

Gênero, família e pertencimento religioso na redefinição de *ethos* masculinos e femininos

Márcia Thereza Couto¹

No ambiente plurirreligioso dos bairros de periferia das grandes cidades, migração, trânsito e mudança religiosa não se constituem exceção, mas norma. As pessoas aderem, ao longo da vida, a diferentes sistemas de crenças e práticas, configurando um panorama que se mostra caótico para quem se coloca como observador pouco sintonizado com as transformações recentes no campo religioso (Burdick 1998). No contato prolongado de pesquisa com a população do Ibura, bairro da periferia de Recife – PE, compreendi que as pessoas, ao se defrontarem com um complexo de discursos religiosos sobrepostos, têm a chance de promover – e de fato promovem – passagens e rupturas: seja como membros exclusivos ou fiéis dedicados, seja como sujeitos simpatizantes ou freqüentadores que reconhecem a força do grupo religioso e liga-se a ele, ou mesmo como meros usuários ocasionais dos serviços mágico-religiosos oferecidos pelos grupos.

A relação de proximidade estabelecida durante pesquisa sobre o fenômeno do pluralismo religioso nas famílias deste bairro (Couto 2001)² me colocou diante de

¹ Mestre em Antropologia e Doutora em Sociologia pela UFPE. Pesquisadora em pós-doutorado no Departamento de Medicina Preventiva da Faculdade de Medicina-USP. Endereço para correspondência: Rua Dr. Homem de Melo, 852 casa 2, Perdizes, 05.007-002 São Paulo – SP. E-mail: marthet@usp.br

² Este trabalho explora uma das temáticas abordadas em pesquisa mais ampla sobre pluralismo religioso intrafamiliar realizada com vistas a tese de doutorado em Sociologia, defendida na Universidade Federal de Pernambuco (Couto 2001). O desenho da pesquisa congregou técnicas qualitativas e quantitativas. Ao todo foram entrevistados 381 domicílios e coletadas entrevistas em profundidade com diferentes membros de 17 famílias do bairro do Ibura, Recife,

inúmeras experiências de trânsito entre as religiões católica e evangélica e entre denominações evangélicas. Estas podem ser traduzidas como “casos” relacionados com conversões, escolhas religiosas ou mudanças de religião. Tomo como ‘casos’ narrativas orais cuja matéria prima são as vicissitudes do viver. Alguns acontecimentos extraordinários são reconhecidos pelos que contam como dignos de serem retidos na memória e atualizados, ou seja, contados. Diferenciando-se de uma memória social no sentido estrito, ‘casos’ são particulares à pessoa que conta ou a pessoas do círculo próximo; seus atores são, portanto, situados e nomeados. Para cientistas sociais, ‘casos’ como os que se apresentam a seguir têm usualmente servido à reflexão sobre caminhos, buscas e encontros que, sendo particulares a cada indivíduo, dizem muito da serventia da religião nos dias de hoje numa sociedade cujo repertório do sagrado é quase inesgotável.

Neste artigo, quero explorar uma faceta que se apresenta nos relatos de muitos ‘casos’: a importância das adesões religiosas nas transformações instauradas na vida de homens e mulheres e os significados que tais transformações trazem para a constituição de um novo *ethos* masculino e feminino com conseqüências para as relações afetivo-familiares. Isto numa perspectiva em que a movimentação das pessoas na arena religiosa tenha um sentido mais denso, profundo, do que a mera corrida em busca de satisfações imediatas, seja para o plano físico/material ou espiritual³. Com isto, pretendo contribuir para a discussão no campo dos estudos de religião, ressaltando a importância da categoria de análise *gênero*, na medida em que esta amplia a possibilidade de dar conta da fluidez e ambivalência inerentes às escolhas e trajetórias religiosas das pessoas.

Experiências de conversão, gênero e trajetórias pessoais-familiares

Na discussão sobre as trajetórias religiosas pessoais a referência à experiência de conversão é fundamental. À maneira de Carozzi e Frigério (1997), entendo que

entre 1997 e 1999. A pesquisa contou com apoio da Fundação Ford, através do Programa de Dotações para Pesquisa da ANPOCS, FACEPE e CNPq-Projeto Nordeste.

3 O foco investigativo do trabalho não se direcionou para um “trânsito” quase ininterrupto por entre sistemas ou denominações religiosas, nem tampouco para a simultaneidade do vínculo religioso. Diferentemente, escolhi trabalhar o aspecto das trajetórias dos sujeitos no campo religioso como buscas de teodiécias. Isto significa que por mais que os sujeitos promovam ‘passagens’ no campo religioso, o vínculo que estabelecem é forte, porque procuram nas religiões soluções para as aflições, mas também, sentido para a vida.

o processo de conversão é vital para compreender como crescem as novas religiões, já que tal fato representa o ingresso de milhares de pessoas em novas crenças e práticas religiosas, configurando as transformações históricas do campo religioso na sociedade. Mas, para além disto, cabe salientar que é o processo de conversão que nos fala a respeito da constituição de um novo *ethos*, que se conforma com a entrada e permanência no novo grupo religioso.

O foco de análise, então, está na subjetivação da experiência religiosa. A conversão passa a ser entendida como um processo de estabelecimento de vínculos afetivos por parte do sujeito com o grupo de crença, que, de forma paulatina, mas também muitas vezes fluida, produz modificações em sua identidade pessoal subjetiva, referentes às concepções estáveis que os sujeitos têm de si mesmo e do mundo (Carozzi & Frigério 1997). Fiz uso, por conseguinte, de um duplo referencial de análise: o contexto temporal pessoal-familiar no qual a conversão se processa e a mudança de identidade com a constituição de um novo *ethos* masculino e feminino.

Os relatos de dois informantes da pesquisa mais ampla – Geraldo e Lia – suscitam discussões sobre dimensões sócio-antropológicas da experiência religiosa entre homens e mulheres das camadas populares urbanas e oferecem perspectivas para a incorporação da perspectiva de *gênero* no entendimento do problema em questão.

‘Foi num sábado de carnaval. Por sinal eu tava um pouco, não tanto embriagado, mas já tinha tomado umas cervejas. Tava mas um colega de bicicleta e tal... Eu não tinha obediência nenhuma para religião. Aí quando isso me aconteceu, aí partiu o desejo de ser evangélico. Foi um livramento. Eu tava numa BR, num lugar deserto. O meu colega que vinha comigo conseguiu fugir. Aí eu fiquei com um grupo de 6 homens armados, inclusive um tava encapuzado. Naquele momento eu tava vendo que eles queria mais do que dinheiro e a bicicleta, eles queria me matar, né? Aí eu apelei, falei para eles que não era malandro, que tinha família. E no que eu falava para eles eu pensava dentro de mim, né, que só Deus quem podia fazer esse milagre de me tirar das mãos deles. Aí eu ficava clamando dentro de mim, ‘Deus me socorre, me tira da mão desses homens’, que homem nenhum podia fazer alguma coisa por mim naquele momento. Aí, para resumir a história, eu cheguei em casa são e salvo. Aí comecei falando para minha esposa, que já era evangélica, e ela disse que por coincidência tava naquela hora orando por mim. Ela tava sentindo uma coisa estranha. Aí ela me abriu os olhos para o meu livramento, a libertação que o Senhor me concedeu da

morte. Aí eu lembrei de tudo o que aconteceu e inclusive do clamor que eu fiz, né, para com Deus, que ele me livrasse daquela situação. Aí em conta disso, eu não tive outra alternativa a não ser ficar grato e obedecer a Ele, aceitando a religião, continuando nos caminhos dele, e sendo obediente ao evangelho”.

(Geraldo, 35 anos, casado com mulher evangélica, dois filhos, convertido à Igreja Batista há um ano e meio)

*“Olha, o diabo botou uma mulher na vida dele, do meu marido. Uma jovem de 20 anos lá do Cabo. Aí começou meu sofrimento. Ele deixou o emprego por causa dessa mulher. Aí foi quando eu olhei para Deus, porque eu tava afastada fazia uns cinco anos... Era o demônio atuando na minha família. Aí começou as tribulações na minha vida. Eu perdi casa, móvel. Ele vendeu sem eu saber. Quando eu vi, já estava vendido. Som, televisão, vídeo, tudo. Aí por fim eu fui para casa da minha mãe. Aí uma vez quando ele estava dormindo eu cutuquei na carteira dele e achei um envelope. Eu peguei o envelope, tirei o endereço e botei de volta do mesmo jeito. Eu fui dormir e não consegui. E fiquei na cabeça: ‘vou lá, vou lá’. Aí de manhã eu disse: ‘mãe vou na cidade’. Peguei o álbum de casamento, registro, foto recente, botei tudo na sacola e fui. Andei... procurei a rua, fui no correio para achar a rua. Aí quando eu cheguei, uma casa humilde, humilde mesmo. Aí ela veio. - ‘Você é Betânia?, é noiva?’ - ‘Sou’. - ‘Quem é seu noivo?’ - ‘É um senhor. É **Carlos** lá do Recife’. Aí eu tirei a foto, e ela falou: - ‘é esse mesmo’. Aí eu disse: ‘é porque esse é meu esposo’. Aí eu tirei a foto. - ‘essa blusa foi eu quem dei’. E ele abraçado comigo. E ela disse: - ‘essa bermuda que ele está com você foi eu quem dei’. Eu disse: - ‘tá vendo, como eu não tô mentindo, é mentira dele, a gente nunca se separou. Pode ser que se separe agora’... Aí depois eu fui para casa. Olha, eu fui lá disposta, ou salvar ou acabar de uma vez, porque naquela hora foi Deus. Porque eu disse: ‘Deus se não for para eu ir, tu faz qualquer coisa e eu não vou. Dá qualquer empecilho’. Mas deu tudo certo. E eu fiquei tranqüila. Com essa calma que eu estou conversando com você. Agora, quando eu cheguei em casa, bateu uma tremedeira... Aí, foi essa situação que fez com que eu voltasse para Jesus. Aí quando eu vi a menina nova, tudo se encaminhando para ele viver com ela e me deixar para sempre, aí eu disse, depois sozinha: ‘Senhor, perdoa porque eu deixei os teus caminhos, teus princípios, porque eu não falei de ti para minha família, dei mal testemunho’. Aí comecei a chorar... de madrugada aquele choro, no escuro... Chorando de molhar o chão. ‘Senhor eu te prometo que se tu me trazer, botar minha vida no eixo. Com meu marido, meus filhos de volta, eu te*

prometo que nunca mais eu vou te deixar'. Eu sei que foi o pedido de Deus, foi tão forte que com uma semana ele chegou me procurando..."

(Lia, 45 anos, casada com homem atualmente 'desviado', 3 filhos, reconvertida à Igreja Batista há cinco anos, atualmente na Congregacional Renovada)

Os extensos relatos demonstram que o encontro, ou reencontro, com Jesus reúne fortes elementos mágico-emocionais. Geraldo sentiu toda sua impotência como ser humano diante de um contexto de violência sofrido e, neste momento, agarrou-se ao Deus do qual a sua esposa tanto falava em casa. Lia, afastada dos preceitos religiosos que adquiriu após o casamento, por meio dos testemunhos de sua sogra, não hesitou em clamar ao seu Deus no instante em que sentiu sua vida conjugal ruir junto com a sua família.

Ao percorrer atentamente estes relatos é possível perceber diferenças significativas entre ser homem e ser mulher, pai e mãe de família, casado com uma pessoa evangélica ou não, etc. Embora as trajetórias de Geraldo e Lia corroborem o que a literatura sobre pertencimento religioso tem apontado: que os sujeitos experimentam no processo de conversão às igrejas evangélicas, e especialmente às pentecostais, grande emoção, via geral, devido à solução de problemas concretos, relacionados, entre outros, a doenças, problemas financeiros, afetivos, conjugais e familiares (Fry e Howe 1975; Boyer 1996; Mariz 1994; Campos 1995; Machado 1996; Aubrée 1985; Novaes 1985), há, entretanto, expectativas e vivências diferenciadas para os sujeitos – homens e mulheres – que buscam uma religião segundo os referenciais identitários citados.

É forçoso ressaltar que a primeira diferença entre a conversão de homens e mulheres está no 'motivo' que justifica a busca na religião evangélica do alívio das diferentes aflições⁴. Enquanto entre os homens entrevistados os motivos associados à conversão remeteram a problemas de saúde, abuso de bebida alcoólica e problemas financeiros, devido a situações de desemprego; não esquecendo dos que – como Geraldo – associaram sua conversão a um chamado especial ou "livramento"; para as mulheres, os motivos que as levaram à busca de "libertação" dos sofrimentos foram principalmente de ordem conjugal-familiar (brigas, traições e ciúmes nas relações conjugais ou familiares), espiritual (vazio existencial, angústia e

⁴ A pesquisa coletou, ao todo, sete relatos de conversão de homens, sendo que um em igreja histórica e seis em igrejas pentecostais; e 16 relatos de mulheres, seis em igrejas históricas e dez em igrejas pentecostais.

até mesmo tentativa de suicídio) e de saúde (relacionados a episódios de doenças com familiares).

Somado a isto, a primazia da referência de *gênero* também se coloca em outro aspecto. Por trás dos relatos de conversão das mulheres pesquisadas – tal como o de Lia – encontram-se outras mulheres (amigas, vizinhas, parentes) pares no universo social do bairro. Estas repassam suas experiências com o sagrado como recurso próprio para o alívio de diferentes aflições, reforçando a legitimidade da busca da religião na solução de problemas pessoais-familiares. Já por trás dos relatos dos homens – bem como o de Geraldo –, a despeito da esperada identidade de *gênero* promotora das conversões, foram as mulheres que também se fizeram presentes, especialmente como esposas e mães, no constante trabalho proselitista de sensibilização e convencimento para que abandonem os vícios e sigam uma “*nova vida em Cristo*”. Com isto, compreende-se porque o relato de conversão dos homens aduzem menos ao sofrimento pessoal – o que foi visualizado entre as mulheres – e mais ao reconhecimento de um problema ou estilo de vida que é constantemente lembrado pelas mulheres.

A seguir, explorarei os nexos entre a experiência dos sujeitos como homem e mulher, seu universo familiar e suas trajetórias religiosas. Isto porque acredito que é na relação sujeito/divindade/coletividade que se torna clara a imposição da cultura de *gênero* e do contexto social em que se vive.

Gênero e suas implicações na opção religiosa e vivência afetivo-familiar

A constituição de um “novo” *ethos* que se instaura a partir da conversão às igrejas evangélicas tem sido tema recorrente na literatura socioantropológica brasileira e latino-americana sobre o universo evangélico, especialmente os pentecostais (Machado & Mariz 1997; Burdick 1998; Drogus s/d, 1996; Machado 1996; Brusco 1994, 1997; Gouveia 1986, 1998; entre outros); embora seja sobre as mulheres que grande parte das discussões esteja voltada. Estes autores concordam que o pentecostalismo tem valores menos machistas do que os dominantes na sociedade, mas chamam a atenção para o fato de que, embora reforcem valores patriarcais, especialmente porque o *ethos* evangélico feminino pouco se diferencia da tradicional ênfase da submissão, da docilidade e da abnegação feminina como virtudes, muitas

igrejas pentecostais ajudam as mulheres em suas “lutas de pequeno alcance”, expressão usada por Mariz & Machado (1994).

O tom originalmente uníssono desta linha geral de interpretação é quebrado quando a questão se volta para o significado que os ganhos advindos com “as lutas de pequeno alcance” representam no projeto de autonomia das mulheres que se convertem às igrejas pentecostais. Isto porque a interpretação das relações de gênero no pentecostalismo tende a variar segundo a perspectiva dos pesquisadores na abordagem do fenômeno. Aqueles atrelados a categorias menos flexíveis preferem, afinal, reforçar que os pequenos ganhos das mulheres não chegam a redefinir o padrão tradicional das relações entre os gêneros (Drogus 1996; Gouveia 1986; B. Martin 1998); enquanto outros, ao focalizar o aspecto relacional envolvido na conversão, que promove também reformulações no *ethos* masculino, vêem que a ampliação dos direitos das mulheres se dá não apenas no espaço doméstico, mas também no público (Mariz e Machado 1994; Machado & Mariz 1997; Brusco 1997, Machado 1996; Burdick 1998; Couto 2002). Em termos resumidos, os pentecostais favorecem as mulheres ao aumentar a auto-estima feminina, ao defender a família e quando limitam o poder masculino sobre elas.

Se a adesão feminina às igrejas evangélicas não promove uma ruptura com o padrão dominante para o gênero feminino na sociedade, ele exige algumas *atualizações*, por exemplo, o reforço de um *ethos* feminino em conformidade com o padrão geral da sociedade. A história de Lia aponta nesta direção.

Lia é uma mulher de 45 anos, casada há 21 anos com Carlos. Enquanto ela “dá conta” da casa e dos três filhos, ele faz trabalhos de mudança e entrega de produtos, com um caminhão que conseguiu comprar com uma herança que recebeu de um “tio rico”. Ambos se conheceram no Ibura e moram no bairro há mais de 30 anos. Ela vem de uma família católica e diz ter sido criada no modo “*rigoroso*”, enquanto ele foi criado no evangelho, mas desde adolescente se “*desviou*”. Quando se conheceram, ele já era desviado, mas Lia gostava muito de conversar com sua sogra que era evangélica. Aproximando-se da igreja batista mesmo antes de casar, Lia contou que depois de muita força e sacrifício por parte dela e da sogra, conseguiram fazer com que o marido voltasse a freqüentar os cultos da igreja na qual foi criado.

Mas com o tempo ela e o marido vão novamente se afastando da religião. Segundo ela, porque o marido estava novamente ‘*desviado*’, passou a solicitar sua presença nos bares e nas festas que freqüentava, o que desestimulou Lia quanto ao

seu compromisso com a igreja; ao mesmo tempo em que ela se via impossibilitada de “*deixar o marido solto*”. Todo esse processo desencadeou o seu afastamento da igreja. Foi durante este período, de aproximadamente cinco anos, que ela se viu confrontada com inúmeras atribulações na sua família e no seu casamento: falta de dinheiro, traição por parte do marido, falta de autoridade moral em relação aos filhos que entravam na adolescência.

Assim, é num instante de sofrimento agudo (descoberta da traição do marido) que Lia, como vimos em seu relato, invoca o poder de Deus e seu socorro e, em troca, oferece toda a sua disposição para voltar a seguir “*seus ensinamentos e seu caminho*”, incluindo, também, o compromisso de propagar a graça alcançada e a força do seu Deus. Há cerca de dois anos a família Lia estava, como disse “*quase toda salva*”, porque enquanto ela e a filha seguiam fielmente na Igreja Congregacional Renovada, a qual passou a freqüentar depois que se (re)aproximou do evangelho, os dois filhos e o marido estavam “*se aproximando mais e mais dos caminhos do Senhor*”.

Já entre os homens entrevistados – e na história de Geraldo – as marcas inscritas nos relatos de conversão remetem sobremaneira à descrença no transcendente e na ‘salvação’ (mesmo quando as mulheres foram as que primeiro aderiram às igrejas evangélicas e praticam assiduamente o proselitismo), observando-se, também, uma luta maior em aceitar “*o propósito de Deus para a vida*”. As situações de descrédito e distanciamento com o sagrado – ao contrário da maior parte das mulheres - conferem, portanto, significado especial e uma nova forma de compreensão de si, do universo circundante e de sua atuação neste. Assim, se comparados às mulheres, a conversão masculina a igrejas evangélicas implica em ruptura maior com o *ethos* dominante na cultura.

A história de Geraldo, um homem de 35 anos que trabalha há 12 anos como cobrador de ônibus e é casado com Flávia, uma mulher de 36 anos que trabalha em casa como costureira, é exemplar entre os demais relatos masculinos coletados na pesquisa. Geraldo e Flávia são “*primos distantes*”, nascidos em uma cidade do interior, Bom Jardim. Flávia completou o primeiro grau (8ª série), assim como Geraldo. O casal tem dois filhos, um de 12 e outro de 17 anos. Toda a família é evangélica atualmente, mas todos foram criados no catolicismo. A primeira a se converter foi Flávia e, só depois de “*muita luta*”, consegue “*trazer*” o marido, que antes dava pouca atenção à esposa e filhos, para o evangelho. Embora o casal esteja atualmente em igrejas diferentes – ela na Congregacional Renovada e ele na Batista –,

procuram criar os filhos no evangelho. Estes atualmente freqüentam a igreja da mãe, enquanto Geraldo reforça a decisão em permanecer na Igreja Batista, onde freqüenta assiduamente os encontros da escola dominical e os cultos de final de semana.

Como visto, as histórias de Geraldo e Lia indicam que as escolhas religiosas dependem muito de certos fatos da biografia de cada um. Assim, homens e mulheres, ao lançarem mão da eficácia simbólica das religiões de aflição (Fry & Howe 1975), reforçaram a lógica da família, mesmo quando impulsionados por sofrimentos advindos da esfera familiar (Lia) ou não (Geraldo). E o ingresso em um grupo religioso interfere na vida do novo crente, uma vez que há, além de idéias, novos comportamentos e rotinas que devem ser incorporadas, porque respondem pela concretização da adesão (Prandi 1999). Isto porque, toda a religião quer demonstrar que é capaz de oferecer uma nova vida, com novas possibilidades de realizações.

A força dos referenciais identitários (como gênero, mas também geração, curso de vida, classe social, raça/etnia) não pode ser esquecida na análise quando a questão que a mobiliza é: o que as igrejas evangélicas pentecostais têm a oferecer a homens e mulheres? As mudanças ou (re)atualizações das identidades dos sujeitos são, portanto, focos posteriores de análise sobre as implicações da conversão e adesão religiosas. Na pesquisa mais ampla já descrita, tais *atualizações* tornaram-se compreensíveis quando voltei a atenção para as (re)criações processadas com a conversão religiosa no *ethos* masculino e no *ethos* feminino, especialmente nas relações familiares e no meio social⁵.

O cotidiano afetivo-familiar e as atualizações de *ethos* masculino e feminino decorrentes do pertencimento religioso

A literatura, sobretudo antropológica, aponta que, no plano do simbólico, as relações entre os gêneros nas camadas populares estão pautadas na observância de um padrão de reciprocidade no qual cabe à mulher, preferencialmente, a permanência e atuação no espaço da casa, o cuidado dos filhos e dos demais membros da família, e a observância e a pronta resposta às solicitações do homem. Já entre os

⁵ Tal discussão, embora exemplificada nos dois ‘casos’ aqui trabalhados, refletem o conjunto dos achados da etapa qualitativa da pesquisa mais ampla com homens e mulheres de 17 famílias do bairro do Ibura (Couto 2001).

homens, o provimento material e a autoridade moral perante toda a família, mas em especial sobre as mulheres da casa, bem como o trânsito livre e irrestrito pelos espaços públicos da rua e da comunidade é esperado, trânsito este que não deve colocar em xeque os valores familiares e sua ascendência moral. Se este padrão de reciprocidade responde às orientações simbólicas que devem ser seguidas; na prática, a vivência das relações entre homens e mulheres nos setores populares urbanos apresentam, obviamente, deslocamentos entre o ideal e o real. E, quando este padrão de reciprocidade é ou rompido, ou se encontra na iminência, homens e mulheres buscam alternativas, que podem se localizar no plano comportamental, do discurso ou dos valores, na tentativa de conter a dissolução do arranjo doméstico, isto porque a família se constitui como referência simbólica nestas populações (Duarte 1987; Sarti 1996; Fonseca 1992; Scott 1990), inclusive entre as famílias que não possuem membros evangélicos.

No contexto das relações afetivo-familiares das 17 famílias pesquisadas no Ibura, a adesão a igrejas evangélicas parece um, dentre muitos, recursos do jogo das contra-dádivas entre aos gêneros. Assim, as perguntas que cabem são: sendo mulher, pobre, sem autonomia financeira e com poucas possibilidades de conquistá-la, porque a adesão a igrejas evangélicas é vista como alternativa possível em situações de tensões e/ou conflitos afetivo-familiares? E, enquanto homem pobre, com referências identitárias muitas vezes apartadas do universo religioso, quais os ‘ganhos’ que a adesão religiosa traria para estes enquanto provedor moral-material da família e membro de uma comunidade de vizinhos?

No caso das mulheres, o não cumprimento das trocas estabelecidas no jogo das contra-dádivas entre os gêneros promove não apenas o crescimento do recuso à religião como mantenedora de um padrão familiar de base moral-cristã com mulheres abnegadas, submissas e dóceis. No ambiente social do Ibura encontrei, não raro, mulheres que se utilizavam de agressão verbal, que incitavam e desrespeitavam os maridos em público, que diziam que os traíam e que delegavam a terceiros o cuidado dos filhos e do lar, mesmo quando permaneciam em casa, ou os deixavam “à toa”, expressão recorrente e utilizada para demonstrar que a mulher pode “dar o troco” ou rivalizar com o homem-parceiro quando os pactos de reciprocidade são rompidos; aspectos também assinalados em outras pesquisas (Fonseca 1992; Duarte 1987; Leal & Boff 1996; Scott 1990).

Por outro lado, e em termos de engajamento feminino em atividades no próprio bairro, há que se reconhecer a existência de diferenciadas frentes de atuação

das mulheres que, muitas vezes, refletem a busca de re-posicionamentos no espaço da comunidade e no âmbito familiar: clubes de terceira idade e ligas recreativas, especialmente para as mais velhas; movimentos sociais, dos mais aos menos “libertários” quanto à problemática da mulher (Couto 1996); e os muitos outros vínculos com as esferas que associam fé e vida cotidiana, que vão dos centros espíritas kardecistas aos cultos afro-brasileiros, passando pelas Comunidades Eclesiais de Base (Burdick 1998; Drogus 1996).

No caso dos homens, a pesquisa mais ampla e o exemplo de Geraldo apontam que o recurso a religiões evangélicas como para minimizar tensões produzidas nas relações afetivo-familiares não é tão espontâneo e recorrente quanto entre as mulheres. Isto porque os focos de tensão causados pelas falhas nos acordos de reciprocidade entre os gêneros (como uso exacerbado de bebida, desemprego e incapacidade de prover materialmente a família, traição, entre outras) são, muitas vezes, tidos pelos que circundam a relação (outros familiares, amigos e conhecidos) como expressão da masculinidade dominante, portanto aceitável. Tal fato apresenta-se, à primeira vista, como paradoxal, pois, ao mesmo tempo que nas relações afetivo-conjugais o que as mulheres esperam dos homens é fidelidade, respeito e proteção material e moral para a casa/família; pessoas da esfera não doméstica (comunidade, trabalho) compactuam com a liberdade e autonomia (especialmente no campo sexual) dos homens no universo da rua. Esse tipo de ‘fissura’ no padrão de reciprocidade entre os gêneros na casa embora não quebre a lógica da dádiva/contradáviva em si, aponta para adequações do próprio modelo cultural da masculinidade dominante. Destaque-se, aqui, que o que chamo de ‘fissura’ no padrão se mostra como responsável tanto pelo menor peso da adesão masculina às igrejas evangélicas, quanto pelo conseqüente ímpeto e luta por parte das mulheres – que aderem às igrejas antes que seus maridos-companheiros – em trazê-los para a nova crença religiosa.

Voltando às mulheres, vimos que o apelo às religiões evangélicas constitui opção dentro de um vasto leque de possibilidades de *atualização* das relações entre os gêneros e na dinâmica familiar. Então, o que há de específico nela?

O traço diferenciador está na opção da vinculação à religião representar o fortalecimento de valores e normas comportamentais que estão associados à tradicional ideologia patriarcal que forma o *ethos* da família brasileira. Mesmo que a adesão às igrejas evangélicas originalmente se constitua como impulso num momento de sofrimento agudo, ou como uma investida que traga alívio à um sofrimento antigo,

pesquisas demonstram que esta opção representa a reprodução da ideologia de gênero dominante nas sociedades latinas (Machado & Mariz 1997; Machado 1996; Gouveia 1986).

Mas, cabe esclarecer que, por trás de uma aparente ou simplificadora concepção de submissão feminina ao padrão cristão-familiar, apresentam-se, ao menos, dois tipos de estratégias promovidas pelas mulheres que reforçam a necessidade de entender as sinuosidades do fenômeno em questão: (1) A estratégia de cunho proselitista que tem por finalidade “*ganhar*”, especialmente os maridos, mas também os demais familiares, para Cristo e (2) a estratégia que poderia ser definida como de ‘referência moral’. Esta última, ao se constituir como intencional e não intencional a um só tempo, promove, em muitos casos, a reformulação do padrão de autoridade moral na casa.

Embora duas autoras tenham reconhecido a existência destas estratégias em seus estudos (Mariz & Machado 1994; Machado & Mariz 1997), o que intento salientar é que a observância dos preceitos bíblicos por mulheres em famílias com pluralismo religioso, porque o marido não compartilha da mesma religião, pode servir ao favorecimento da imagem, da posição e da atuação da mulher como referência simbólica da casa. No bairro do Ibura, que representa bem o universo social da pobreza, não é incomum observar a precedência feminina no grupo familiar. Mas o recurso de algumas mulheres à religião evangélica promove um tipo singular de reafirmação da autoridade feminina na casa, diretamente associada ao sagrado.

Muitas das mulheres que conheci, assim como Lia, passaram, ao longo da trajetória religiosa no campo evangélico, a ser valorizadas e vistas como figuras *mediadoras* na relação com o sagrado (Birman 1996; Boyer 1995). Seguindo esta lógica, a *atualização* que as mulheres fazem dos preceitos religiosos incorporados com a conversão e adesão fortalece ainda mais a idéia de que, ao aderir às orientações evangélicas, convertem os símbolos do *ethos* dominante em comportamentos cotidianamente vivenciados. Portanto, o argumento que defendo é o de que a mulher ao mesmo tempo em que reforça o *ethos* feminino tradicional, assume a posição de *mediadora* em relação ao sagrado e, no desempenho esta nova atribuição – legitimada pelo grupo familiar – promove ganhos de auto-estima e autonomia na relação afetivo-familiar.

A defesa deste argumento implica reconhecer que as mulheres, ao acionarem estratégias de resolução de conflitos afetivo-familiares, se colocam, também, como sujeitos com projetos pessoais de ganho de autonomia e de poder dentro dos espa-

ços nos quais circulam⁶. Isto não significa que as mulheres, ao se converterem às igrejas evangélicas, abracem uma visão individualista no sentido que define o sujeito como ser autônomo e auto-determinado. Tratam, antes de mais nada, de encontrar novas bases (de cunho religioso) pelas quais possam implementar seus projetos que têm, na lógica relacional estabelecida entre os gêneros, seus principais referenciais. Assim, num contexto de quebra de laços de reciprocidade (traição, abandono, homens que não participam da casa como provedores morais e financeiros; alcoolismo, etc.) as mulheres não estariam necessariamente se convertendo a uma ideologia da liberdade e autonomia do sujeito, mas buscando recursos para trazer a ordem familiar à normalidade. “*Mudar a vida*”, como Lia disse, não significa necessariamente se impregnar de valores modernos, mas de buscar reatar as linhas da reciprocidade da relação afetivo-conjugal.

Resumindo, as estratégias femininas que estão associadas ao engajamento religioso são fundamentalmente – como bem exemplifica a história de Lia – *estratégias familiares*. Porque o que está em jogo, embora muitas vezes implícito, na conversão e na trajetória religiosa é a possibilidade de concretizar o projeto de reprodução social da família.

Pelo que vem sendo dito a conversão e adesão a igrejas evangélicas não representa para as mulheres uma grande ruptura com seu estilo de vida, como representa para os homens. Cabe, portanto, explorar a dimensão do masculino nos dois principais eixos constitutivos das trajetórias afetivo-familiares dos casais com pluralismo religioso pesquisados: (1) Quando o homem incorpora o novo *ethos* masculino pré-conizado pela moral-cristã, o que se dá quando a mulher alcança seu objetivo de convertê-lo à sua religião; (2) quando o homem resiste à conversão e às (re)construções ou *atualizações* da identidade masculina herdada, configurando o padrão mais geral de pluralismo religioso entre casais.

As relações entre os casais das 17 famílias pesquisadas polarizaram-se entre estes dois eixos e os exemplos aqui selecionados – Geraldo e Lia – também apresentam esta polarização. Enquanto Flávia, esposa de Geraldo, conseguiu após sete anos a adesão do marido na religião evangélica, Lia ainda travava a batalha de “*reconquistar o marido para Cristo*”. Ressalte-se que a base da interpretação do porquê aderir,

⁶ Ainda que uma vasta literatura sobre famílias populares urbanas indique que os interesses das mulheres são majoritariamente associados aos objetivos coletivos/familiares, enquanto os objetivos dos homens têm enorme ingrediente de individualismo (De la Rocha 1994), o universo familiar deve ser compreendido como *campo* social, segundo a noção de Bourdieu

ou resistir, à crença evangélica, geralmente inaugurada pela mulher, se assentou na literatura que trata da conformação do *ethos* masculino nas classes populares urbanas. A tradição de estudos sobre a construção social dos gêneros nas classes populares é bastante expressiva, mas pode ser dividida em dois tipos: o dos estudos, menos recentes, que tratam de tal construção a partir do foco na família e na mulher (Scott 1990; Fonseca 1992; Sarti 1996; Duarte 1987); e o dos estudos mais recentes, cujo foco volta-se especialmente para os homens (Nascimento 1999; Da Matta 1997; Leal & Boff 1996). Para estes autores, a construção social da masculinidade no universo social da pobreza está associada a algumas configurações simbólicas. Entre elas, a de que o homem é insaciável sexualmente por natureza e, portanto, pode, porque sente necessidade, ter relações extra-conjugais. Um outra se refere à associação entre ser homem e ser o provedor, moral e material, da família. No plano do sustento material, o trabalho feminino extra-doméstico é levado em consideração – embora com constantes ressalvas – quando os rendimentos provenientes das atividades do homem não são suficientes. Mesmo assim, a contribuição feminina é, no discurso, referida como “ajuda”, o que significa complemento. Quanto à referência à moral, esta é tida como valor e conduz, sobremaneira, à questão da honra. Quando associada à pobreza, a honra masculina constitui-se virtude moral, não estando associada simplesmente a posição social. Sendo a honra nas classes populares um dos principais pilares sobre os quais os homens constroem e vivenciam as relações com os “outros” (mulheres, homens mais pobres, homens mais ricos, crianças/adolescentes), não é de se estranhar que, na relação homem-mulher a honra se constitua elemento que está sempre em prova. Portanto, o medo da infidelidade feminina, que está associado à vinculação entre masculinidade e virilidade, está sempre presente. Por fim, um outro aspecto que vale referendar quanto ao modelo de masculinidade neste grupo social é o controle sobre a própria vontade (Nascimento, 1999). O homem não deve jamais se submeter à vontade do “outro”, especialmente quando este é tido como inferior na hierarquia social que estabelece espaços diferenciados de atuação para os sujeitos (mulheres e crianças, de forma geral, e “outros” homens que detém menos prestígio: bêbados, miseráveis, vagabundos, entre outros).

Para os homens, incluindo Geraldo e Carlos (esposo de Lia) e os demais que conheci no Ibura, *atualizações* completas deste padrão não são alcançáveis. Isto por-

(1994). A estrutura do *campo*, embora possa ser vista como uma unidade, na verdade congrega sujeitos em constantes relações de poder e de força no tempo.

que o ideal de masculinidade não é passível de concretização (Connell,1995). Mas, ao ressaltar os diferenciais entre o ideal e o real, o discurso e a prática, não estou ‘desmascarando’, através da prática dos homens que participaram da pesquisa, a imagem que constroem de si e da vida em família, no bairro, o trabalho, etc.. Antes que contradizê-los, pretendi compreendê-los como homens reais. Isto porque, acredito, é a interface entre o ideal e o concreto que dá sentido às suas existências, assim como a de qualquer um. Analisando o relato de um dos entrevistados – Geraldo – que buscou, por meio da religiosidade evangélica, despir-se de alguns dos referenciais que formam o padrão de masculinidade no meio popular é possível compreender um pouco de suas expectativas com relação a si próprio, a sua mulher e família, e entender o quanto o novo *ethos* masculino que se instaura com a conversão e adesão implica em ruptura com o padrão dominante.

Dentre vários aspectos, o que pretendo discutir se refere ao exercício do “*controle de si*”, na fala de Geraldo, ou “controle sobre a própria vontade”, expressão usada por Nascimento (1999) em pesquisa sobre masculinidades entre grupos populares. A despeito deste traço constituir um dos pilares da masculinidade, julgo que existem profundas diferenças sobre a percepção do que seja o “controle sobre a própria vontade” para homens evangélicos e não evangélicos. Entre os últimos, embora jamais se concebiam como submetidos a outros que se localizam numa escala inferior da hierarquia social local (mulheres, crianças, malandros, etc.), não lhes é imperativo exercer “controle sobre a própria vontade” e domínio de seus impulsos. Para muitos, ao contrário, é aceitável uma certa destemperança, já que a natureza masculina é ‘naturalmente’ explosiva. Este descontrole inerente à natureza se expressa, sem tempo ou espaço delimitados, em diferentes situações de violência contra todos aqueles que a ele estão subjugados. Além do que, quando associado a um outro dado ‘naturalmente’ masculino, o apetite sexual, o “controle sobre a própria vontade” é deixado de lado por muitos, acarretando sérios contratempos e tensões no espaço doméstico.

Por outro lado, o “controle sobre a própria vontade” também constitui forte referência da ética evangélica, exigida não apenas para o homem, mas de todos aqueles que seguem a palavra de Deus. Segundo este referencial, o “controle sobre a própria vontade” representaria a liberdade de agir segundo regras que se considera como verdadeiras, porque inscritas na Bíblia. Trata-se, pois, do exercício cotidiano de um autocontrole que redundaria na vitória da vontade sobre o corpo e da

razão sobre todos os impulsos irracionais que, ao se apresentarem como “provações”, devem ser cotidianamente rechaçadas (Mariz 1994).

No domínio do que é próprio ao masculino no *ethos* evangélico, o “controle sobre a própria vontade” pode ser visualizado no campo da vivência da sexualidade. Mais uma vez, a história de **Geraldo** nos remete à ruptura com o padrão de masculinidade hegemônico. Segundo ele, mesmo casado há 18 anos, nunca foi de usar aliança, porque “*afastava as meninas... as paqueras*”. Como cobrador de ônibus, disse que antes de ser evangélico sempre tinha “*muita oportunidade de se divertir, porque na empresa se faz muitos amigos e todos gostam de farras... assim, muitas mulheres sempre pintava, algumas, inclusive, da própria empresa*”. Mas, depois que aceitou o evangelho e passou a ter como lugar preferencial para desfrutar do seu tempo livre as atividades de culto e a escola dominical da Igreja Batista, ele reconhece que uma grande mudança se processou em sua vida:

“Aí depois dessa mudança (conversão) mudou tudo... minha aliança inclusive voltou ao dedo. Antes eu não usava porque o pessoal dizia ‘ah esse cara é namorado, mas é casado’, aí sujava para o meu lado com as meninas que eu conhecia fazendo a linha. Mas agora não, faço questão de usar e mostrar que tenho um compromisso. E, devido ao testemunho que eu passei a dar entre meus amigos, tem uns que já deixaram de brincar com o fato de eu ser crente e já me chamam de irmão.”

Quando eu perguntei o que o fez mudar em relação ao compromisso de casado e passar a usar a aliança, não foi sem surpresa que escutei sua resposta:

“Olha, eu passei a ver que minha mulher era uma pessoa enviada por Deus para mim... que ela sempre me respeitou, sempre me tratou bem, apesar das minhas falas, que ela nunca revidou com ignorância minhas farras. Então eu tomei consciência que o homem deve respeitar sua mulher, e que ela não merecia aquilo.”

O argumento que vem sendo construído ao longo das últimas páginas reforça a importância de conferir atenção especial à dimensão doméstica na análise da constituição das identidades de gêneros e do valor deste tipo de análise nos estudos sobre conversão e pertencimento religioso. Tal recorte permite entender como se dá o processo de configuração de algumas das múltiplas representações da masculinidade e da feminilidade e como se afirmam e se questionam, na cotidianidade das

relações vividas em família, parte daquilo que se constitui como a base das identidades de gênero.

Este argumento permite entender que um dos grandes entraves da adesão e pertencimento religioso masculino, a despeito de todos os esforços femininos, relaciona-se à exigência da adoção deste novo *ethos*, que imprime a necessidade de reconceitualizar os espaços de atuação masculina, impondo uma certa diminuição da referência que o espaço da rua até então lhes imprimiu⁷. Se a rua pode ser considerada para o homem como seu lugar simbólico por excelência, porque representa, a um só tempo, o espaço de liberdade e anonimato – onde pode dar vazão a seus impulsos sem o olhar repressor dos conhecidos-parentes, assim como a seus sentimentos de tristeza e fracasso –, e espaço da sociabilidade e lazer (da bebida com amigos, dos jogos, bares, farras); a solicitação de sua (re)inserção no na casa e na família parece ser bastante custosa. Isto porque demanda o desempenho de novas atribuições – como bom pai que valoriza a convivência com a mulher e os filhos – ou mesmo num outro espaço – Igreja – que constitui um meio termo entre público e privado. É para este novo *locus* de referência que deverão estar voltadas boa parte das atividades de lazer, em comunhão com os novos ‘irmãos’ da ‘família de fé’.

Por toda a transformação processada pelo pertencimento religioso evangélico no *ethos* masculino e na re-afirmação de um *ethos* feminino é forçoso reconhecer que as relações entre homens e mulheres nas famílias estudadas apresentam traços, a um só tempo, *modernizantes* e *tradicionais*⁸. Isto porque, como aponta Jelin (1995), ao largo dos últimos três séculos as sociedades assistiram à emergência de sujeitos individuais, autônomos. Mas tal processo nem está acabado e nem pode chegar a estar, já que a tensão entre a autonomia pessoal, de um lado, e as identidades coletivas e o pertencimento a um grupo de referência, por outro, se renovam permanentemente. Assim, há que se pensar que a família não é um conjunto indiferenciado de indivíduos. Ao contrário, estrutura-se como um microcosmo de relações em que ao mesmo tempo que existem interesses coletivos, os membros tem interesses próprios.

⁷ Os traços em que se coadunam a constituição deste modelo geral de masculinidade referido à rua foram tomados segundo o modelo de Da Matta (1997). Mas, segundo a revisão da literatura realizada por Nascimento (1999), tais traços podem ser estendidos a grande parte da América Latina e ao complexo mediterrâneo.

⁸ Diferentes aspectos de caráter modernizante e tradicional das religiões evangélicas, sobretudo pentecostais, têm sido analisados por estudiosos, seja na dimensão mais subjetiva da experiência religiosa (Mariz 1994; Machado 1996) ou na dimensão das relações que estes grupos

Por exemplo, a necessidade de a mulher que adere a religião evangélica tomar decisões para manter a família e os laços de reciprocidade aí estabelecidos, coloca em xeque e limita concretamente pensá-la como sujeito dependente, como se isso fosse parte da identidade feminina. O projeto pessoal (portanto autônomo) que reflete o engajamento no sistema religioso evangélico traz, como assinalado, consequências modernizantes, embora não necessariamente intencionais. A saída para o público, resultante da participação em inúmeras atividades promovidas pela igreja, o aumento da auto-estima, a valorização de si como sujeito que deve ser “*senhor de si e não escravo do mundo*”. Tudo isto se constitui em ganhos que trazem implicações para as relações cotidianamente vividas entre o casal, na família, na comunidade.

Finalizando, é necessário analisar a vivência entre homens e mulheres na família com base no referencial da pluralidade de mundos práticos e simbólicos dos quais participam os atores sociais. No que se refere ao pertencimento religioso, os valores de gênero e de família, o estudo me levou a compreender a inadequação em forçar uma análise a partir de dualidades como *igualdade x desigualdade, autonomia x heteronomia, igualitarismo x hierarquia, tradicional x moderno*. As transformações e permanências nos *ethos* masculino e feminino com o pertencimento religioso, assim como a vivência destes, entre os homens e as mulheres do bairro do Ibura, implicou no reconhecimento da complexidade que envolve a subjetivação da experiência religiosa e seus impactos nos diferentes campos de atuação dos sujeitos.

Bibliografia

- AUBRÉE, Marion J. 1985. *Voyages entre corps et esprits: Étude comparative entre deux courants religieux dans le Nordeste brésilien*. Thèse de Doutorat, 3ème Cycle. Université Paris VII Jussieu.
- BIRMAN, Patrícia. 1996. “Mediação feminina e identidades pentecostais.” *Cadernos Pagu*, 6-7:201-226.
- BOURDIEU, Pierre. 1994. “L’esprit de famille.” In: Anexo **Raison pratique sur la théorie de l’action**. Paris: Seuil.
- BOYER, Véronique. 1996. “Trajetórias sociais e pertencimento religioso: três exemplos pentecostais.” Trabalho apresentado na XX Reunião Brasileira de Antropologia. Salvador, abril de 1996.

estabelecem com a sociedade e outros grupos religiosos (Soares 1994; Sanchis 1997; Burdick, 1999).

- BRUSCO, Elizabeth. 1997. "The Peace that Passes All Understanding: Violence, the Family and Fundamentalist Knowledge in Colombia." In BRINK, Judy & MENCHER, Joan (eds.): *Mixed Blessings: Gender and Religious Fundamentalism Cross Culturally*, pp. 11-25. New York: Routledge.
- BRUSCO, Elizabeth. 1994. "The Reformation of Machismo: Ascetism and Masculinity among Colombian Evangelicals." In GARRARD-BURNETT, V. & STOLL, D. (eds.): *Rethinking protestantism in Latin America*. Philadelphia: Temple University Press.
- BURDICK, John. 1998. *Procurando Deus no Brasil: a Igreja Católica progressista no Brasil na arena das religiões urbanas brasileiras*. Rio de Janeiro: Mauad.
- CAMPOS, Roberta B.C. 1995. *Emoção, magia, ética e racionalização: as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de Deus*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Recife: UFPE
- CAROZZI, Maria Julia & FRIGERIO, Alejandro. 1997. "Não se nasce batuqueiro: a conversão às religiões afro-brasileiras em Buenos Aires." *Religião & Sociedade*, 18(1):71-94.
- CONNELL, Robert. 1995. *Masculinities: Knowledge, Power and Social Change*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- COUTO, Márcia Thereza. 1996. "Eu nem me reconheço daquela que eu era". (Re)definindo espaços: mulheres, ação política e relações de gênero. Tese de Mestrado em Antropologia. Recife: UFPE.
- _____. 2001. *Pluralismo religioso em famílias populares: poder, gênero e reprodução*. Tese de Doutorado em Sociologia. Recife: UFPE.
- _____. 2002. "Na trilha do Gênero: observando a trajetória de estudos sobre pentecostalismo e CEBs." *Revista estudos feministas*, 10(2):147-158.
- Da MATTA, Roberto. 1997 "Tem pente aí?" Reflexões sobre a identidade masculina." In CALDAS, Dário (org.): *Homens: comportamento, sexualidade e mudança*, pp. 32-49. São Paulo: SENAC.
- De la ROCHA, Mercedes. 1994. *The Resources of Poverty: Women and Survival in a Mexican City*. Cambridge: Blackwell.
- DROGUS, Carol. 1996. "Private Power or Public Power: Pentecostalism, Base Communities, and Gender." In CLEARY, Edward & STEWART-GAMBINO, Hannah (eds.): *Power, Politics, and Pentecostals in Latin America*, pp. 55-75. New York: Westview Press.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. 1987. "Pouca vergonha, muita vergonha: sexo e moralidade entre as classes trabalhadoras urbanas." In LOPES, J. S. L. (org.): *Cultura e identidade operária*. Rio de Janeiro: UFRJ/Marco Zero.
- FONSECA, Cláudia. 1992. "Honra, humor e relações de gênero." In COSTA, Albertina & BRUSCHINI, Cristina (org.): *Uma questão de gênero*, pp. 310-333. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; São Paulo: Carlos Chagas.
- FRY, Peter H. & HOWE, Gary N. 1975. "Duas propostas à aflição: umbanda e pentecostalismo." *Debate e Crítica*, 6:74-94.

- GOUVEIA, Eliane. 1986. *O silêncio que deve ser ouvido: mulheres pentecostais em São Paulo*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC-SP.
- _____. 1998. *Imagens femininas: a reengenharia do feminino pentecostal na televisão*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. São Paulo: PUC-SP.
- LEAL, Ondina F. & BOFF, Adriane de M. 1996. "Insultos, queixas, sedução e sexualidade: fragmentos de identidade masculina em uma perspectiva relacional." In PARKER, Richard & BARBOSA, Regina Maria (org.): *Sexualidades brasileiras*, pp. 119-135. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ ABIA,IMS/ UERJ.
- MACHADO, Maria das Dores & MARIZ, Cecília. 1997. "Mulheres e prática religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os grupos carismáticos." *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 12, n. 34:71-87.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. 1996. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. São Paulo: Editores Associados/ANPOCS.
- MARIZ, Cecília L. 1994. "Libertação e ética: uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo." In ANTONIAZZI, A et alii: *Nem anjos nem demônios*. Petrópolis: Vozes.
- MARIZ, Cecília L. & MACHADO, Maria das Dores Campos. 1994. "Pentecostalismo e a redefinição do feminino." *Religião e Sociedade*, 17(1-2).
- MARTIN, Bernice. 1998. "From Pre to Postmodernity in Latin America: The Case of Pentecostalism." In HEELAS, Paul (ed.): *Religion, Modernity and Postmodernity*, pp. 102-146. Oxford: Blackwell.
- NASCIMENTO, Pedro F. G do. 1999. "*Ser homem ou ser nada*": diversidade de experiências e estratégias de atualização do modelo hegemônico da masculinidade em Camaragibe/PE. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Recife: UFPE.
- NOVAES, Regina. 1985. "Os escolhidos de Deus." *Cadernos do ISER*, 19.
- PRANDI, Reginaldo. 1999. "Religião, biografia e conversão: escolhas religiosas e mudanças da religião." Trabalho apresentado no IX Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Rio de Janeiro, setembro de 1999.
- SANCHIS, Pierre. 1997. "O campo religioso contemporâneo no Brasil." In ORO, Ari P. & STEIL, Carlos A. (orgs.): *Globalização e religião*, pp. 103-116. Petrópolis: Vozes.
- SARTI, Cynthia. 1996. *A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. Campinas: Autores Associados.
- SCOTT, Russell Parry. 1990. "O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico." *Cadernos de Pesquisa*, 73:38-47.
- SOARES, Luiz Eduardo. 1993. "Dimensões democráticas do conflito religioso no Brasil: a guerra dos pentecostais contra o afro-brasileiro." In: *Os dois corpos do presidente – e outros ensaios*, pp. 203-216. Rio de Janeiro: ISER/Relume-Dumará.