

# Gênero, poder e religiosidade no Brasil: aproximações e contrastes entre o pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras

*Fernanda Gabriela Gonçalves da Silva*

Faculdade Venda Nova do Imigrante  
Venda Nova do Imigrante – Espírito Santo – Brasil  
gabrielafernanda8898@gmail.com

*Léo Carrer Nogueira*

Universidade Estadual de Goiás  
Morrinhos – Goiás – Brasil  
leo.nogueira@ueg.br

---

**Resumo:** Este artigo analisa as relações de gênero no interior de dois importantes campos religiosos do contexto brasileiro contemporâneo: o pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras, com destaque para a Umbanda e o Candomblé. A problemática da pesquisa busca investigar, a partir de uma abordagem histórico-social, fundamentada nos estudos de gênero, como essas tradições religiosas constroem, legitimam e organizam papéis masculinos e femininos, bem como as formas de autoridade, liderança e participação de mulheres e homens em suas estruturas institucionais e simbólicas. Nossa principal hipótese é que, enquanto as religiões afro-brasileiras apresentam uma trajetória marcada pelo protagonismo feminino e por maior flexibilidade nas hierarquias de gênero, o campo pentecostal tende a reproduzir modelos patriarcais, ainda que atravesse transformações decorrentes da crescente presença feminina em suas práticas e discursos. Dessa forma, procuramos contribuir para a compreensão das interfaces entre religião e gênero no Brasil, destacando tensões, continuidades e especificidades entre diferentes tradições religiosas.

**Palavras-chave:** Gênero. Poder. Religiosidades Afro-Brasileiras. Religiões Neopentecostais.

---

## Introdução

Neste artigo buscamos compreender e debater questões de gênero e seus desdobramentos na sociedade contemporânea dentro de núcleos religiosos distintos, especificamente no campo religioso afro-brasileiro e no cristianismo pentecostal. Pretendemos, assim, traçar um paralelo para percebermos as nuances que permeiam e perpassam o masculino e feminino por meio de uma análise histórica. Temos por intuito ponderar a respeito de pontos como a construção da masculinidade e como essa se formou em uma posição que permite determinar certos fatores da identidade feminina.

Posto que nosso objetivo é lançar uma luz quanto a história do gênero e como ele constitui questões como as relações entre homens e mulheres, é primeiro indispensável traçar uma noção do que seria gênero. Seu conceito se fundamenta, de início, em uma necessidade de determinismo biológico ao ser preciso haver uma relação entre os sexos biológicos. Em um segundo momento, o gênero passa a ser uma construção social, histórica e cultural. Isso por sua vez significa que as concepções em torno daquilo que notamos e consideramos como gênero feminino e gênero masculino são concebidas e “alimentadas” por toda uma formação que as engloba dos primórdios aos dias atuais.

A seguir nosso olhar se volta para algumas religiosidades brasileiras e como elas estão permeadas por relações de gênero. Tanto as religiões cristãs que se estabeleceram até as religiões afro-brasileiras que aqui se formaram tiveram que lidar com os diferentes papéis de gênero assumidos e reforçados em seu meio. Pretendemos problematizar as relações de gênero no seio de cada uma destas matrizes religiosas, afim de compreendermos melhor como elas podem servir tanto para reforçar quanto para combater determinados papéis de gênero já estabelecidos na sociedade.

Para efeito de análise, constituímos duas grandes matrizes religiosas, no seio da qual se inserem diversas práticas religiosas com características específicas, mas que mantêm entre si determinadas relações de continuidade e semelhança. A primeira delas é a matriz pentecostal, conjunto de Igrejas que surgem a partir de um movimento de reavivamento ocorrido em finais do século XIX e trazem novas características ao movimento protestante. Como afirma Ricardo Mariano (2008, p. 69-70):

Há centenas de diferentes denominações pentecostais no país. Dada a diversidade institucional e a pluralidade interna desse movimento religioso, não é despropositado falar em pentecostalismos, no plural. Pois, além da presença de elevado número de igrejas existentes e concorrentes, há grande variação doutrinária, ritual, litúrgica, organizacional (governo eclesiástico), comportamental e estética nesse meio religioso. Variam igualmente suas estratégias proselitistas, seus públicos-alvo, sua relação com os poderes públicos, com a política partidária e com os meios de comunicação de massa. Em suma, trata-se de um fenômeno religioso dinâmico e internamente muito diversificado.

No entanto, mesmo com tamanhas diferenças, podemos verificar entre elas alguns elementos que nos permitem trata-las como um grupo relativamente coeso, como por exemplo

a dimensão organizacional (concentração do poder eclesiástico e das finanças, gestão empresarial), a formação rápida e acelerada de novos pastores, arrecadação agressiva de recursos e seu crescente investimento no evangelismo

eletrônico e na abertura de novas congregações e campos missionários, a continuidade cultural com a religiosidade popular, a oferta sistemática de cultos e serviços mágico-religiosos (Mariano, 2008, p. 69).

Todos estes fatores podem ser percebidos especialmente nas maiores congregações pentecostais do país. Nos últimos anos tivemos um acentuado crescimento deste segmento no Brasil, saltando de 6,6% da população brasileira em 1980 para a marca de 22% da população brasileira no censo de 2010 (Nogueira, 2018). Os responsáveis por este crescimento são cinco das maiores igrejas pentecostais brasileiras, que tiveram um crescimento exponencial nos últimos anos: “Assembleia de Deus (8.418.154 adeptos), Congregação Cristã no Brasil (2.489.079), Igreja Universal do Reino de Deus (2.101.884), Igreja do Evangelho Quadrangular (1.318.812) e Igreja Pentecostal Deus é Amor (774.827)” (Mariano, 2008, p. 70). Assim, nos concentraremos nestas cinco principais igrejas e suas características, especialmente no que toca às relações de gênero ali estabelecidas.

Em contraposição, daremos ênfase às religiões afro-brasileiras, especialmente ao Candomblé e à Umbanda, como maiores e mais consolidadas práticas religiosas de matriz africanas existentes hoje no Brasil. A história destas religiões, assim como o movimento pentecostal, é marcada pela diversidade e descontinuidades. Apesar disso, elas conseguiram se manter estáveis em torno de eixos estruturantes, que nos permitem facilmente identificá-las em contraposição às outras religiões existentes.

Entre estes elementos podemos citar a relação com o sobrenatural por meio do contato com o mundo dos espíritos ou divindades; o fenômeno do transe mediúnico ou incorporação; a possibilidade de comunicação e intervenção direta dos espíritos e divindades neste mundo; e a organização ritualística e ceremonial com elementos africanos (Nogueira, 2022). Tudo isso nos permite falar em um campo religioso afro-brasileiro distingível e identificável.

Antes de analisar, portanto, as relações de gênero presente nestes campos religiosos, precisamos discutir e delimitar o que entendemos por gênero. O conceito tem assumido diversas formas de abordagem no interior da academia, e tem permitido a análise de novos objetos históricos e sociais a partir de um novo olhar, baseado nas relações entre homens e mulheres, assim como nos papéis sociais assumidos por cada um dos sexos na sociedade.

### Discutindo o Gênero: uma abordagem conceitual

As relações de gênero são algo que vem sendo cada vez abordadas nos estudos históricos. Discutir gênero, hoje, significa dar ênfase às relações desiguais e naturalizadas que se fizeram estabelecer, ao longo da história, e em diferentes contextos e realidades, a respeito das diferenças entre homens e mulheres e nas formas como eles eram tratados. Assim, podemos afirmar que

a construção dos gêneros e das sexualidades dá-se através de inúmeras aprendizagens e práticas, insinua-se nas mais distintas situações, é empreendida de modo explícito ou dissimulado por um conjunto inesgotável de instâncias sociais e culturais. É um processo minucioso, sutil, sempre inacabado. Família, escola, igreja, instituições legais e médicas mantêm-se, por certo, como instâncias importantes nesse processo constitutivo (Louro, 2008, p. 18).

Além disso, "gênero assinalava o interesse da historiografia em uma história que incluía os discursos dos 'oprimidos', numa análise do sentido e da natureza desta opressão" (Torrão Filho, 2005, p. 130). Por meio desse entendimento também se concebe o emergir da história das mulheres como um campo de estudo que se move atrelado à evolução do feminismo.

Todavia, ainda que reconhecida como um estudo dentro da academia e do meio científico, por vezes a história das mulheres passa a ser vislumbrada e compreendida de maneira simplista, que a categoriza como um "assunto de mulheres". Assim, reduz-se os estudos a algo que diz respeito ao interesse único e exclusivo do feminismo e/ou das mulheres. Nesta abordagem, o estudo se volta para aspectos especificamente canonizados como pertencente "às mulheres", como, por exemplo, a família, a reprodução e o sexo. Exclui-se a possibilidade de se lançar um olhar para a história da mulher como forma de se entender temáticas como guerra, economia, política, etc.

A partir deste ponto, somos levados a indagações que se voltam para como são historicamente estruturadas as relações de poderes entre gêneros. Por meio de percepções individuais, como também do próximo, nós, enquanto sujeitos, construímos as ideias que demarcam uma divisão social que se baliza através de diferenças e semelhanças padronizadas entre os sujeitos. Estas certamente influenciam, propagam e moldam as perspectivas que permeiam a sociedade.

"As divisões sociais envolvem uma rede de atividades de grupo, complexa e largamente invisível, dada como certa, que produz, distribui e regula a produção de bens e serviços" (Santos, [s.d.], p. 02), logo, fazem parte de um princípio responsável pela

organização social. Essa é estabelecida e perpetuada por crenças culturais dominantes, afinal, é socialmente construída, e isso por sua vez significa que não há nada de "natural" em sua constituição e existência.

Logo, ao pensar em desigualdade social entre gêneros, podemos caracterizá-la como um efeito do acesso desproporcional entre homens e mulheres aos recursos materiais ou simbólicos. Isso ocorre em razão das divisões sociais que fragmentam a sociedade em partes. Há, então, dois mecanismos que operam junto ao cerne das desigualdades sociais, que são as capacidades e funcionamentos.

Compreendemos que capacidades são possibilidades de escolha, isto é, poderes para fazer ou deixar de fazer algo. Está relacionado com acessibilidade aos recursos, porém para a utilização destes recursos e, fundamentalmente, para a conversão desses recursos em bem estar, as habilidades e talentos individuais são muito importantes. Já os funcionamentos estão relacionados com os estados e ações que uma pessoa consegue realizar vivendo de algum modo (Santos, [s.d.], p. 03).

Desse modo, pode-se entender como temos historicamente construído em nossa sociedade a noção de que a "natureza" feminina se relaciona crucial e indispensavelmente com a fragilidade e amabilidade, dentre outras ações discursivas que reproduzem a ideia de o gênero feminino associar-se com a casa, a família, ao marido, e moldada como uma figura passiva e submissa, ao passo que cabe ao homem assumir um posto reverso ao de mostrar vigoroso e forte. Encontramos assim uma legitimação das desigualdades sociais baseadas no gênero.

É preciso lembrar e pontuar que, como construções históricas, devemos entender que o gênero enquanto produção pode ser modificado, pois não se trata de algo imutável ou mesmo inerente à natureza para determinar-se como pronto e acabado, como uma invenção social que se propaga historicamente. Gênero nada mais é do que um mecanismo cultural elaborado e inacabado. Além disso "os sujeitos se identificam, social e historicamente, como masculinos ou femininos e assim constroem suas identidades de gênero" (Louro, 1997, p. 26).

Podemos compreender e confirmar que não há absolutamente nada de puramente "natural" no gênero, ao se contemplar e entender como "ser homem" ou "ser mulher", nos vemos dentro de processos que se constituem e acontecem dentro do meio cultural e que se baliza historicamente para a sua formação e concepção diante de nossos olhos.

Logo, nenhuma identidade de gênero deve ser tida como nativa dos seres humanos, elas são e sempre serão construídas. Como também sempre estarão em um

processo constante de formação, afinal, são inacabadas, e por isso instáveis, em um movimento constante de constituição. Em conclusão, gênero, os papéis socialmente inscritos aos sujeitos que a eles “pertencem”, como também as desigualdades sociais aos quais são frutos, são passíveis de transformações e de se verem, futuramente, em um padrão de regras arbitrárias diferentes caso a sociedade estabeleça ao longo da história, novos padrões e comportamentos cabíveis para os seus membros.

### **Relações de gênero nas religiões afro-brasileiras**

Nas práticas religiosas podemos perceber como este conceito de gênero está presente e é responsável por estruturar vários elementos no interior delas. De um certo modo, ao analisarmos os discursos presentes tanto nas religiões afro-brasileiras quanto nas pentecostais, podemos identificar alguns padrões em relação à forma como mulheres e homens são vistos dentro destas religiões. Podemos tomar como exemplo, no interior das religiões afro-brasileiras, a Umbanda e o Candomblé.

Se em uma maior gama de religiões tem-se o homem como detentor do poder religioso e responsável pelo papel de mediação entre os humanos e os deuses, em que, apenas alguns homens dentro da sociedade veem-se em posição de conversar e/ou ouvir vozes divinas, as religiões afro-brasileiras rompem com essa noção. No meio das expressões culturais e tradições afro-religiosas, rompe-se o papel de submissão em que a mulher é colocada em relação ao homem. O poder feminino dentro das religiões afro-brasileiras está, por sua vez, intimamente relacionado à condição da mulher em gerar filhos.

A mulher congrega o duplo papel de dar à luz a filhos biológicos e também o de abrir caminhos para que, por meios dos homens (os filhos-de-santo), os deuses venham ao mundo. A mulher é considerada a dona do axé nas religiões de origem nagô porque o seu papel é o de criar, de fecundar, de dar vida, o que lhes confere dignidade e respeitabilidade (Brasil, 2012, pg. 11).

Toda a discursividade destas religiões, que se atrelam à igualdade e democracia, não se isenta ao refletir, também, nas questões de gênero, em que temos mulheres em posição de liderança e grande importância. Tal fato representa uma ruptura com os padrões cristãos e eurocentrados, em que cabe ao homem o papel principal de poder e influência.

Para a Umbanda, por exemplo, as práticas e tradições não giram em volta de um pensamento patriarcal, misógino e principalmente, excludente. A mulher não é desautorizada frente ao intento de realizar um papel de liderança. O papel da mulher vai além da submissão, afinal, historicamente talhadas por lutas em busca de garantir seus direitos dentro de uma sociedade machista e patriarcal.

As mulheres que passam a, efetivamente, ocupar mais lugares e posições importantes no meio social, político e cultural, também devem tomar a frente no cenário religioso. As mulheres da Umbanda, por sua vez, não só possuem uma história de luta por seus direitos, como também uma história de resistência frente a sociedade colonial e racista, como demonstra um estudo feito por Lírias Negrão sobre o campo afro-brasileiro na cidade de São Paulo:

No que se refere à condição social dos “chefes de terreiro”, é o predomínio feminino. Nada menos do que 67 deles, ou 79,7% dos 84 amostrados, são mulheres. Oscilando entre os trinta e os 77 anos de idade, são predominantemente casadas: 41 delas, ou 61,2% do respectivo total (Negrão, 1996, pg. 175).

Assim, é possível dizer que a Umbanda age de forma a romper com a lógica patriarcal cuja sociedade está historicamente impregnada. Sua constituição e organização transgridem com esses valores e trazem um renovar das composições de valores e sentidos dentro do espaço religioso.

Por ser a umbanda uma religião basicamente livre de dogmas, e bastante receptiva, veio a se constituir como uma alternativa sacral importante para diferentes segmentos sociais que vivem numa sociedade como a nossa. De todo modo, o desprendimento de suas amarras étnicas originais a transformou numa religião para todos (Brasil, 2012, pg. 15).

Ao se negar uma estruturação dominante da sociedade brasileira dentro da religião, a Umbanda não só rompe com os dogmas em que apenas homens se veem em papéis de liderança. Aqui, também há a abertura para que homens possam receber entidades femininas, assim como mulheres receberem entidades masculinas. "A oposição homem – mulher não se dá como na vida social mais ampla: ela passa a ser diluída e a possessão salienta o caráter andrógino dos possuídos" (Brasil, 2012, pg. 12). Essa inversão de status da então "organização hierárquica" da sociedade brasileira está, então, intrínseca à todas as partes da Umbanda, assim como do campo afro-brasileiro como um todo.

Logo percebe-se que na Umbanda a mulher encontra-se em um espaço em que ela pode se ver em uma função equiparada ao homem, seja nos rituais ou cerimônias, os

papéis femininos e masculinos são nivelados. Assim, de acordo com a concepção umbandista, a mulher é igual ao homem, logo, não há segregação de gênero.

A presidente ou mãe de Santo dirige os trabalhos desde a abertura até o final. Filhas de santo ou médiums colaboram com a mãe na incorporação, na higiene da casa, nos cantos ou curimbas. Podem bater atabaques, tudo que concerne no bom andamento da religião, responsabilidades também dos homens (Silva, 1998, pg. 28).

Assim, uma pessoa, independentemente de seu gênero poderá ser considerada Pai ou Mãe de Santo desde que as entidades queiram a(o) ter no comando de uma casa. A posição da liderança assegurada às mulheres no interior das religiões afro-brasileiras é algo histórico. Na formação do Candomblé baiano, a partir do século XX, por exemplo, tivemos a estruturação de um verdadeiro matriarcado, notado inclusive por muitos dos intelectuais que se dedicaram a analisar a formação desta religião, como Ruth Landes (2002, p. 321):

Esses sacerdócios nagôs na Bahia são quase exclusivamente femininos. A tradição afirma que somente as mulheres estão aptas, pelo seu sexo, a tratar as divindades e que o serviço dos homens é blasfemo e desvirilizante. Embora alguns homens se tornem sacerdotes, a razão, ainda assim, é de um sacerdote para 50 sacerdotisas. Muita gente acha que os homens não devem tornar-se sacerdotes e, em consequência, um homem alcança esta posição apenas sob circunstâncias excepcionais. De qualquer modo, jamais pode funcionar tão completamente como uma mulher.

O registro da presença feminina na fundação destes terreiros é bastante sintomático da importância que as religiões de matriz africanas dão às mulheres em seus cultos. O protagonismo feminino pode ser interpretado como uma forma de valorização da mulher na busca e manutenção do axé, poder vital que daria vida a todas as coisas, segundo os Iorubas. Alguns anos depois podemos notar, ao nos debruçarmos sobre os rituais de candomblé praticados na Bahia, que a presença feminina na liderança dos cultos se tornou uma importante tradição. Ruth Landes, por exemplo, ao analisar estes cultos, encontrou uma massiva presença feminina na liderança dos terreiros de candomblé.

A dominância feminina era tão grande, que muitas mães de santo se recusavam a iniciar “filhos” do sexo masculino. Estes acabavam assumindo outros cargos no terreiro, como de Ogã e Alabê (que não entram em transe). Em vários terreiros a iniciação de homens como Iaôs (que entram em transe) era tida como tabu, e muitas mães se recusavam a fazê-lo. Ainda hoje é comum encontrar este tipo de interdição nos terreiros mais antigos e tradicionais, nos quais ainda há uma certa resistência à iniciação de homens como Iaôs. É o caso da Casa Branca, tido como o terreiro mais antigo do país, na qual ainda hoje encontramos uma estrutura rigidamente feminina:

Em alguns terreiros, nos mais conservadores, a supervalorização das mulheres como dirigentes de terreiro ainda é predominante. Neles, há restrições para homens. A sacerdotisa entrevistada revela que na Casa Branca, uma das mais tradicionais de Salvador, não há iniciação de homens prováveis pais de santo, há somente iniciação de ogãs. Elas não iniciam homens, porque a casa é totalmente feminina, como na casa da minha mãe de santo no Afonjá. A minha mãe de santo inicia homens, mas jamais quando ela fechar os olhos, homem nenhum senta naquela cadeira, senta-se mulher (...) a casa da minha mãe completa 100 anos em 2010, ela é a 5ª mulher que está no poder (Entrevista realizada dia 04/04/2008) (Bastos, 2009, p. 160).

Entre as possíveis explicações para esta predominância feminina nos cultos de origem africanas, está a própria natureza do transe. Este é explicado, na maior parte destes terreiros, como uma possessão, em que o ser sobrenatural “penetra” no corpo do iniciado. Segundo Matory (1988), tal relação vem da própria cultura ioruba, na qual a relação entre o sacerdote e o orixá é baseada na possessão do primeiro pelo segundo, quando este penetra no corpo do segundo. Isso estabelece a divindade no polo masculino (o que penetra), e o sacerdote no polo feminino (o que é penetrado). Tal relação pode ser notada inclusive na forma com que tais relações são denominadas pelo termo ioruba *gun*, que é o mesmo termo utilizado tanto para “a entrada da divindade na cabeça do iniciado”, quanto para “uma pessoa que monta um cavalo e [também] um homem que monta o(a) parceiro(a)” (Matory, 1988, p. 222).

Neste caso, portanto, a masculinidade não seria apropriada para o trabalho com os orixás. Isso explica, em parte, a resistência de certas mães de santo em iniciar filhos de santo como iaôs, e também a predominância de personagens femininas, sejam mulheres ou homossexuais, no trabalho com os orixás. No caso dos homossexuais, estes são vistos como elementos femininos, homens que são “montados” por seus parceiros, e, portanto, aptos também a serem “montados” pelos orixás. Esta é a tese central do artigo de Matory, que pretende explicar a grande quantidade de homossexuais masculinos como pais de santo nos terreiros baianos. “Na articulação entre concepções populares brasileiras de gênero e o abrangente simbolismo ioruba de relações cósmicas, as bichas e as mulheres são depositárias *normais* de poder divino. No papel de sacerdote mediúnico, o ‘homem’ seria o desviante” (Matory, 1988, p. 230-231, grifos do autor).

É por isso que, segundo Landes, mesmo quando algum homem caía no transe durante o ritual, ou seja, era possuído pelo orixá, a desconfiança se estabelecia, e eles tinham que ser submetidos a provas para demonstrar que estavam mesmo em transe. O transe era visto como mais natural quando ligado ao sexo feminino:

Os meninos "filhos" podem ser chamados iniciados passivos, ou inadvertidos, em contraste com os homens que persistentemente solicitam iniciação. Certa mãe nagô hesita antes de "fazer" homens, mesmo após terem caído no transe ritual durante o qual dançam possuídos por um deus que neles penetrou e transmitem, na sua voz, a mensagem divina. Ela os submete às provas tradicionais do fogo e do óleo fervente, como o faz com as mulheres sob suspeita de fingimento. Vi, certa vez, uma mãe expulsar um jovem que habitualmente caía em transe e mandar pregar este aviso no poste central da sala de cerimônias: "Pede-se aos cavalheiros o favor de não perturbar os ritos nem dançar no espaço reservado às mulheres". E "mulheres" eram as sacerdotisas (Landes, 2002, p. 323).

Em alguns terreiros de umbanda que visitamos, pudemos notar que é bastante comum a chamada incorporação de médiuns femininos por entidades masculinas (caboclos, pretos-velhos e até Exus). No entanto, o inverso é menos encontrado. Em muitos terreiros ainda há a interdição de que médiuns masculinos sejam incorporados por entidades femininas, especialmente pomba-giras. Na visão dos líderes destes templos, tal incorporação seria "inapropriada" por estar associada à homossexualidade. Os preconceitos terrenos acabam, assim, influenciando na própria prática do ritual. Na maioria dos terreiros onde este tipo de incorporação é aceito e praticado, ele é feito por médiuns homossexuais. Assim podemos perceber que a presença feminina em papéis de destaque nos candomblés baianos teria como explicação a possibilidade de ser "montada" pelos orixás.

Ainda hoje o exercício do poder feminino é bastante comum nos cultos afros, tanto nos terreiros de candomblé quanto de umbanda. Encontramos em nossas visitas de campo uma quantidade considerável de mães de santo e presidentes de centros (dependendo da denominação do centro/terreiro/roça). Embora haja uma mesma quantidade de líderes do sexo masculino, demonstrando que as interdições que existiam inicialmente à possessão masculina foram superadas ao longo dos últimos anos, só a possibilidade da existência do sacerdócio feminino nestas religiões já é o suficiente para diferenciá-las da maior parte das outras religiões presentes no território brasileiro, especialmente as cristãs, que ainda em sua maioria colocam a mulher apenas em cargos subalternos dentro dos templos.

### O patriarcalismo nas igrejas pentecostais

Ao fazermos a comparação com as práticas cristãs, mais especificamente do campo pentecostal, podemos perceber a maneira como se dão os atravessamentos destas igrejas em relação as práticas religiosas das mulheres e o contraste existente com a

posição assumida pela mulher dentro das religiões afro-brasileiras. A assimilação de como novos discursos são criados e outros são (*re*)moldados para serem reposicionados nas práticas religiosas das mulheres. Logo, lançamos um olhar para o feminismo e a teologia para assim termos a assimilação do que seria a "Teologia Feminista", cujo intento enlaça-se ao promover a noção de igualdade entre homens e mulheres, não somente no espaço social, como também dentro da igreja.

O campo cristão é, por sua vez, uma área patriarcal e, dessa forma, inegavelmente machista. O atrelar do Cristianismo à dominância dos homens garante-nos a sustentação dos mesmos em uma posição de privilégios, seja no espaço religioso ou fora dele, onde as práticas de fé e dogmas são igualmente empregados e percorrem a constituição dos sujeitos.

Na crítica feminista laica e religiosa havia, então, embate explícito contra a hierarquia católica masculina, que ditava regras para a vida das mulheres, perpetuando a desigualdade de gênero. Na crítica feminista católica se contestava os lugares que as mulheres ocupavam na Igreja – tal qual a impossibilidade da ordenação feminina – que apontavam para as questões de poder e de gênero em luta no campo religioso (Scavone, 2008, p. 02).

No entanto, o espaço da igreja é majoritariamente frequentado por mulheres, ainda que seus cargos e ocupações prestigiadas sejam incumbidas e resguardadas aos seres humanos do sexo masculino. Os efeitos de uma sociedade globalizada em que informações são trocadas com extrema facilidade, possibilitou que a ideologia de uma teologia feminista se expandisse e atingisse novos horizontes. Isso, é claro, não garantiu a modificação dos espaços religiosos de terem homens como o seu centro de poder. Todavia, oportunizou a chance de maior mobilização por parte de mulheres cristãs que se veem em uma luta por espaço e direitos dentro da religiosidade ditada por homens.

Haver transformações nos papéis e relações de gênero desempenhadas pelos sujeitos que compõem um grupo religioso não significa que essas alterações sejam abrangentes com um todo, há persistência. Há, no caso, uma persistência social da dominação masculina (Bourdieu, 1998). Essa permanência, é, por sua vez, agravada por uma construção social em que mulheres se veem em posições desfavoráveis a sua própria existência, subjugadas de modo que as questões de gênero que atravessam sua formação enquanto sujeito, colocam-nas em uma condição em que buscar conforto na fé e religião, se trata de uma necessidade, "seja pela manifestação das inquietudes da alma e do espírito, ou pela necessidade do exercício da crença e/ou da busca pela salvação" (Scavone, 2008, p. 04).

Assim, cria-se um vínculo entre a igreja e a mulher, e dentro deste vínculo a mulher se vê, conscientemente ou não, em uma hierarquia em que é forçada às vontades e normas produzidas, organizadas e posicionadas pelos homens e sua ordem estrutural, os quais aproveitam-se da carência feminina diante de temas como desavenças familiares e/ou necessidades materiais e espirituais do universo doméstico. A procura pela religiosidade não se dá pelas mesmas razões ao olhar-se as motivações de homens e mulheres:

〔A〕s qualidades alocadas ao gênero masculino no sistema hegemônico de representações parecem distanciar os homens das prescrições religiosas de uma forma geral e, em especial, do ethos pentecostal, enquanto os atributos femininos favorecem as experiências das mulheres com o sagrado e os vínculos com as comunidades religiosas (Machado, 2005, p. 389).

Por outro lado, apesar de haver a persistência da ordem masculina, há também no espaço religioso um discurso que busca conduzir os homens, enquanto fiéis, em direção a uma ressignificação de seus papéis dentro do núcleo familiar, pois se intenta os guiar em direção a um comportamento que se assimila e dialoga com a subjetividade feminina. Este é marcado pela amabilidade, calma, confiança, tolerância e carinhos, um comportamento cuidadoso e docilizado que se cria uma possibilidade de haver uma reconfiguração da constituição familiar em que o desempenho da mulher e do homem se coloquem em posições mais igualitárias.

Em uma perspectiva das igrejas pentecostais é possível notar também o rearanjar da subjetividade feminina e quais deveres e funções são cabíveis e concebidos às mulheres, processo que fortalece a autonomia feminina perante sua vida familiar, como também em outros âmbitos como o profissional e a própria igreja, demonstra-se como um dos posicionamentos de enfretamento das mulheres diante da persistência dos homens em se manterem dominantes. Assim, conquistam o direito de desenvolverem atividades além do cenário doméstico, muitas vezes atuando em prol da igreja.

Sinteticamente, o engajamento nesses grupos possibilita às mulheres também uma maior participação na esfera pública, com algumas pentecostais evangelizando em praças públicas, realizando trabalhos voluntários em presídios, hospitais e entidades filantrópicas, participando de programas religiosos televisivos e radiofônicos (Machado, 2005, p. 389).

O tomar – ou a tentativa de o fazer – do controle pastoral das igrejas, dentro das práticas pentecostais nos permite observar como a participação das mulheres no sacerdócio se molda como uma nova tradição evangélica em que o pentecostalismo se

coloca em enfoque diante das reivindicações femininas. Dado que "as trajetórias de algumas das mais expressivas lideranças pentecostais revelam a importância dos vínculos domésticos e o papel decisivo dos homens no processo de ascensão das mulheres nas hierarquias religiosas" (Machado, 2005, p. 391).

Isso, é claro, não deixa de desenhar o papel masculino como indispensável ou até mesmo principal mesmo dentro da jornada feminina. Isso se dá por uma construção social que coloca o homem como uma peça fundamental para a jornada feminina, e em que sua ausência acarretará em fracasso, seja ele em nível de se concluir o objetivo cujo qual se intenta alcançar, ou mesmo a ideia de que desacompanhada da figura do homem e daquilo que ele deve prover a ela – a constituição de uma família; a vida dessa mulher em questão estará incompleta.

Entre as proposições trabalhadas por esse discurso pode-se apontar as críticas manifestadas aos conteúdos tradicionais da fé: o monoteísmo, a imagem masculina da divindade, a figura submissa e virginal de Maria; as interpretações sexistas dos textos sagrados (Rosado, 2001, p. 84).

Todas essas práticas discursivas se desdobram de modo que operem em razão de se colocar a mulher abaixo da *persistência masculina* e sua força hierárquica que opera em razão dos homens e demérito da mulher. A percepção deste paradigma em que se tem a acentuação da presença da mulher dentro da igreja acaba por ser demandado frente a ótica masculina, encontrar meios de manter essa desenvoltura e atuação feminina sob controle. Assim se enlaça o papel da mulher à figura submissa em que cabe o caminhar junto ao seu parceiro, nunca adiante, nunca desacompanhada. A assistência masculina deve participar de sua realidade, percurso familiar, profissional e principalmente: espiritual.

As consagrações, conquistas e feitos das mulheres dentro do cenário religioso do cristianismo são fortemente atrelados aos seus cônjuges, dessa forma não é possível fugir do preservar da dependência feminina em relação aos homens que ocupam uma posição de tutor. Cabe aos maridos a tutela de suas esposas ainda que elas estejam exercendo sua posição dentro do ministério pastoral. Concebe-se a noção de liberdade e autonomia às mulheres, no entanto, a liderança masculina permanece, a resistência à independência feminina continua a se manifestar e a dificultar a execução de uma realidade de fato equitativa entre gêneros.

A restrição da mulher nas relações de poder entre os gêneros é visível. Isso fica claro na ordenação conjunta, em que sua imagem é associada à figura masculina, a fim de que sua nova função seja legitimada nas lideranças eclesiásticas (Aragão Filho, 2011, p. 64).

Atinge-se, então, o entendimento de que a valorização da mulher ocorre por meio e graças a sua união com um homem. O casamento opera como uma ferramenta apta a propiciar a falsa noção de emancipação feminina no espaço religioso cristão, sua soberania para com sua própria constituição enquanto sujeito só lhe cabe enquanto se posiciona como esposa. Seus trabalhos e feitos são valorizados não pelo reconhecimento que isso proporciona a si, mas sim pela concepção de sua imagem costurada a de um marido.

O que se observou no espaço da Igreja Sara Nossa Terra (ISNT) foi que os cargos são passados ao casal tomando-se como referência o homem para a escolha. Elas participam do cargo por serem esposas "do" homem que foi eleito pela instituição. Na prática, as mulheres que assumem algum tipo de cargo não são escolhidas, por sua reflexão e contribuição, mas por serem casadas. Isso significa que para que elas possam ter maior visibilidade no espaço religioso se faz necessário dar um novo conteúdo aos cargos que elas ocupam em virtude de serem esposas de homens escolhidos (Aragão Filho, 2011, p. 65).

O conhecimento de todos esses fatores se choca ao se ter o refutar dessa compreensão e realidade, feministas e teólogas cristãs partem da idealização de se romper com essa concepção tradicional e conservadora que se canonizou socialmente a respeito da mulher e do que se entende por "natureza feminina", com o propósito de se romper com as noções que fortalecem, religiosa e socialmente, o vislumbre da mulher enquanto "a parte fraca" da comunidade. Assim, visa-se a reorganização das instituições de maneira que não seja obrigado que a afirmação e atividade feminina ocorra em união ao homem. "Leva-as ainda à reivindicação do reconhecimento de sua condição de agentes morais, capazes de escolhas éticas em todos os campos da vida" (Rosado, 2001, p. 85).

A luta por essas reivindicações e aplicações dessas ideologias deve ser constante, afinal, não há nenhuma novidade ou surpresa em se afirmar, ou mesmo relembrar, o fato de o cristianismo se balizar em uma construção patriarcal em que o foco se encontra em manter os direitos que garantem as liberdades que salvaguardam o monopólio masculino dentro das relações de poderes de gêneros. Por essa razão, o rejeitar da independência feminina não só se emparelha a uma necessidade de se perpetuar o cânone teológico em que o papel da mulher diante do seu cônjuge mantém as raízes no ideal cristão de um papel submisso e passivo.

Ao observar e analisar o pentecostalismo e sua ligação com as relações de poderes produzidos pelos gêneros também se faz necessário impulsionar as análises em com olhar direcionado às questões de classe. Esse carecer ocorre em virtude da forte

presença das igrejas pentecostais nas comunidades periféricas, a índole religiosa do pentecostalismo se associa ao oferecer de soluções rápidas e imediatas aos fiéis que buscam pela resolução de seus problemas materiais (Mariano, 2008). Essa ética, por sua vez, ao oferecer a troca do dízimo, tais práticas religiosas, que em teoria buscam sanar suas urgências sociais, alimentam também a prosperidade do capital e da sociedade capitalista.

A pertença a uma igreja que reforça a autoestima, enfatiza o presente e estimula a busca da prosperidade certamente ajuda na superação dos constrangimentos da cultura tradicional, favorecendo a participação da mulher na esfera econômica (Machado, 2001, p. 390).

Além de ser indispensável se pensar nos desdobramentos do pentecostalismo diante das questões de classe, também se é inevitável a percepção de sua construção enquanto mercado. A adoção por parte dos pentecostalismos das práticas de mercado pode ser observada ao se notar como valores, princípios e mesmo práticas desse sistema são encontradas em sua formação. Como por exemplo, temos a propaganda, utilizada para introduzir na mentalidade dos fiéis a idealização de produtos a serem vendidos, produtos que necessitam de compradores, e esse cargo deve ser ocupado pelos fiéis que devem ser convencidos da obrigatoriedade de se ter acesso aos produtos. Estudos bíblicos são vendidos, produtos religiosos ofertados em sites e revistas de modo que ocorra a naturalização deste mercado.

Ser cristão tornou-se o meio primordial para permanecer liberto do Diabo e obter prosperidade financeira, saúde e triunfo nos empreendimentos terrenos. Manter relação com Deus passou a significar se dar bem na vida. Nessa dinamicidade de mercado, a 'novidade' é a alma dos negócios (Aragão Filho, 2011, p. 71).

Se por um lado o aparecimento da igreja pentecostal nas periferias se aproveita das carências de mulheres em situação de vulnerabilidade e marginalização social, que procuram conforto e refúgio na religiosidade como meio de encontrar melhorias para sua vida material através da fé e ações divinas; do outro encontramos mulheres que desempenham o papel de propagar esse imaginário como também de vender construções sociais simbólicas da religiosidade e pentecostalismo. Cabe a essas mulheres produzirem um discurso que dê lugar a uma espera de valores mercantis.

Também conectado as questões de classe, está a forma como a igreja pentecostal atua dentro da política de modo que consegue costurar interesses religiosos. Uma vez que o pentecostalismo opera em uma base social cuja ocupação na hierarquia social não só os proporciona poucos recursos como também nega acesso a direitos básicos – como

lazer, educação, saúde e etc.; de modo que encontrem na religiosidade um amparo e estejam suscetíveis à influência dos líderes religiosos para além das noções de mercado.

Assim, se o político consegue a anuência dos dirigentes da denominação para participar de cultos, distribuir material da campanha e falar com os fiéis, ele não só tem a oportunidade de ter acesso a um grande público, como pode ser reconhecido como um representante dos cristãos. Deve-se lembrar também que tais grupos são constituídos majoritariamente por mulheres e a representação desse segmento no eleitorado brasileiro vem crescendo nas últimas décadas, fator que só aumenta a atração das agremiações partidárias pelas comunidades pentecostais (Machado, 2001, p. 393).

A percepção da mulher enquanto um sujeito hábil de cativar outra mulher, trouxe o aumento e valorização da presença feminina na política, aumentando o número de candidaturas femininas evangélicas nos processos eleitorais. É claro, perceber e analisar o aumento e o processo de aceitação da mulher na política religiosa traz a assimilação de uma estratégia das lideranças para se ampliar as vitórias em uma eleição, logo a candidatura de mulheres permeia e atravessa uma lógica em que sua atuação é apta para engajar votos.

Toda a construção da mulher dentro do cristianismo, e principalmente da igreja pentecostal, é formada com a intenção de se ter uma identidade de gênero balizada junto àquilo que se é considerado como qualidades da subjetividade feminina — amabilidade, cuidados, proteção, dentre outros. Essa subjetividade pode até mesmo sofrer com tentativas de serem replicadas em homens, com a intenção de os fazerem mais aplicados a sua família — e por aplicação entenda-se a necessidade hierárquica dentro da igreja de se ter o homem sempre junto a mulher como um tutor, a resguardando e comandando —, assim, preserva-se a dominação masculina.

A mulher enquanto integrante da igreja e atuante no cristianismo é certamente uma figura de importância, ainda que sua valorização não seja contemplada como um todo ou mesmo valorizada tal qual deveria. Há uma mudança de contexto sócio-histórico que concebeu alguns direitos e avanços sociais para elas enquanto sujeitos atuantes de uma sociedade religiosa. Essas transformações que ocorrem frente ao papel da mulher, sem dúvidas ocasiona em movimentações para o desempenho masculino dentro dessa ordem, em que apesar de a hierarquia o colocar em um arranjo dominante, a mulher passa a conquistar, ainda que a curtos passos, um lugar mais próximo da equidade.

Por exemplo, a ocupação da mulher em cargos de liderança dentro da igreja ou mesmo em cargos políticos, demonstra a sua capacidade de avançar aos poucos em direção ao desprendimento da dominação masculina que impera em sua realidade no

momento presente ao colocá-las em circunstâncias em que são vistas e tidas como válidas ao serem acompanhadas pela imagem de um casamento, de um marido, da necessidade de se constituir uma família cristã e assim agir por e para ela, ainda que se tenha liberdade de se inserir em outros espaços, como o profissional.

Compreende-se e afirma-se que por meio desses debates é possível perceber que a tomada da mulher pelo seu direito de ocupar um espaço seja ele religioso, profissional ou mesmo no núcleo familiar, trata-se de uma conquista resultante de uma luta contínua e distante de um fim, bem como em determinados pontos sua adesão como líderes religiosas ou mesmo políticas, mostra-se um meio de se trabalhar não só a fé de suas fiéis, é também um exercício para se traçar o trajeto de autonomia e libertação dessas outras mulheres.

## Conclusão

Ao pensarmos toda a questão de gênero que circula a construção da mulher e os papéis aos quais se vê envolta dentro dos campos religiosos afro-brasileiro e neopentecostais, passamos também por uma análise a respeito de como essas são construções discursivas histórias cerceadas pelo espaço histórico, social e cultural que edificam essas performances bem como dizem quais são elas e o porquê delas serem possíveis.

A dissemelhança entre a formação de gênero dentro das práticas e tradições dessas religiões são percebidas por meio de um olhar que observa toda a engrenagem social que resulta nos seus frutos. A Umbanda e o Candomblé, enquanto religiões afro-brasileiras, nos traz uma formação que desde suas raízes estão presentes com foco nas pessoas marginalizadas. Essas pessoas formam religiões que se contrapõem ao cristianismo, em particular às igrejas pentecostais aqui analisadas.

Tanto a Umbanda quanto o Candomblé, enquanto religiões indiscutivelmente imbricadas na luta e na resistência contra as opressões que seus adeptos sofrem, trazem a mulher em um papel de destaque. Relacionado ao âmago que herda das religiões africanas em que se tem a mulher em posição de liderança, as religiões afro-brasileiras rompem com o caráter misógino e machista de uma sociedade patriarcal em que cabe ao homem a posição de poder e controle dentro da religião. A mulher como uma figura pertencente a um grupo de minoria na sociedade brasileira encontra-se em um novo cenário dentro destas religiões.

Por outro lado, ao pensarmos a mulher dentro das igrejas pentecostais, encontramos então um ambiente em que a afirmação da mulher deve ser mais incisiva. Isso deve-se à construção extremamente patriarcal do cristianismo como também das próprias igrejas pentecostais, cujos valores conservadores são demasiadamente sólidos. Ainda que a mulher esteja em alguns casos em uma posição de valorização, há o constante exercício do poder em que o gênero masculino se força diante das mesmas. Isso deve-se, até então, à inabilidade dentro das igrejas pentecostais em dissociar-se a mulher da figura materna, de amabilidade, proteção e submissão, em que mesmo em uma função de certo prestígio, haverá um homem a sua frente. Isto, por sua vez, requer um caminho de luta por parte das mulheres para romper com essa realidade, dado que como uma religião patriarcal, tem-se o homem como líder e também como detentor da “verdade”.

Muito contribui para o comportamento autoritário a concepção de mundo tida como portadora da verdade imutável. A transmissão de verdades absolutizadas leva a tornar inquestionável a autoridade de quem as transmite e irrestrita a submissão dos que acatam sem discussão o caráter intocável daqueles conhecimentos. Na relação com o líder, os fiéis, além da obediência e submissão absolutas, entregam-se de corpo e alma (Oro, 1996, p. 123).

Ainda partindo do ponto em que líderes religiosos usam da submissão de seus fiéis para os controlar, vale lembrar que no cenário de perseguição ao qual as religiões afro-brasileiras se veem, infelizmente, submetidas desde sua criação, entre os intolerantes se encontram algumas igrejas pentecostais. A igreja pentecostal como praticante de uma religião que se afirma a única verdadeira e hábil a “salvar” a alma dos humanos, age como opressora.

Dante desse quadro geral, que envolve evangélicos [...], os afro-brasileiros parecem ocupar um lugar marginal, em dois sentidos alternativos: primeiro, porque parece que dele não participam, por conta de sua condição francamente minoritária nas estatísticas de adesão religiosa e pela pouca expressão nos espaços privilegiados pela atuação de evangélicos e católicos; segundo, porque se participam, é como vítimas, ou seja, como alvo dos ataques evangélicos e de sua “intolerância religiosa” (Giumbelli, 2007, p. 151).

Ademais, também há a associação das religiões afro-brasileiras como uma ação do demônio para se desvirtuar os homens. Os fiéis das igrejas pentecostais, enquanto evangélicos que se apossam da bíblia como única verdade e dona de uma palavra irrefutável, agem dentro de uma óptica em que o mundo é dividido na dicotomia de “bem e mal” e assim traçam os valores daquilo que é certo ou errado, normal ou anormal.

As religiões afro-brasileiras, por sua vez, são categorizadas como parte de uma prática antinatural e que deve ser combatida para que não haja o triunfar das “forças das

trevas". Por serem associadas a uma ação do demônio, cabe aos pentecostais combater as expressões e práticas religiosas dos adeptos, causando assim a demonização de suas tradições e rituais (Oro, 1996).

“Os preconceitos a que estiveram associadas estas religiões ao longo de sua história são reforçados e ampliados por programas de TV e discursos de pastores com o objetivo de desqualificar os símbolos do panteão afro” (Nogueira, 2018, p. 123). E nestas construções discursivas e ideológicas que balizam esse preconceito, estão as responsáveis pelo imaginário negativo que se constrói em volta da Umbanda e do Candomblé.

Frente a liderança dos homens dentro da igreja pentecostal, há também o constante reforçar e manutenção de uma religião feita para homens brancos da elite brasileira. Ainda que haja, recentemente, uma abertura para a mulher em papéis que não se encontram em completa submissão, esses ainda são colocados diante de uma avaliação e constante tutela de líderes masculinos aos quais fazem valer a ideia de serem detentores da uma verdade irrefutável.

A independência, como um conceito quase contrário às tradições do pentecostalismo, não cabe às mulheres, e a sua luta por uma emancipação ainda é longa. Apesar dos avanços, o tradicionalismo machista e misógino permanece como uma engrenagem, ainda se perpetuando como algo, infelizmente, irrefutável ao qual as mulheres são submetidas e que mantém homens e mulheres em postos e lados bastante distintos dentro das igrejas pentecostais.

---

**GENDER, POWER, AND RELIGIOSITY IN BRAZIL: APPROXIMATIONS AND CONTRASTS BETWEEN PENTECOSTALISM AND AFRO-BRAZILIAN RELIGIONS**

**Abstract:** This article analyzes gender relations within two major religious fields in contemporary Brazilian society: Pentecostalism and Afro-Brazilian religions, with particular emphasis on Umbanda and Candomblé. From a historical-social perspective grounded in gender studies, the research investigates how these religious traditions construct, legitimize, and organize masculine and feminine roles, as well as forms of authority, leadership, and participation of women and men within their institutional and symbolic structures. The main hypothesis advanced is that, while Afro-Brazilian religions display a historical trajectory marked by female protagonism and greater flexibility in gender hierarchies, the pentecostal field tends to reproduce patriarchal models, despite undergoing transformations resulting from the increasing presence of women in its practices and discourses. In this sense, the article seeks to contribute to the understanding of the interfaces between religion and gender in Brazil, highlighting tensions, continuities, and specificities among different religious traditions.

**Keywords:** Gender. Power. Afro-Brazilian Religiosities. Neopentecostal Religions.

---

---

**GÉNERO, PODER Y RELIGIOSIDAD EN BRASIL: APROXIMACIONES Y CONTRASTES ENTRE EL PENTECOSTALISMO Y LAS RELIGIONES AFROBRASILEÑAS**

**Resumen:** Este artículo analiza las relaciones de género en el interior de dos importantes campos religiosos del contexto brasileño contemporáneo: el pentecostalismo y las religiones afrobrasileñas, con especial énfasis en la Umbanda y el Candomblé. Desde un enfoque histórico-social, fundamentado en los estudios de género, la investigación examina cómo estas tradiciones religiosas construyen, legitiman y organizan los roles masculinos y femeninos, así como las formas de autoridad, liderazgo y participación de mujeres y hombres en sus estructuras institucionales y simbólicas. La hipótesis principal sostiene que, mientras las religiones afrobrasileñas presentan una trayectoria marcada por el protagonismo femenino y una mayor flexibilidad en las jerarquías de género, el campo pentecostal tiende a reproducir modelos patriarcales, aunque atraviese transformaciones derivadas de la creciente presencia femenina en sus prácticas y discursos. De este modo, el artículo busca contribuir a la comprensión de las interfaces entre religión y género en Brasil, destacando tensiones, continuidades y especificidades entre distintas tradiciones religiosas.

**Palabras clave:** Género. Poder. Religiosidades Afrobrasileñas. Religiones Neopentecostales.

---

## Referências

ARAGÃO FILHO, Iran Lima. **Religião e gênero: o imaginário sobre o lugar da mulher na igreja neopentecostal.** Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2011.

BASTOS, Ivana S. A visão do feminino nas religiões afro-brasileiras. **CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, n. 14, setembro/2009.

BRASIL, Gabriel de Paula. **Gênero e origem social na umbanda: uma análise de diferentes perspectivas.** Universidade Federal do Rio Grande (FURG) - Rio Grande: Anais eletrônicos, 2012.

GIUMBELLI, Emerson. Um Projeto de Cristianismo Hegemônico. In: **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro.**

Vagner Gonçalves da Silva (org.). — São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva pós-estruturalista**. 6º edição, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

LOURO, Guacira Lopes. “Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas”. **Proposições**, v. 19, n.2 (56) - maio/ago. 2008.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Representações e Relações de Gênero nos Grupos Pentecostais**. Estudos Feministas, Florianópolis, 13 (2) 2005: pp.387-396.

MARIANO, Ricardo. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. **Revista de Estudos da Religião**, dezembro, 2008, pp. 68-95.

MATORY, J. Lorand. Homens montados: homossexualidade e simbolismo da possessão nas religiões afro-brasileiras. In: REIS, João J. (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade - estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

NEGRÃO, Lísias. **Entre a Cruz e a Encruzilhada: Formação do Campo Umbandista em São Paulo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

NOGUEIRA, Léo Carrer. **Da África para o Brasil, de orixá a egum: as ressignificações de Exu na literatura umbandista**. [e-Book]. Goiânia, Editora da UFG: 2022.

NOGUEIRA, Léo Carrer. Intolerância religiosa à luz da História: a perseguição aos cultos afro-brasileiros em Goiânia (2003). In MORAIS, Julierme (Org.). **A história sob olhar crítico: reflexões sobre teoria, religiosidade e crise**. São Leopoldo: Oikos, 2018.

ORO, Ivo Pedro. **O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo**. São Paulo: Paulus, 1996.

ROSADO, Maria José. **O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Cadernos Pagu (16) 2001: pp.79-96.

SANTOS, Juliana Anacleto dos. **Desigualdade Social e o Conceito de Gênero**. Mestranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora, [s.d.].

SCAVONE, Lucila. **Religiões, Gênero e Feminismo**. Revista de Estudos da Religião. 2008: pp. 1-8.

SILVA, Selma Maria da. **A mulher na Umbanda: Entre a cruz e a encruzilhada**. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Uberlândia. Uberlândia, 1998.

TORRÃO FILHO, Amílcar. **Uma questão de gênero: onde o masculino e o feminino se cruzam**. Cadernos Pagu (24), janeiro-junho de 2005, pp.127-152.

#### **SOBRE OS AUTORES**

**Fernanda Gabriela Gonçalves da Silva** é graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG), e em pedagogia pela Faculdade Venda Nova do Imigrante (FAVENI); professora de História na Escola Municipal Professor Zico Batista, em Caldas Novas, Goiás.

**Léo Carrer Nogueira** é doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG); docente da Universidade Estadual de Goiás (UEG), campus Sul, sede Morrinhos, Goiás.

---

Recebido em 10/10/2024

Aceito em 15/06/2025