

# AS DISPUTAS DE GÊNEROS NO CAMPO RELIGIOSO PARAENSE: UMA INTRODUÇÃO À RELIGIOSIDADE PARAENSE E O CARISMA FEMININO

José Augusto Oliveira Dias<sup>1</sup>

## RESUMO

O presente artigo trabalha as disputas dos gêneros existentes no campo religioso paraense, as práticas religiosas atribuídas a determinados sexos e o carisma feminino nas práticas mágicas. Para uma análise das disputas, a observação do campo religioso e seus mecanismos no serviram na compreensão dos papéis religiosos e seus agentes masculinos e femininos. E ainda, utilizamo-nos da compreensão de uma suposta matriz religiosa paraense para a compreensão e entendimento das dinâmicas do campo e a formação dos líderes religiosos nele. Torna-se evidente a reprodução do sistema social binário com funções específicas para homens e mulheres dentro do meio religioso paraense. Embora as grandes representações femininas no campo, vencer o estigma imposto ao sexo feminino ainda é um dos maiores desafios.

**PALAVRAS-CHAVE:** Gênero, Poder.

## ABSTRACT

The present article deals with the disputes of existing genres in the religious field of Pará, the religious practices attributed to certain sexes and the feminine charism in magical practices. For an analysis of the disputes, the observation of the religious field and its mechanisms served us in the understanding of religious roles and their male and female agents. Also, we use the understanding of a supposed religious matrix paraense for the comprehension and understanding of the dynamics of the field and the formation of religious leaders in it. It becomes evident the reproduction of the binary social system with specific functions for men and women within the religious environment of Pará. Although the large female representations in the field, overcoming the stigma imposed on the female sex remains one of the greatest challenges.

**KEY WORDS:** Gender, Power.

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciências da Religião pela Universidade do Estado do Pará – UEPA. Licenciatura Plena em Ciências da Religião – UEPA. Membro do Grupo de Pesquisa Movimentos, Instituições e Culturas Evangélicas na Amazônia – MICEA. Membro do Grupo de Pesquisa Arte, gênero, imprensa e religião- AGIR- UFPA.

## **INTRODUÇÃO**

Disputas por poderes estão presentes na vida humana há bastante tempo. Pode-se dizer que todas as áreas correspondentes da vida social estão sujeitas a lutas, físicas ou simbólicas, na busca por determinada liderança de grupos, famílias, comunidades, Estados, cidades, mercados, sistemas, etc. A área religiosa não se encontra fora das disputas, de, ou, por poderes, mas ao contrário, o meio religioso é um dos que mais apresenta lutas ferrenhas por monopólios, autoridades e legitimidades de lideranças não só sobre seus membros, mas sobre todo o campo religioso, seu comércio, mercado, tradições e hábitos humanos, para assim obter poder sobre os indivíduos.

Este artigo trata sobre o campo religioso paraense e as disputas dos gêneros existentes nele. Menciona as práticas religiosas atribuídas a determinados sexos, resultado da influência do sistema social patriarcal nas religiosidades amazônico-paraenses. Cita o carisma feminino nas práticas mágicas, que bastante utilizadas na cultura paraense, torna-se principal meio por onde os agentes religiosos surgem e disputam as demandas do mercado do bem simbólico (BOURDIEU, 2003). Analisando as disputas através de observações do campo religioso e seus mecanismos dentro da compreensão dos papéis social-religiosos e seus agentes masculinos e femininos. E ainda, utilizamo-nos da construção de uma suposta matriz religiosa paraense para a compreensão e entendimento das dinâmicas do campo e a formação dos líderes resultantes das imposições do campo religioso na área pesquisada. Fica evidente a reprodução do sistema social binário com funções específicas para cada sexo, onde homens e mulheres, dentro do meio religioso paraense, interligam religiosidade aos hábitos e costumes. Embora as grandes representações femininas no campo, vencer o estigma imposto ao sexo feminino ainda é um dos maiores desafios para as líderes carismáticas dentro de um campo religioso comandado por lideranças masculinas institucionais ou populares.

## **A VELHA FORMA RELIGIOSA DA PRESERVAÇÃO DOS PAPEIS SOCIAIS**

Trabalhar religião e o papel feminino nela, nos remete ao campo dos gêneros e seu sistema de poder. Contudo, torna-se uma tarefa nada fácil, pois as obras que tratam especificamente do tema ainda são poucas, levando-nos a utilizar olhares sociológicos e antropológicos sobre cultura e os papéis dos gêneros na sociedade:

Além disso, a própria ordem de ser de um dado gênero ocorre por caminhos discursivos: ser uma boa mãe, ser um objeto heterossexualmente desejável, ser uma trabalhadora competente, em resumo, significar uma multiplicidade de garantias em resposta a uma variedade de demandas diferentes, tudo ao mesmo tempo. A

coexistência ou a convergência dessas injunções discursivas produz a possibilidade de uma reconfiguração e um reposicionamento complexo; não é um sujeito transcendental que permite a ação em meio a essa convergência. Não há eu que seja anterior à convergência ou que uma “integridade” anterior à sua entrada nesse campo cultural de conflituoso. Há apenas um pegar as ferramentas onde elas estão sendo esse próprio “pegar” facultado pela ferramenta que ali está (BUTLER, 2016, p. 250-251).

A definição de gênero para Joan Scott, diz ela, possui duas partes e várias sub-partes ligadas entre si, mas deveriam ser analiticamente distintas. O núcleo essencial da definição baseia-se na conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder. De acordo com Scott, as mudanças na organização das relações sociais correspondem à mudança nas representações de poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um sentido único. Como elemento constitutivo das relações sociais fundadas sobre diferenças percebidas entre os sexos, o gênero implica quatro elementos relacionados entre si: primeiro - os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações múltiplas (frequentemente contraditórias). O exemplo disso está em Eva e Maria, como símbolo da mulher na tradição cristã do Ocidente, mas também mitos da luz e da escuridão, da purificação e da poluição, da inocência e da corrupção (SCOTT, 1989, p.21).

Scott comenta que esses conceitos são expressos nas doutrinas religiosas, educativas, científicas, políticas ou jurídicas e tipicamente tomam a forma de uma oposição binária que afirma categoricamente e sem equívoco o sentido do masculino e do feminino. E que, de fato, essas afirmações normativas dependem da rejeição ou da repressão de outras possibilidades alternativas e as vezes possuindo confrontações abertas ao seu respeito quando e em que circunstâncias. A posição que emerge como dominante é, apesar de tudo, declarada a única possível. A história posterior é escrita como se essas posições normativas fossem o produto de um consenso social e não de um conflito. No entanto, Scott defende o fato da necessidade de novas pesquisas voltada para as políticas que envolvem este conflito. O objetivo da nova pesquisa histórica é explodir a noção de fixidade, descobrir a natureza do debate ou da repressão que leva a aparência de uma permanência eterna na representação binária dos gêneros. Esse tipo de análise tem que incluir uma noção do político, tanto quanto uma referência às instituições e organizações sociais. Esse é o terceiro aspecto das relações de gênero (SCOTT, 1989, p.21-22).

O quarto aspecto do gênero na visão de Scott é a identidade subjetiva. Conferências estabelecem distribuições de poder, um controle ou um acesso diferencial aos recursos materiais e simbólicos. O gênero torna-se implicado na concepção e na construção do poder em si. E segue afirmando: as diferenças entre os corpos que são ligados ao sexo, são constantemente

solicitadas para testemunhar as relações e fenômenos sociais que não tem nada a ver com a sexualidade. Não só testemunhar, mas testemunhar a favor, isto é, legitimar. Esta função de legitimação do gênero funciona de várias maneiras. A autora cita Bourdieu, e este, comentando como em certas culturas a exploração agrícola era organizada segundo conceitos de tempo e de estação, e que tais culturas se baseavam em definições específicas da oposição masculino/feminino (SCOTT, 1989, p.23). E ainda: “Frequentemente, a ênfase colocada sobre o gênero não é explícita, mas constitui, no entanto, uma dimensão decisiva da organização, da igualdade e desigualdade. As estruturas hierárquicas baseiam-se em compreensões generalizadas da relação pretensamente natural entre o masculino e o feminino” (SCOTT, 1989, p.26).

Todavia, temos o fato de a religião representar muito bem as práticas de “compreensões generalizadas da relação pretensamente natural entre o masculino e o feminino”, embora separada muitas vezes como um campo de estudo em particular. É dentro de um olhar sociológico e antropológico que nos utilizamos de teóricos que muito contribuíram para as análises do campo religioso e as atuações de seus agentes, seus conflitos, comportamentos e objetivos. Assim como sua cosmovisão, seu “mundo” e as “engrenagens” que os rege nos conceitos de *habitus*, poder simbólico e campo de conflito, juntamente com o sentido técnico na distinção entre magia e religião na interação dos conceitos citados acima. E ainda, a classificação dos papéis sociais em meio à teia de conceitos que integram o campo social e suas dinâmicas.

Na luta pelo monopólio do bem simbólico, as instituições religiosas já bem estabelecidas tendem a impedir o ingresso de novas seitas no mercado religioso, chamado por Bourdieu (2003) de “mercado de novas empresas de salvação”. As instituições estão na luta contra seitas e comunidades independentes, ou contra qualquer tipo de busca de salvação que não se utilize de seus serviços, incluindo aí a busca individual da salvação. Neste sentido, nos utilizaremos dos conceitos de poder simbólico, acúmulo de capital, campo de conflitos Bourdieu e *habitus*, desenvolvidos por Pierre Bourdieu (1996) (2007) para tratarmos conflitos ocorridos no campo religioso paraense, ocasionado pelas disputas das lideranças pelo monopólio dos bens religiosos, e o combate às mulheres possuidoras de carisma, por parte das lideranças masculinas institucionais ou populares.

Para Bourdieu (2003, p.58-60), as lutas pelo monopólio estão em dois momentos: (1) entre Igreja, o profeta e sua seita (2) na tentativa de impedir o estabelecimento de tais seitas, e como já mencionamos acima, sua entrada no mercado da salvação. É que o êxito dessas seitas

fará com que se tornem novas igrejas formando e adquirindo uma ortodoxia identificada com os seus dogmas e suas hierarquias, o que pode resultar numa nova reforma. Como tais lutas ocorrem no campo religioso e têm como protagonistas sacerdotes institucionalizados *versus* “agentes autônomos” da fé, sendo em muitos casos os “agentes autônomos” da fé mulheres, as citações de gêneros trabalhadas por Bourdieu mencionam o poder simbólico e o *habitus* na construção dos gêneros impostos pelos sistemas, em A dominação masculina:

As aparências biológicas e os efeitos, bem reais, que um longo trabalho coletivo de socialização do biológico e de biologização do social produziu nos corpos e nas mentes conjugam-se para inverter a relação entre as causas e os efeitos e fazer ver uma construção social naturalizada (os “gêneros” como *habitus* sexuados), como o funcionamento *in natura* da arbitrária divisão que está no princípio não só da realidade como também da representação da realidade e que se impõem por vezes à própria pesquisa (BOURDIEU, 2014, p. 9-10).

Num campo dominado pelo poder simbólico, onde inclui principalmente a dominação masculina, na sociedade e na religião, derivada deste poder, em que “o homem é o cabeça” e “a mulher a parte mais fraca”, cabe aos indivíduos encaixarem-se em espaços diferenciados criados, pois,

A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça: é a divisão social do trabalho, distribuição bastante estrita das atividades atribuídas a cada um dos sexos, de seu local, seu momento, seus instrumentos; é a estrutura do espaço, opondo o lugar de assembleia ou de mercado, reservados aos homens, e a casa, reservada às mulheres; ou, no interior desta, entre a parte masculina, como o salão, e a parte feminina, como o estábulo, a água e os vegetais; é a estrutura do tempo, a jornada, o ano agrário, ou o ciclo de vida, com momentos de ruptura, masculinos, e longos períodos de gestação, femininos (BOURDIEU, 2014, p.18).

O campo religioso encontra-se sempre, ou quase sempre, dividido entre instituições religiosas e religiosidades populares. As instituições se autodenominam como sendo as responsáveis e detentoras dos direitos a administração de todo e qualquer bem simbólico, seja material ou imaterial, e agem por intermédio desta administração legitimada burocrática e legalmente para impor sobre ao campo religioso seu domínio através da luta pelo monopólio dos símbolos religiosos (BOURDIEU, 2003).

As religiosidades populares aparecem muitas vezes como seitas, no sentido pejorativo usado pelas lideranças religiosas institucionais, e não na classificação usada por Max Weber (2014), sendo combatidas por tais lideranças e atuando as margens de um campo dominado pelas religiões institucionais. São nas religiosidades populares que grande parte dos agentes religiosos autônomos são encontrados, figuras como pajés, profetas, benzedadeiras, xamãs e feiticeiras. Embora não possuindo poderes institucionais são portadores de carisma, o que lhes garante clientelas.

Ora, se o campo religioso apresenta a ferrenha disputa por legitimidades para garantir o poder sobre o monopólio do símbolo entre as mais diversas lideranças institucionais, e aqui estamos falando da esmagadora liderança masculina que atribui a si mesma o privilégio ao poder, quão inflamante será a disputa entre homens e mulheres. Sim, pois, estas não possuem, em grande parte das religiões, se não o papel de servir “seus homens”. Logo, muitas lideranças femininas não institucionais não só recebem combates por estarem às margens do campo religioso institucional, sendo taxadas como seitas, mas também pelo fato de serem lideranças femininas, mesmo em um campo rico em práticas religioso-culturas como o campo paraense.

## **O CAMPO RELIGIOSO PARAENSE, SUA MATRIZ RELIGIOSA E SEUS AGENTES**

As terras paraenses possuem tradições religiosas diversas e dinâmicas. No entanto, podemos dizer que este Estado possui uma característica própria em se tratando de religiosidades, uma matriz religiosa produzida pelo seu meio, que envolve crenças, credos e doutrinas religiosas pertencentes ao contexto e que faz o “mundo” religioso desse lugar girar em torno de uma atmosfera mística e mágica, resultado de um sincretismo já pertencente à sua cultura. Claro que existem doutrinas religiosas que não se encaixam neste argumento, mas estas são minorias. Terra muito ligada a religiosidades e sincretismos populares, como qualquer outra cidade amazônica, apresentando hábitos e práticas orientadas por misturas de tradições antigas e modernas, não atoa o povo paraense herda essas características dos povos que aqui se encontraram. Temos na história de seu território, encontros de hábitos entre um catolicismo-europeu, as tradições indígenas e africanas, o que resulta mais tarde em duas grandes manifestações da religiosidade paraense: a pajelança-cabocla e o catolicismo popular. Atualmente o campo religioso paraense, assim como, grande parte do brasileiro, passa absorção dos hábitos e costumes pentecostais.

Ainda que o catolicismo oficial estivesse com o poder sobre o campo religioso paraense, nos anos mais adiante teremos a introdução de outros grupos religiosos, como os protestantes. No entanto, a religiosidade paraense já estava consolidada num sincretismo religioso dominante, característica não somente paraense, mas brasileira. Porém, com sua particularidade.

Em Belém do Pará as religiões ou tradições religiosas não seguem somente o curso de suas atividades com “freguesia” exclusiva ou própria, é que, embora as religiões cristãs detenham grande parte do monopólio do bem simbólico religioso no Pará, os sujeitos da fé,

paraenses, são transitórios por natureza e não encontram dificuldades de transitar entre as diversas denominações e suas ofertas (HERVIEU-LÉGER, 2008). Tal transitoriedade religiosa do paraense se deve aos encontros de religiosidades europeias, indígenas, caboclas e africanas, que ocorreram desde a formação do Brasil colonial. Jean-Paul Willaime comenta que “o Brasil oferece um panorama religioso particularmente significativo no que concerne aos fenômenos de sincretismo” (WILLIAME, 2012, p. 126).

Com o catolicismo europeu enxertado de paganismo, e agora presente na colônia, o campo religioso brasileiro sofreria ainda mais transformações, desta vez, influenciado pela proliferação das santidades sincréticas, misturas de práticas indígenas, caboclas, católicas e africanas (SOUZA, 1986, p. 95). O resultado disso é uma religiosidade popular marcante e peculiar que acompanha o sujeito da fé mesmo dentro das instituições religiosas, fazendo com que estes aceitando os dogmas da religião, no entanto, não abandonando as práticas de sua religiosidade popular presente em seu meio, o que faz com que esses sujeitos busquem por serviços religiosos (mágicos) também em líderes carismáticos não consagrados institucionalmente, que atuam dentro ou fora dos meios da instituição.

Torna-se de extrema importância compreender como se dá a consagração das mulheres portadoras de soluções mágicas perante as comunidades a quais estas pertencem. Desta forma conseguimos entender os mecanismos dispostos nas dinâmicas do campo religioso paraense, que através de conjuntos de símbolos e signos mantem uma matriz mágico-religiosa ditadora das normas atuante no campo religioso da região e suas práticas. Tratar desta matriz regente do campo religioso paraense requer maior tempo, o que não dispomos aqui. No entanto, apresentaremos esta ideia para o início de futuras pesquisas sobre o tema, e por hora mencionaremos a matriz para uma breve compreensão do campo e seus aspectos para assim compreendermos os agentes deste campo.

O campo religioso paraense está fundado sobre práticas, costumes e hábitos sincréticos, mágicos e religiosos institucionais e populares. Isso fez com que o campo religioso desta região formulasse estereótipos de líderes sacerdotes-magos que aparentemente estão na liminariedade entre a institucionalização e o popular. É que, no Pará a religiosidade encontra-se entrelaçada em muitas práticas cotidianas, o que faz deste povo sincrético por natureza, onde desde suas origens procurou resolver seus problemas cotidianos nas práticas de rituais mágicos. Aqui está uma das razões pela qual o surgimento de agentes religioso-mágicos sempre teve notoriedade em terras paraenses, eles surgem em consequência da alta demanda. As demandas paraenses são transitantes, e muitos, mesmo sendo pertencentes a instituições religiosas possuidoras de

dogmas elaborados, não se detêm somente as práticas institucionais, há sempre alguma simpatia, superstição ou credo popular compartilhado fora das paredes institucionais.

## **AS AGENTES RELIGIOSAS INDEPENDENTES E O CAMPO RELIGIOSO PARAENSE**

O campo religioso se não é o mais conflituoso campo que existe é um deles. Muitas religiões, ramificações e tradições estão interagindo nele, mas não só de conflitos são feitas as relações existente neste campo. Como no caso das religiosidades paraenses, que embora em conflito, ressignificam absorvendo e transmitindo influências umas sobre as outras. Resultado do processo local cultural-religioso. Muitas religiosidades poderiam ser tratadas aqui, mas por questão de tempo nos detemos em citar o que para nós são as três maiores tradições religiosas atuantes na cultura paraense: o catolicismo popular, a pajelança-cabocla e o pentecostalismo. Estas três grandes tradições religiosas estão presentes em grande parte dos hábitos dos paraenses, e, embora divergindo em muitas práticas, suas finalidades estão em satisfazer os anseios dos indivíduos através das soluções mágico-místicas. Um único campo muitas demandas e o mesmo anseio.

Algumas das principais causas geradoras de conflitos entre as lideranças religiosas institucionais e lideranças religiosas populares que atuam as margens das instituições detentoras do monopólio simbólico-religioso resulta das “brechas” que este campo religioso apresenta no fato das religiosidades institucionais estarem assentadas sobre uma cultura sincrético-mágico-habitual. O indivíduo-religioso paraense pode atender as recomendações de sua liderança institucional, quando este pertence a uma, quando participando de seus cultos ou reuniões, mas ainda assim pode solicitar serviços mágicos de agentes religiosos populares sem problema algum.

É nesse contexto que as lutas pelo monopólio dos bens simbólicos acontecem quase sempre observadas nos embates entre o gênero masculino. No entanto, o campo religioso paraense, assim como outros, disponibiliza muitas ferramentas para a entrada do gênero feminino nas disputas deste mercado. A prática da magia é uma delas, pois, como sabemos, a mulher é mais dada às práticas de rituais mágicos (MOUSS, 2003).

O campo religioso paraense abriga em seu vasto repertório uma grande diversidade religiosa, sendo estas, institucionais ou de procedências populares. Torna-se notório, no entanto, a esmagadora predominância masculina nas lideranças de tais movimentos religiosos,



fazendo passar despercebidas, em grande parte, as atuações mágico-religiosas de mulheres portadoras de carisma diante das demandas necessitadas de serviços-soluções. Demandas encontradas em grande número nas periferias urbanas da cidade de Belém do Pará, que em muitos casos se utilizam de práticas mágicas realizadas por agentes religiosos femininos. São mulheres detentoras de poderes místico-mágicos que resultam do contexto paraense e suas expressões religiosas populares. Por esta razão, temos benzedeadas, pajés, mães de santo, profetisas pentecostais e outras compondo o quadro dos agentes religiosos femininos atuantes às margens das religiões institucionalizadas neste campo religioso. As agentes, embora requisitadas, não adquirem os status atribuídos aos agentes homens.

Algumas observações nos levam a constatar situações discriminatórias contra essas agentes religiosas no mercado religioso dominado e manipulado por lideranças masculinas. Resquícios dos sistemas de poder, traçados e planejados no patriarcalismo judaico-cristão, imposto durante séculos pela religião dominante, a Católica, sendo reforçado mais adiante, por muitas igrejas protestantes e pentecostais. Assim como em muitas tradições religiosas populares, onde a presença de mulheres é marcante, embora seja notório o papel secundário imposto a elas. Contudo, observa-se ainda, embora os combates institucionais das religiões estabelecidas, o carisma das agentes religiosas independentes, que lhes proporciona legitimidade durante suas atuações perante o povo. Carisma resultante das demandas populares, pois estas, ainda muito ligadas às práticas religiosas não institucionais, legitimam os serviços oferecidos por tais agentes independentes ao solicitar seus trabalhos.

Tais observações nos levam a questões no que diz respeito às relações e os contextos onde se realizam as dinâmicas da religião institucionalizada *versus* religiosidade popular. Assim também, lideranças legitimadas institucionalmente *versus* lideranças consideradas “marginais”. O que nos remete a algo ainda mais periférico em se tratando de posições de poder quando o tema é lideranças exercidas por mulheres, pois, mesmo que elas venham a possuir carisma em meio às demandas religiosas, ainda assim, elas são portadoras, em muitos casos, de imagens negativas e pejorativas no espaço religioso dominado por homens. Assim podemos ver o quanto à questão dos gêneros encontra-se presente neste meio como em tantos outros campos da sociedade.

Mulheres estão sempre relacionadas a funções secundárias graças ao sistema social ao qual a sociedade está estabelecida. Elas servem para auxiliar, cuidar, secretariar, servir, uma reprodução da área privada, ou doméstica, dentro das instituições religiosas. Não à toa se autointitulam “família”. Com enfoque nas relações de poder que permeiam o campo religioso

paraense, onde encontramos, a muito, a reprodução do sistema de gênero vinculado ao patriarcalismo vigente na sociedade, assim como nas análises do papel feminino atuante nele, torna-se inevitável não analisar as relações entre homens-líderes-sacerdotes-oficializados e mulheres-marginalizadas-feiticeiras, numa relação de gêneros no meio religioso paraense.

A demanda religiosa do campo é consumidora de práticas mágico-sincréticas por natureza. Dificilmente encontramos paraense que não compartilhe de alguma prática religiosa para as atividades do cotidiano. Há os que carregam amuletos, há os que tomam passe, há os que se benzem, os que fazem o sinal da cruz, os que fazem orações para tudo, os que fazem simpatias para fazer a chuva parar, os que repreendem o mal batendo na madeira, os que acreditam que chinelas viradas é sinal de mal presságio, os que temem o canto de algum animal, e outras inúmeras simpatias, superstições e crenças pertencentes à cultura local. É justamente por serem pertencentes à cultura local, que grande parte das crenças e credos populares transita pelas religiões institucionalizadas do local mesmo que estas sejam diferentes nos dogmas, teologias e doutrinas.

Convenhamos que o campo religioso paraense resulte de sua matriz fornecedora de sentidos e recursos para a cultura das populações existentes nele. O que dá margens para atuações diversas de variáveis agentes-guias-espirituais, tanto institucionais como autônomo-populares. A liberdade mágico-sincrética do campo é uma porta aberta para ambos os gêneros e sexos. Mulheres que são combatidas por suas atuações mágicas fora das instituições religiosas são combatidas por serem mulheres e não por suas práticas, haja vista muitos líderes institucionais exercerem práticas parecidas dentro de seus templos. O que está em jogo é monopólio do símbolo religioso, mas também o monopólio da liderança do gênero dominante.

Dentro do olhar institucional algumas questões contribuem para a imagem negativa da mulher religiosa condutora de rituais independentes dessas instituições. Pierre Bourdieu (2007) comenta importância do poder simbólico, a sujeição ao poder invisível oriundo dele, assim como a capacidade de construção da realidade que ele possui para os indivíduos e suas instituições. Na relação do atual contexto amazônico-paraense e seus hábitos religiosos e suas disputas de poder pelo monopólio do bem simbólico, travadas pelos agentes do campo religioso que tem como protagonistas instituições religiosas e religiosidades populares os poderes podem ser legitimados de forma diferentes. No entanto, giram sempre entorno da matriz religiosa paraense e seus aspectos característicos ao campo religioso e as cosmovisões presente nele. É o campo de conflito impondo as normas para as relações nele (BOURDIEU, 1996).

Quanto às culturas, o conceito de *habitus* (BOURDIEU, 1996) e mencionando também o conceito de regionalismo, caso particular das lutas simbólicas e agentes envolvidos individualmente ou coletivamente, onde se encontra em jogo a conservação ou transformação das forças simbólicas e suas vantagens econômicas e simbólicas, nos ajudam a entender as dinâmicas existentes e operantes do campo. Assim como o conceito de campo (BOURDIEU, 1996), na compreensão dos costumes que regem tais culturas. Culturas já estabelecidas socialmente nos locais onde atuam as religiosidades e seus agentes nas necessidades dos indivíduos oriundos dos sistemas já formados mesmo antes destes indivíduos entrarem em cena, como Peter Berger e T. Lukman (1985) retratam a compreensão da estrutura social já formada, a qual o indivíduo se depara ao adentrar em “cena”. O papel feminino imposto pela sociedade às mulheres, e que na religião encontra-se ainda muito forte, faz parte deste sistema, que atua a partir da partilha da vida cotidiana e o processo de formação de hábitos, como as origens dos papéis, assim como o universo simbólico sendo concebido como a matriz de todos os significados socialmente objetivados e subjetivamente reais.

Os principais meios de resistências desenvolvidos pelas mulheres sacerdotisas, curandeiras, benzedoras, profetisas, diante as investidas da religião institucional patriarcal está no abandono das cosmovisões originalizadas pelo sistema patriarcal de um papel secundário para o sexo feminino. E, assumindo a posição de, assim como o homem, portadoras de capacidades e missões para o desempenho da liderança sacerdotal. As circunstâncias geradoras que fazem o surgimento das mulheres-agentes-religiosas independentes quase sempre está aí. No entanto, podemos somar ao fato de muitas, ao compreenderem isso, e exercerem seus talentos, sendo combatidas dentro de suas instituições, quando pertencentes a uma, procurarem organizar seus próprios cultos ou reuniões. Acabam por organizar seu “mundo”.

Até que ponto as mulheres que se utilizam das práticas de rituais mágicos são combatidas pela grande maioria das lideranças masculinas das instituições religiosas, sobretudo as cristãs? Mulheres sofrem discriminações em todas as áreas sociais. No campo religioso elas são combatidas não somente no meio institucional, mas também nas religiosidades consideradas populares.

No catolicismo dificilmente teremos embates diretos entre lideranças masculinas e lideranças femininas. No entanto, como já sabemos, a história católica é repleta de registros de combates a mulheres praticantes de algum ritual mágico-religioso ou conhecimento. No Pará, as gentes religiosas pertencentes às religiosidades populares como a pajelança cabocla e o catolicismo popular são negadas e combatidas pelo clero. Estas mulheres se utilizam de hábitos,

signos, símbolos e rituais católicos, muitas vezes ressignificados, misturados as suas práticas para exercerem o papel de fornecedores de soluções mágicas. As benzedeadas utilizam-se das orações e rezas católicas e um galho ou pequeno ramo de folhas para benzerem e oferecerem cura, proteção, livramento e paz de espírito aos que as procuram. As pajés são combatidas não só pelo clero católico, mas também pelos pajés homens que não aceitam e não consideram mulheres como sendo portadoras do dom. No meio pentecostal as mulheres ocupam funções importante para o desenvolvimento das igrejas, embora muitas não sejam reconhecidas ou consagradas a pastoras ou líderes.

Onde atuam as mulheres portadoras de soluções mágicas, sendo provedoras de “benção”, milagres e soluções? Essas agentes religiosas atuam numa área carente das instituições já estabelecidas nas áreas mais pobres do Pará. Quando um movimento religioso popular, em seu início, acumula carisma, geralmente isso é resultado das ofertas que este movimento é capaz de fazer à sua clientela. No entanto, ao se institucionalizar, isso decorrente do crescimento no número de seguidores, que se transformou em membros, o carisma passa a ser burocratizado, surgem os dogmas e as doutrinas uniformes, e quase sempre esquecem as ofertas pela qual as demandas se achegavam. As novas instituições apegam-se as práticas burocráticas, deixando a “brecha” nas necessidades ritualístico-mágicas e sincréticas pertencentes à cultura popular. As agentes religiosas independentes atuam não só no coletivo do povo, mas também nas subjetividades religiosa-espirituais dos indivíduos. Elas estão disponíveis as demandas, ao contrário das lideranças institucionalizadas.

Quais suas principais práticas-rituais? Quase sempre elas, as agentes religiosas, estarão ligadas às práticas mágicas. Pode-se afirmar que, algo em comum a todas elas é o fato de usarem a oração ou práticas verbais de palavras-amuletos para início ou fim de suas atividades ritualísticas. Assim como a utilização de elementos simbólicos no auxílio de seus trabalhos. As benzedeadas usam pequenos ramos de folhas, as profetisas pentecostais usam óleo ungido, as pajés algumas bebidas ou fumos e ervas, e por aí. Quase sempre seus rituais diferenciam dos cultos e reuniões institucionais religiosas por haver maior manifestação de performances, e quase sempre desassociadas dos dogmas. São dadas ao transe com mais frequência que as lideranças masculinas institucionais. Por esta razão pode-se dizer que elas representam com mais fidelidade às dinâmicas imaginadas no plano espiritual pelas demandas.

Por que, embora, requisitadas pelas demandas, muitas ainda carregam estigmas negativos? Por que não tomam mais visibilidade socialmente, como os líderes homens? Alguns fatores estão relacionados a essas questões. As ideologias patriarcais formadoras das sociedades

e suas culturas, e que serviram de base para muitas religiosidades populares e institucionais é uma delas. Ou seja, as religiões são hoje o reflexo, em grande parte, dos sistemas sociais, assim como as sociedades são reflexo dos fundamentos religiosos que ajudaram a construir as sociedades. As lutas por igualdade de gêneros encontram no campo religioso mais uma área da extensão social construída nas ideologias patriarcas e machistas, juntamente com o senso moral religioso.

## **OS PAPEIS SOCIAIS INTERFERE NA CLASSIFICAÇÃO SIMBÓLICA**

Quando se trata do papel da mulher em tradições religiosas como a pajelança, vemos o lugar de cada um dos sexos. A dominação de áreas por sexos na pajelança não é diferente de tantas outras tradições sócio-religiosas, o homem tem o domínio sobre esta prática. Dominação que lhe é estendida da pesca, e do poder das funções sociais. Maria Angélica Motta Maués e Gisela Macambira Villacorta (2008), em “Matintapereras e pajés: gênero, corpo e cura na pajelança amazônica”, mencionam a mulher e seu lugar na sociedade, sua luta para entrar num campo dominado pelos homens, em especial em Itapuá, onde realizada as pesquisas.

A mulher, no que diz respeito para a pajelança, sempre é tratada como um “ser transitante” ou liminar, com suas ambiguidades. Motta-Maués e Villacorta fazem menção do social interferindo na classificação simbólica, e isso, implicando numa autêntica inversão de papéis ou posições. O resultado são os limites rigorosos impostos às mulheres, impedindo sua livre circulação e sua atuação em certos campos da sociedade, e dando ao homem total liberdade de transição. Isso tudo vinculado ao fato da mulher ser considerada um ser em liminaridade. Acredita-se que a mulher seja uma fonte de desordem, onde é acometida de acontecimentos que envolvem seu corpo, como a menstruação, gravidez ou resguardo pós-parto, isso resulta nos tabus que podem ser alimentares ou de restrições comportamentais. Tudo isso vindo de ameaças e proibições de caráter natural ou não natural, por isso as mulheres também são consideradas algo perigoso, sendo chamadas de “venenosas”, podendo transmitir panema não só a objetos, ou a animais, mas ao próprio homem.

Na prática do xamanismo (pajelança) é proibida a participação da mulher nos aspectos importantes como nas curas de doenças, pois o xamanismo é considerado exclusivamente uma prática masculina, assegurando ao homem o domínio social na comunidade onde as práticas da pajelança-cabocla constitui a principal peça para a ordem do sistema, onde coloca cada um no

seu lugar, homens no “comando” e mulheres mais afastadas do poder. Já que sua imagem trás à vista um “ser desorganizador”.

Como em todos os campos que oferecem poder e status, o campo religioso é, em grande parte, pelo menos burocraticamente, dominado por homens. Usado na perpetuação de sua dominação social o sacerdócio masculino. O homem apodera-se dos rituais, e exclui a mulher em muitos deles, ainda que elas participem, não possuem autoridade para efetuar a benção da entidade. Podemos citar algo do nosso cotidiano, aqui na cidade grande, por exemplo, as novenas realizadas em lares, são feitas por mulheres, mas a presença do padre é indispensável, nem que seja no último dia para encerrar e abençoar o lar onde se realizou as reuniões.

E por que não falar da imposição de muitos pastores, em muitas denominações evangélicas que não admitem a ordenação de mulheres ao pastorado. A pajelança cabocla e seu machismo na privação de suas práticas pelas mulheres reflete o que muito se observa nas sociedades: o homem lutando pela permanência no poder, e excluindo a mulher de práticas ligadas a qualquer tipo de poderes. O campo religioso paraense reproduzindo e sendo reproduzido nos hábitos e comportamentos dos indivíduos e suas instituições, comunidades e tradições.

## CONCLUSÃO

A vida religiosa dos indivíduos paraenses se funde, a muito, com as práticas do dia-a-dia, e assim, suas necessidades, seus desejos, seus lazer e entretenimentos. Um povo muito sincrético que tem nas religiosidades as cosmovisões para explicar os fatos ocorrentes na vida individual ou coletiva. Religiosidades populares ou institucionalizadas que disputam o monopólio deste campo religioso rico em diversidades culturais que acabam por se fundirem ocasionando uma matriz religiosa ditadora das normas e dinâmicas do meio religioso paraense.

Por ser um campo com características específicas de atuações religiosas carregadas em misticismos, sincretismos e práticas mágicas, culturalmente demanda uma inumerável clientela por soluções e trabalhos religiosos na satisfação de efeitos em diversas áreas da vida dos indivíduos. Por esta razão, não só as demandas se multiplicam em busca das ofertas mágicas, mas também as ofertas mágicas. Isso acontece acompanhado do surgimento de novos agentes e suas ofertas. Os agentes podem ser tanto homens quanto mulheres, o que faz surgir disputas por clientelas, e assim, por liderança do mercado religioso através da manipulação e monopolização dos bens simbólicos.

As disputas são diferentes entre agentes homens, quase sempre classificadas em oficialidade da liderança. Os agentes especialistas produtores dos bens simbólicos, e do outro lado os agentes autônomos sem legitimidade institucional. Já entre os gêneros masculino e feminino, as disputas são reforçadas pelo velho padrão social da divisão dos papéis sociais. Ou seja, mulheres são combatidas por exercitarem práticas não validadas ao seu gênero, e por serem mulheres. Além do mais, mulheres que se sobressaem a muitos homens no meio de uma determinada comunidade faz estranhar o velho padrão social fundado na binaridade macho e fêmea.

A população reproduz o sistema binário, mas parece que somente com as questões de autoridade, liderança, direitos e igualdade é que o binarismo torna-se intransponível. Uma mulher que oferece soluções através da magia é muito requisitada por clientes, até mesmo homens. No entanto, quando toma a imagem de uma líder, encontra resistência por ocasião da cultura, do credo, dos sistemas sociais e religiosos. Ainda assim, uma parcela de sua clientela lhe atribuirá de poder, mesmo que para eles seja considerado um poder mágico, para elas é um poder de autoridade. Uma coisa é certa, ambos os poderes, mágicos ou de autoridade, são acompanhados pelo poder carismático que nelas se encontra.

A disputa por poder não se dá apenas de religião para religião, ou de denominação para denominação. Dá-se também, e principalmente, entre os agentes religiosos em busca das

lideranças dos grupos religiosos, e assim na busca pelo domínio dos bens simbólicos para a detenção do monopólio religioso através dos símbolos produzidos e ofertados às demandas religiosas. Assim, os agentes encontrados no campo religioso procuram se destacar entre os demais da concorrência, utilizando-se das necessidades espirituais que são manifestas na vida física dos que buscam por soluções mágicas na religiosidade populares ou institucionais. Ambas as religiosidades, tanto popular quanto institucional, estão sujeitas as “guerras” de agentes religiosos em busca de poder e liderança em seu seio.

O campo religioso paraense apresenta grandes tradições religiosas atuantes nele, e que por apresentarem a mesma finalidade, ofertas de soluções mágicas às demandas paraenses, entram na “briga” pelo monopólio, legitimação e autoridade religiosa. No entanto, as tradições religiosas possuem lutas internas. As mais comuns estão entre líderes reconhecidos institucionalmente e os não reconhecidos, assim como disputas entre homens e mulheres, uma extensão do sistema social patriarcal, onde a mulher é posicionada em um lugar inferior. Seguindo a tradicional forma social dos papéis sociais, onde o setor público é dedicado ao homem, e o setor privado é reservado à mulher.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERGER, Peter L. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis, Vozes, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.
- \_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. Editora Perspectiva S.A. 5. ed – 1ª reimpressão. 2003.
- \_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. 10. ed – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.
- BUTLER, Judith P. **Problemas de gêneros**: feminismo e subversão da identidade. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis. Vozes, 2008.
- MOTTA-MAUÉS, Angélica; VILLACORTA, Gisela Macambira. “Matintapereras e pajés: gênero, corpo e cura na pajelança amazônica”. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo, VILLACORTA, Gisela Macambira (orgs). **Pajelança e Religiões Africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo. Cosac Naify, 2003.



- SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil para análise histórica. Disponível em: [disciplinas.stoa.usp.br/mod/resource/view.php?id=110109](http://disciplinas.stoa.usp.br/mod/resource/view.php?id=110109). Acessado em 13/ 11/15.
- SOUZA, Laura de Melo e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamento da sociologia compreensiva. 4 ed. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014.
- WILLIAME, Jean-Paul. **Sociologia das religiões**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.