



A “BATALHA ESPIRITUAL” NA ASSEMBLÉIA DE DEUS: UMA METÁFORA DAS RELAÇÕES DE GÊNERO

Maria Regina Azevedo Lisbôa¹

Centrados em uma cosmovisão agonística e dicotômica entre forças ‘divinas’ e ‘mundanas’, o cotidiano de homens e mulheres na Assembléia de Deus é pontuado pela busca em conseguir sair-se vitorioso nesta “batalha espiritual”, o que implica contrapor-se ao que está sendo definido por eles como mundano e significado como “obra do inimigo”.

Nas conversas e atitudes é recorrente a idéia que estão em uma ‘luta’. Nesta relação agonística interiorizada, é fundamental o pressuposto que são *vulneráveis à sedução* do “inimigo”. Este vive à espreita, procurando as “brechas”² para entrar. As justificativas utilizadas pelo grupo para explicar sua “fraqueza” são a existência de uma *essência divina* ‘obliterada’ com o “pecado original” e o fato de que “estão no mundo”.

Nesta perspectiva nativa, a simbiose do divino no humano pode ser “restaurada”, recuperada, pela abertura que o próprio deus forneceu através do “sofrimento na cruz” de seu filho Jesus. Desta forma, o *sofrimento já vivido* permite que a *fragilidade* humana se transforme em *segurança* ou, nos termos propostos por Mafra (2002), em “potência”.

Se a *vulnerabilidade* frente ao “inimigo” permite que eles se reconheçam passíveis de ter emoções, pensamentos e desejos ‘mundanos’, ao mesmo tempo isto os coloca na dependência do que, para eles, são os instrumentos através dos quais elas vão adquirir a ‘força’ que precisam para ‘dominar’ suas ‘fraquezas’ e com isso sentirem-se “livres”.

Contrapor-se ao que é “do mundo” exige, assim, uma série de táticas para se tornarem ‘fortes’ e que estão na constante interrogação e vigilância sobre pensamentos, gestos e emoções, o que exige treinamento de uma específica sensibilidade para captar as “brechas” sobre as quais travarão o combate para se saírem vencedores.

Os principais meios pelos quais eles consideram adquirir esta ‘força’ são a Palavra e a oração. Com eles exercitam a “alma” para adquirir o que lhes garante sua ‘força’: a *posse*³ do “Espírito Santo”.

¹ Doutora em Antropologia Social, UFSC.

² São definidas como “brechas” tudo aquilo que “corta a comunicação com o Espírito”, todos os sofrimentos e aflições.

³ É da perspectiva nativa que estou utilizando a categoria *posse*: como um ‘ato de confiança no Espírito’, que se expressa no grupo pela idéia de confiar que “Ele está no controle”. Só vão *segurar, se apropriar* do que o Espírito fala, através da Palavra, do que o fiel, no uso de seus sentidos recebe Dele ou de um(a) “irmão(ã) através dos dons”, se existe esta “confiança”.



Para os assembleianos, a *posse* produz e garante uma vida de obediência aos preceitos divinos, vinculada ao cumprimento de determinados princípios morais. Nesta obediência instaura-se uma moralidade para a inserção do assembleiano “no mundo” por contraste a este mesmo mundo. É esta moral que protege o assembleiano das investidas do “inimigo”. Por isso, no caso da Assembléia de Deus, a busca e presença da ‘força espiritual’ vai sempre envolver uma questão moral e uma “batalha”.

A gama de *assuntos* em que o demônio atua é muito variada. Entretanto, quando eles estão falando de si, do cotidiano, esses *assuntos* ganham centralidade diferente conforme o sexo de quem fala. Os combates que travam no dia-a dia se referem a temas diferentes e fazem parte do que cada grupo define como devendo constituir o seu gênero.

As ‘batalhas’ femininas revelam o que para elas é ser uma “mulher de Deus”: ‘fecharem’ as “brechas” do *ressentimento*, da *raiva* e da *culpa* que isto gera. Para isto, é preciso “liberar perdão” para quem lhes ‘feriu a alma’. Algo que para elas torna-se difícil em situações onde são agredidas física e/ou verbalmente pelo marido. Algumas delas dão a entender que já tiveram esta experiência, porque esta declaração não é feita de forma explícita, nem elas entram em detalhes do que ocorreu, pois para elas é difícil se colocarem ‘perdedoras’ na batalha por vencer emoções que comprometem a imagem delas de “mulher de Deus”. Elas usam formulá-la através de afirmações do tipo: “*quem já sentiu isso na pele é que sabe*”; ou: “*soube de uma irmã... não sou eu não, gente* (rindo)”, onde deixam subentendido que esta experiência ocorreu com elas. No entanto, em um ponto havia concordância: diante da violência conjugal, o melhor era a mulher “liberar perdão” e se afastar do parceiro caso este não estivesse disposto ao “quebrantamento”⁴. Isto, segundo elas, seria muito difícil de ocorrer entre os homens que não são convertidos.

O “quebrantamento” é uma categoria importante através da qual os homens se auto-definem e aponta para características diferentes do ideal hegemônico de masculinidade. Seus significados em diferentes contextos e a específica relação que estabelece com o lugar masculino de autoridade é fundamental para se verificar os nexos com outro(s) modelo(s) de masculinidade. Ser quebrantado sem perder a autoridade. É deste precário equilíbrio que eles estão falando.

Ser “quebrantado” é ser “manso” e “forte”. Manso porque se reconhece “frágil” e “pecador” (é “humilde”), capaz de expressar seus sentimentos, chorar e “pedir perdão” a partir do reconhecimento de seus “erros”. Forte porque “disciplinado”, capaz de ter “auto controle”.

⁴ Neste contexto, isto significa “reconhecer seus pecados”.



Ser “quebrantado” é “deixar as coisas velhas”. Neste rol de “coisas velhas” estão a infidelidade sexual, o autoritarismo, a “indisponibilidade a amar”. O que vem associado a deixar de ser “machão”. Apesar da maioria se reconhecer ainda “um pouco machista”.

A infidelidade conjugal do parceiro é outra das atitudes masculinas que gerou manifestações contrárias, por parte das mulheres, de “liberar perdão”. Aliás, o tema do adultério esteve muito presente durante minha estada em campo; quer em várias das cenas contidas nos textos lidos durante um “curso de aconselhamento” para lideranças femininas da igreja, quer nos relatos constantes das “irmãs” sobre ‘casos’ conhecidos, sempre de membros de alguma igreja evangélica. Entretanto, elas reconhecem que a infidelidade conjugal masculina é comum também nesta igreja.

Coincidentemente, a manutenção da fidelidade conjugal é acionada pelos homens entrevistados como sendo uma das principais ‘batalhas’ que têm de enfrentar, independente de serem ou não de “berço evangélico”.

A narrativa dos homens sobre a fidelidade é centrada no “temor” à desobediência de um preceito divino, vinculado ao fato de virem a ser castigados por isso. A importância do “respeito” à parceira algumas vezes também é acionado, embora isto apareça acompanhando e não excluindo a obediência a uma ordem divina por medo e internalização do sentimento de pecado. É nas consequências do ato que eles se centram: “entrar no fundo do poço”, “perder a tranquilidade”. Afinal, como diz um deles, “pode ter certeza, aquilo que o homem fez ele vai colher...é o que está escrito na palavra de Deus”.

A não recorrência ao sentimento que nutrem pela esposa ou o nível satisfatório do relacionamento entre eles, não significa necessariamente sua ausência. O que eu quero ressaltar aqui é que estes motivos não estão como referencial central na avaliação da manutenção da fidelidade masculina o que, no ideário individualista, explicaria a fidelidade por *opção* e não por “temor a Deus”. Os próprios pastores que dirigem ou dirigiram grupos de casais e fazem aconselhamento, são unânimes em acionar o “temor a Deus” ao afirmarem que a manutenção da fidelidade masculina não é motivo de preocupação quando os homens são crentes. O que não significa que isto seja generalizável, já que as queixas das mulheres aos pastores no decorrer dos aconselhamentos e o temor de que fui testemunha no convívio com elas, indicam que a norma pentecostal da “fidelidade recíproca” é mais um ideal do que algo vivido pelos homens.

Mas se a infidelidade masculina justifica para as mulheres não “liberar perdão”, elas não demonstraram nenhuma intenção em romper o relacionamento com o parceiro nos casos onde as suspeitas se confirmavam. A prática mais comum entre elas é a de continuar tentando ‘perdoá-lo’ e



“perseverar” com o objetivo de mudar o marido, mas isto não significa que elas fiquem passivamente ‘confiando’ que “Deus opera”.

Elas se utilizam também de algumas ‘táticas’ diante de quaisquer insatisfações no relacionamento conjugal. Uma delas é deixar de corresponder ao que entendem como sendo atributo feminino: a responsabilidade pelas tarefas domésticas, incluindo aí ‘servir’ ao marido até “um copo de água”. Outra ‘tática’ é ser uma “mulher sabiá” – no sentido de oposto do que muitas mulheres entendem por “sábua” (“mansa”, “paciente”) – que não leva muito a sério as reclamações do marido.

Mas a ‘tática’ mais recorrente no combate das mulheres entre ser uma “mulher de Deus” e “do mundo” no relacionamento conjugal é a de não demonstrar raiva, não “falar alto” ou “viver em murmúrio” diante de alguma atitude do cônjuge que lhes desagrade. Calar-se e orar para que possam falar sobre esta atitude “com calma”, não ficar “pegando no pé”, o interrogando, caso esteja desconfiada dele, mas fazê-lo sentir-se “solto”. Queixas sobre o parceiro, por exemplo, feitas em público e de maneira ‘raivosa’ ou ‘irônica’, são consideradas “falta de respeito” a ele. Uma qualificação que, acrescentada pela preocupação das mulheres desta igreja, em sua maioria, de não queixar-se em público para não minar a imagem de autoridade do parceiro, é plausível de ser interpretada da mesma maneira.

A maneira como as mulheres reagem às insatisfações com o cônjuge evidencia o quanto elas sintonizam com um dos atributos que definem o que é “ser mulher de Deus”: a *mansidão*. Ser “mansa” para “curar a alma” e com isso os conflitos conjugais. Entretanto, se elas reconhecem que o resultado desta atitude delas é a diminuição ou mesmo o fim dos conflitos conjugais, isto não quer dizer que os motivos que as levaram a se confrontar com os maridos tenham desaparecido. Persistem, acreditando que, sendo “mansas”, “pacientes”, orando, “Deus opera” neles. A batalha se encerra com elas sendo “águias”⁵, independentes das ‘tribulações’. Isto favorece que elas fiquem presas a essas relações. Ao invés de se confrontar com o que lhes desagrade, elas se afastam, reforçando os laços com o Espírito.

Nesta direção, embora a *mansidão* seja uma qualidade atribuída tanto ao masculino quanto ao feminino, no caso dos homens esta qualidade não os retira do lugar que lhes cabe: a autoridade. Este não é o caso das mulheres, onde “ser mansa” coloca as mulheres no lugar da submissão. Lugares que mantêm uma das “narrativas mestre” (Algranti,2007)⁶ do pentecostalismo: o versículo

⁵ Utilizo-me aqui da mesma imagem usada durante o “curso de aconselhamento”, cujo significado é o de ficar acima dos acontecimentos e problemas “do mundo” e por isso distante deles.

⁶ Na definição de Algranti (2007:187), esta idéia “hace referencia al relato fundante que se erige como soporte simbólico de la dominación masculina em um momento histórico determinado”. Ao mesmo tempo, ela “no adopta una forma única y monológica, sino que se expresa de diferentes modos según el universo simbólico que la contenga”.



paulino (Efésios, 5:22-3), que define a posição do homem no casamento como a do “cabeça” do casal, comparando com a mesma posição de Cristo em relação à igreja, e coloca as mulheres na posição de “sujeição”, comparando-as agora com a posição da igreja.

Da mesma forma, ser “servo de Deus” define tanto o “homem crente” quanto a “mulher crente”. No entanto no caso destas a *servidão* vem associada à obediência ao marido, enquanto para os homens se refere a ter uma atitude mais simétrica no relacionamento com a esposa, sem que isso implique perda do seu lugar de autoridade e sim de ‘autoritário’ (ser “quebrantado”). Diferente das mulheres, as batalhas masculinas vão se colocar neste campo.

Mas se a visão das mulheres é mais homogênea na afirmação de que o lugar dos homens na conjugalidade é o de autoridade, em relação ao significado de “submissão” há divergências, embora ninguém duvide do que está explicitado no versículo paulino. Segundo a maioria delas, “submissão” não implica o “domínio” do homem sobre a mulher, nem que esta seja “escrava”. Pelo contrário, “submissão” aparece como idêntico a “auxiliadora”, “doadora” e o homem no papel de “cuidar” da mulher. Raquel retrata bem esta visão:

“... é Colossenses capítulo três, a parte do versículo dezoito diz assim: vocês **esposas, submetam-se a seus maridos** porque foi o que o Senhor planejou para vocês e vocês **maridos devem ser amorosos e bondosos** com as suas esposas **e não tratá-las com amargura nem aspereza**... amai vossa mulher...

A submissão aparece como parte de uma reciprocidade, onde a mulher responde “com amor e companheirismo” ao parceiro que a trata “sem aspereza”. Estariam cumprindo assim o que é o ‘projeto divino’ para o ser humano: mulheres ‘submetidas’ a homens ‘amorosos’.

Nesta direção de significar a submissão como um *ato de reciprocidade*, espaços são abertos para que as mulheres se sintam autorizadas a contestar certas normas, caso o marido tenha rompido com a sua parte na reciprocidade. Uma noite, quando saía junto com Débora do seminário de “aconselhamento”, ela, referindo-se ao marido, me disse: “... *vou te falar bem sincero, ele me batia*”. Em seguida passou a criticar o que nós duas havíamos acabado de ouvir sobre a importância do perdão para a “cura da alma”:

“... reconciliar com marido que foi violento, isto não acredito que é possível, não está na Palavra. Acho que a igreja incentiva as mulheres ao sofrimento... porque perdoar uma coisa dessas acho até que colabora para isto se repetir... reproduzir o sofrimento de Cristo na cruz... eu sou submissa a Jesus e ao marido se ele age como Jesus disse que deve ser... Jesus seria violento?...”

Além de justificar não “liberar perdão” pela *reciprocidade* não cumprida, Débora levanta uma comparação muito recorrente entre as mulheres. Elas, respaldadas em um versículo bíblico (Efésios,5:22), definem o tipo de relação com o marido de forma semelhante a que têm com Jesus,



ou seja, “*sujeitar-se ao marido como ao Senhor*”. Neste caso, a expressão que elas usam é a de “*servas do Senhor*”. É neste registro que elas afirmam-se na posição de “*submissas*” aos homens no contexto do casamento.

Entretanto, esta transposição traz implícita algumas diferenças. Enquanto “*servas do Senhor*”, a relação é de “*obediência*” incontestável, pois se acontecer o contrário ou mesmo alguma dúvida, isto já é considerado ‘sinal’ de que elas não têm a *posse* do Espírito. Ao mesmo tempo, é uma relação que envolve, por parte das mulheres, a *confiança* de que são amadas e valorizadas “*incondicionalmente*”.

No caso da relação com o marido, a “*obediência*” fica condicionada, como apontei anteriormente, ao tratamento amoroso que as mulheres venham a receber. Pelo menos no nível do discurso, já que na maioria das vezes onde não havia esta recíproca do cônjuge elas continuaram a ocupar o lugar da submissão. Isto envolve o sentimento oposto ao da *confiança* que têm na relação com Jesus.

No campo da sexualidade as ‘*batalhas*’ femininas também são diferentes das masculinas. Para os homens a guerra é entre o *corpo* e o *espírito*. É necessário que este seja permanentemente *alimentado* para sair-se vencedor neste embate, já que a “*carne é fraca*” e, como tal, presa fácil das “*tentações*” do inimigo.

Interessante que a afirmação de que a “*carne é fraca*”, onde o sexo é concebido como algo *incontrolável*, aparece somente no discurso masculino ou no das mulheres quando se referem a eles, como se isto fosse parte da *natureza masculina*. Aqui o discurso é unívoco: se o sexo está na ordem da natureza, deixar-se levar pelo desejo é fazer “*sexo pelo sexo*”, o que é equiparado a como fazem os animais: por “*instinto*”. Neste caso, o corpo passa a deixar de exercer sua função: ser “*templo do Espírito Santo*”. Só o “*sexo por amor*”, sagrado através do casamento, torna possível a transfiguração do corpo de *morada do demônio*, quando o “*desejo animal*” domina, para *morada de deus*.

Embora nesta transfiguração também esteja incluído o ato sexual como fonte de prazer, no discurso oficial da Assembléia de Deus ele está subordinado a uma questão moral. O centro é ocupado pela submissão à *ordem divina* de “*fidelidade recíproca*” e indissolubilidade do casamento e não estes como “*cláusula interna de um contrato*”, uma *opção* entre as partes, cuja permanência é uma possibilidade a ser negociada e que resulta da avaliação feita sobre a qualidade da relação (Bozon,2004:129/32), tal como aparece na configuração de valores individualistas.



A subordinação do prazer à moral, no entanto, não retira a importância que ele tem adquirido na Assembléia de Deus para a avaliação do relacionamento conjugal. Isto fica evidenciado nas queixas que os pastores recebem dos homens em relação às suas parceiras, embora os conselheiros reconheçam a enorme dificuldade que os homens têm de procurá-los e de reconhecer onde fica a sua responsabilidade na insatisfação sexual que demonstram sentir. Enquanto os homens acusam as parceiras, como se eles fossem “sujeitos de desejo”⁷ e elas não, no olhar dos pastores a acusação recai sobre os homens, porque realizam o ato sexual “como se fosse um animal”, “sem preliminares” e “sem envolvimento”. Aliás, as duas últimas foram reclamações recorrentes no discurso das mulheres sobre seus parceiros.

Para as mulheres, a guerra é entre serem ou não identificadas com as “mulheres da vida”. Isto aparece nas dúvidas que elas expõem sobre o que é ‘benigno’ ou ‘maligno’ no exercício da sexualidade. A luta está entre o ‘discurso do sexo’ que internalizaram, pensado apenas em função do seu caráter reprodutivo e para atender aos desejos do marido, como e quando ele quisesse, e o discurso liberalizante a que estão tendo acesso.

As mulheres receiam que se não satisfizerem os parceiros sexualmente ou negarem manter com ele relação sexual, mesmo que só algumas vezes, “isto acaba por fazer o marido encontrar outra”. No entanto não se sentem autorizadas a mudar seus pensamentos, sensações e sentimentos em relação à sexualidade. Ainda presas a um “deve ser”, temem que isto as coloque em desvantagem com as mulheres “do mundo”.

Esta luta aparece no tema predominante entre elas: o da “vergonha de se expor” para o marido. Uma afirmação que se faz coerente com o fato de estarem sendo estimuladas a vivenciar o que, pela ordem antiga, era demonizado. Por isso vão buscar apoio e guia para confirmar ou não a “normalidade” dos seus desejos.

Levando-se em conta que na Assembléia de Deus a legitimidade do prazer na construção da reflexão sobre a sexualidade data do início dos anos 80 (Machado,1996) e que em algumas igrejas “não se fala disso”, é fácil se entender as dúvidas que as mulheres demonstram.

Há que associar a isso a ambigüidade do discurso das “conselheiras”, que se pretende ‘aberto’, onde “entre quatro paredes tudo vale” desde que seja resultado do consentimento comum dos parceiros e, ao mesmo tempo, com uma orientação voltada à normatização e regulação da sexualidade, através da definição do que é erótico ou pornográfico e daí, pecado.

⁷ Bozon, 2004:134



Dúvidas, incertezas, são sempre expressas com cautela porque podem indicar por parte delas algum comportamento que esteja no campo do “pecado”, como ter fantasias com outro homem que não seja o marido ou ‘pornográficas’. Razão pela qual elas falam sempre nas entrelinhas, através de *casos* com alguma amiga ou vizinha; nos risos, piadinhas e piscadelas uma com as outras durante as dinâmicas de grupo no “curso de aconselhamento” que fizemos juntas.

A mesma atitude de cautela elas demonstram a respeito do que não gostam nesta esfera do relacionamento conjugal. O que explica porque nenhuma das entrevistadas que permaneciam casadas fizesse alguma queixa dos maridos – esta não é uma resposta que se obtém através de perguntas diretas – mas todas elas tinham vários casos para me relatar onde as mulheres criticavam a forma como eram tratadas por seus parceiros durante o ato sexual: “sem carinho” e “com pressa”. Foi só durante uma conversa no “curso de aconselhamento”, sobre o ‘lugar’ do sexo no casamento, que esta queixa ficou evidenciada como sendo delas também. Uma queixa que envolve uma concepção de que o prazer sexual não está para elas desligado do envolvimento afetivo e que elas gostariam que os cônjuges estivessem sintonizados com elas nisso.

Considerando não apenas a queixa formulada por elas da maneira como são tratadas pelo parceiro durante o ato sexual, mas também seus receios e experiências no relacionamento com ele em termos mais amplos, fica a questão se estas mulheres não estariam na expressão “vergonha de se expor” também falando da dificuldade em ter *intimidade* e *confiança* no vínculo conjugal. Acrescento a isto o fato de que os predicados que as definem como “mulheres de Deus” reforçam nelas o sentimento de serem as únicas responsáveis por manter a qualidade deste vínculo.

Concluindo, as batalhas masculinas e femininas evidenciam que os “inimigos” têm uma dimensão interna - são “o outro lado de você e de mim”(Sanchez,1997) – e definem os gêneros, organizando as relações entre os sexos.

As batalhas evidenciam ainda as ‘brechas’ por onde as transformações podem ocorrer. Para as mulheres, colocando-as em conflito com o modelo da submissão colocado pela Assembléia de Deus e apontando na direção de outras maneiras de “ser mulher”, mais vinculadas à valorização da autonomia individual. No caso dos homens, as ‘brechas’ aparecem no reconhecimento, por parte deles, da dificuldade em cumprir o modelo de igualdade moral; de uma relação de “diálogo” com a esposa, por oposição a ser “autoritário”. As ‘brechas’ aqui tomam direção diferente das mulheres: para estas apontam o movimento de questionar o modelo assembleiano, enquanto para os homens a direção é de afirmá-lo. Mas em ambos o movimento engendra “conflitos de consciência” (Almeida, 1996).



No entanto, o movimento que as ‘brechas’ apontam pode ser brechado pela internalização, por parte dos sujeitos, da “força punitiva do castigo exterior” (idem). Castigo que pode ser divino ou do próprio grupo, para quem se desvia de suas normas e não “dá o exemplo” aos ‘de fora’, como disse Jonas. No caso dos homens desta pesquisa, esta “força punitiva” é explicitada no “temor a Deus” e nas mulheres através da “perda de comunicação” com ele, ambas traduzíveis no medo de perder a salvação.

A intensidade com que este medo se internaliza jogará homens e mulheres para o lado do cumprimento das normas do grupo, criando as condições para que se forme uma “sociedade moral”⁸, coesa, homogênea. O que não significa o fim dos conflitos, mas a “diluição da dramaticidade dos conflitos de consciência” (Almeida,1996:66). Tendência que aparece como a mais provável entre o grupo com quem convivi.

Bibliografia

ALGRANTI, Joaquín M. “Tres Posiciones de la Mujer Cristiana”. In: *Revista Ciências Sociais e Religião*, vol. 9 (9). Porto Alegre: ACSRM, 2007.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. *Masculino/Feminino: Tensão Insolúvel- sociedade brasileira e organização da subjetividade*. RJ: Rocco, 1996.

BOZON, Michel. “A nova normatividade das condutas sexuais ou a dificuldade de dar coerência às experiências íntimas”. In: HEILBORN, M^a Luiza (org). *Família e Sexualidade*. RJ: Editora FGV, 2004.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. SP: Ed.Autores Associados, 1996.

MAFRA, Clara. *Na Posse da Palavra: Religião, Conversão e Liberdade Pessoal em dois Contextos Nacionais*. Lisboa: ISCTE, 2002

SANCHIS, Pierre. “O Mal à Brasileira: um posfácio. O Mal, a Ética, a Política e o Brasil”. In: BIRMAN, P.; NOVAES, R. e CRESPO, S. *O Mal à Brasileira*. RJ: Ed. UERJ, 1997.

⁸ Para Almeida (1996:67), “Um dos pressupostos centrais para a existência de uma sociedade moral pode ser encontrado nesta articulação básica... entre a força punitiva do castigo exterior e sua continuidade em relação à absorção e internalização desta punição por parte dos indivíduos”.