ação dos espíritos. Crentes e macumbeiras concordam: se há muitas mulheres nas igrejas e nos terreiros, é que a mulher seria mais submissa, mais maleável do que o homem.

Devemos ficar então atentos a expressões que na forma se parecem de maneira estranha, apesar de referirem-se a conteúdos diferentes. É o caso de uma participação religiosa que médiuns e crentes concebem como uma ruptura em relação a práticas anteriores. A opinião segundo a qual "o crente não faz o que ele quer, por isto as pessoas não querem aceitar Jesus" soa como um eco a uma idéia das médiuns quando elas declaram: "os caboclos exigem muito da gente, então ninguém quer seguir a missão". O engajamento religioso acompanhar-se-ia nos dois casos de um conjunto de limitações necessariamente pesadas, tão importantes quanto o reconhecimento esperado. Quanto mais a renúncia é evidente a todos, mais a mulher consegue aproximar-se da definição ideal da feminilidade. A dedicação aos caboclos que o companheiro não agüentou, a entrega a Jesus que o marido não suportou não são interpretadas como uma falha da esposa aos seus deveres familiares. Se falha existe, é do homem que "foi-se embora".

Isso porque, segundo as mulheres, a esposa não se subtraiu à autoridade. Muito pelo contrário, ela confiou e consagrou-se a uma autoridade maior. Como a filha-de-santo é o instrumento do caboclo, aquela que recebe os dons do Espírito Santo é o instrumento de Deus: as duas não disporiam de poder particular sem a ajuda de uma potência superior a elas. Só a fusão com esta potência daria a elas o acesso à sabedoria. A dependência e a desapropriação de si são aqui os

postulados sobre os quais se apóia qualquer reconstrução de uma identidade feminina. Assim, a responsável pelo círculo das senhoras da Assembléia de Deus, que antes foi médium, resumia nos termos seguintes o seu itinerário: "Agora, meu corpo não pertence mais aos caboclos, ele pertence a Jesus".

No entanto, nem todos os homens desistem, nem todos ficam "sem religião". No caso dos crentes, isto é mais evidente já que a grande maioria dos postos da hierarquia estão ocupados por homens.<sup>15</sup> Contarei, segundo Francisca, a adesão dela (45 anos) e do seu marido, Paulo (52 anos), que trabalha como gari e é hoje dirigente de um ponto de pregação da Igreja Deus é Amor, há uns oito meses, a pedido da igreja do bairro. Francisca freqüentou várias congregações antes da igreja atual: Assembléia de Deus, Presbiteriana, Quadrangular. Ela casou no cartório e convenceu o esposo a entrar nesta última igreja, apesar de ele não renunciar "nem à bebida, nem às mulheres". Há oito anos, Francisca "sonha" com a Deus é Amor onde ela leva Paulo que declara: "só vou me converter se eu vejo a transformação em ti". A transformação acontece: ela deixa de ser "agitada", "braba" e "hoje ele é dirigente". Como a grande maioria das igrejas, a Deus é Amor não forma dirigentes e pastores no seminário: "o Espírito Santo ensina a eles. Jesus não seguiu um curso. Era sábio e analfabeto como nós". E Francisca conclui: "Hoje sou feliz. Temos que lutar porque Deus também passou dificuldades".

Este exemplo permite levantar algumas hipóteses. Através da comparação com as médiuns dos cultos de possessão, eu sugeri que a mulher, ao ingressar numa igreja pentecostal, poderia encontrar os elementos que permitissem a reconstrução de uma identidade feminina conforme as normas e os valores expressos pelo grupo.

Mas como interpretar que o homem aceita "renunciar aos prazeres do mundo"? Parece-me que a resposta, neste caso ainda, deve ser procurada do lado da definição dos atributos e comportamentos associados a cada sexo. Do homem é esperado: responsabilidade (dar de comer aos filhos) e autoridade (dirigir o destino do grupo doméstico). Ao mesmo tempo, ele deve ocupar o

espaço da rua, curtindo as rodas com seus pares, bebendo e conquistando as mulheres alheias.

Essa definição da masculinidade contém uma dupla limitação. A vivência da rua (e as oportunidades que ela oferece) é o alvo preferido das críticas das mulheres (através da denúncia: "ele dá a outras o que é dos filhos dele"). No entanto, se o homem se atreve a ficar dentro de casa negligenciando o botequim, logo surgem acusações da parte dos conhecidos ("é a mulher dele que manda em casa" ou mesmo "ele é bicha"). A permanência do homem no espaço doméstico, domínio feminino por excelência, levanta sempre uma suspeita quanto a sua virilidade. De uma maneira geral, o desafio encarado é insuperável e a posição dos homens difícil, pois se trata de combinar aspectos incompatíveis da condição masculina.

Tendo em vista isto, não se poderia supor que, entrando para uma igreja pentecostal, o homem encontra uma forma de escapar a uma definição tão rígida e contraditória do papel masculino? Devendo escolher entre a "responsabilidade" ou a "sexualidade" - já que o sistema os coloca como termos antitéticos -, os "pastores" optam pela primeira e ganham benefícios (estatuto e respeitabilidade). Eles deverão enfrentar outras acusações (de "caretice" ou "intolerância" por exemplo), mas estas doravante não concernem mais à masculinidade deles.

Esta abordagem viria ao encontro do que eu sugeri em outro trabalho<sup>16</sup> sobre a presença marcada de homossexuais masculinos nos terreiros. Os homossexuais, não tendo que impor a sua autoridade a uma companheira, conseguem também superar o dilema masculino, de uma outra maneira. Poderíamos então formular a proposição seguinte. Em vez de sobrepor diferentes elementos como as mulheres o fazem e chegar ao englobamento de determinações diversas, os homens seriam levados a um fracionamento na construção da identidade.

Estudar como se dão as participações religiosas, o que elas elaboram do cotidiano, sem limitar-se ao discurso institucional, revela-se como um instrumento eficaz para a apreensão do laço social nos seus pontos críticos. Podemos mostrar assim como criam-se diversas representações da sociedade, parecendo *a priori* antagônicas, a partir de um conjunto de referências comuns, entre as quais a

concepção da relação entre homem e mulher é particularmente relevante.

16.

---

\* Agradeço a Claudia Fonseca por sua leitura atenta e a Carmen Maria Teixeira por sua correção pacienzosa do português.

<sup>1</sup> A adequação do termo "conversão" para descrever a situação daqueles que passam a freqüentar uma igreja pentecostal é questionável, já que boa parte deles, pelo menos em Belém do Pará, foi criada "no Evangelho", quer dizer que os ascendentes já compartilhavam a "crença".

<sup>2</sup> Uso aqui, expressão com a qual as pessoas que freqüentam uma das igrejas pentecostais se designam, sem julgamento de valor da minha parte. Os pentecostais estão cientes de que a utilização do termo por parte dos "não-crentes" não é sempre bem intencionada (visando a ressaltar a intolerância suposta daqueles que "crêem ter Jesus com eles"), mas assim mesmo continuam referindo-se a eles próprios como "crentes".

<sup>3</sup> Aqui também uso um dos termos com os quais se designam os médiuns. Da mesma forma que no caso dos crentes, esta palavra usada por pessoas de fora do grupo tem um sentido pejorativo.

<sup>4</sup> Somente a partir daí, estaremos em condições de entender como um indivíduo poderá assumir o lugar que ele atribuía antes a um outro, tornar-se ele de uma certa maneira, assumir esta nova identidade e com ela outros modos de alteridade.

<sup>5</sup> Publicado no Rio de Janeiro pela editora Brasiliense em 1982.

<sup>6</sup> Devido a essa forte participação feminina, eu usarei mais depoimentos de mulheres, que me parecem indicar um ponto de convergência dos dois sistemas religiosos.

<sup>7</sup> A pesquisa de campo foi realizada com os médiuns dos cultos de possessão em 1986-87 e o trabalho com os membros das igrejas pentecostais em 1994. Quero salientar que todos os contatos com os crentes, no início, foram feitos através das relações que eu mantinha com mães ou filhos-de-santo.

<sup>8</sup> Para mais detalhes, ver Veronique Boyer-Araújo. *"Femmes et cultes de possession: les compagnons invisibles"*, Paris, L'Harmattan, 1993. O leitor desculpará a mudança de tom no decorrer do artigo, e do nível de conceitualização, já que estou lançando mão dos resultados de uma pesquisa (exposta nesta parte do texto) para embasar um trabalho comparativo (o que tento fazer na parte seguinte)

<sup>9</sup> O movimento crescente de africanização no lado em São Paulo (Prandi, Reginaldo, *Os Candomblés de São Paulo*, São Paulo, Editora Hucitec, 1991) é também perceptível em Belém. É verdade que à medida que o Candomblé ganha mais espaço, podemos observar o recuo parcial dos caboclos. Assim, uma mãe-de-santo feita no Candomblé keto, mas oriunda da Jurema e da Umbanda, que uns cinco anos atrás professava "nunca deixar os caboclos" (isto é, continuava a recebê-los), declara agora que a incorporação por estes espíritos foi afastada por meio de obrigações. O interessante é que os médiuns da vizinhança não acreditam que isto seja possível, uma filha-de-santo me afirmando, por exemplo, que a dita mãe-de-santo "incorpora quando está só". Nesta medida, mesmo se as transformações parecem se firmar, a figura do caboclo permanece ainda hoje central na organização do campo religioso. Assim, uma boa parte dos chefes de culto que entraram no Candomblé não hesitam em proceder a ajustamentos rituais a fim de conservar os caboclos (dedicando-lhes uma cerimônia separada ou permitindo-lhes incorporar nos médiuns mediante cenas ritmos de tambores).

<sup>10</sup> As atividades dos terreiros fornecem às filhas-de-santo inúmeras ocasiões de mostrar seus talentos. Duas ou três vezes por semana, nos rituais que se pode qualificar de "ordinários", as médiuns incorporadas dão consultas individuais para resolver problemas de amor, emprego ou saúde. Além destes, a mãe de santo

---

organiza também "sessões de trabalho" em benefício de um cliente particular que arca sozinho com as despesas. A dimensão terapêutica esta ausente de um outro conjunto de festas que estão marcadas cada ano na mesma data: cerimônias dedicadas aos orixás, aos caboclos "crianças", aos "pretos-velhos" (os caboclos idosos) e aos "exus", o outro lado dos caboclos quando eles deixam de representar um princípio de autoridade para realizar todos os desejos dos humanos sem distinção. Enfim, os inúmeros aniversários de caboclos, que comemoram a primeira incorporação de uma médium por um espírito determinado, completam um calendário bem cheio. Consultas podem também ser dadas a qualquer hora do dia pela mãe-de-santo, não mais incorporada, mas "inspirada" pelo caboclo. Inspirada, dizem os médiuns, pois a interpretação que ela daria das cartas ou do jogo de búzios seria sugerida pelo caboclo que a assiste na divinação.

<sup>11</sup> A Assembléia de Deus, a mais antiga igreja pentecostal do Brasil, foi introduzida primeiro em Belém, em 1911, por missionários suecos vindo dos Estados Unidos. A igreja Quadrangular chegou na década de 70, a igreja Pentecostal Deus é Amor no início de 1980, a igreja Evangélica Nazarena (conhecida no Norte do país como igreja da PAZ - iniciais de "Projeto Amazonas") no meio desta década, e a igreja Universal Reino de Deus abriu um templo uns cinco anos atrás. Belém viu também a emergência de igrejas locais como a CEIA (Centro de Evangelismo Integrado da Amazônia), dissidência da Assembléia de Deus, em 1999 e a igreja Maanaim fundada por um ex-membro da igreja Plesbiteriana do Brasil há uns oito anos. A lista apresentada aqui não é exaustiva.

<sup>12</sup> O que não quer dizer, para as primeiras, uma interiorização maior dos valores ligados ao casamento: a maioria das mulheres foram "casadas" (poucas vezes legalmente) várias vezes, inclusive mudaram de companheiro depois da adesão às igrejas. Por exemplo, dona Ziza, "nascida e criada no Evangelho", teve nove filhos de um homem que a deixou, antes de se juntar com outro que a ajudou a criá-los, encontrando com ele o caminho de volta para a Assembléia de Deus. Na morte deste, ela conheceu Samuel, mais novo quinze anos, integrante da Igreja Deus é Amor, com o qual ela vive agora maritalmente.

<sup>13</sup> A Universal de Deus, afora um templo perto da rodoviária, sempre lutado, está pouco presente nas baixadas. As pessoas têm que se deslocar até o grande e impessoal salão, pouco propício às confidências, lembrando mais, pelas dimensões e a pouca preocupação com a decoração, uma sala de espera do que um lugar sagrado. Esse é também o caso da Deus é Amor. Mas esta última parece, através da implantação de "pontos de pregação" (casas situadas nas baixadas que são reservadas ao culto mas que não têm, devido ao número restrito de pessoas, o estatuto de congregação, nem pastor), se voltar para um esquema mais tradicional.

<sup>14</sup> Os crentes estabelecem uma diferença entre "rezar", que é a repetição de um texto conhecido de todos, e "orar", "quando tu fala com tuas próprias palavras a Deus"

<sup>15</sup> Em Belém, só a Igreja Quadrangular e a CEIA aceitam mulheres como pastoras.

<sup>16</sup> Boyer-Araújo, op. cit. p.151.