

40º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

24 A 28 DE OUTUBRO DE 2016

CAXAMBU – MINAS GERAIS

ST29 – Religião, política e direitos na contemporaneidade

O direito ao corpo:liberdades e controles a partir dos ensinamentos da pastora Ana Paula Valadão

Nina Rosas

Professora adjunta, UFMG

Resumo: O corpo passou a ser objeto privilegiado da inserção dos evangélicos no jogo político, como se vê nos embates suscitados por pastores e/ou congressistas quanto à homossexualidade, ao aborto, ao consumo de drogas etc. Outra dimensão dessas controvérsias que merece destaque é a do discurso que é produzido dentro das congregações para orientar a vida dos fiéis. Focando nisto, o presente trabalho considera os ensinamentos dados pela pastora Ana Paula Valadão, da Igreja Batista da Lagoinha. As prescrições observadas, tanto as inovadoras quanto as conservadoras, permitem problematizar a noção de direitos e o papel das instituições religiosas nas negociações sobre o uso do corpo. Reconhecendo parcialmente as conquistas feministas, Valadão aborda temas como: fantasias sexuais, orgasmo, controle da natalidade e agência da mulher na escolha do parceiro. Maior expressão da vaidade masculina também é tolerada. Contudo, essas liberdades se conjugam com dispositivos de sujeição e moralização do corpo. Há clara rejeição ao aborto, a certas vivências sexuais e às identidades de gênero não binárias, assim como se prescrevem regras de etiqueta e vestimenta femininas bem específicas e limitadoras.

Introdução

No início da década de 1990, a relação entre os evangélicos e a política entrou definitivamente para a agenda de pesquisa dos cientistas sociais brasileiros. Inúmeros foram os fatores que consagraram essa frente de investigação. É possível citar, por exemplo: o apoio dado pelas comunidades evangélicas a Fernando Collor de Mello; o crescimento da representação partidária dos pentecostais; as tentativas dos religiosos de obter concessões de emissoras de rádio e TV e encaixar sua produção dentro da rubrica de projetos culturais apoiados pela Lei Rouanet; a manifestação incisiva dos evangélicos ao novo Código Civil, visando poupar as igrejas de um maior controle jurídico-político por parte do Estado, entre outros (Freston, 2006; Giumbelli, 2008; Machado, 2006; Machado e Burity, 2014; Mariano, 2006). Além de buscarem benefícios institucionais, os evangélicos fizeram de sua bandeira a defesa da moral cristã, elaborando narrativas sobre liberdade, autonomia, controle e violência. Assim, direta e indiretamente, acionaram a categoria corpo (o corpo do crente, o corpo do incrédulo) em suas práticas discursivas. Posicionaram-se contra a união civil dos homossexuais, a descriminalização do aborto, a eutanásia e o consumo de drogas, e advogaram a favor da liberdade religiosa, da família e da vida (Campos et al., 2015; Luna, 2014; Mariano, 2011; Vital, 2013).

Desse modo, colocaram em tensão (e frequentemente em oposição) a luta pela ampliação dos direitos de certos grupos e a preservação da liberdade de expressão, de credo e de culto. Vale ressaltar que o cenário dessas disputas é um país que é conhecido tanto pela exposição da nudez feminina, da sedução e do acentuado contato entre os corpos (Heilborn, 2006), quanto por uma intensa devoção religiosa (Freston, 2001; 2009; 2010). Sendo assim, o corpo não é apenas uma obsessão, mas um verdadeiro estilo de vida, uma riqueza, um dos recursos mais importantes na cultura brasileira, isto é, um capital a ser negociado (Goldenberg, 2010). Faz todo sentido, então, que ele seja: objeto de reivindicação de direitos suprimidos, como fazem as minorias sexuais; alvo de justiça frente a violências (vide os constantes casos de assassinato de travestis); pauta para políticas públicas, como as de assistência; além de forte recurso na construção das identidades, como percebido por autores para os quais o corpo está dentro da lógica da constituição mútua entre ação e estrutura (Giddens, 1992; 2002).

Além do debate público, e frequentemente mediatizado, entre representantes partidários, militantes de movimentos sociais, figuras religiosas, acadêmicos, juristas,

médicos, especialistas diversos etc., outra dimensão na qual se produzem as garantias e/ou os cerceamentos dos direitos envolvendo o corpo é a das comunidades religiosas nas quais o fiel busca suporte. Os discursos próprios às dinâmicas internas das igrejas nem sempre são enfocadas como peças-chave na produção e negociação dos direitos, mas nem por isso são pouco importantes. As orientações dos pastores e líderes estão atreladas às controvérsias do fazer político e influenciam as concepções que os indivíduos têm sobre si e, conseqüentemente, a construção de seu modo de vida. Fazem emergir, assim, um questionamento sobre os valores e significados dos direitos. Permitem e requerem as seguintes indagações: O que são os direitos? No caso, o que é o direito ao corpo? Todos se encontram, de igual modo, autorizados a exercê-lo?

Neste artigo pretendo tomar essas questões como motivação para tratar do conjunto de prescrições, guias e disciplinas sobre o corpo, que é produzido dentro das igrejas. O recorte adotado são os ensinamentos dados por uma pastora, que é também cantora, e que tem se tornado uma das referências do meio evangélico nacional nas últimas décadas, a saber, Ana Paula Valadão. Entre 2011 e 2014, Valadão organizou cultos mensais, direcionados, separadamente, a homens e mulheres, com vistas a socializar a(o)s fiéis nos princípios evangélicos. De 2011 até hoje, ela promoveu congressos anuais com o mesmo intuito, se posicionando como uma referência moral. Vinculada à Igreja Batista da Lagoinha (IBL), que é conhecida por sua “renovação”/“pentecostalização”, Valadão prega abertamente sobre assuntos nem sempre considerados em outras agremiações religiosas. Para tratar do direito ao corpo, abordarei as dimensões a ele associadas e que aparecem com mais frequência nas falas da pastora: sexualidade, reprodução, aparência e etiqueta (femininas), além de masculinidade e homoafetividade.

De modo resumido é possível dizer que Valadão reconhece as conquistas do movimento feminista, mas considera que muitas das proteções e desejos de Deus foram perdidos na medida em que se lutou por igualdade e autonomia. No que tange propriamente à sexualidade, embora seu discurso esteja alinhado à moral sexual que vigora entre os evangélicos nos dias de hoje e que já é menos rígida que nas décadas anteriores (Machado 1995; Mariano 2005), ainda há notável enquadramento dos corpos. Percebe-se que há legitimação religiosa para o prazer, mas a satisfação sexual deve permanecer restrita à heterossexualidade, ao ato vaginal, ao casamento e à monogamia. Mesmo que a mulher, uma vez casada, seja incentivada a usufruir das relações sexuais, a

reprodução é obrigatória. A autodeterminação feminina também se encontra comprometida no que tange aos cuidados com a aparência. Vê-se que certas expressões de vaidade masculina são toleradas, mas nada se negocia quanto à homoafetividade, que continua classificada como pecado, cooperando assim para que se rebaixe tanto as expressões afetivas e práticas sexuais não heteronormativas, quanto as identidades de gênero não binárias.

Tendo em vista que os discursos da pastora podem ser interpretados como instrumentos pedagógicos de disciplinamento dos corpos, e não só dos femininos, a principal conclusão a que chego é que a religião é um importante aparelho na libertação de certos usos do corpo, mas o faz às custas de regulá-lo, reformá-lo e moralizá-lo por meio de preceitos que restringem tanto os direitos dos religiosos quanto o de outras pessoas e grupos. Para sustentar este argumento, apresento a narrativa dividida em seis partes. Na primeira, a título de apresentação do objeto, discorro sobre a figura de Ana Paula Valadão e o modo como ela enxerga a relação entre feminilidade, feminismo e religião. Na segunda parte, foco os ensinamentos relativos à sexualidade e à reprodução, e em seguida trago as orientações sobre regras de etiqueta e vestimenta femininas. Na quarta parte, pontuo o discurso relativo à masculinidade, e na quinta, me volto ao tema da homoafetividade. Esta longa descrição, que reúne alguns dados que já apresentei em trabalhos anteriores, finaliza com as primeiras reflexões que tenho feito sobre a relação entre religião e direitos do corpo.

Uma pastora que dialoga com o feminismo

Dentro do amplo escopo das igrejas carismáticas brasileiras, destacam-se as batistas, denominação que, atrás apenas da pentecostal Assembleia de Deus, reúne o maior número de fiéis. Uma das maiores congregações deste segmento é a Igreja Batista da Lagoinha (IBL), que surgiu em 1957, em Belo Horizonte. A IBL atrai um público de aproximadamente 20 mil pessoas; brancas, pardas e negras, de classe média e média baixa. Possui mais de cem iniciativas eclesiais, como grupos de evangelismo, coral, assistência a homossexuais, missões, cursos para casais, pequenos grupos caseiros, assistência a surdos e mudos, trabalhos de cura etc. É liderada pelo pastor Márcio Valadão, cuja filha mais velha – Ana Paula Valadão (40 anos, casada, mãe de dois meninos) – tem alcançado projeção considerável em função de seu trabalho como pastora e cantora da banda Diante do Trono. Em 2015, Valadão se mudou para os Estados

Unidos, a fim de iniciar uma temporada de treinamento e qualificação ministerial sem data de finalização determinada. Entretanto, faz visitas periódicas ao Brasil a fim de participar de eventos religiosos dos mais diversos.

Entre 2011 e 2014, Valadão promoveu encontros direcionados a mulheres (e alguns a homens) que se tornaram uma referência pedagógica para várias(os) religiosas(os) do Brasil. E isso não apenas pelo sucesso de público – chegou-se a reunir 12 mil mulheres em determinada ocasião –, mas sobretudo porque todos os encontros foram disponibilizados em formato de vídeos em modalidade de acesso gratuito. Oscultos mensais atraíam cerca de seis mil mulheres e seiscentos homens. Gustavo Bessa, esposo de Valadão, coordenava o culto masculino. O público era dividido em ambientes diferentes, sendo ambos os cultos televisionados pela rede de televisão da IBL (Rede Super) e transmitidos via *streaming*¹.

Nos cultos femininos, assim como nos congressos anuais, Ana Valadão assumia a posição de pastora e promovia doação de brindes, bate-papos com outras líderes, dicas de moda e comportamento, e pregação. Muito se falava sobre o que é ser mulher, cooperando para a construção e/ou reforço da feminilidade conforme os padrões evangélicos. Abaixo reproduzo um excerto que ilustra isso:

“Por que eu fui criada como uma mulher? [...] Tenho abraçado o propósito criado por Deus de ser uma auxiliadora para o homem? Estou disposta a sacrificar minhas próprias ambições a fim de cumprir o meu papel principal e chamado, como ajudante para o meu marido? [...] Eu reconheço e aceito que Deus criou a mulher para completar, complementar e ajudar o homem? [...] Será que eu aceito meu chamado criado por Deus para ser uma portadora e nutridora da vida? [...] Este é um dom de Deus dado a você mulher. Não negue o dom que o Senhor te deu. Ele te fez mulher e vai te capacitar para ser mãe” (Ana Paula Valadão, I Congresso Mulheres Diante do Trono, 2011).

Valadão defende que a mulher foi criada para ser mãe, auxiliadora do marido e cuidadora dos homens da sociedade. Deve ser gentil, generosa, hospedeira, sábia, “suave”, sem agitação, conhecedora da Bíblia, com “espírito ensinável” e comedidamente vaidosa, ou seja, pode se maquiar, cuidar do cabelo e usar acessórios diversos, mas não deve vestir roupas transparentes, decotadas, curtas ou justas. Também

¹ A investigação que embasa este texto se valeu de observação participante nos eventos femininos, realizada entre 2011 e 2014, para minha pesquisa de doutorado. Em 2015, retomei a análise a partir do material gravado (todos os cultos e congressos estão disponibilizados em vídeo, no Youtube). Também recorri à entrevista feita com Valadão e com os integrantes da banda Diante do Trono. Assisti aos cultos dos homens promovidos em 2012, pois eles eram comercializados em DVD pela livraria da igreja. Tudo que segue narrado tem como base as anotações que fiz nos cadernos de campo. Omito a informação detalhada da data, salvo em caso de transcrição literal das falas.

deve se ver como privilegiada por ter a obrigação de cuidar do lar. Além disso, deve ser submissa pois este é um “princípio eterno, algo tão natural, que você não faz força pra ser. É um respeito, é um negar a si mesmo muitas vezes, e que deve acontecer não só na relação marido e mulher, mas na submissão uns aos outros todo o tempo” (Valadão, excerto de entrevista, 2014). Para Valadão, a auto realização feminina não está no consumo, nos estudos, na carreira, nem mesmo na obtenção de marido e filhos, mas no criador de todas as coisas (Deus), amigo, conselheiro, pai acolhedor e que mimas suas filhas até mesmo com supérfluos. Por vezes, a pastora faziamenção, quer de modo direto ou não, ao seguinte versículo bíblico: “porque o teu criador é o teu marido; o Senhor dos Exércitos é o seu nome” (Isaías 54:5).

Os discursos de Valadão não se eximiam de tratar a revolução feminista e/ou feminismo, enfatizando os males e as desventuras trazidos por tal movimento. Em suas palavras:

“Nos nossos dias, nós temos visto o resultado de uma revolução, uma revolução que transformou a maneira como as mulheres veem a si mesmas, a maneira como as mulheres veem os seus papéis na sociedade, no meio da nossa cultura, da família. Mas percebendo ou não, nós mulheres cristãs, trazemos pra o nosso viver esses padrões que o mundo apresenta como liberdade, conquista da mulher, e que infelizmente, ao final, esta satisfação que a revolução feminina no mundo trouxe, no final ela traz mulheres à desilusão, às feridas e a uma terrível escravidão” (Ana Paula Valadão, I Congresso Mulheres Diante do Trono, 2011).

Pregando que o feminismo é uma teoria filosófica com doutrinas e regras criadas para estabelecer uma sociedade sem a distinção bíblica dos gêneros e sem prescrições específicas para homens e mulheres, Valadão enxerga como a eliminação da divisão sexual do trabalho, que, em última instância, representaria a luta contra a família. Seria, portanto, uma luta contra Deus. Segundo ela, se o movimento feminista cooperou para que se reconhecesse o valor das mulheres, deu a elas o direito do voto, legitimou sua inserção no mercado de trabalho e fomentou o reconhecimento de vários setores sociais quanto às patentes desigualdades de gênero, isso não anula o fato de a indistinção entre os gêneros ser uma distorção. Embora Valadão enfatize a importância das mulheres na representação partidária (visitou o gabinete de Dilma Rousseff e orou por ela, além de ter divulgado em suas redes sociais que apoiava a candidatura de Marina Silva para a última eleição presidencial), é enfática ao dizer que o movimento feminista retirou das mulheres a doçura e corrompeu a sociedade. De acordo com suas pregações, o saldo foi de mulheres solitárias, infelizes, amedrontadas, ansiosas, que se sentem culpadas e

fracassadas, que não têm um propósito na vida, não experimentam relações com compromisso são levadas à exaustão por ter que suportar o peso de conciliar tarefas de dentro e de fora do lar. São mulheres bulímicas, anoréxicas, deprimidas, mais doentes que em anos anteriores, e que perderam a feminilidade e a relação de respeito com o masculino. Mulheres sem ternura, autoritárias, disputando constantemente o poder, desatentas e sem meiguice. Em contrapartida, o feminismo teria produzido homens sem lugar na sociedade, omissos, descuidados, insensíveis, rivais e que não apoiam nem fornecem segurança.

Nesse sentido, Valadão convoca a uma “contrarrevolução” ou “nova revolução feminina”, na qual as mulheres se portariam sem alarde, sem rebeldia, mediante a apreciação das diferenças entre os gêneros e reiterando os princípios bíblicos a partir dos ensinamentos transmitidos pelas gerações mais antigas.

Sexualidade e reprodução

Na maior parte das vezes, o tema da sexualidade foi abordado em momentos de bate-papo – conversas informais organizadas ocasionalmente antes das prédicas e que tinham cerca de 40 minutos de duração. Nos encontros, a moral sexual defendida era rígida, havendo limites quanto ao exercício da sexualidade. Como apontou Mariano (2005) ao tratar da flexibilização dos usos e costumes de santidade pentecostal, observa-se uma vinculação entre sexo (ainda que conjugal e heterossexual) e prazer. Mas também há mais. Na Lagoinha, o sexo é interpretado como uma prática que carrega sérias consequências espirituais, tanto boas quanto ruins. É uma forma de estabelecer um vínculo muito forte com uma pessoa, o que é chamado de “ligação de alma” ou de “se tornar uma só carne”, permitindo com que o afeto aumente e se fortaleça. É por isso que se defende enfaticamente a virgindade antes do casamento, pois esse tipo de elo só deve ser estabelecido com um único parceiro. Acredita-se que, uma vez que se rompe uma relação que agrega práticas sexuais, a alma dos envolvidos antes conectados fica “retalhada” e precisa ser resgatada por meio de libertação e cura espiritual. Salvo contrário, com a alma dividida, a pessoa não poderá usufruir plenamente das intimidades e alegrias do casamento.

Assim como o intercurso sexual, a sensualidade da mulher é tida como exclusiva para o esposo, com quem a relação deve ser monogâmica e durar a vida inteira. Por isso, o casal de namorados deve se precaver ao máximo das carícias íntimas, embora seja

ensinado que a moço deve se preocupar com a orientação sexual do rapaz caso ele nunca tente ultrapassar os limites defendidos pela igreja. O respeito demasiado às interdições é tido como um forte indício de homossexualidade. Como observei muito mais cultos de mulheres do que de homens, a defesa da virgindade feminina foi deveras evidente, ao contrário da masculina, que não era objeto direto dos sermões de Gustavo Bessa. Contudo, considero que caiba interpretar esses dados à luz do que apontou Clara Mafrá (1998) sobre haver entre homens e mulheres crentes a defesa de uma “sexualidade casta”, que se opõe aos costumes que vêm sendo adotados na sociedade brasileira contemporânea. A título de exemplo, nota-se que, na IBL, a pornografia e a masturbação são vistas como pecados e, se antes eram considerados quase restritos à esfera masculina, hoje são reconhecidos como permeando o universo feminino, e, portanto, como tentações que devem ser combatidas por todos.

No casamento, há certa obrigatoriedade da mulher em satisfazer o desejo sexual do marido. Isso fica explícito inclusive nas orientações dadas às fiéis de que a melhor forma de “sustentar” o esposo é através do sexo. Valadão recomenda: “se você quer ver seu marido feliz, entregue-se a ele na intimidade sexual” (caderno de campo, 28 de novembro de 2012). Apartar-se do sexo por mero interesse é considerado um pecado. As mulheres também são ensinadas que, em função de seus hormônios, demoram a estar prontas para o sexo, pois esquentam como fogão de lenha, enquanto os homens são comparados ao forno de micro-ondas. Por isso, elas devem se preparar para a relação, ou seja, podem se tocar (neste caso, não seria a masturbação que se recrimina), trocar mensagens eróticas com o marido e coisas afins. Por outro lado, as casadas não precisam ceder a certas exigências. Não precisam frequentar motel, que é tido como um lugar contaminado, nem fazer sexo anal, que considerado impuro. Quanto ao sexo oral, não há menção direta, mas parece haver certa reserva. Além disso, deve-se rejeitar o sadismo, as traições contínuas e sem arrependimento, o *swing*, a pedofilia, a zoofilia e práticas afins. Apenas vez ou outra é pregado que o esposo deve fazer demonstrações de afeto e cortesia, e proporcionar uma boa relação sexual, de modo a cultivar o desejo da mulher.

A traição é entendida como um ato decorrente de apreciação por outra pessoa e carência emocional – circunstâncias que, para Valadão, podem ser evitadas pela manutenção de uma vida sexual ativa e pela postura da mulher de depender do marido

(ela acredita que os homens não toleram por muito tempo mulheres ousadas e autônomas).

Nos primeiros anos do casamento, a mulher não é pressionada a ser mãe. Espera-se e ensina-se que ela aproveite esse período para fazer sexo. Em decorrência da junção entre sexo e prazer, o uso de métodos contraceptivos não é condenado, o que mostra certo controle da mulher sobre seu corpo. Todavia, não se fala no planejamento familiar pelo uso de camisinha ou pela esterilização masculina, pois é apenas sobre a mulher que recaem as intervenções artificiais. Apesar de não se falar em um número ideal de filhos, a maternidade é obrigatória em médio prazo, salvo haja algum problema de infertilidade (pelo qual se ora por cura). Acredita-se que os filhos são heranças dadas por Deus e que não devem ser negados. Não optar pela maternidade por questões de ordem financeira é algo muito mal visto. Afinal, ensina-se que Deus é quem providencia alimentos e vestimentas para os fiéis. E quando as pessoas se dispõem a fazer a vontade divina – casar e ter filhos – Deus supre suas necessidades materiais. Além disso, prega-se que há qualificações, como o altruísmo, que a mulher só recebe quando se torna mãe. Fala-se também, ainda que não muito, a respeito da possibilidade de adoção e de “filhos espirituais”. A importância da maternidade é ilustrada ainda em um exemplo interessante. Valadão narra que uma das líderes do movimento feminista, cujo nome não é citado, havia dito que acreditou nas mentiras feministas, e que trocava tudo o que outrora defendeu pelo prazer que havia conquistado ao amamentar o filho.

Para as mulheres que estejam passando por uma gravidez indesejada, há na IBL uma associação, bastante propagada pela cantora, que visa impedir o aborto (AMGI – Apoio a Mulheres em Gravidez Indesejada). Tal iniciativa é outra a reiterar a considerável resistência ao legado feminista do desligamento entre maternidade e determinismo biológico (Scavone, 2008). Em todos os eventos que observei, não foi falado sobre processos de esterilização feminina após o nascimento dos filhos, o que pode ser interpretado como uma postura de aceitação ou, no mínimo, de tolerância.

Aparência e etiqueta

Nos eventos liderados por Valadão, criticava-se que as mulheres fossem por demais rigorosas consigo. As mulheres eram ensinadas a combater as imagens negativas que internalizavam ao longo da vida, construídas em função de alguma doença, pela relação com o envelhecimento, ou ainda, por eventual deficiência. A pastora enfatizava

que, além do espírito, o corpo é igualmente alvo dos ataques do diabo, que se vale do estilo de vida da sociedade atual (stress, alimentação desequilibrada, falta de exercícios regulares etc.) para enganar e destruir os crentes.

Para além do incentivo à melhoria da dieta alimentar, também se pregava a respeito do zelo com a aparência. Em certa ocasião, Valadão contou às fiéis que já havia cometido autodepreciação. Durante anos, mordeu internamente suas bochechas e roeu as unhas para se maltratar, aceitando e reproduzindo as críticas que sofria. Foi só quando passou pelo processo de cura espiritual que rompeu com tais comportamentos e entendeu que umas das exteriorizações dessa cura era passar a se cuidar, aprender a se maquiar e arrumar o próprio cabelo. Reforçava-se, assim, que as mulheres deveriam ser vaidosas, embora se dissesse: “que o padrão de Deus é oposto ao padrão do mundo” (caderno de campo, 26 de março de 2014). A pastora frequentemente dava dicas de beleza, e até chegou a fazer um *workshop* de maquiagem. Neste ela criticou de modo incisivo o quanto era feio uma mulher “ter bigode” e se apresentar com uma maquiagem malfeita. Em um dos congressos anuais, cedeu uma parte do espaço da igreja a uma clínica de estética, para que as participantes realizassem sessões de *peeling*. Valadão também abordava o tema das cirurgias plásticas, alegando que poderiam ser feitas, desde que a intervenção não fosse periódica, fosse pouco perceptível, e tivesse como alvo alguma característica que trazia muito incômodo. Ela se mostrava a favor da colocação de prótese mamária, desde que a quantidade fosse pequena e o resultado discreto.

Em 2013, Ana Valadão criou uma grife de roupas (DTWear), cujo intuito era oferecer trajes belos, que não fossem sensuais e que evangelizassem. Em diversas ocasiões, oferecia-se às mulheres orientações sobre o assunto, quer fossem em formato de vídeos, pequenos desfiles ou assessoria dada por consultora de imagem. De maneira geral, o uso de roupas transparentes, decotadas, curtas e muito justas era sobremodo criticado. E falava-se que a mulher não deveria se expor, pois isso atrairia homens que só se interessariam por seus atributos físicos. Mesmo assim, as indicações de trajes não se restringiam às interdições. Ao contrário, alguns vídeos foram produzidos para informar sobre tendências de moda: militarismo, vestidos longos, detalhes em couro, estampas florais, conjuntos, altura das calças, uso de echarpes, moda *plussize* etc. Em vários dos cultos mensais, falou-se sobre os diferentes formatos do corpo (se ovais, quadrados ou parecidos com uma pera ou ampulheta), a fim de mostrar às crentes como usar roupas e acessórios que mais as valorizassem. Em um dos encontros, a pastora afirmou:

“A moda está boa pra nós, mulheres modestas. Compre uma anágua, uns tapacolos, coloque roupas decentes, que você pode ser linda e elegante, sem ser uma mulher que provoca com sensualidade. Deixe a sua sensualidade, o seu corpo, toda aquela história de amor e de sedução (...) para o seu marido. Você não é uma vitrine, você não está à venda. Se você quer um homem de Deus, ele não vai se casar com uma mulher toda à mostra” (Valadão, Culto de Mulheres, 29 de fevereiro de 2012).

Além de se preocupar em oferecer claras orientações quanto à indumentária das fiéis, Valadão mobilizava mulheres com experiência na área de moda e estilo para dar dicas de etiqueta e comportamento. Gentileza, cortesia e educação eram ressaltadas como atitudes que deveriam ser “vestidas” no caráter. Não seriam frescuras, mas parte do que é ser feminina segundo os padrões estabelecidos por Deus. A grosseria e a “falta de modos” eram compreendidas como características nocivas e que não faziam parte da essência das mulheres, enquanto os “bons costumes”, além de expressarem educação, existiriam para facilitar a vida em sociedade e fazer com que o outro se sinta melhor. Além disso, não dependeriam da situação financeira da pessoa.

Uma regra de etiqueta ensinada foi a de se comportar em espaços de culto (o que também se aplicaria a ambientes com elevado número de pessoas). Defendia-se que, uma vez assentada, a pessoa não deve sair das cadeiras ou bancos. A prioridade na circulação próxima às portas é de quem está deixando o local. Também se falava que não se deve usar elevadores para subir poucos andares, e que os que vão mais acima, devem se posicionar ao fundo. Seria fundamental também agradecer o(a) ascensorista ao deixar o elevador. Quanto à postura nas filas, ensinava-se a não murmurar e não conversar com as pessoas ao redor. O “correto” é portar um livro ou um dispositivo com músicas. O celular nunca deve ser atendido em locais fechados. Falava-se ainda que mulheres educadas não rasgam as revistas disponíveis nas salas de espera de consultórios médicos, nem deixam sujos os banheiros públicos que utilizam.

Outro exemplo se referia aos restaurantes. Neles, as mulheres sempre devem deixar que os homens as conduzam, escolham a mesa, peçam o cardápio, façam o pedido e chamem o garçom. Nunca devem se levantar para cumprimentar pessoas que cheguem ao local posteriormente, salvo sejam idosos. A obrigação da mulher é saldar a todos com um sorriso e com o cumprimento de mãos, sem, contudo, balançá-las ao fazer o gesto. Abraços só podem ser dados a conhecidos, e mesmo assim devem ser moderados e não podem ser acompanhados de tapas nas costas. Na hora de se alimentar, as mulheres nunca devem usar o mesmo prato se quiserem repetir. Não podem portar os cotovelos

sobre a mesa, retocar a maquiagem ou atender o celular no espaço destinado à alimentação. Ensinava-se a posição correta da faca, e a nunca cortar alfaces, massas, asas de frango e azeitonas. Falava-se também que a conta deve ir direto para as mãos do homem, que é o responsável pelo pagamento. Se a mulher ganhar mais, ele deve conhecer a senha do cartão dela, e digitá-la sem dar a impressão que não é ele quem está pagando. A mulher pode, gentil e discretamente, passar seu cartão de crédito para o marido por baixo da mesa. Se não se tratar de um casal que tenha um mesmo orçamento familiar, a mulher jamais deve fazer o pagamento. Também não deve usar carteira no bolso ou pochete, pois é tido como extremamente deselegante.

Masculinidade

De modo geral, a literatura nos mostra que os homens são mais resistentes à mensagem evangélica e têm maior propensão a abandonar a fé (Mafra, 1998; Mariz, 1994; Couto, 2002). Por vezes são levados à religião por suas mulheres, que se convertem primeiro e passam a perseguir o ideal de ter toda a família convertida. Segundo De Theije (2002), no campo cristão, a ideia religiosa de santificação do homem (estar purificado, separado, devoto) não permite a completa reprodução da imagem do “macho típico brasileiro” – homem como provedor financeiro, ligado ao espaço da rua (público) e não do lar, e associado à atividade, ao poder e ao machismo. No catolicismo, por exemplo, a relação entre masculinidade e violência, agressão, virilidade e potência sexual estaria sendo enfraquecida pelo fato de a participação dos homens nas comunidades de fé estimular o cultivo de características tipicamente associadas ao feminino, tais como a afetuosidade e a gentileza (De Theije, 2002). No meio evangélico é semelhante. Mafra (1998) afirma que entre esses crentes, embora o sagrado não seja feminino, também não se valoriza o padrão hegemônico de masculinidade. Na mesma trilha, Machado (2005) evidencia que a conversão religiosa incita, tanto em homens quanto em mulheres, o cultivo de humildade, generosidade, docilidade e passividade. Assim, ao restringir a sexualidade e os prazeres masculinos ao casamento e à inclusão da mulher, e ao controlar os vícios, estaria acontecendo, ao menos na religião pentecostal, uma diminuição da distância entre os gêneros (Machado, 1996).

No caso dos batistas carismáticos da IBL, há algo análogo. Embora nos cultos de Ana Paula Valadão ou nos de Gustavo Bessa os homens sejam tratados como “cabeças” (líderes, sacerdotes), critica-se a “selvageria”, a grosseria e o gosto por discussões. Bessa

diz com pesar: “o homem, a gente assim, macho, às vezes é duro de coração. (...) E eu queria mostrar pra Ana minha hombridade” (caderno de campo, 28 de junho de 2012). O descuido, a insensibilidade e falta de polidez são compreendidos como tendências inatas, mas que precisam ser combatidas. Bessa defende que os homens devem ser mansos, sensíveis, íntegros, atentos e delicados com as mulheres, que são de natureza distinta e carecem de cuidados especiais. Vê-se, portanto, uma reconfiguração do *ethos* masculino, de forma semelhante ao que apontou a literatura acima citada.

No que tange ao corpo, cabe dizer que a IBL vem se tornando conhecida por atrair e tolerar um grande número de rapazes que apresentam fala e trejeitos feminilizados e que dão importância ao uso de roupas de marcas famosas, brincos e acessórios. O excerto de uma entrevista realizada com um dos componentes da banda Diante do Trono serve para ilustrar esse tipo de sujeito:

“Não é errado furar orelha, não é errado se você quiser usar um brinco (...). Eu tenho um pouco de vaidade, vamos dizer, cuido muito de mim, da aparência (...). Antes eu tinha um cabelo maior, então, demorava um pouco mais pra arrear, pra cuidar (...). Mas se eu tava com o cabelo feio, eu ia ministrar, entendeu? Não tinha disso. Eu gostava de tá com o cabelo bonito e tudo mais, mas não deu, choveu no dia, aí eu vou ter que ministrar de cabelo de lado, de franja, aí eu vou falar, ah, não vai fluir a unção porque eu não tô com o cabelo arrepiado? Não existe isso (...). Teve uma vez que meu pai teve uma redução no salário. E eu gostava muito de comprar roupas. Tinha um evento novo eu gostava de comprar roupas. Aí meu pai falou assim, olha, não vai dar mais pra você comprar roupa assim. Meu coração partiu. Nossa, pra mim foi muito difícil. (...) Mas Deus ele nunca deixou faltar. Então eu sofri, sofri. Fiquei épocas sem comprar roupas” (cantor [identidade omitida], setembro de 2012).

Tais atributos são aceitáveis uma vez que são revestidos da justificativa de que não funcionam como prioridade na vida da pessoa. Assim como a vaidade feminina, a masculina é interpretada como zelo com o que é dado por Deus, o que, no caso, é o corpo. Talvez esse público esteja sendo atraído pela identificação com (e consequente assimilação do) “modo feminino” de Valadão se dirigir à divindade. Mas, apesar de estar evidente a desnaturalização da masculinidade hegemônica, permanece a dúvida a respeito das implicações disso para as relações entre os gêneros, sobretudo no que tange aos direitos.

Homoafetividade

Não obstante, Valadão e sua igreja demonizam gêneros não binários e sexualidades homoeróticas. Assim, tentam conciliar a aceitação da feminilização da audiência com a oferta de auxílio aos indivíduos que desejam sair da “zona de risco”;

consideram o afeto homossexual (e também experiências identitárias como de travestis e transgêneros) como pecados comparáveis a vícios, perversão, promiscuidade, doenças sexuais, entre outros. Ao fazerem isso, preservam uma posição bem tradicional e cara ao protestantismo brasileiro, ainda que já revisada por uma ou outra denominação².

Na IBL, a homossexualidade é considerada uma deformidade do padrão afetivo e reprodutivo divinamente estabelecido. Prega-se que Deus fez apenas macho e fêmea, tanto no que concerne aos animais quanto aos humanos. A partir da metáfora de Adão e Eva, defende-se que Deus criou homem e mulher para formar um casal heterossexual e com determinações específicas e imutáveis quanto aos gêneros e ao desempenho da sexualidade, de modo que quaisquer formas de expressão que não se encaixem nessa referência são vistas como maldição. Enfatiza-se que a homossexualidade é fruto de rejeição, é algo demoníaco, é uma doença, uma “corrente do inferno” que deve ser combatida, uma moral depravada exemplificada pelas cidades de Sodoma e Gomorra³.

Para Valadão, a homoafetividade (lesbianismo) é fruto de alguma decepção com homens, carência e até mesmo desejo de experimentar algo novo. Por isso ela defende o acolhimento a esses indivíduos. Em entrevista, afirmou: “eu acredito que todos são bem-vindos. E Deus não classifica os pecados como pecadinho ou pecadão. Então, às vezes, ali no culto, eu tenho um adúltero, um pedófilo, eu tenho um homossexual, eu tenho um mentiroso” (Valadão, 06 de outubro de 2014). Para ela, esses “pecados sexuais”, embora não sejam piores que os demais atos considerados delituosos, acarretam consequências mais graves, pois são cometidos no corpo, que é o templo do Espírito Santo. Deus, teria, então, uma preocupação e um cuidado especial com o destino que se dá ao local que o abriga⁴.

Nos eventos pesquisados defendia-se que, por meio da fé e de um processo de disciplina, seria possível romper com determinadas práticas e reinterpretar experiências à luz de uma nova identidade. Machado (1996b) já havia mostrado que, para os pentecostais, esse tipo de discurso permite buscar um espaço de “proteção” no qual há a possibilidade de o fiel se libertar dos demônios que supostamente causam o comportamento “desviante”. O argumento utilizado é que a procriação e as funções biológicas são restituídas por Deus e determinam um novo desempenho da sexualidade

² Ver as discussões sobre “igrejas inclusivas”, feita por De Jesus (2010).

³ Estas ficaram conhecidas como locais de imoralidade sexual, conf. Bíblia, Gênesis 19.

⁴ A homossexualidade é pregada ainda como algo que se aceita e se ensina. As campanhas de “orgulho gay”, vistas no Brasil e em outros países, são entendidas como a homossexualização dos gêneros.

(*idem*). Valadão bate nessa tecla ao dizer que “geralmente [os homossexuais são] um grupo mais sensível, com, às vezes, até mesmo um anseio por mudança. E o evangelho oferece essa mudança. (...) E nós deixamos bem claro, como cristãos, o que nós acreditamos, o que a Bíblia diz a respeito dos gêneros” (Valadão, excerto de entrevista, 06 de outubro de 2014).

Tal postura de disciplinamento dos desejos e de reconstrução das expressões de gênero é o que venho chamando de *reinvenção dos gêneros* (Rosas, 2015; Rosas e de Castro, 2014). Segundo Natividade (2006), o dispositivo acionado pelas religiões é de um “construtivismo moral”, mas que acaba por endossar ainda mais o princípio hierárquico e a assimetria dos gêneros entre os fiéis. Alargando o conceito de “homofobia cordial”, proposto por Luís Osvaldo Fernandes, Natividade defende que a aproximação dos evangélicos com a homossexualidade se dá em uma relação de assujeitamento, pois visa a libertação e a cura das pessoas por meio de um processo “regenerativo”, isto é, via transformação. Natividade compreende as ações dos religiosos em direção às minorias sexuais como parte de uma estratégia política higienista expressa por violências, ainda que sutis (Natividade 2009). De modo complementar, entendo que a igreja e seu trabalho educacional monitoram, regulam, gerenciam e moralizam os corpos e seus usos, se mostrando eficientes na produção e transmissão de uma forma particular de cultura corporal.

Jacqueline Teixeira (2012), com base em Foucault, apresenta um argumento análogo ao tratar da Igreja Universal. Ela diz que “a produção por parte da IURD de uma “eticização” do cotidiano, tendo como foco central o cuidado com o corpo – baseado em prescrições para o controle sexual, o casamento, o desenvolvimento de metodologias para o controle dos filhos com o intuito de se produzir um modelo familiar ideal –, está diretamente relacionada à formação de uma razão pedagógica cujos corpos são educados mediante os sentidos atribuídos à prosperidade” (Teixeira, 2012, p.77-78, realce original). Na IBL, ainda que não se fale em prosperidade como na Universal, estamos diante de semelhante mecanismo de lapidação de si, que chamo de reinvenção para não perder de vista a dimensão do fiel como agente, ainda que caiba problematizar quanto às possíveis limitações disso.

Essa *reinvenção dos gêneros* pode ser ilustrada pelo relato de uma líder religiosa, dado em um dos cultos de mulheres:

“Eu posso me usar como exemplo dessa questão de ter me envolvido de várias maneiras com várias coisas sexualmente dizendo. (...) Eu estava acostumada a viver dos 14 aos 23 anos totalmente envolvida com sexo, não era só com homem, era com mulheres, com tudo ao mesmo tempo. (...) Quando eu dei o meu primeiro testemunho nessa igreja eu era um menino, mesmo. A minha mente pensava como homem, eu queria coisas que homens queriam, eu queria mulher, sabe? E o Senhor veio trabalhando, trabalhando, e hoje ele é tão Deus que ele me usa naquilo que eu ainda sou fraca. (...) Isso é pra dar esperança, porque a gente tá convivendo num tempo, onde eu tenho certeza que a gente tá aqui numa igreja, falando sobre Jesus e tem mulheres que pensam sobre isso. O homossexualismo tá em todos os lugares, você sai, tá ali na esquina, tá aqui, tá ali, você vai na igreja a gente percebe as pessoas diferentes (...) e é um assunto totalmente importante porque mulher é muito sensível, mulher é muito romântica e os homens, aqueles que não têm o Senhor e até aqueles que têm estão grosseiros e tratam as mulheres mal, então ela começa com uma amiguinha aqui, e aí começa a conversar e quando se vê, quando menos percebe, tá envolvida por aquela amiga; dentro da igreja, tendo Jesus. Então eu sei que o Senhor me trouxe aqui pra alertar” (Priscila Coelho, Culto de Mulheres, 25 de abril de 2012).

À guisa de uma interpretação

O quadro apresentado nas páginas precedentes permite explorar várias questões. Minha maior motivação foi esboçar reflexões sobre o que é o direito ao corpo e se os ensinamentos produzidos pelos religiosos e compartilhados dentro das congregações permitem inferir quanto à autorização a respeito do exercício desses direitos.

Boa parte da literatura que trata dos direitos (ver a revisão de Corrêa e Petchesky, 1996) aponta para o modo como eles são social e politicamente produzidos, situados, determinados⁵. Geralmente os debates a respeito do assunto têm como foco a noção de direitos humanos, que, quando considerada derivada dos ideais individualistas do capitalismo ocidental, é muito criticada. A ambiguidade da linguagem através da qual o direito se apresenta, assim como sua pretensa universalidade, são os principais alvos das querelas. Ao lado disso, todavia, já se fala sobre a adaptabilidade dos direitos nos movimentos democráticos de sociedades pós-coloniais (*idem*). No Brasil, as conquistas por direitos se tornaram marcas do período de transição democrática, no qual se lutava por prerrogativas políticas revogadas na ditadura militar (Scavone, 2000). Pensando, portanto, na produção de direitos de países como o nosso, é possível dizer que a discussão passa a se centrar nos contextos comunitários de vivência e luta, permitindo que se percebam as identidades múltiplas dos agentes em termos de gênero, raça, orientação sexual, etnicidade, classe – e porquê não – religião.

⁵ Um exemplo interessante é ilustrado por Luna (2009) ao mostrar como, por meio de um processo histórico, os fetos e os embriões se autonomizaram do corpo materno e foram instrumentalizados por determinados grupos como sujeitos de direitos.

As religiões, fontes de plausibilidade ainda relevantes na sociedade contemporânea, podem ser vistas como opositoras de certas reivindicações sociais (Mello *et al.*, 2012), mas também, por outro lado, peças-chave no processo contrário – vide a contribuição da Igreja Católica para o fomento de uma “cultura de direitos” no Brasil (Rosado-Nunes, 2008). As religiões elaboram um diálogo que tem influência direta na relação com os direitos sexuais, afetivos, reprodutivos, conjugais, familiares, entre outros. Os direitos relativos ao corpo, que perpassam os supracitados (direito a sentir prazer e se tocar, manter relações sexuais de forma livre, ter, não ter ou poder interromper a gestação, realizar inscrições corporais etc.), também são negociados dentro das instituições religiosas. As prescrições defendidas por igrejas como a Lagoinha e líderes como Ana Paula Valadão, se levadas às últimas consequências pela audiência, terão impacto sobre a autodeterminação dos sujeitos, influenciando o modo como o corpo (e o próprio sujeito) é percebido, valorizado, promovido e controlado.

Como já notara Machado (1995) e Mariano (2005), o aparecimento do direito ao prazer no discurso evangélico se conjuga com, embora não aliene, a justaposição entre sexualidade e reprodução. Junto disso, a possibilidade de uso de métodos contraceptivos reforça o maior controle da mulher sobre seu corpo, tendo em vista a rigidez e a contrição corporal vividas pelos cristãos das décadas anteriores. Razoável alteração na masculinidade é percebida quando da valorização, nos homens, de atributos considerados da esfera feminina. Para Valadão, todavia (e certamente para muitas outras pastoras e fiéis), o “corpo legítimo” permanece enquadrado dentro da expressão heteroafetiva, da obrigação da mulher de fazer sexo no casamento, da fidelidade conjugal, da conservação de uma vaidade moderada e da adesão a determinadas regras de etiqueta, monitorando movimentos e expressões do corpo no sentido de um processo civilizatório (Elias, 1994). Isso nos permite afirmar que parte da fé evangélica continua a produzir uma moralidade restritiva do corpo e de suas expressões e desejos.

Vemos, portanto, que a religião atua como um importante dispositivo para liberar certos usos do corpo, só que o faz às custas de regulá-lo, reformá-lo e moralizá-lo. E o fato de mulheres como Valadão ocuparem os altos postos da hierarquia religiosa é uma faca de dois gumes – produz ensinamentos que dão vazão à exuberância do corpo, mas que também oprimem (Duarte, 2005), podendo afetar, assim, as concepções sobre o que são e como devem ser conduzidos os direitos de diversas pessoas e grupos.

Referências

- CAMPOS, R. B. C.; GUSMÃO, E. H. A. D.; MAURÍCIO JÚNIOR, C. G. D. B. A disputa pela laicidade: Uma análise das interações discursivas entre Jean Wyllys e Silas Malafaia. **Religião e Sociedade**, v. 35, n. 2, p. 165-188, 2015.
- CORRÊA, S.; PETCHESKY, R. Direitos sexuais e reprodutivos: uma perspectiva feminista. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 6, n. 1/2, p. 147-177, 1996.
- COUTO, M. T. Gênero, família e pertencimento religioso na redefinição de ethos masculinos e femininos. **Revista Antropológicas**, v. 13, n. 1, p. 15-34, 2002.
- DE JESUS, F. W. A cruz e o arco-íris: refletindo sobre gênero e sexualidade a partir de uma "igreja inclusiva" no Brasil. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, v. 12, n. 12, p. 131-146, 2010.
- DE THEIJE, M. "São metade macho, metade fêmea": sobre a identidade de gênero dos homens católicos. **Antropológicas**, v. 13, n. 1, p. 47-56, 2002.
- DUARTE, L. F. D. Ethos privado e justificação religiosa. Negociações da reprodução na sociedade brasileira. In: HEILBORN, M. L.; DUARTE, L. F. D., *et al* (Ed.). **Sexualidade, família e ethos religioso**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p.137-176.
- ELIAS, N. **O processo civilizador. Volume 1: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- FRESTON, P. **Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America**. Cambridge e Nova Iorque: Cambridge University Press, 2001.
- _____. **Religião e política, sim. Igreja e estado, não**. Viçosa: Ultimato, 2006.
- _____. Latin America: the 'Other Christendom'. In: BEYER, P. e BEAMAN, L. (Ed.). **Religion, Globalization and Culture**. Leiden: Brill, 2009. p.571-593.
- _____. As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, v. 12, n. 12, p. 13-30, 2010.
- GIDDENS, A. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Unesp, 1992.
- _____. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GIUMBELLI, E. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião e Sociedade**, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.

GOLDENBERG, M. **O corpo como capital: estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira**. 2ª. São Paulo: Estação das letras e cores, 2010.

HEILBORN, M. L. Entre as tramas da sexualidade brasileira. **Estudos Feministas**, v. 14, n. 1, p. 43-59, 2006.

LUNA, N. Fetos anencefálicos e embriões para pesquisa: sujeitos de direitos? **Estudos Feministas**, v. 17, n. 2, p. 307-333, 2009.

_____. Aborto no congresso nacional: o enfrentamento de atores religiosos e feministas em um Estado laico. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 14, n. maio-agosto, p. 83-109, 2014.

MACHADO, M. D. D. C. Corpo e moralidade sexual em grupos religiosos. **Revista de Estudos Feministas**, v. 3, n. 1, p. 7-27, 1995.

_____. **Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar**. São Paulo: ANPOCS, 1996.

_____. Conversão religiosa e a opção pela heterossexualidade em tempos de AIDS: notas de uma pesquisa. **Sociedad y Religión**, v. 14/15, p. 33-50, 1996b.

_____. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. **Revista de Estudos Feministas**, v. 13, n. 2, p. 387-396, 2005.

_____. **Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

MACHADO, M. D. D. C.; BURITY, J. A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. **Dados - Revista de Ciências Sociais**, v. 57, n. 3, p. 601-631, 2014.

MAFRA, C. Gênero e estilo eclesiástico entre os evangélicos. In: AL, R. C. F. (Ed.). **Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política**. Rio de Janeiro: Muad, 1998. p.224-250.

MARIANO, R. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 44, p. 24-44, 1996.

_____. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. 2ª edição. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. A reação dos evangélicos ao novo Código Civil. **Civitas**, v. 6, n. 2, p. 77-99, 2006.

_____. Laicidade à brasileira. **Civitas**, v. 11, n. 2, p. 238-258, 2011.

MARIZ, C. Alcoolismo, gênero e pentecostalismo. **Religião e Sociedade**, v. 16, n. 3, p. 80-93, 1994.

MELLO, L.; BRITO, W.; MAROJA, D. Políticas públicas para a populaçãoLGBT no Brasil: notas sobre alcances e possibilidades. **Cadernos Pagu**, v. 39, p. 403-429, 2012.

NATIVIDADE, M. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, n. 61, p. 115-132, 2006.

_____. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, v. 2, p. 121-161, 2009.

NATIVIDADE, M.; OLIVEIRA, L. D. Religião e intolerância à homossexualidade: tendências contemporâneas no Brasil. In: SILVA, V. G. D. (Ed.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: EDUSP, 2007. p.261-302.

ROSADO-NUNES, M. J. Direitos, cidadania das mulheres e religião. **Tempo Social**, v. 20, n. 2, p. 67-81, 2008.

ROSAS, N. **Cultura evangélica e "dominação" do Brasil: música, mídia e gênero no caso do Diante do Trono**. 2015. 263 (Tese de doutorado). Sociologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

ROSAS, N.; DE CASTRO, C. M. Charismatic Protestantism, Gender and Sexuality in Brazil. In: SHIPLEY, H.; BEAMAN, L. G., *et al* (Ed.). **Globalized Religion and Sexual Identity: Contexts, Contastations, Voices**. Leiden: Brill, 2014. p.217-235.

SCAVONE, L. Direitos reprodutivos, políticas de saúde e gênero. **Estudos de Sociologia**, v. 5, n. 9, p. 1-18, 2000.

_____. Religiões, gênero e feminismo. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, v. 8, p. 1-8, 2008.

TEIXEIRA, J. M. Corpo e sexualidade: os direitos reprodutivos na Igreja Universal do Reino de Deus. **Mandrágora**, v. 18, n. 18, p. 53-80, 2012.

VITAL, C.; LOPES, P. V. L. O aborto como agenda política nas eleições presidenciais de 2010. In: VITAL, C. e LOPES, P. V. L. (Ed.). **Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll & Instituto de Estudos da Religião (ISER), 2013. p.64-108.

