

O direito ao corpo num corpo direito: análise etnográfica de posições religiosas acerca da legalização do aborto

Jacqueline Moraes Teixeira
(Universidade de São Paulo)

Em 2007, numa entrevista dada ao jornal *Folha de S. Paulo*, Edir Macedo Bezerra, bispo e fundador da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), declarou sua posição com relação ao aborto e sua legalização¹. Ele afirmou:

Sou favorável à descriminalização do aborto por muitas razões. Porém, aí vão algumas das mais importantes:

1) Muitas mulheres têm perdido a vida em clínicas de fundo de quintal. Se o aborto fosse legalizado, elas não correriam risco de morte;

2) O que é menos doloroso: aborto ou ter crianças vivendo como camundongos nos lixões de nossas cidades, sem infância, sem saúde, sem escola, sem alimentação e sem qualquer perspectiva de um futuro melhor? E o que dizer das comissionadas pelos traficantes de drogas?

3) A quem interessa uma multidão de crianças sem pais, sem amor e sem ninguém?

4) O que os que são contra o aborto têm feito pelas crianças abandonadas?

5) Por que a resistência ao planejamento familiar? Acredito, sim, que o aborto diminuiria em muito a violência no Brasil, haja vista não haver uma política séria voltada para a criança.

FOLHA – “Deus deu a vida e só Ele pode tirá-la”, segundo a Bíblia. Não é contraditório um líder cristão defender o aborto?

A criança não vem pela vontade de Deus. A criança gerada de um estupro seria de Deus? Não do meu Deus! Ela simplesmente é gerada pela relação sexual e nada mais além disso. Deus deu a vida ao primeiro homem e à primeira mulher. Os demais foram gerados por estes.

O que a Bíblia ensina é que se alguém gerar cem filhos e viver muitos anos, até avançada idade, e se a sua alma não se fartar do bem, e além disso não tiver sepultura, digo que um aborto é mais feliz do que ele (Eclesiastes 6.3). Não acredito que algo, ainda informe, seja uma vida.

A divulgação das palavras do bispo tem suscitado inúmeras *controvérsias*, não apenas entre aqueles que se posicionam contrariamente ao aborto, mas também entre seus defensores. Ambas as posições colocam a seguinte questão: o que levaria um líder cristão a tornar pública uma opinião aparentemente contrária às opiniões dos demais religiosos? Dentre as diversas respostas publicadas na Internet, podemos destacar as seguintes:

IURD e Rede Record – A Favor do Aborto e Contra a Vida

O CACP (Centro Apologético Cristão de Pesquisas) tem há muito tempo denunciado as contradições da IURD (Que Reino é Este?). Mas agora, entendemos que o Bispo Macedo

¹ A entrevista foi publicada em 13 de outubro de 2007. É no segundo semestre de 2007 que Edir Macedo, que não se pronunciava na mídia desde 1995, volta à cena. Acontecimentos como a inauguração do canal de televisão *Record News*, em 27 de setembro de 2007, e o lançamento de sua biografia (*O Bispo*), em 25 de outubro de 2007, serviram de contexto à entrevista acima.

e a Rede Record foram longe demais. Em uma contextualização bíblica, podemos concluir que tal ato coloca a IURD como uma denominação religiosa apóstata, com requinte herético que supera até mesmo a Igreja Católica Romana!!! Qualquer pessoa que realmente entenda o que é ser cristão não deve pertencer a essa denominação anticristã e pró-aborto (A Legalização do Aborto).²

Novo Militante!!

Andréia Freitas disse: Ter que citar o tal Macedo neste site como alguém que é aliado, é uma vergonha. Considerar que ele dirige religião é mais alienismo ainda. O cara é um trambiqueiro, 171, não precisamos disto. A defesa de um cara como este torna nossa opinião tão ridícula quando a dele.³

Nas inúmeras respostas divulgadas por membros de diferentes agências (que como vimos, são ONGs ligadas a entidades religiosas – Igreja católica, igrejas evangélicas e centros espíritas – e ONGs ligadas ao movimento feminista) emerge um consenso em interpretar a posição do Bispo Edir Macedo como proselitista. Segundo esses depoimentos, o que motivaria o líder religioso à apoiar a legalização do aborto seria atrair para seus cultos um número ainda mais significativo de mulheres, aumentando assim o contingente de frequentadores, proporcionando, conseqüentemente, maior visibilidade à IURD, sem contar que este posicionamento reforçaria ainda mais a relação de polaridade da IURD com a Igreja Católica.

Em 2009, o episódio da menina de nove anos – que, grávida de gêmeos, obteve o direito legal de abortar, resultando na excomunhão, por parte do arcebispo da arquidiocese de Olinda, de sua mãe e dos profissionais envolvidos no procedimento cirúrgico – suscitou novos pronunciamentos de Edir Macedo a esse respeito:

Eu sou a favor do aborto. Não é que eu ache que toda grávida deveria abortar, mas acho que nem toda grávida tem condições de ter um filho. Podemos considerar esse assunto sob o ponto de vista sócio-econômico, do ponto de vista da fé ou do ponto de vista emocional. E como quase tudo na vida se esclarece ao perguntar... eu pergunto: Qual a camada da sociedade o índice de crescimento populacional é mais acentuada e por quê? A quem interessa a multiplicação desordenada de seres humanos? Quem ganha e quem perde? Por que muitos são contrários ao aborto dos outros enquanto eles mesmos o promovem às ocultas? Por que a mesma consciência que condena o aborto despreza os filhos gerados à revelia? Qual a chance de uma criança abortada perder a salvação de sua alma? Qual a chance de uma criança chegar à idade adulta perder a salvação de sua alma?⁴

² <http://www.cacp.org.br/iurd/artigo.aspx?lng=PT-BR&article=1233&menu=18&submenu=2/>
Acessado em 22/07/2008

³ <http://www.mulheresdeolho.org.br/?p=245> (Blog ligado ao Instituto Patrícia Galvão) Acessado em 22/07/2008

⁴ <http://www.bispomacedo.com.br/blog/> (acessado em 12 de março de 2009)

A fala de Edir Macedo e a posição que a IURD ocupa no campo religioso permitem-nos discutir o modo como se produz uma controvérsia pública, o que nos remete diretamente à reflexão acerca da fronteira entre esfera pública e religião: os argumentos, ora pautados em “verdades teológicas”, ora em “verdades científicas”, nos aproximam do debate acerca das inúmeras formulações sobre as relações entre religião e Estado. Pretendo apresentar nesse texto uma análise, ainda em fase inicial, do modo como algumas agências religiosas configuram uma posição na esfera pública por meio da introdução de discussões como direitos reprodutivos. Para isso apresento a IURD como um referencial empírico para se pensar os meandros da relação entre agências religiosas e espaço público⁵.

De fato, o tema das relações entre Estado e agências religiosas tem suscitado inúmeras discussões. Na grande maioria dos casos, busca-se a formulação da “religião” como uma instância separada das demais instâncias sociais legitimadas pela criação de Estados nacionais. Essa separação aparece, sobretudo, no esforço analítico para atestar uma desvinculação entre o aparato estatal e as instituições religiosas, segundo o qual se defende um suposto que é genericamente denominado de laicização do Estado (ver a discussão de Casanova, 1994; Fernandes, 1998; Oro, 2003; Giumbelli, 2004; Montero, 2006).⁶ Contudo, o *campo religioso*⁷ brasileiro mostra-nos que a participação de representantes religiosos nos debates e a publicização das perspectivas cristãs na esfera pública através de inúmeros meios de comunicação é constante (Montero, 1999 e 2006). Isso fica bem demonstrado nas discussões sobre descriminalização do aborto, presentes não apenas em relação à posição do líder da IURD, mas também nos projetos de lei que tramitam no Congresso Nacional e que suscitam, a todo instante, um posicionamento público de outros líderes religiosos.⁸

⁵ Essa pesquisa, ainda em fase inicial, integra um grupo coordenado pela Profa Dra Paula Montero, cujo objetivo consiste em entender o papel da religião na produção de uma esfera política.

⁶ Os trabalhos de Casanova (1994), Giumbelli (2004), Oro (2003), Montero (2006) e Fernandes (1998) apresentam abordagens distintas sobre esse assunto, todavia, na construção e definição da proposição deste trabalho utilizaremos às abordagens de Casanova e Montero.

⁷ Aqui utilizo o conceito de *campo religioso* desenvolvido por Bourdieu. Para Bourdieu (2004: 120) “o *campo religioso* é um espaço (simbólico) no qual os agentes lutam pela imposição legítima não só do religioso, mas também por diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso”. Bourdieu busca com essa definição se distanciar de definições como a weberiana. Segundo Weber, a esfera religiosa era representada pela ação centralizadora do clérigo, único detentor legítimo dos bens de salvação. Bourdieu, por sua vez, quer desmistificar a posição ideal-típica do clérigo na teoria weberiana, configurando o *campo religioso* como um lugar no qual especialistas lutam por uma definição legítima de suas competências, redefinindo por meio destas disputas as fronteiras de ação do religioso.

⁸ Textos como o de Leila Barsted (1992), “Legalização e descriminalização do Aborto no Brasil: 10 anos de luta feminista” e Edlaine Gomes (no prelo), “A religião em discurso: a retórica parlamentar sobre o aborto”, trazem dados sobre o posicionamento e as discussões de agências religiosas no que se refere à descriminalização do aborto no país. Porém ambos apontam para caminhos bastante distintos. No texto de Barsted (1992), por exemplo, a participação das agências religiosas nos projetos de lei sobre o aborto é vista como negativa.

Assim, o problema geral que me proponho discutir a partir deste texto diz respeito aos mecanismos para se pensar as relações entre agências religiosas e espaço público. A participação e a visibilidade das agências religiosas na produção de discursos sobre temas que sempre qualificaram espaços como públicos suscitam a necessidade de se buscar supostos teóricos que nos permitam configurar a instância do público como um espaço comunicativo de constante produção e negociação de sentidos. Sob esse prisma, a religião aparece – não mais isolada, mas – como parte constitutiva de uma esfera estruturada por múltiplas ações de comunicação. Nesse exercício analítico, as agências religiosas classificadas como “pentecostais” – e dentre elas, a IURD – aparecem como fundamentais para se pensar o papel destas agências na configuração de um espaço público.

A crescente disputa por legitimidade no espaço público entre a Igreja católica e instituições eclesiais classificadas como evangélicas é tema de uma extensa produção bibliográfica (Giumbelli, 2004; Oro 2003; Gomes, 2004; Almeida, 2009). Isso se deve, em parte, ao fortalecimento da representação política de políticos evangélicos no Congresso Nacional a partir do final da década de oitenta, com o surgimento da chamada “Bancada Constituinte dos Evangélicos”.

Se fizermos um pequeno retrocesso histórico para elucidarmos melhor o processo que resultou na constituição de uma bancada política para parlamentares evangélicos, veremos que as eleições de 1986 foram fundamentais para que a presença de parlamentares evangélicos no Congresso Nacional se tornasse mais expressiva. Segundo Freston (1993), há indícios históricos da participação de políticos filiados a igrejas de tradição protestante desde a década de cinquenta. Porém, nesse contexto, os poucos parlamentares filiados a igrejas evangélicas pertenciam a igrejas classificadas como “protestantes históricas”. No final da década de oitenta, com a ocorrência do que Freston denomina de “irrupção dos pentecostais na arena política”⁹, a eleição de parlamentares filiados a igrejas denominadas pentecostais altera de forma significativa o quadro de participação parlamentar de evangélicos, resultando

Podemos dizer que Barsted constitui sua análise numa lógica weberiana ao afirmar que as instituições religiosas nada têm a dizer sobre problemas de saúde pública, cabendo ao Estado discutir tais questões. O texto de Gomes (no prelo) parece ser fundamental ao configurar de forma mais detalhada a participação das agências religiosas na arena política, apresentando um panorama da participação central de parlamentares evangélicos na formulação de promulgação de projetos de lei sobre o aborto.

⁹ A Igreja Assembléia de Deus (AD) emerge como protagonista nesse contexto, elegendo um número muito significativo de parlamentares. Essa configuração resultou no livro *Irmão vota em irmão*, escrito por um líder assembleiano e assessor do Senado, Josué Silvestre. “Uma tônica do livro é o peso dos recursos retóricos usados para convencer os evangélicos a votarem em candidatos evangélicos. Textos bíblicos como ‘quem sabe fazer o bem e não o faz comete pecado’ e ‘amai-vos uns aos outros’ são interpretados em apoio à sua tese (...) O livro *Irmão vota em irmão* identifica os evangélicos brasileiros como herdeiros das promessas teocráticas do Antigo Testamento.” (Freston, 1993: 211).

na necessidade da constituição de um fórum de representação política fundamentado no pressuposto de certa unidade de interesses. Na década de noventa, a “Bancada Constituinte dos Evangélicos” é instituída e apresenta, desde o início de sua constituição, certa unidade na formulação de projetos de lei sobre questões como aborto, drogas, casamentos homossexuais e pornografia (Freston, 1993).

Dentre as igrejas com grande participação política na “bancada dos evangélicos”, encontra-se a IURD. A partir do período descrito acima, a IURD começa a ganhar maior visibilidade, elegendo – nas eleições de 1990 – três deputados federais e quatro deputados estaduais (dois no RJ, um em SP e um na BA), número ainda inferior ao de parlamentares eleitos que se declaravam filiados à Assembléia de Deus (AD). No entanto, a particularidade apresentada pela IURD e sua expressiva participação política devem-se ao fato de, nesse período, suas alianças políticas não se limitarem aos deputados pertencentes à igreja. Como instituição religiosa, a IURD lançou-se na arena política constituindo aliança com parlamentares de diferentes diretrizes e filiações partidárias, contrariando em parte os princípios políticos defendidos pela igreja AD (Freston, 1993; Giumbelli, 2004). Um exemplo dessa “força política” foi demonstrado claramente durante a prisão de Edir Macedo em 24 de maio de 1992. Sua detenção suscitou uma série de manifestações políticas. O livro *O Bispo: História revelada do Bispo Edir Macedo* narra o ocorrido atribuindo grande visibilidade ao fato, descrevendo minuciosamente o contexto político da época.

O quadro descrito acima nos permite apostar numa relação direta entre as igrejas chamadas pentecostais, a “Bancada Constituinte dos Evangélicos” e a legitimação de determinadas prerrogativas religiosas por meio da aprovação de projetos de lei (como é o caso dos projetos sobre aborto)¹⁰. Novamente, a IURD se apresenta como um laboratório interessante para a construção de minha análise, visto que as palavras do bispo Edir Macedo colocam essa instituição como a única a tornar público um posicionamento favorável à descriminalização do aborto. Nesse sentido, a IURD se apresenta como um objeto que nos permite pensar o processo constante de negociação e produção de sentidos que resultará na

¹⁰ Isso porque grande parte das emendas legislativas contrárias à legalização do aborto foram endossadas por parlamentares ligados a igrejas classificadas como evangélicas. Freston (1993: 237), cita como exemplo, três emendas votadas em 1988: 01/02/1988 “Proteger a vida desde a concepção” (apoiada na época por 22% dos constituintes, dentre os quais 71% se denominavam evangélicos pentecostais); 22/02/1988 “O aborto fora dos casos previstos em lei como ‘crime doloso’” (apoiada por 48% dos parlamentares, sendo que 77% dos votantes denominavam-se pentecostais). Gomes (no prelo) cita a PL 5376/2005, como algo que evidencia uma lógica de ação religiosa na tramitação dos Projetos de Lei no Congresso Nacional. Segundo ela, o autor do projeto foi o Deputado Carlos Nader, na época filiado ao Partido Liberal. Nader propunha a proibição do comércio e da utilização da chamada “pílula do dia seguinte”.

formulação de uma opinião pública e, conseqüentemente, na institucionalização de novas configurações de espaço público.

Jürgen Habermas se apresenta como um autor importante para a construção de minha abordagem ao conceituar a *esfera pública*¹¹ como um espaço constituído por meio da ação comunicativa. Segundo ele, a esfera pública seria não apenas o espaço das estruturas estatais, mas também o da opinião pública, ou seja, a esfera da formulação e da publicização de discursos. Em *Mudança estrutural da esfera pública* (Habermas, 1984), o autor descreve o processo de constituição da esfera pública como um longo período no qual indivíduos participantes ativos da sociedade civil se apropriam de uma esfera controlada pelas autoridades estatais, transformando-a numa esfera de crítica e oposição ao poder do Estado. Para Habermas, tal lógica originou-se nos salões literários da sociedade civil burguesa, que constituíram, a seu modo, plataformas de discussão. É nessa esfera configurada pela ação comunicadora de discursos que as instituições religiosas emergem como agências produtoras de discursos que conformam uma opinião pública. Portanto, o modelo discursivo pressupõe uma esfera pública permeada por grupos distintos que “formulam consensos, constroem problemas e soluções comuns” (Habermas *apud* Costa, 2003: 27).

Associada à definição de esfera pública como ação comunicativa, outro conceito utilizado por Habermas que nos parece interessante para a constituição dessa análise diz respeito à concepção do que ele denomina *mundo da vida*¹². Para o autor, os discursos que constituem a opinião pública se originam da produção e negociação de sentidos no *mundo da vida*. Tal suposto nos permite pensar uma relação direta entre espaço público, produção de controvérsias e as práticas cotidianas. As controvérsias configurariam o espaço público, dando visibilidade aos agentes de tal modo que as controvérsias seriam uma espécie de representação discursiva de uma lógica da prática, ou seja, de práticas cotidianas que se organizam discursivamente num espaço simbólico comum denominado espaço público. As controvérsias seriam uma espécie de cimo de um processo muito maior, um processo que tem como princípio lógico uma prática corporificada. Nesse sentido, a produção de um discurso se

¹¹ Lavallo (2002) afirma que *Öffentlichkeit* é um conceito central na teoria habermasiana. Publicado pela primeira vez em 1962 em *Mudança estrutural da esfera pública*, o conceito aparece traduzido nas línguas neolatinas como “vida pública”, “opinião pública” ou “esfera pública”. Neste projeto, utilizo o conceito traduzido como “esfera pública”.

¹² Podemos dizer que, para Habermas, *mundo da vida* seria a esfera da produção simbólica de significados que elucidam ações de comunicação, as quais, por sua vez, compõem determinada visão de mundo. O *mundo da vida* emerge numa relação direta com o *sistema político*. Assim, ação comunicativa na esfera pública produz a mediação entre o mundo da vida e o sistema político, permitindo que problemas da vida cotidiana cheguem até as instâncias de decisão (cf. Costa, 2003: 24).

inicia na prática – e não apenas se inicia como também legitima a prática –, isto é, o discurso é configurado e objetivado por meio da prática dos agentes.

Seguindo essa mesma lógica interpretativa, proponho dois planos de análise que julgo ser indissociáveis, a saber: (1) a produção de *controvérsias públicas* por parte de agências religiosas que configuram um *campo religioso* ao transformarem ações cotidianas coletivas em discursos públicos, produzindo assim disputas e associações políticas que se objetificam por meio de ações legislativas, e (2) a produção simbólica de um *mundo da vida* que assegura a construção de novas controvérsias.

Portanto, meu objetivo consiste em analisar a produção de *controvérsias públicas* entre agências religiosas por meio de argumentações acerca de práticas reprodutivas e, por sua vez, acompanhar a circulação e objetificação dessas controvérsias na prática ritual dos fiéis. Minha hipótese inicial é que a produção de uma controvérsia acontece no âmbito da prática, isto é, as controvérsias seriam representações discursivas objetivadas por meio da formação de um corpo que faz circular os discursos. Assim, as controvérsias não seriam apenas discursos, mas também formas corporificadas, uma vez que elas se legitimam e tornam-se autênticas na medida em que capturam os sentidos da prática.

* * *

Certamente a IURD se apresenta como um importante laboratório para minhas hipóteses. Isso porque, como apresentei no tópico acima, a divulgação da opinião de Edir Macedo sobre a descriminalização do aborto suscita publicamente uma controvérsia que se refere ao corpo feminino e às práticas cotidianas dos fiéis.

A posição da IURD no campo religioso sempre foi a de agente produtor de grandes controvérsias, a começar por sua fundação¹³. No entanto, é importante notar que esse *status* foi se consolidando ao longo do tempo, sendo que os meios de comunicação desempenharam um papel relevante nesse processo. Com efeito, na segunda metade da década de oitenta, a IURD ganha certa evidência nos meios de comunicação por causa da transmissão de seus

¹³ Edir Macedo Bezerra, Romildo Ribeiro Soares e Roberto Augusto Lopes, provenientes da Igreja Nova Vida, fundaram em 1977 uma denominação que teve dois nomes: Cruzada do Caminho Eterno e Igreja da Bênção. Três anos depois, por discordâncias com Macedo, R.R. Soares sairia para criar sua própria igreja (Igreja Internacional da Graça de Deus – IIGD). Almeida (2009); Gomes (2004) e Mariano (1999) trazem informações mais detalhadas sobre o histórico de fundação da IURD.

cultos via rádio e televisão, além da realização de ritos públicos em estádios de futebol¹⁴. Desde então, noticiários de grandes emissoras de televisão e da mídia impressa passaram a publicar matérias sobre a IURD, explorando, sobretudo, seu método de arrecadação de dinheiro¹⁵. Pode-se dizer que o imaginário difundido pelos meios de comunicação que relacionava a IURD a práticas de charlatanismo, aliada a uma estratégia empresarial de divulgação de sua imagem e arrecadação de dinheiro, era recorrente também no campo dos estudos sobre religião, de modo que é possível afirmar que as pesquisas produzidas no decorrer da década de noventa também contribuíram para o estabelecimento desse *status* da IURD enquanto uma agência produtora de controvérsias¹⁶.

Uma característica notável da IURD muito explorada pela bibliografia diz respeito à *Teologia da Prosperidade* (TP). Freston (1993) descreve a IURD como a principal representante da TP no Brasil.¹⁷ Segundo o autor, as práticas desenvolvidas na IURD têm como lógica as diretrizes da TP que, no discurso, aparecem sempre representadas pelo ideal da “vida em abundância”. Gomes (2004) e Lima (2007) assinalam que a prosperidade seria, no caso da IURD, o centro de toda a sua produção teológica. No universo teológico da igreja, o dinheiro emerge como um *mediador-ritual* que vincula a fé ao ideal de um “viver em abundância” (Gomes, 2004). Para Freston (1993), as práticas da IURD podem ser classificadas como diferenciadas das demais práticas que compõem o campo religioso evangélico por constituírem um esboço de vida baseado numa análise “realista” das oportunidades econômicas do país. Não raras são as publicações no Jornal *Folha Universal* de reportagens com sugestões de investimentos financeiros¹⁸.

¹⁴ Segundo Gomes (2004), em 1987 ocorreu uma das primeiras concentrações promovidas pela igreja em um estádio de futebol (Maracanã, Rio de Janeiro). Anos depois, em 1992, um evento semelhante reuniu no mesmo local cerca de 230 mil pessoas.

¹⁵ Em 1990 foi ao ar pela (extinta) Rede Manchete o Programa *Documento Especial* (ver <http://www.youtube.com/watch?v=7merR5hTNoY>) que exibiu uma série intitulada *Seitas evangélicas: Igreja Universal*. O programa mostrou em quatro capítulos imagens dos cultos, entrevistas com fiéis, com pastores, etc. Foi a primeira vez que uma emissora de televisão exibiu uma série de programas sobre uma instituição religiosa classificada como evangélica. Outro exemplo que posso citar a esse respeito é uma reportagem exibida pela Rede Globo em 1995 que mostra os bispos da IURD carregando e dividindo sacos de dinheiro (<http://www.youtube.com/watch?v=ao9oPyLkBy4>).

¹⁶ Giumbelli (2004) apresenta uma análise detalhada acerca do campo de pesquisas sobre religião, desenvolvendo de forma específica um quadro sobre as pesquisas acerca da IURD realizadas desde o início da década de 90. Um dos fatos mais citados pelos autores e que certamente contribuiu para esse *status* ocorreu em 1995 e ficou conhecido como “o chute na santa”.

¹⁷ Trata-se de uma corrente religiosa norte-americana. A TP teria como “mola propulsora a ‘confissão positiva’”. A afirmação da cura é necessária antecipação do estado desejado. A TP desenvolve-se quando o pentecostalismo norte-americano atinge base social mais ampla com a renovação carismática dos anos 50 e 60”. (Stoll, 1990 *apud* Freston, 1993:108).

¹⁸ Freston afirma que o incentivo para ser autônomo na justificativa de se conseguir mais tempo livre para se dedicar aos trabalhos da igreja era uma prática comum em outras igrejas pentecostais (ele cita a Assembléia de

Porém, as práticas de prosperidade na IURD não se restringem ao âmbito financeiro representado pelo dinheiro – na verdade, minha pesquisa pretende mostrar que o dinheiro não seria o único *mediador-ritual* da prosperidade –, visto que tais práticas podem ser verificadas, de maneira geral, nas demais instâncias da vida, sendo a família a principal delas. É nesse contexto que a prática abortiva, comumente relacionada à clandestinidade e a ilegitimidade, aparece como uma recomendação diretamente ligada à disciplina familiar rumo à prosperidade.

Um exemplo que posso apresentar para melhor elucidar tal afirmação é a reportagem de capa da *Folha Universal*, principal periódico da IURD, intitulada “Marcas da hipocrisia: quase 1,5 milhões de brasileiras se arriscam em clínicas de aborto clandestino” (*Folha Universal*, 03 de maio de 2008). A reportagem apresenta inúmeros dados sobre a mortalidade feminina resultante da prática clandestina do aborto e classifica como desastroso o nascimento de filhos não desejados ou planejados. Todo o enredo da reportagem baseia-se na contraposição de exemplos negativos e positivos. Os exemplos negativos são sempre associados a mulheres que, por medo ou por insistência familiar, não realizaram aborto, e que por causa dessa escolha perderam seus empregos, não estudaram e foram abandonadas por seus maridos ou namorados. Os exemplos positivos, por sua vez, falam de mulheres que, apoiadas por seus parceiros e familiares, realizaram o aborto em clínicas clandestinas de luxo, meses depois foram promovidas nas empresas, se casaram, constituíram família e passaram a se dizer felizes ao lado de seus parceiros. A síntese da reportagem apresenta a mulher como uma via de bênçãos celestiais para a família, de modo que caberá a ela a decisão do momento mais adequado para iniciar sua família.

Outro exemplo que podemos citar a esse respeito encontra-se na edição publicada em 28 de abril de 2009 da *Folha Universal*, que trouxe a seguinte manchete: “Sem Filhos: pesquisa do IBGE mostra que casais sem filhos têm uma renda maior”. Nessa reportagem é apresentado um cálculo do gasto médio anual que se deve ter com um filho; em seguida, é apresentado um cálculo aproximativo de quanto uma família economizaria se optasse por não ter filhos. O texto termina com a seguinte conclusão: “casais sem filhos economizam uma pequena fortuna”. Essa reportagem também se estrutura com base na contraposição de exemplos tidos como negativos e positivos. Os negativos apresentam casais que tiveram filhos e que estão financeiramente endividados, em oposição a casais que optaram por não ter

Deus como exemplo-chave nesse processo). O fato é que a IURD incentiva que seus membros se tornem, não apenas trabalhadores autônomos, mas fundamentalmente, empregadores.

filhos e que, por esse motivo, mantiveram certo êxito profissional e financeiro. Também nessa reportagem a mulher é situada como ajudadora da família, ou seja, parte-se do pressuposto de que se a mulher constituir seu êxito profissional, ela ajudará seu parceiro a progredir de tal maneira que toda sua família será beneficiada. Assim, o modelo familiar sem filhos facilitaria a dedicação profissional da mulher.

Machado (1996) aborda o tema da família analisando as relações de gênero dentro de duas vertentes religiosas: o pentecostalismo e o movimento de renovação carismática da Igreja Católica. Para essa autora, que analisa a constituição de famílias tanto no movimento pentecostal como na renovação carismática católica, a mulher assume um lugar de destaque na esfera privada, pois uma vez convertida, caberá a ela a *missão* de preservar os laços familiares. No caso específico do pentecostalismo, a autora acredita que suas práticas constituem um importante instrumento para garantir às mulheres que seus maridos “uma vez convertidos abandonem o consumo da bebida alcoólica, as visitas às prostitutas e o vício do cigarro, canalizando o dinheiro para a família e suas demandas” (Machado, 1994: 122). No capítulo intitulado “Sexualidade e Reprodução”, Machado apresenta a IURD como a principal agência religiosa a incentivar o uso de métodos de contracepção (no texto da autora, que data de 1994, o aborto não aparece na lista de métodos contraceptivos incentivados pela IURD). Ela diz “dentre as mulheres entrevistadas, as filiadas a Igreja Universal do Reino de Deus foram as que mais destacaram as orientações recebidas na igreja sobre métodos contraceptivos” (ibidem: 167)¹⁹.

Segundo Machado, as práticas teológicas pentecostais fortalecem o papel da mulher no modelo nuclear de família, abrindo espaço para uma redefinição dos gêneros. Para a autora, o modelo de estrutura familiar das igrejas pentecostais traz novos elementos em relação ao modelo, muito criticado nos escritos feministas, que estabelece uma relação de submissão mútua, pois muito embora a esposa continue submetida ao jugo do esposo, este também passa a ser subjugado à família, direcionando seus esforços financeiros e físicos para a manutenção da estrutura do lar, que aparece sempre representada pela mulher.

Parece-nos que, no caso da IURD, esse processo pode ser demonstrado por meio de incentivos a cuidados estéticos com o corpo e da visibilidade profissional da mulher. Visibilidade esta que aparece diretamente relacionada ao seu papel de mantenedora do lar, como se a valorização da estética e da atividade profissional atestasse sua posição de submissão ao companheiro e à família. Na segunda metade da década de noventa, Edir

¹⁹ A autora destaca também que, no que diz respeito a métodos contraceptivos a IURD também é a instituição que mais incentiva a participação masculina por meio do uso de métodos cirúrgicos.

Macedo publicou três livros que compunham uma série, cujos títulos eram: *Perfil do homem de Deus* (1994), *Perfil da mulher de Deus* (1997) e *Perfil da família de Deus* (1999). É interessante notar nas três obras a centralidade da mulher, mesmo naquela em que o homem aparece como objeto central (em *Perfil do homem de Deus*, mais da metade do conteúdo do livro é dedicado ao “perfil da mulher sábia”, ressaltando sempre o papel da mulher na família, relacionando a “mulher sábia” à prosperidade familiar). No ano de 2007 a Unipro (editora da IURD), lançou outro título destinado às mulheres: trata-se de *Melhor que comprar sapatos*, escrito por Cristina Cardoso (uma das filhas de Edir Macedo). O livro traz pequenos textos devocionais, sendo dividido em duas partes: A primeira, intitulada “De dentro para fora”, discute diversos assuntos relacionados à estética e ao corpo da mulher. A segunda, intitulada “De solteira à vida de casada”, traz inúmeras discussões sobre mercado de trabalho, atividades empreendedoras, dicas para se conservar o casamento e versículos que ressaltam uma atitude de submissão para com o esposo.

Durante o ano de 2008, a editora da IURD lançou a série *Eu e o Tempo*, com três livros escritos por mulheres: o primeiro deles intitula-se *Tempo de Pausa*, tendo sido escrito por Sylvia Jane Crivella (mulher do senador Marcello Crivella); o segundo e o terceiro intitulam-se, respectivamente, *Qualidade de Vida* e *Marcas*. Em todos esses livros nota-se a presença constante de prescrições concernentes ao tempo, ao cuidado com o corpo, às técnicas contraceptivas, e até mesmo ao momento da decisão de ter filhos.

Além dos livros, a IURD realiza outras atividades enfocando a mulher e sua conduta. Semanalmente, ocorre no chamado Templo Maior (sede estadual da igreja, localizada no bairro de Santo Amaro em São Paulo) duas importantes reuniões: a Terapia do Amor (aos sábados) e a Terapia da Família (aos domingos). Nesses dois eventos, assuntos como estrutura familiar, vida profissional, estética corporal etc., são abordados pelos dirigentes (em muitos casos, pelo próprio Edir Macedo) ou por fiéis que dão seus testemunhos. Dentre as muitas formas de mídia exclusivas para mulheres, destaco o programa televisivo *Coisas de Mulher*, exibido pela *Record News* (duas das quatro apresentadoras do programa são filhas do bispo Edir Macedo) e o *Portal Arca Universal*, que contém todos os sites da IURD na Internet e apresenta ainda três sessões específicas para mulheres.

Se relacionarmos os dados apresentados acima à proposição geral acerca da produção de controvérsias na esfera pública e da prática como corporificação dessas controvérsias, podemos eleger todo esse conjunto de atividades que compõem as práticas rituais da IURD como fonte de afirmação para minha hipótese de que o corpo da mulher seria o lugar de

mediação e de formulação das controvérsias envolvendo direitos reprodutivos e que, fundamentalmente, o corpo da mulher seria o mediador ritual da prosperidade.

A análise da função de mediação da mulher no que diz respeito à família e os rituais religiosos já foi objeto de alguns estudos. Birman (1996) realiza uma análise comparativa entre igrejas pentecostais e religiões afro, tendo como objetivo entender o papel mediador das mulheres nos rituais de possessão, muito frequentes em ambos os universos. A autora começa seu texto ressaltando a crescente visibilidade da IURD, sua apropriação de determinados ritos classificados como pertencentes à Umbanda e a presença maciça de mulheres em todos os rituais. Sua proposta é entender como mulheres frequentadoras da IURD criam o que ela denomina “campo de continuidades” entre “crentes” e “não-crentes”. Tais mulheres, segundo Birman, serviriam de mediadoras entre o religioso e o anti-religioso no seio da família, que a autora denomina “unidade que agrupa pessoas de diferentes inserções religiosas” (ibidem: 206). Nos pressupostos de Birman, a mulher seria, portanto, um canal de mediação entre a família e as instituições religiosas, sendo responsável inclusive pelo que a autora denomina “trabalho sincrético” – isso porque a mulher seria o agente circulador de rituais diversos.

Rosado Nunes (2001) também utiliza a idéia de mediação feminina para fazer uma leitura sociológica sobre a produção textual das teólogas feministas. A autora apresenta um levantamento da posição das mulheres no que ela denomina de “Estudos de Teologia Feminista”. Para ela, o crescimento do pentecostalismo e a superioridade numérica da participação de mulheres produziu inúmeras modificações exegéticas na produção teológica feminina e, inclusive, masculina. Assim, no texto de Rosado Nunes a função de mediação da mulher não aparece como suposto chave, porém esse papel mediador é apresentado como suscitador de novas correntes teológicas.

* * *

Contudo, todos os pontos suscitados por meio desse texto são, tão-somente, suposições acerca de uma problemática de pesquisa que pretendo desenvolver no mestrado em Antropologia Social. Meus argumentos consistem, portanto, na sistematização de dados coletados para fundamentar hipóteses e inquietações que pretendo desenvolver de forma mais aprofundada na medida em que a pesquisa de campo avançar.

Bibliografia

- ALMEIDA, Ronaldo. (2009). *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo: Terceiro Nome.
- BARSTED, Leila A. L. (1992). “Legalização e descriminalização do Aborto no Brasil: 10 anos de luta feminista”. *Estudos Feministas*, v. 0.
- BIRMAN, Patrícia. (1996). “Mediação feminina e identidades pentecostais”. *Cadernos Pagu*, n. 6-7, p. 201-226.
- BOURDIEU, Pierre. (2004). *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (2006). “O camponês e seu corpo”. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, n. 26, p. 83-92, jun.
- CARDOSO, Cristina. *Melhor que comprar sapatos: pérolas de sabedoria para a mulher espiritual*. Rio de Janeiro: Unipro, 2007.
- CASANOVA, José. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press.
- COSTA, Sergio. (2003). *As cores de Ercília: esfera pública, democracia, configurações pós-nacionais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- FERNANDES, Rubem César (Org.). (1998). *Novo Nascimento: os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro: Mauad.
- FOUCAULT, Michel. (2008). *Arqueologia do saber*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FRESTON, Paul. (1993). *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao Impeachment*. Tese (Doutorado). Campinas. Universidade Estadual de Campinas – Unicamp.
- _____. (1992). “Evangélicos na política brasileira”. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1-2, p. 26-44.
- GIUMBELLI, Emerson. (2002). *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial.
- _____. (2004). “Religião, Estado, modernidade: notas a propósito de fatos provisórios”. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18(52).
- GOMES, Edlaine. (2008). “A religião em discurso: a retórica parlamentar sobre o aborto”.
- _____. (2004). *A ‘Era das Catedrais’ da IURD: a autenticidade em exibição*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Rio de Janeiro. Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ.
- _____. (2008). “A religião em discurso: a retórica parlamentar sobre o aborto”. In: GOMES, Edlaine; NATIVIDADE, Marcelo; MENEZES, LIMA, Rachel; Diana. (Org.). *O impacto da religião na tramitação de Projetos de Lei no Brasil*. Minas Gerais: IUPERJ/UFMG.
- _____ & MENEZES, R. A. (2008). “Aborto e eutanásia: dilemas contemporâneos sobre os limites da vida”. *Physis - Revista de Saúde Coletiva*, v. 18, n. 1, janeiro-março.
- HABERMAS, Jürgen. (1984). *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- LAVALLE, Adrián Gurza. (2002). “Jürgen Habermas e a virtualização da publicidade”. *Margem*, São Paulo, n. 16, p. 65-82, 2002.

- LEMOS, Christina & TAVOLARO, Douglas. (2007). *O Bispo: A história revelada de Edir Macedo*. Rio de Janeiro: Larousse.
- LIMA, D. (2007). “Trabalho, mudança de vida e prosperidade entre fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus”. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 27, p. 132-155.
- MACEDO, Edir. (1994). *O perfil do homem de Deus*. Rio de Janeiro: Unipro.
- _____. (1997). *O perfil da mulher de Deus*. Rio de Janeiro: Unipro.
- _____. (1999). *O perfil da família de Deus*. Rio de Janeiro: Unipro.
- MACHADO, Maria C. (1995). “Corpo e Moralidade Sexual em grupos Religiosos”. *Estudos Feministas*, v. 3, n. 1.
- _____. (1996). *Carismáticos e Pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. São Paulo: ANPOCS; Editores Associados.
- MARIANO, Ricardo. (1999). *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.
- MARIZ, Cecília L. (1998). “A Opinião dos Evangélicos sobre o Aborto”. In: FERNANDES, R. C. (Org.). *Novo Nascimento: os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro: Mauad.
- MONTERO, Paula. (1999). “Religiões e dilemas da sociedade brasileira”. In: *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, v. I: Antropologia. São Paulo: Sumaré; ANPOCS.
- _____. (2006). “Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil”. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 74, p. 47-65, mar.
- ORO, Ari. (2003). “A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiro”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 18, n. 53.
- ROHDEN, Fabíola. (1996). “Feminismo do Sagrado: uma reencenação romântica da diferença”. *Estudos Feministas*, v. 4, n. 1.
- _____. (1997). “Conversão e participação política: dilemas da expansão religiosa”. *Cadernos de Pesquisa - CEBRAP*, São Paulo, p. 85-135.
- _____. (1997). “Catolicismo e protestantismo: o feminismo como uma questão emergente”. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 8/9, p. 51-97.
- ROSADO NUNES, M. J. F. (1994). “De mulheres, sexo e Igreja: Uma pesquisa e muitas interrogações”. In: COSTA, Albertina; AMADO, Tina. *Alternativas Escassas: Saúde, Sexualidade e Reprodução na América Latina*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Fundação Carlos Chagas.
- _____. (2001). “O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões”. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 16, p. 79-96.
- WACQUANT, Loïc. (2002). *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.