



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: TEORIA LITERÁRIA E CRÍTICA  
DA CULTURA

**ANELISA PEREIRA DA SILVA**

**EFEITOS DE SENTIDO DE MULHER “LOUCA” NO DISCURSO DO  
MOVIMENTO LOUCOS POR JESUS**

**São João del-Rei  
2018**



ANELISA PEREIRA DA SILVA

EFEITOS DE SENTIDO DE MULHER “LOUCA” NO DISCURSO DO  
MOVIMENTO LOUCOS POR JESUS

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de São João del-Rei, como requisito parcial para obtenção para obtenção do título de Mestra em Letras.

**Linha de pesquisa:** Discurso e representação social

**Orientadora:** Prof. Dr. Edmundo Narracci

Gasparini

São João del-Rei  
2018

Ficha catalográfica elaborada pela Divisão de Biblioteca (DIBIB) e Núcleo de Tecnologia da Informação (NTINF) da UFSJ, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Silva, Anelisa Pereira.

S578e Efeitos de sentido de mulher louca no discurso do movimento Loucos por Jesus / Anelisa Pereira Silva ; orientador Edmundo Narracci Gasparini. -- São João del-Rei, 2018.

87 p.

Dissertação (Mestrado - Letras) -- Universidade Federal de São João del-Rei, 2018.

1. Teoria literária e crítica da cultura. 2. Discurso e representação social. 3. Análise do discurso. 4. Discurso

ANELISA PEREIRA DA SILVA

EFEITOS DE SENTIDO DE MULHER “LOUCA” NO DISCURSO DO  
MOVIMENTO LOUCOS POR JESUS

BANCA EXAMINADORA

Aprovada em: 29/06/2018

---

Prof. Dr. Edmundo Narracci Gasparini – UFSJ (Orientador)

---

Prof. Dr. Alex Mourão Tirze – IFMG Sudeste

---

Profa. Dra. Nádia Dolores Biavatti – UFSJ

## AGRADECIMENTOS

Quero começar agradecendo a essa força maior que nos rege e nos faz acreditar que o que queremos é possível, Deus. Ele, com toda certeza, sabe de todo meu esforço e extensas horas de dedicação para chegar até aqui. Como sonhei escrever esses agradecimentos!

Agradeço também a meus pais pela força, pelo sustento, pelo colo, pela compreensão desmedida. Minha mãe, que o que me deixa de mais marcado na lembrança desse tempo de construção – do meu trabalho e de mim mesma – é sobre a importância que sempre deu e dá aos meus estudos e aos dos meus irmãos. Sempre muito compreensiva nesse aspecto, poupando-me de muitas coisas que me tomasse tempo à dedicação dessa pesquisa. Obrigada, mãe! Você tornou, muitas vezes, as coisas bem mais fáceis em diversas situações, com seu cuidado e dedicação. Meu pai, que me sustentou, acreditou em mim em tempos que nem eu mesma mais. É um exemplo, me instiga e me instigou a vida toda. Obrigada, paizinho. Só quero te dar orgulho.

Aos meus queridos e amados irmãos. Meu desejo sempre foi que tivessem orgulho de mim, que eu, de alguma maneira, os inspirasse e inspirasse respeito, mesmo com tantos defeitos e erros, os quais vocês conhecem intimamente, pela convivência intensa e pela transparência de quem somos entre nós. Dedico a vocês essas páginas, escritas com lágrimas, suor, sorrisos, superação e muita, muita dedicação. O olhar de vocês pra mim é muito importante!

Quero agradecer também ao meu amado e lindo Isaac. Quantos dias e momentos de terapia com ele, rs. Enxerga a mim de maneira que me sinto lisonjeada! Isso me traz um senso de muita responsabilidade, porque quero manter essa admiração e carinho com minha história que você tem. Obrigada pela parceria, cuidado, compreensão, companheirismo, amor e respeito nesse momento de execução da minha pesquisa. Amo você!

Como agradeço os amigos que encontrei nessa caminhada! Amanda, André, Edu, Nati e Poli. Obrigada e obrigada pelas trocas, pelo aprendizado, pela paciência, e por momentos e mais momentos de agregações intelectuais e claro, também fúteis e valorosíssimos! Rs. Valeu a caminhada!

Aos amigos que já caminhavam comigo, que foram de muitas maneiras imprescindíveis para esse resultado. Emília, que em todo tempo me ajudou com encorajamento e provisão. Sou tão grata a você! Conte comigo sempre que precisar! Milena, com seu cuidado peculiar, suas risadas essenciais em dias de muito cansaço e necessidade de espairer. Obrigada pela companhia e força. Conte comigo para tudo que desejar transpor, superar, ir além, alcançar. O mundo é nosso!

Agradeço à Fernanda. Acolheu-me em um momento obscuro, perdido, desorganizado pela falta de conhecimento do caminho a ser percorrido e com sua experiência e perspicácia foi importantíssima pra que eu entendesse o que ainda percorreria e onde deveria chegar. Obrigada, Fer!

Gratidão ao meu orientador Edmundo, pela acolhida e aceitação da parceria. Obrigada pelas aulas que foram alicerces para a compreensão e aplicação da AD pecheutiana, ainda que muitas ideias tenham sido amadurecidas e compreendidas somente no decorrer do trabalho. Obrigada pela paciência, pelos retornos rápidos e por ler meu trabalho e dar seu parecer acerca de tudo que escrevi com seu conhecimento e modesta postura.

Muito grata aos meus professores da Universidade Vale do Rio Doce – UNIVALE, em Governador Valadares - MG. Em especial agradeço a três professores: à Cátia Degan, pelo incentivo durante toda caminhada na tentativa da aprovação no sonhado mestrado; também à Nádia Biavati, porque me inspirou – na Linguística e na vida, pela determinação e conhecimento – desde a primeira aula da graduação. E ao Carlos Lira, que sempre me incentivou, acreditou e ajudou demais, seja como pessoa ou como professor. Foi peça fundamental para que esse dia chegasse! Obrigada. Muito obrigada.

Aos demais amigos e familiares que estiveram comigo nesse tempo e o tornou menos solitário e maçante.

Ao colégio Genoma que entendeu a necessidade de eu me ausentar da sala de aula pra que esse trabalho e título me fossem possíveis. Pelas oportunidades valiosas e por ter aberto as portas pra mim. Saudade!

Ao PROMEL e professores pela oportunidade de crescimento intelectual e pessoal.

À Banca Examinadora, obrigada professores, pela honra de se fazerem presentes nesse dia tão importante, pela leitura da minha produção acadêmica e contribuições de enorme valor.

Valeu demais tudo e todos que me fizeram e ajudaram a chegar até aqui! O meu mais sincero agradecimento!

*A todos que, assim como eu, têm se instigado a pesquisar  
acerca da religião.*

## RESUMO

Esse trabalho de dissertação teve como objetivo investigar os efeitos de sentido de mulher *louca por Jesus* no discurso do movimento pentecostal Loucos por Jesus, a partir da Análise do Discurso de vertente francesa, forjada pelo filósofo Michel Pêcheux. Concentramo-nos especialmente nas relações entre discurso, ideologia e gênero, considerando que a religiosidade se configura como um dos espaços em que a cultura brasileira também se expressa. Apoiamo-nos nos estudos de gênero feitos principalmente por Joan Scott, para entendermos como o discurso do movimento em questão contribui para construir sentidos da mulher em jogo, no que diz respeito ao contexto desse movimento pentecostal. Buscamos observar, por meio do material de análise escolhido, a obra *31 loucuras para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus*, se havia marcas discursivas que remetesse às elaborações simbólicas da ideologia patriarcal que representa a mulher como subserviente. A respeito disso, partindo das proposições selecionadas de *loucuras por Jesus*, nossa análise nos permitiu constatar que o sentido dessa mulher *louca por Jesus* se dá no nível de submissão e assujeitamento em virtude da religião. Assim, embora o discurso em questão, em primeiro momento, mostre-se num viés moderno, no que diz respeito ao lugar e imagem da mulher em sua comunidade cristã, seus dizeres corroboram para o cenário da subjugação feminina e hegemonia masculina fundamentados na construção simbólica do patriarcado.

Palavras-chave: Discurso religioso. Análise do discurso. Efeitos de sentido. Patriarcalismo. Gênero.



## ABSTRACT

This dissertation had the goal to investigate the effects of a woman's meaning in *mad for Jesus* on the discourse in the Pentecostal movement Mad for Jesus, based on the analysis of the French point of view, molded by the philosopher Michel Pêcheux. We focus particularly on the relations between discourse, ideology and gender, considering that religiosity is one of the areas where Brazilian culture is also expressed. We rely on the gender studies made mainly by Joan Scott to comprehend how the discourse of the movement in question contributes to formulate meanings of the woman in question with regard to the context of this Pentecostal movement. We sought to observe, through the material of analysis chosen, *31 loucuras para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus*, if there were discursive elements that refer to the symbolic elaborations of the patriarchal ideology that represents the woman as subservient. In regard to that, starting from the selected propositions of *loucuras por Jesus*, our analysis allowed us to verify that the meaning of this woman *crazy about Jesus* is in the level of submission and subjection by virtue of religion. Thus, although the discourse in question, primarily, shows itself in a modern bias regarding the place and image of women in their Christian community, their statements corroborate the scenario of female subjugation and male dominance based on the symbolic building of the patriarchal.

Keywords: Religious discourse, Discourse analysis, Effects of meaning, Patriarchalism, Gender

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

|   |    |
|---|----|
| <b>Figura 1</b> - Capa da primeira edição do livro.....               | 52 |
| <b>Figura 2</b> - Capa de verso do livro.....                         | 52 |
| <b>Figura 3</b> - Prefácio do livro, escrito pelo pastor Lucinho..... | 54 |
| <b>Quadro 1</b> - <i>Loucuras</i> selecionadas para análise.....      | 57 |
| <b>Quadro 2</b> - Segunda loucura por Jesus.....                      | 61 |
| <b>Quadro 3</b> - 10 loucuras selecionadas.....                       | 65 |

## SUMÁRIO

|  |    |
|--|----|
| <b>INTRODUÇÃO</b> .....  | 11 |
| <b>1 ARCABOUÇO TEÓRICO</b> .....   | 15 |
| <b>1.1 A teoria da Análise do Discurso</b> .....   | 15 |
| 1.1.1 Condições de produção do discurso .....  | 16 |
| 1.1.2 Interpelação em Althusser .....  | 21 |
| 1.1.3 Pêcheux retomando Althusser – Assujeitamento em Pêcheux .....  | 24 |
| <b>1.2 Os estudos de gênero</b> .....  | 33 |
| <b>1.3 As reconfigurações das relações de gênero no pentecostalismo</b> .....  | 39 |
| <b>2 CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO DISCURSO DO MOVIMENTO LOUCOS POR JESUS – HISTORICIDADE PARA O FUNCIONAMENTO DOS SENTIDOS</b> ..... | 43 |
| <b>2.1 Protestantismo e sua vertente pentecostal</b> .....   | 43 |
| <b>2.2 Pentecostalismo no Brasil</b> .....   | 46 |
| <b>2.3 O Movimento Loucos por Jesus</b> .....  | 47 |
| <b>3 CAPÍTULO DE ANÁLISE</b> .....   | 51 |
| <b>3.1 Aspectos metodológicos da análise</b> .....   | 51 |
| <b>3.2 Descrição do material de análise</b> .....  | 51 |
| <b>3.3 Análise</b> .....   | 57 |
| 3.3.1 Caráter prescritivo da ideologia presente no discurso do LPJ .....   | 57 |
| 3.3.2 O sujeito-posição e o caráter especular da ideologia no discurso do LPJ .....  | 60 |
| 3.3.3 Efeitos de sentido sobre mulher <i>louca por Jesus</i> .....   | 64 |
| <b>3.4 A possível mudança na subjetividade feminina pentecostal</b> .....  | 77 |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....  | 79 |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....  | 82 |

## INTRODUÇÃO

As questões relacionadas aos estudos de gênero têm possibilitado debates nas mais variadas instâncias, suscitando polêmicas, divergências e inquietações sociais que interferem na realidade brasileira. Debates estes que têm se intensificado, especialmente quando se misturam com questões de cunho religioso.

É interessante notar que tais questionamentos passam a circular com mais frequência na sociedade, inclusive dentro do campo acadêmico. Não sabemos precisar ao certo o porquê dessa frequência e nem é, no momento, nosso foco nos dispormos dessa resposta, mas supomos que um dos possíveis motivos possa ser também devido ao avanço estatístico de adeptos das religiões protestantes, especialmente as pentecostais, entre a população brasileira – números comprovarão, mais adiante no trabalho, a afirmativa. Partimos da ideia de que a partir dessa maior adesão às religiões protestantes, essa comunidade esteja sendo mais vista, ouvida e percebida na sociedade, de forma direta ou indireta.

Nas sociedades predominantemente cristãs, como a brasileira, a concepção acerca de homem e mulher sofre efeitos que se originam de valores religiosos articulados pela tradição judaico-cristã, que reproduzem valores patriarcais regulados pelos textos sagrados do novo e antigo testamentos bíblicos, que impuseram no imaginário de tais sociedades ideias de gênero que ligam o masculino à força, à virilidade e ao domínio do espaço público; e no que diz respeito ao feminino, representações que se moldam a partir de discursos que concebem a mulher como o sexo frágil, terno, confinado por vezes à esfera doméstica privada.

Embora os valores de feminino e masculino no contexto religioso se originem em épocas remotas, eles alimentam e informam os dizeres religiosos da contemporaneidade que, mesmo através de novas práticas, ainda veiculam a ideologia patriarcal e os mesmos discursos que têm relegado as mulheres à submissão, às violências física e simbólica e à condição de inferioridade.

O patriarcalismo é uma estrutura sobre a qual se assentam diversas sociedades e tem por característica o homem ser autoridade sobre mulher e filhos, e isso, de alguma forma, recebe o reforço de instituições como a Igreja. Assim, o patriarcado influencia toda uma estrutura social, principalmente no que diz respeito às sociedades cristãs. Segundo Piscitelli (2009), “originalmente o termo se refere aos patriarcas do Velho Testamento, como Abraão, que era um ancião com poder absoluto sobre mulheres, crianças, rebanhos e subordinados” (PISCITELLI, 2009, p. 132).

A partir disso, pensando na religião como contribuinte de uma ordem ou manutenção social, podemos trazer o que Clifford Geertz (1989) afirma. Segundo ele, a religião é um

“sistema de símbolos” que atua para estabelecer poderosas e duradouras estruturas através de criações de conceitos, experiências e práticas socioculturais. Para o autor, as religiões são estruturas vivas que se movimentam para cumprir os papéis sociais que foram atribuídos às instituições religiosas (GEERTZ, 1989, p. 94-96). Assim, baseando-nos nessas afirmativas, entendemos que o modelo patriarcal faz parte da cultura religiosa cristã evangélica e é estabelecido em meio às comunidades cristãs, no que se refere à família e as posições de homem e mulher nessa.

No entanto, segundo Machado (2005), uma socióloga com bastantes trabalhos voltados à relação gênero e religião, dentro das denominações pentecostais há “uma reconfiguração da subjetividade feminina na medida em que o pentecostalismo estimula o processo de autonomização das mulheres diante dos seus maridos e filhos” (MACHADO, 2005, p. 389).

É importante destacarmos que nosso estudo não tem interesse por analisar os motivos dessa possível mudança no que diz respeito ao feminino no pentecostalismo, nem analisar a fundo os porquês do aumento na adesão das mulheres à essa vertente, mas está focado em analisar como a mulher é significada nos discursos do movimento Loucos por Jesus (doravante LPJ), e levará em conta a afirmativa de Machado sobre as mudanças ocorridas no âmbito pentecostal e se isso, de alguma forma, influencia na significação de hoje da mulher no discurso do movimento.

O Loucos por Jesus é de grande relevância no cenário evangélico hoje, pois está inserido na vertente pentecostal e mantém profundo diálogo com o jovem e adolescente, uma vez que esse é seu público-alvo. A escolha do objeto em questão deu-se por motivos que permeiam as novas configurações do pentecostalismo hoje, uma vez que para Machado (2005) tem havido uma flexibilidade nos costumes deste segmento no Brasil, uma mudança na rigidez identificada por estudiosos do ramo até meados de 1980, na moral, na política, na opressão feminina e na distância que mantinham com a cultura brasileira (MACHADO, 2005). Dito isso, essa possível reconfiguração, aparentemente, pode ser percebida no LPJ. Além disso, o grupo LPJ desenvolve obras voltadas para o público feminino<sup>1</sup>, que têm como finalidade direcionar a mulher para ser e se comportar como uma “louca por Jesus”.

Portanto, partindo disso, escolhemos a obra *31 loucuras para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus* como material de análise desse trabalho e, a partir de alguns enunciados, faremos nossa análise e busca às respostas de nossa problematização.

---

<sup>1</sup> Esclarecermos de antemão que o movimento LPJ também produz obras voltadas para o público masculino, ou obras que visem atingir tanto o público masculino como o feminino, sem especificações. No entanto, nosso enfoque neste trabalho estará em uma obra voltada particularmente às mulheres.

Dessa forma, o problema fundamental que nos instigou a pesquisarmos refere-se ao fato de nos interrogarmos: mesmo que, segundo Machado (2005), tenha havido mudanças e reconfigurações no âmbito pentecostal – mais precisamente, no que se refere ao feminino –, e mesmo que o movimento LPJ se apresente com um viés aparentemente modernizante e chamativo à juventude, essa mulher que está em jogo ainda está subjugada em seu discurso aos valores de uma ideologia patriarcal?

Partimos da hipótese de que, embora o movimento se apresente como uma tendência modernizante em sua imagem e enunciados, principalmente no que aqui é de nosso interesse, no que propõe à mulher cristã, seu discurso é compatível com a cultura patriarcal, o que poderia nos mostrar que o movimento do LPJ está confinado às mesmas práticas discursivas que atravessa a religião cristã, que circunscrevem a mulher às relações de poder e dominação do discurso patriarcal da religião evangélica. Tendo em vista essas colocações, buscaremos em nosso trabalho apresentar os efeitos de sentido sobre *mulher louca por Jesus*, visando compreender essa significação através do discurso sobre e para ela.

Nossos objetivos específicos são: examinar as condições de produção do discurso do movimento Loucos por Jesus; explicitar o caráter prescritivo da ideologia no discurso do Loucos por Jesus; e evidenciar a posição-sujeito do enunciador desse discurso, a partir de enunciações discursivas na obra selecionada. Nesse contexto, teremos campo para atingirmos, então, nosso objetivo geral: analisar os efeitos de sentidos de mulher *louca* por Jesus no âmbito discursivo do LPJ.

Portanto, estudar essas significações a partir de um discurso proferido em uma religião cristã protestante de vertente pentecostal justifica-se à medida que buscamos analisar como o movimento Loucos por Jesus, inserido na vertente pentecostal, constitui sentidos acerca da mulher no discurso de sua obra *31 loucuras para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus*. Analisar a temática, levando em conta gênero e religião poderá servir para somar a outros estudos que se interessam por essa relação, uma vez que tentaremos compreender como o discurso do LPJ constrói sentidos a respeito de *mulher* na obra selecionada.

Por isso estudar “o que dizem”, principalmente, “como dizem” é uma maneira de compreender o funcionamento da ideologia em seus discursos e como esses discursos afetam e transformam os sujeitos.

Com este trabalho pretendemos compreender os processos discursivos do movimento LPJ como fonte de significações de *mulher*, da produção de efeitos de sentido que podem oferecer diferentes perspectivas sobre a realidade social brasileira, especialmente nas relações

entre discurso, ideologia e gênero, considerando que a nossa religiosidade se configura como um dos espaços em que a cultura brasileira também se expressa. Portanto, podemos pensar naqueles processos discursivos levando em conta suas condições de produção.

Para isso, esta pesquisa tem sua problematização surgida necessariamente de referências teóricas do discurso e da Análise do Discurso de vertente francesa (doravante AD) desenvolvidas por Michel Pêcheux e Eni Orlandi. Segundo esta última, “a Análise de Discurso não é um método de interpretação, não atribui nenhum sentido ao texto” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 117), ou seja, a AD problematiza a relação com o texto, buscando expor seus processos de significação e os mecanismos de produção de sentidos que nele estão configurados. Desse modo, na perspectiva da autora, o método da AD não visa “atribuir um sentido, mas conhecer os mecanismos pelos quais se põe em jogo um determinado processo de significação” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 117). A abordagem desta pesquisa caracterizar-se-á pela análise na perspectiva da AD, de maneira que também recorreremos às teorias de gênero, apoiando-nos principalmente em Scott (1995).

Assim, ao estudar o discurso proposto, observando seu funcionamento, seus efeitos de sentido, suas relações interdiscursivas, pretendemos compreender como os sentidos se dão a partir dos sujeitos e o que seus enunciados podem nos revelar, levando em conta que a partir disso emergem as práticas discursivas que constituem as significações do sujeito-mulher-cristã e *louca por Jesus*.

Acerca da estrutura do trabalho, o dividiremos em 3 capítulos. No primeiro momento, apresentaremos nosso arcabouço teórico apresentaremos nosso arcabouço teórico em que embasaremos nossa análise, revelando conceitos fundamentais da Análise do Discurso. Traremos ainda nessa seção, uma explanação acerca de teorias de gênero. Seguindo para o segundo capítulo, apresentaremos as Condições de produção do discurso do movimento em questão, isso por meio da contextualização do protestantismo no âmbito brasileiro, bem como sua vertente pentecostal, seguiremos ainda nesse capítulo com a apresentação do movimento Loucos por Jesus, o qual é responsável pela autoria de nosso objeto de análise. Em seguida, em nosso terceiro capítulo, faremos a análise da obra, de maneira a cumprirmos nossos objetivos do trabalho. As considerações finais do estudo serão apresentadas na quarta e última parte de nosso trabalho de pesquisa.

## 1 ARCABOUÇO TEÓRICO

### 1. 1 A teoria da Análise do Discurso

A teoria da AD francesa, tendo como um de seus principais estruturadores o filósofo Michel Pêcheux, desenvolveu-se no final dos anos 60 do século XX e traz conceitos que estão intrinsecamente ligados para explicitar uma teoria materialista do discurso, pensando na relação da língua com a ideologia. Além disso, seu quadro epistemológico reside na articulação de três regiões do conhecimento científico: a linguística, o materialismo histórico e a teoria do discurso, de forma que elas, segundo Pêcheux, são, de certo modo, atravessadas e articuladas por uma teoria da subjetividade de natureza psicanalítica (PÊCHEUX; 2009 [1975], p. 160).

Do campo da Linguística, Pêcheux procura compreender a língua fazendo sentido. Ele faz uma intervenção da filosofia materialista no domínio da ciência linguística, tendo a língua como a base comum dos processos discursivos (PÊCHEUX, 1975).

Filiando-se às ideias marxistas de Althusser, Pêcheux traz a visão materialista da história, para tentar entender e explicar a ideologia e o caráter material do discurso. Ele busca não trabalhar com formas abstratas, mas com a forma material que, na história, faz com que os discursos produzam sentido.

Seguindo assim, partindo da teoria linguística e da ideologia, Pêcheux elabora a teoria do discurso, tendo seu objeto – o discurso – como um processo de determinação histórico-ideológica da produção de sentidos, não ocultando o atravessamento dessas três áreas por uma teoria da subjetividade de base psicanalítica, acerca disso, nos aprofundaremos mais adiante. Assim, a AD pecheutiana parte da confluência desses campos de conhecimento e constitui o discurso como seu objeto de estudo.

Sendo assim, neste capítulo traremos conceitos de suma importância para a concretização de nossa análise, visto que primeiro devemos entender o que rege nosso dispositivo de análise para, então, procedermos acerca dos efeitos de sentido sobre *mulher* no discurso da obra selecionada. Assim, a AD, ao mesmo tempo em que se propõe ser um dispositivo de análise, é também a própria teoria para a realização de um trabalho analítico. Também refletiremos sobre o discurso religioso, apoiando-nos nas elaborações teóricas de Eni Orlandi (2011) a respeito das especificidades dessa tipologia do discurso, que serão fundamentais para o nosso olhar analítico sobre o discurso a que estamos nos propondo analisar.



### 1.1.1 Condições de produção do discurso

Ao trabalharmos a obra selecionada na perspectiva da Análise do Discurso francesa, não nos ateremos apenas à sua materialidade linguística, ainda que nosso material de análise seja um livro. Para analisarmos os dizeres sobre *mulher* emergidos de um grupo cristão pentecostal e os efeitos de sentido sobre ela, não apenas analisaremos a produção linguística, mas também as condições de produção em que esse discurso se deu. Nesse sentido, convém entendermos sobre esse complexo conceito.

Essa conceituação cara à Análise do Discurso é trazida por Pêcheux inicialmente em 1969, em sua obra *Análise Automática do Discurso* (AAD); nesse momento, as condições de produção do discurso estão referidas aos lugares nos quais se posicionam os interlocutores discursivos, assim como ao objeto do discurso, portanto, seu referente, nesse sentido, trata-se de lugares e objetos representados no discurso. Dessa forma, mais relevante que o lugar social objetivo ou que o objeto real, interessa a Pêcheux a forma como tais elementos – constitutivos das condições de produção – estão representados no interior do processo discursivo, acerca disso, ainda desenvolveremos mais adiante em nosso trabalho.

Assim, o conceito de condições de produção é definido de forma mais clara pelo teórico em 1975, sendo reconhecido como “[...] as determinações que caracterizam um processo discursivo, as características múltiplas de uma ‘situação concreta’ [...]”. (PÊCHEUX; FUCHS, 1975, p. 182).

Seguindo na conceituação, Orlandi (2011) afirma que “o contexto amplo é o que traz para a consideração dos efeitos de sentidos elementos que derivam da forma da nossa sociedade” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 31). Segundo a autora, há o contexto imediato, o que foi dito, numa situação dada e a circunstância em si, de uma enunciação específica. No entanto, há algo mais amplo a ser investigado no caso das significações, na compreensão dos efeitos de sentido que, como dito antes, trazem um contexto mais amplo abarcando questões sócio históricas (ORLANDI, 2011).

A problemática que se instala em nossa pesquisa não é a busca pela compreensão dos sentidos expressos no discurso, mas a busca por compreender e desvelar os processos de constituição dos efeitos de sentido e seus mecanismos de funcionamento no discurso do movimento estudado, considerando que os sentidos não estão previamente construídos, mas se fazem de acordo com fatores sociais em que se inscreve o sujeito, no entrecruzar da linguagem e da história. Assim, o sentido tem a ver com a inscrição do sujeito numa formação discursiva, isto é, é produzido historicamente no discurso como efeito de sentido entre interlocutores

(PÊCHEUX, 1969), por sujeitos que tomam parte no discurso a partir de processos sócio-históricos.

Assim, é importante que nos atentemos para as condições em que esse discurso foi produzido, de modo mais amplo, não apenas remetendo-o a seu contexto imediato ou amplo, mas investigando a relação do discurso a ser analisado com outros discursos que se relacionam por questões históricas, sociais e ideológicas e que o sustentam. Para isso, Orlandi (2011) nos chama a atenção:

As condições de produção, que constituem os discursos, funcionam de acordo com certos fatores. Um deles é o que chamamos relação de sentidos. Segundo essa noção, não há discurso que não se relacione com outros. Em outras palavras, os sentidos resultam de relações: um discurso aponta para outros que o sustentam, assim como para dizeres futuros. Todo discurso é visto como um estado de um processo discursivo mais amplo, contínuo. Não há desse modo, começo absoluto nem ponto final para o discurso. Um dizer tem relação com outros dizeres realizados, imaginados ou possíveis (ORLANDI, 2011 [1983], p. 39).

Partindo disso, podemos dizer que só por meio dessa relação complexa entre os discursos é que podemos pensar nos efeitos de sentido dos dizeres a serem analisados, justamente porque carregam em si questões para além do dito imediato – esses dizeres estão abastecidos e sustentados por sentidos que se significam pela língua mas também pela história.

Assim, para a Análise do Discurso francesa, importa que nos atentemos ao modo de funcionamento da linguagem, mas fundamentalmente não nos esqueçamos que esse funcionamento não é apenas linguístico, uma vez que as condições de produção fazem parte dele, e a partir delas é possível situar os protagonistas e o objeto de um determinado discurso, mas também as relações que um discurso mantém com outros. Nesse sentido, chegamos à ideia do que Pêcheux (1969) defende como discurso ser efeito de sentido entre interlocutores, os quais ocupam determinados lugares e posições em uma estrutura dada numa formação social<sup>2</sup>.

Se pensarmos num discurso não apenas como uma manifestação linguística, podemos considerá-lo, a partir do que a AD pecheutiana trouxe acerca das condições de produção, como uma produção de dizeres sempre atrelada a outros dizeres, partindo da junção de sujeitos – afetados pela história – e suas posições, numa determinada formação social, e seu contexto.

---

<sup>2</sup> Segundo o glossário do livro “Introdução à análise do discurso” de Brandão (2006): “Formação social: caracteriza-se por um estado determinado de relações entre classes que compõem uma comunidade em um determinado momento de sua história. Essas relações estão assentadas em práticas exigidas pelo modo de produção que domina a formação social. A essas relações correspondem posições políticas e ideológicas quem mantêm entre si laços de aliança, de antagonismo ou de dominação (BRANDÃO 2006, p. 107).

O conceito que estamos desenvolvendo traz outros conceitos atrelados a ele, pois visam a compreensão das condições de como se produz um discurso e explica como se dá essa relação entre discursos. Um desses é o interdiscurso, conceito que surge de forma mais explícita algum tempo após as condições de produção serem pensadas por Pêcheux em 1969.

Esse conceito é desenvolvido de forma mais evidente em *Semântica e Discurso* (1975), quando Pêcheux se propõe a pensar a respeito do “todo complexo com dominante” das formações discursivas, e a esse “todo complexo dominante” ele chamou de interdiscurso. O autor se refere nesse momento à dissimulação dos sentidos de uma determinada formação discursiva (doravante FD), pois segundo ele, toda FD “dissimula, pela transparência do sentido que nela se constitui, sua dependência com respeito ao “*todo complexo com dominante*” das formações discursivas, intrincado no complexo das formações ideológicas [...]” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 147 – grifo do autor).

Nesse ínterim é necessário lançarmos mão do conceito de formação ideológica e formação discursiva por Michel Pêcheux. O autor traz em sua obra *A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso*, que formação ideológica é o conjunto complexo de atitudes e de representação que se relacionam de alguma forma com as posições de classe em conflito em uma determinada formação social; sendo assim, essas atitudes e representações não são universais nem individuais (HAROCHE; PÊCHEUX; HENRY, 1971).

Cada formação ideológica comporta uma ou mais formações discursivas, as quais, segundo Pêcheux (1975), são “aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito”<sup>3</sup> (PÊCHEUX, 1990 [1975], p. 147). O autor ainda nos acrescenta, ao falar sobre formações discursivas, que

Assim, [...] uma palavra, uma expressão ou uma proposição não tem um sentido que lhe seria próprio [...], seu sentido se constitui em cada formação discursiva, nas relações que tais palavras, expressões ou proposições mantêm com outras palavras, expressões ou proposições da mesma formação discursiva (PÊCHEUX, 1990 [1975], p. 147-148).

Nesse sentido, os dizeres já estão afetados pelo que Pêcheux chama de interdiscurso, ou seja, a relação entre o já-dito e o que se diz (ORLANDI, 2011). Partindo disso, podemos dizer que as especificidades do discurso do movimento LPJ se dão através das suas relações com

---

<sup>3</sup> Nessa conceituação acerca das Formações Discursivas já a trouxemos com a reformulação que Pêcheux faz em 1975 em *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Nessa época ele se atenta ainda mais para a questão da heterogeneidade, da contradição dentro das relações de classes e do interdiscurso.

outros discursos, portanto dessa interdiscursividade que permeia o movimento em questão. Acreditamos que é desse jogo interdiscursivo que advêm efeitos de sentido sobre a mulher, pois essas relações entre os discursos organizam as práticas, os saberes e os dizeres proferidos no discurso desse movimento.

Seguindo no conceito de FD, sabemos que este, como afirma Pêcheux (1975), é um espaço de produção dos sentidos que controla os dizeres. Dito isto, é possível observarmos o pentecostalismo como uma FD e, a partir disso, estudar como essa formação discursiva – em sua relação com outras – regula as práticas discursivas que constituem os sentidos referentes à mulher no âmbito do movimento LPJ.

Como dissemos anteriormente, esses conceitos que as condições de produção (doravante CPs) trazem atrelada a si são de suma importância para nossa compreensão da construção dos sentidos, objetivo de nossa pesquisa, levando em conta que para cada formação discursiva podem haver sentidos diferentes em uma enunciação, conseqüentemente na compreensão, por sua historicidade e seus sujeitos ali tomados por essa história. Acerca disso, Pêcheux afirma:

O sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc., não existe “em si mesmo” (...), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas. (PÊCHEUX, 1990 [1975], p. 147).

Portanto, ao pensarmos nas relações desses aspectos das CPs em nossa pesquisa e que todo discurso se constitui e constitui sentido por meio de relações com outros dizeres, estamos a caminho de reconhecer possíveis significações acerca da mulher. Assim, ao abarcarmos as condições de produção desse discurso, tendo em vista a formação discursiva do LPJ com outras FDs, poderemos atingir o objetivo desse trabalho que é compreender significações de *mulher* nos dizeres da obra selecionada.

Nesse sentido, ao nos atermos às condições de produção de um discurso e conceitos que estão correlacionados e abrigados nelas, como situação imediata e contexto amplo, trouxemos as circunstâncias de uma enunciação<sup>4</sup>, o que abarca o contexto histórico e social em que um discurso se insere.

---

<sup>4</sup> Nesse sentido, inscrevemos Enunciação em nosso trabalho a partir do que Pêcheux e Fuchs trouxeram no texto *A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas* (1975). Para eles “(...) os processos de enunciação consistem em uma série de determinações sucessivas pelas quais o enunciado se constitui pouco a pouco e que têm por característica colocar o “dito” e em consequência rejeitar o “não dito”. A enunciação equivale, pois a colocar fronteiras entre o que é “selecionado” e tornado preciso aos poucos (através do que se constitui o “universo do discurso”), e o que é rejeitado”.

Sendo assim, posto que nosso objetivo é entender os efeitos de sentido de um discurso, devemos nos ater que, segundo Orlandi (2011), “o sentido é assim uma relação determinada do sujeito – afetado pela língua – com a história” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 45). Portanto, é de suma importância que discutamos mais a fundo como o sujeito afetado pela língua é entendido e constituído pelo viés da AD, já que o sentido se dá nessa relação, e assim, pensarmos no lugar de fala dos sujeitos do discurso.

Ao retomar o esquema “informativo” de Roman Jakobson, Pêcheux, em AAD (1969), mostra que na teoria da informação usa-se o termo “mensagem” para falar de transmissão de informação. De forma a discutir o esquema de Jakobson acerca dessa transmissão, Pêcheux usa o termo “discurso” para dizer que o objeto que trazia a estudo não era apenas uma transmissão de informação entre A e B, portanto não somente uma mensagem, mas um efeito de sentidos entre os pontos A e B. A partir disso, ele enuncia os diferentes elementos estruturais das condições de produção de um discurso.

De início, já estabelece que os elementos A e B a que o linguista russo se referia como “destinador” e “destinatários”, respectivamente, são algo “diferente da presença física de organismos humanos individuais” (PÊCHEUX, 2010 [1969], p. 81). E então a partir dessa afirmativa, o teórico francês traz que A e B se referem a lugares ou posições determinadas em uma formação social. O sujeito na AD, é então, lugar representado dentro dos processos discursivos<sup>5</sup>.

Partindo disso, Pêcheux continua sua teoria desenvolvendo que “o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar em que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro” (PÊCHEUX, 2010 [1969], p. 82).

Para Pêcheux (1969), todo processo discursivo supõe a existência de formações imaginárias; ele também prossegue na ideia de que nos mecanismos das formações sociais existem regras de projeção, e essas regras estabelecem relação entre as situações, contextos e as posições. As posições, o que Pêcheux chama de “protagonistas do discurso”, precisam ser levadas em conta nas condições de produção, bem como o referente – ao que Jakobson revela em seu esquema como sendo aquilo de que se fala – que também é pertencente a essas condições. Pêcheux (1969) ressalta incisivamente que das formações imaginárias resultam um

---

<sup>5</sup> Pêcheux em sua obra *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio* desenvolve de forma mais trabalhada o conceito de processo discursivo, sendo para ele “(...)o sistema de relações de substituição, paráfrases, sinonímias, etc., que funcionam entre elementos linguísticos (...) em uma formação discursiva dada” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 148)

“objeto imaginário”, sendo o ponto de vista do sujeito e não uma realidade física acerca do referente.

Assim, Pêcheux afirma que “em um estado dado das condições de produção, os elementos que constituem esse estado não são simplesmente justapostos, mas mantêm entre si relações suscetíveis de variar segundo a natureza dos elementos colocados em jogo” (PÊCHEUX, 2010 [1969], p. 85).

Essa afirmativa desconstrói a ideia do esquema informacional, relacionando, para além daquele esquema, os elementos de um discurso, levando em conta as condições de produção com um sistema linguístico dado para perceber, então, o processo de produção de um discurso. Portanto, diante do que essa nova teoria defende, o discurso não pode ser confundido nem com a fala nem com texto, ou como uma sequência fechada em si; nesse sentido, ele não se restringe a uma perspectiva comunicacional da linguagem. Assim, os processos discursivos não se restringem à definição de comunicação, cujos elementos integrantes conduzem a um processo estabilizado, linear, pois no funcionamento da linguagem há um complexo processo de constituição dos sujeitos e de produção de sentidos (ORLANDI, 2011).

Em *Análise Automática do Discurso*, o autor ainda não se aprofunda no conceito de sujeito e nem sobre como um sujeito é constituído para a teoria da AD; foi na obra *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio* que ele o trouxe de forma mais elaborada e aprofundada e sua relação estreita com a ideologia e a construção do sentido. Assim, nessa obra, Pêcheux traz que para a AD a ideologia interpela o sujeito. Essa noção foi trabalhada por Pêcheux a partir do pensamento de Louis Althusser, exposto em sua obra *Aparelhos Ideológicos de Estado*.

### 1.1.2 Interpelação em Althusser

Althusser, em sua obra supracitada, trouxe um importante conceito – os Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE) – e que dele depende todo o funcionamento da ideologia na interpelação do indivíduo em sujeito; assim Pêcheux se apropria disso para o estudo acerca do sujeito do discurso.

Retomando o conceito de Aparelhos de Estado (AE) das ideias marxistas, Althusser aponta para a existência do Aparelho Repressivo do Estado (ARE), conjunto de algumas das instituições que compõem a sociedade e funcionam predominantemente por meio da violência, usando de coerção para garantir condições apropriadas para a reprodução das relações de produção – capital x trabalho; mercado x consumo; produto x mercadoria; burguesia x

proletariado. Essa máquina repressiva se configura em instituições de Estado como a polícia, presídios, exército, entre outros.

A grande contribuição desse teórico foi acerca do desenvolvimento da ideia de que além desse aparato repressivo, há também um outro grupo de instituições que atua para assegurar a reprodução das relações de produção, porém não pela violência predominantemente, mas por meio da ideologia. Assim surge o conceito althusseriano de Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE), que segundo ele são realidades apresentadas “sob a forma de instituições distintas e especializadas” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p. 68).

Esses aparelhos, como o próprio nome diz, funcionam na sociedade principalmente por meio da ideologia que a domina, a ideologia da classe dominante. Alguns deles são: escola, família, igreja, mídia, dentre outros. Para o autor,

1 - Todos os Aparelhos Ideológicos de Estado, sejam eles quais forem, concorrem para um mesmo resultado: a reprodução das relações de produção, isto é, das relações de exploração capitalistas.

2 - Cada um deles concorre para este resultado único da maneira que lhe é própria. (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.61-62 – grifo nosso).

Ao avançar no conceito dos AIE, Althusser (1969) tece algumas considerações a respeito da ideologia, contrapondo a noção marxista de ideologia como uma construção imaginária, uma construção distorcida da realidade, isto é, uma *falsa consciência*. Ele faz isso por meio de duas teses, uma a respeito do caráter simbólico e outra do material da ideologia:

- **Tese I (simbólica):** *A ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência.* De acordo com Althusser (1969), a ideologia não reflete o mundo real, mas representa a relação imaginária dos indivíduos com o mundo real. “[...] Não são as condições de existência reais, o seu mundo real, que os ‘homens’ se ‘representam’ na ideologia, o que é nelas representado, antes de mais nada, é a sua relação com as condições de existência” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.87).
- **Tese II (material):** *A ideologia tem uma existência material.* Para Althusser, a ideologia existe sempre em um aparelho e sempre se manifesta por meio de ações que estão inseridas em práticas, ou seja, rituais, comportamentos, etc.

A partir dessas duas teses surge a tese central na obra de Althusser, que é a noção de ideologia interpelando indivíduos como sujeitos. Althusser sintetiza essa ideia da seguinte maneira:

I. “Só existe prática através e sob uma ideologia” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p. 93) – a prática adquire uma dimensão **simbólica** – ideológica;

II. “Só existe ideologia através do sujeito e para sujeitos” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p. 93) – a ideologia se **materializa** através das práticas dos sujeitos”.

Diante disso, o sujeito é tido como “a categoria constitutiva de toda a ideologia” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p. 93). No entanto, o autor ressalta que “a categoria de sujeito não é constitutiva de toda ideologia, uma vez que toda ideologia tem por função ‘constituir’ indivíduos concretos em sujeitos” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p. 93). E é exatamente esse o ponto que mostra o funcionamento de toda ideologia, nesse jogo de dupla constituição, “não sendo a ideologia mais do que o seu funcionamento nas formas materiais de existência deste mesmo funcionamento” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p. 93-94).

Para Althusser (1969), somos todos sujeitos desde sempre e nas formas materiais de existência, ou seja, nos rituais de reconhecimento que praticamos no dia-a-dia nos asseguramos de que somos realmente sujeitos concretos, individuais. Entretanto, não temos consciência dos mecanismos pelos quais se dão esse reconhecimento ideológico de que somos sujeitos, reconhecemos apenas “a consciência de nossa prática incessante (eterna) de reconhecimento ideológico” ((ALTHUSSER, 1985 [1969], p.98).

A ideologia e a interpelação que nos torna sujeito são uma e a mesma coisa. Para Althusser (1969), elas não existem em sucessão ou em sequência. Portanto, já nascemos sujeitos e morreremos sujeitos. Estamos desde sempre (*sempre-já*) interpelados como sujeitos, quer dizer, não existe um momento específico em que o indivíduo se torna sujeito, logo, não tem consciência de que se tornou sujeito, pois já o é.

Indo para a questão da religião, para relacionarmos com o objeto de análise deste trabalho, percebemos que para Althusser “a ideologia religiosa se dirige de fato aos indivíduos para os transformar em sujeitos” ((ALTHUSSER, 1985 [1969], p.106). Porém de acordo com Althusser (1969) na ideologia religiosa, "existe um Outro Sujeito Único, Absoluto, a saber, Deus" (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.108).

Portanto, na ideologia religiosa, “[...] a interpelação dos indivíduos como sujeitos supõe a existência de um Outro Sujeito, Único e central, em nome de quem a ideologia religiosa interpela todos os indivíduos como sujeitos” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.108). Assim, o indivíduo religioso “reconhece que é sujeito, sujeito de Deus, sujeito submetido a Deus, sujeito pelo Sujeito e submetido ao Sujeito” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.109).

A ideologia religiosa cristã é centrada no fato de que o “Sujeito Absoluto ocupa o lugar único do Centro, e interpela à sua volta a infinidade dos indivíduos como sujeitos [...]”.



((ALTHUSSER, 1985 [1969], p.110-111). A noção do termo “sujeito” na ideologia religiosa para Althusser é, portanto: “1) uma subjetividade livre: um centro de iniciativas, autor e responsável pelos seus atos. 2) um ser submetido, sujeito a uma autoridade superior, portanto desprovido de toda a liberdade, salvo da de aceitar livremente a sua submissão” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p. 93, p.113).

Essa segunda observação nos remete, segundo o autor, à ambiguidade da submissão do sujeito livremente ao que determina o Sujeito “para que aceite (livremente) a sua sujeição (...). Só existem sujeitos para e pela sua sujeição” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.113).

Segundo Althusser, se um indivíduo tem fé em Deus, esta crença implica para todos os que vivem numa representação ideológica (nesse caso, a representação ideológica da religião que define uma existência espiritual desse indivíduo) uma consciência na qual estão contidas suas crenças professadas por sua fé, e delas seu comportamento, suas práticas, seus dizeres decorrem naturalmente.

De acordo com Althusser, a existência das ideias de um indivíduo é material “[...] porque suas ideias são atos materiais inseridos em práticas materiais, reguladas por rituais materiais que são também definidos pelo aparelho ideológico material que revelam as ideias desse sujeito” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.88-89).

Dessa forma, o indivíduo religioso adota este ou aquele comportamento, participa de certas práticas reguladas, que são aquelas reguladas pelo AIE de que dependem as ideias que o sujeito de uma religião escolheu, nesse sentido, “livremente”, de acordo com Althusser. “Assim, se crê em Deus, está interpelado pela ideologia que advém do AIE religioso e se adequa às suas práticas. Vai à igreja, ajoelha-se, ora, confessa-se, arrepende-se” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.90-91). Portanto, a ideologia religiosa interpela sujeitos-fíéis.

### 1.1.3 Pêcheux retomando Althusser – Assujeitamento em Pêcheux

Pêcheux (1975), ao adotar a terminologia de AIE de Althusser, reafirma que “as ideologias não são feitas de ideias mas de práticas” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.144). Afirmar ainda que os AIE são “lugar e o meio de realização: é pela instalação dos aparelhos ideológicos de estado, nos quais essa ideologia [a ideologia da classe dominante] é realizada e se realiza, que ela se torna dominante” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.144).

A partir disso, Pêcheux (1975) passa a examinar a tese central da obra de Althusser (1969): “A ideologia interpela os indivíduos como sujeitos”. O autor aborda as elaborações acerca da constituição da subjetividade pela psicanálise, ao comparar a Ideologia e o

Inconsciente como estruturas que possuem funcionamentos em comum, cuja função é “dissimular sua própria existência no interior do seu funcionamento, produzindo um tecido de evidências ‘subjetivas’, devendo entender-se este último adjetivo não como ‘que afetam o sujeito’, mas ‘nas quais se constitui o sujeito’” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.152).

A partir dessas interseções, Pêcheux passa a elaborar sua teoria materialista do discurso em que vislumbra o discurso como o lugar da constituição do sujeito e do sentido que se dá pela materialidade da língua. Assim, de acordo com Pêcheux (1975), “a constituição do sentido junta-se à constituição do sujeito no interior da ‘tese central’ de Althusser, isto é, na figura da interpelação” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.153-154).

Para Pêcheux (1975), o que a tese central de Althusser (1969) designa “é exatamente que o não-sujeito é interpelado-constituído em sujeito pela Ideologia [...] [o que causa] “um efeito retroativo que faz com que todo indivíduo seja sempre-já-sujeito” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.155 – grifos nossos). Dessa maneira, Pêcheux (1975) afirma que a ideologia convoca sujeitos entre os indivíduos.

Torna-se necessário que compreendamos de que maneira essa convocação ocorre, ou seja, como os indivíduos são constituídos nesse chamado da ideologia, de que modo os indivíduos acolhem e recebem o sentido *evidente* “do que ouvem e dizem, leem ou escrevem (do que eles querem dizer do que se quer lhes dizer), enquanto sujeitos-falantes” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.157-158). A compreensão disso, segundo o autor, nos faria evitar tomar o sujeito do discurso como origem do sentido do discurso.

Assim, segundo Pêcheux (1975), a constituição dos sujeitos e sentidos na relação da língua com a ideologia e o inconsciente apontam que “sob a evidência de que ‘eu sou realmente eu’ [...] há o processo de interpelação-identificação que produz o sujeito no lugar deixado vazio [...]” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.159). A ideologia produz as evidências pelas quais todos nós sabemos “o que é um soldado, um operário, uma fábrica, uma greve” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.159), isto é, as evidências que designam se uma palavra ou um enunciado “querem dizer” o que realmente “dizem”.

Assim, para a AD, o discurso institui o sujeito e o ilude, uma vez que este se crê como o centro e a origem do sentido. Nessa perspectiva,

[...] Todas as evidências, inclusive aquelas que fazem com que uma palavra “designa uma coisa” ou “possua um significado” (portanto inclusive as evidências da transparência da linguagem), a evidência de que vocês e eu somos sujeitos — e que esse fato não constitui problema — é um efeito ideológico, o efeito ideológico elementar (ALTHUSSER, 1969, p. 95 apud PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 139).

Pêcheux (1975) se apropria de Althusser (1969) a respeito dessas evidências que a ideologia fornece acerca do sentido para esclarecer que, na sua teoria do discurso, o sujeito refere-se a esse efeito ideológico elementar que produz a ilusão subjetiva. Aquilo que Pêcheux chama de ideológico consiste em uma “representação imaginária [...] necessariamente subordinada às forças materiais que dirigem os homens” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.73).

Nessa sequência, para Pêcheux (1975) os processos discursivos se desenvolvem a partir da materialidade da língua; porém, é necessário distinguir os processos discursivos daqueles que se referem à estrutura da língua, ou seja, suas categorias sintáticas, semânticas, morfológicas, etc. Os processos discursivos vão sendo instituídos naquilo que Pêcheux (1975) chama de *pré-construído*. Para o autor, o “pré-construído corresponde ao sempre-já-aí da interpelação ideológica que fornece-impõe a realidade e seu sentido sob a forma da universalidade” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 151).

Segundo Orlandi (2011), o interdiscurso se relaciona com a memória discursiva, que segundo ela é “o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sob forma do pré-construído, o já-dito que está na base do dizível, sustentando cada tomada de palavra” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 31). Para que os discursos façam sentido, é necessário que tenhamos acesso a essa memória discursiva, porém, o sujeito inserido em uma formação discursiva, assujeitado ideologicamente, não é capaz de perceber que seus dizeres se originam dessa memória discursiva e não de si. Dessa forma, segundo Orlandi (2011), um discurso nunca seria autônomo, pois remete sempre a outros discursos; portanto, um jogo interdiscursivo.

Essas construções anteriores da língua por sua vez se relacionam com o discurso, fornecendo-lhe as proposições, as asserções, os enunciados para que o discurso seja construído. Porém, os sentidos daqueles – processos discursivos – se dão fora de seus alcances, ou seja, são construídos na ideologia, na dinâmica da luta de classes, pelas formações ideológicas e formações discursivas. Dessa forma, seus sentidos já estão decididos, *já-lá*, isto é, já estão ali quando empregados no discurso.

Avançando na teoria do discurso proposta por Pêcheux, cujo ponto de partida é a “noção ideológica do sujeito” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 130), poderíamos sintetizar da seguinte maneira: a) o sujeito concreto, que interpelado pela ideologia, se constitui em sujeito ideológico; b) a esse acrescenta-se a ilusão da autonomia, isto é, a fantasia de que ele se identifica e se reconhece como a fonte e origem de seus dizeres.

Essa ilusão da autonomia do sujeito encobre seu assujeitamento, quer dizer, o processo pelo qual ocorre sua identificação e esse reconhecimento ilusórios. Assim, assujeitamento é a aceitação de sua submissão ao “Sujeito Universal”, de que fala Althusser (1969). Essa noção se

relaciona com aquela aproximação entre ideologia e inconsciente que dissemos anteriormente, como esclarece Pêcheux (1975)

Se acrescentarmos, de um lado, que esse sujeito, com S maiúsculo — sujeito absoluto e universal —, é precisamente o que J. Lacan designa como o Outro (Autre, com A maiúsculo), e, de outro lado, que, sempre de acordo com a formulação de Lacan, “o inconsciente é o discurso do Outro”, podemos discernir de que modo o recalque inconsciente e o assujeitamento ideológico estão materialmente ligados, sem estar confundidos, no interior do que se poderia designar como o processo do Significante na interpelação e na identificação, processo pelo qual se realiza o que chamamos as condições ideológicas da reprodução/transformação das relações de produção (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.133-134).

Essa aproximação entre Pêcheux e Lacan nos remete novamente a Althusser, pois “a marca do inconsciente como ‘discurso do Outro’ designa no sujeito a presença eficaz do ‘Sujeito’” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.171), ou seja, essa marca inconsciente determina a posição do sujeito do discurso como sujeito de sua enunciação, dissimulada pelo fenômeno da interpelação-assujeitamento, ou como diz Pêcheux (1975), no “retorno do Sujeito no sujeito” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 172), quer dizer, o Sujeito fala através dos sujeitos interpelados pela ideologia.

Por isso a afirmativa de Orlandi (2011) do sentido vir a partir da relação do sujeito, afetado pela língua, com a história, como trazida no início desse capítulo para um aprofundamento de como os sujeitos, pelo viés da AD, são constituídos. Assim, como vimos também ao longo das ideias mencionadas, os sentidos estão correlacionados simultânea e diretamente com os sujeitos e suas formações discursivas.

O sujeito, assim como os sentidos, não é dado *à priori*, mas constituído no discurso. Pêcheux reafirma Althusser ao dizer que “os indivíduos são 'interpelados' em sujeitos-falantes (em sujeito de seu discurso) pelas formações discursivas que representam 'na linguagem' as formações ideológicas que lhes são correspondentes” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p; 147). Dessa maneira, ele está rejeitando a noção de subjetividade que posiciona o indivíduo como fonte de seu dizer.

Assim o sujeito tem a ilusão de escolher o que diz e de poder controlar os sentidos, sem perceber, no entanto, que esses são determinados tanto pelo lugar que esse sujeito ocupa, quanto pela história, ou seja, pela interpelação da ideologia. Portanto, o sujeito enuncia a partir dessa ilusão e não tem como controlar os sentidos de sua enunciação, pois esses podem se tornar outros na variação do tempo e do espaço em que as enunciações acontecem.

Como já trouxemos anteriormente, ao falarmos das condições de produção, para Pêcheux (1975), os sentidos são estabelecidos segundo a posição dos sujeitos e “em referência

às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 147). Ainda segundo o teórico (1975), isso equivale a dizer que os sentidos são extraídos da formação discursiva em que os enunciados são produzidos, assim os indivíduos são interpelados em sujeitos, constituídos em sujeitos do seu discurso, pelas formações discursivas, que “representam na linguagem as formações ideológicas que lhe são correspondentes” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p. 147). Por isso o sentido não é de domínio do sujeito, e este não é constitutivo e nem origem desse sentido, pois isso se dá pela relação com o outro, no espaço discursivo, verificado o contexto histórico e ideológico.

Dessa maneira, no discurso do movimento LPJ, os sentidos de cristianismo, de cristão, de religião, de evangélico, de radical e finalmente de mulher *louca por Jesus* relacionam-se com o posicionamento do sujeito desse discurso dentro na formação discursiva do LPJ.

A materialidade ideológica, de acordo com Pêcheux (1975), só pode ser percebida a partir da materialidade linguística presente nas formações discursivas. O posicionamento do sujeito em sujeito ideológico, ou melhor, sujeito do discurso

Se efetua pela identificação (do sujeito) com a formação discursiva que o domina (isto é, na qual ele é constituído como sujeito): essa identificação, fundadora de unidade (imaginária) do sujeito apoia-se no fato de que elementos do interdiscurso [...], são reinscritos no discurso do próprio sujeito” (PÊCHEUX, 2009 [1975], p.150).

Desse modo, as formulações do movimento LPJ sobre a mulher *louca por Jesus* se fazem a partir das formulações anteriores dentro de outras formações discursivas. Assim, o discurso do movimento se articula com os pré-construídos, com os enunciados que circulam nesse *todo complexo* interdiscursivo.

Ainda que o movimento ressignifique os sentidos de *mulher*, seus sentidos se dão em relação às formulações anteriores, “em relação aos quais se estabelecem laços de filiação, de gênese, de transformação, de continuidade e de descontinuidade histórica” (ORLANDI, 2009, p.97).

Desse modo, podemos compreender que os sentidos não são pré-concebidos na língua, mas serão estabelecidos ideologicamente e constituídos em uma formação discursiva. Por isso a importância de Pêcheux ter trazido, em 1975, uma ampliação no conceito de formação discursiva, pois leva em conta sua heterogeneidade.

A partir dessa reformulação de Pêcheux, Orlandi (2009) traz que uma formação discursiva não é uniforme, espontânea, mas heterogênea, construída a partir de contradições, oposições, contrastes que vão se assentando para formá-la de acordo com os princípios de

aceitabilidade para as formulações, bem como um conjunto de exclusão do “não-formulável”. Assim, a formação discursiva delimita o dizível, os enunciados possíveis e seus possíveis sentidos (o que pode e o que deve ser dito), como também delimita o não-dizível e a impossibilidade de seus sentidos (o que não pode e o que não deve ser dito).

Portanto, para que analisemos um discurso, como nos propomos nessa pesquisa, é imprescindível compreendermos as posições que os sujeitos do movimento *Loucos por Jesus* ocupam ao produzirem seu discurso, pois essas posições são suas inscrições ideológicas que marcam os efeitos de sentido em seu discurso.

Caminhando para a especificidade do discurso religioso, vejamos a questão do assujeitamento e a forma de ilusão do sujeito nesse tipo discursivo. Segundo Orlandi (2011), em sua obra *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*, “o discurso religioso é aquele em que fala a voz de Deus: a voz do padre – ou do pregador, ou, em geral, de qualquer representante seu – é a voz de Deus” (ORLANDI, 2011 [1983], p.242-243). Assim, somente aqueles que estão autorizados (ordenados social e institucionalmente) podem falar em nome de Deus, de acordo com a vontade de Deus<sup>6</sup>.

A partir dessa afirmativa, é possível percebermos a autoridade de quem enuncia ou emite o discurso religioso, pois a sua voz é a voz de Deus e de alguma forma eles são/estão autorizados a isso. A autora traz que “ser representante, no discurso religioso, é *estar no lugar de*, não é estar no *lugar próprio*” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 252 – grifos da autora).

Ainda sobre isso, Orlandi (2011) traz que “para realizar esses atos [de linguagem], é preciso estar investido de uma autoridade dada, ou pelo menos reconhecida, pelo poder temporal, em condições muito bem determinadas [...]” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 252 – grifo nosso). Portanto, a posição de quem emite a voz de Deus é posição de autoridade e aceita pela comunidade a que fala, por isso os efeitos de sentidos são gerados de forma peculiar nesse tipo de discurso, como veremos mais adiante em nosso trabalho.

Seguindo a ideia de assujeitamento, o discurso religioso, como todo discurso, constitui os sujeitos. Como afirma Pêcheux (1975), o sujeito se constitui no discurso através da materialidade da língua. O texto bíblico traz uma exemplificação dessa constituição nas palavras de Jesus para o apóstolo Pedro: “Também eu te digo que tu és Pedro (...)”. (BÍBLIA,

---

<sup>6</sup> É importante esclarecermos que, para a autora em que nos apoiamos para falar do discurso religioso, não há tipos puros de discurso, e eles não se definem por um traço exclusivo, há cruzamentos e relações entre eles, portanto, características que são dadas como típicas no discurso religioso, podem ser encontradas em outras circunstâncias como canções populares ou em poesias, bem como no discurso científico ou cotidiano (ORLANDI, 2011 [1983]ORLANDI 2011, p. 235).

1969). Inspirado nesse texto bíblico, Althusser o retoma para dizer a respeito da interpelação na ideologia religiosa cristã:

[...] Dirijo-me a ti, indivíduo humano chamado Pedro [...], para te dizer que Deus existe e que tens de lhe prestar contas. E acrescenta: é Deus que se dirige a ti pela minha voz (a Escritura recolheu a palavra de Deus, a Tradição transmitiu-a, a Infalibilidade Pontifical fixou-a nos seus pontos “delicados” para todo o sempre). Diz: eis quem tu és: tu és Pedro! Eis a tua origem, foste criado por Deus desde o Princípio, embora tenhas nascido em 1920 depois de Cristo! Eis qual é o teu lugar no mundo! Eis o que deves fazer! (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.106).

Como vimos anteriormente neste capítulo, para Althusser (1985) a interpelação dos indivíduos em sujeitos pela ideologia religiosa pressupõe a existência de um *Outro Sujeito*, em nome de quem ocorre a interpelação, e que estes sujeitos interpelados estão submetidos a esse Sujeito. Segundo Orlandi (2011), isso implica no assujeitamento do sujeito-ideológico-religioso de maneira contraditória, pois “a ideologia religiosa se constitui em uma contradição, uma vez que a noção de livre arbítrio, traz em si, a de coerção” (ORLANDI, 2011 [1983], p.243). Melhor dizendo, o livre arbítrio é um componente da ideologia religiosa, mas como vimos em Althusser (1985), essa liberdade, na ideologia religiosa, é tão somente a liberdade de se submeter.

O discurso religioso, segundo Orlandi (2011), pode ser caracterizado como autoritário, pois ele busca anular o que a autora concebe como *reversibilidade* (ORLANDI, 2011 [1983], p.239). Essa reversibilidade, segundo ela, é um dos critérios subjacentes à tipologia, na qual a autora distingue os tipos de discurso, e consiste na “troca de papéis na interação que constitui o discurso e que o discurso constitui” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 239). Importante salientarmos que essa troca de papéis implica em que não haja uma fixação categórica de lugares entre locutores e ouvintes, pois no processo discursivo “um se define pelo outro, e na relação, definem o espaço da discursividade” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 239).

Segundo a autora, a troca de papéis num discurso, ou seja, a dinâmica na relação de interlocução é condição para que o discurso aconteça; no entanto, segundo ela, embora no discurso de tipologia autoritária “(...) não haja essa reversibilidade de fato, é a *ilusão da reversibilidade* que sustenta esse discurso” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 240 – grifos da autora).

Segundo Orlandi (2011), o discurso religioso é do tipo autoritário justamente porque a reversibilidade “tende a zero (...)” (ORLANDI, 2011 [1983], p. 240). Essa tipologia anula a troca entre os interlocutores e, diante disso, é necessário que haja a ilusão de reversibilidade (ORLANDI, 2011 [1983]). É justamente por essa reversibilidade constituir o discurso e ser constituída por ele, portanto condição para o discurso, que há uma necessidade de manter o

desejo de torná-lo reversível, senão não haveria discurso, ele se romperia (ORLANDI, 2011 [1983], p.240).

Essa ilusão no discurso religioso, Orlandi (2011) destaca, seria a possibilidade da passagem do plano espiritual (lugar social de Deus) para o temporal (lugar dos sujeitos-cristãos), ou vice-versa. Uma das formas de ilusão da reversibilidade no discurso religioso se configura quando Deus divide suas qualidades (por meio da “Graça”) com os homens, como a ocorrência de um milagre – isso seria prova da interferência divina no plano material; ou quando o homem se lança ao mundo espiritual, através da profecia, por exemplo.

Ainda, para Orlandi (2011),

O discurso religioso não apresenta nenhuma autonomia, isto é, o representante da voz de Deus não pode modificá-la de forma alguma [...]. Há regras estritas no procedimento com que o representante se apropria da voz de Deus: a relação do representante com a voz de Deus, é regulada pelo texto sagrado, pela igreja e pelas cerimônias (ORLANDI, 2011 [1983], p.245).

Partindo disso, no discurso autoritário, como o religioso, segundo a mesma autora, os sentidos são sempre controlados e tendem à monossemia, pois estão regulados, no caso do cristianismo institucionalizado, sempre pelas mesmas condições: “a *interpretação própria* é a da Igreja, o *texto próprio* é a Bíblia, que é a revelação da palavra de Deus, o *lugar próprio* para a palavra é determinado segundo as diferentes cerimônias” (ORLANDI, 2011 [1983], p.246 – grifos da autora). Assim,

[...] Em relação à monossemia, não podemos dizer que o discurso autoritário seja monossêmico mas sim que ele tende à monossemia. Isso porque todo discurso é incompleto e seu sentido é intervalar: um discurso tem relação com outros discursos, é constituído pelo seu contexto imediato de enunciação e pelo contexto histórico-social, e se institui na relação entre formações discursivas e ideológicas. Assim sendo, o sentido (os sentidos) de um discurso escapa(m) ao domínio exclusivo do locutor. Poderíamos dizer então, que todo discurso, por definição, é polissêmico, sendo que o discurso autoritário tende a estancar a polissemia (ORLANDI, 2011 [1983], p. 240).

Dessa maneira, o discurso religioso instaura uma outra ilusão, a da reversibilidade, caso contrário, esse discurso não se sustentaria.

Como a questão da reversibilidade está necessariamente ligada à questão da polissemia, ao falarmos na ilusão da reversibilidade, estaremos também falando nas condições de significação do discurso autoritário, o seja, no seu caráter tendencialmente monossêmico (ORLANDI, 2011 [1983], p.240).



Sendo assim, há duas ordens de mundo diferentes e com valor hierárquico; portanto, uma relação assimétrica, desigual, pois o mundo espiritual, onde Deus está, domina o temporal, o dos cristãos. Essa percepção do lugar de Deus e o lugar dos homens (sujeitos interpelados em fiéis), o reconhecimento da existência de um Superior é um dos efeitos de sentido do discurso religioso; essa assimetria, desigualdade, interfere diretamente nas condições de significação desse tipo de discurso.

O sujeito interpelado pela ideologia da fé que professa está submetido ao Sujeito-Representante-de-Deus, aquele que fala pela voz do Sujeito-Deus, assim como também está submetido ao próprio Sujeito-Deus. Entretanto o Sujeito-Representante-de-Deus também está submetido ao Sujeito-Deus. Assim, devido a essas posições que os sujeitos ocupam (lugar de Deus e lugar dos homens) no discurso religioso, os efeitos de sentido estão condicionados a esse traço característico que é peculiar no discurso religioso.

É interessante para nós também, quando ainda falando sobre essa sujeição do sujeito-fiel, Orlandi (2011) destaca a noção de fé

Interpretando-se a fé com referência à assimetria, podemos dizer que a fé não a elimina, isto é, não é capaz de modificar a relação de não reversibilidade do discurso religioso: a fé é uma graça recebida de Deus pelo homem. A fé remove montanhas. O homem, com fé, tem muito mais poder, mas como a fé é um dom divino, ela não emana do próprio homem, lhe vem de Deus (ORLANDI, 2011 [1983], p. 250).

Segundo a autora, a fé reforça a assimetria entre Deus e os homens. Outro aspecto ainda importante acerca da fé é que ela distingue os fiéis dos não-fiéis; a partir disso, há um reconhecimento mútuo entre os sujeitos, os que são e professam da mesma fé. Ela é um dos parâmetros para o princípio da exclusão por parte de uma comunidade, os que pertencem a ela e os que não pertencem a ela.

Trazendo para nosso objeto de estudo, o discurso do movimento LPJ se insere no discurso religioso que se estabelece a partir de um texto fundador (as Escrituras Sagradas), que lhe confere autoridade. A posição de liderança do movimento, portanto, com autoridade para legitimar, através de seu discurso, traz certas versões da realidade ao mesmo tempo que marginaliza outras. Lembrando que a AD busca também compreender como os discursos permeiam as formas de interação social e como os efeitos de sentido (re)afirmam, (re)produzem certas formas hegemônicas de se compreender o mundo e a experiência dos sujeitos sobre a realidade.

Os dizeres do LPJ provêm da Bíblia Sagrada, mas em novas e diferentes contextualizações. Materializam-se em novas formas de enunciados, dito para mulheres por um sujeito que também ocupa a posição social de mulher, mas que trazem historicidade diferentes. Há marcas de sujeitos modernos e repaginados no que se refere à concepção de *mulher e louca*, se afastando do que se tem por imagem de mulher evangélica. Partindo disso, é que devemos verificar se novos significados e efeitos de sentidos surgem a partir daí.

## 1.2 Os estudos de gênero

Simone de Beauvoir (1949), em seu livro que viera a se tornar um clássico da literatura feminista, *O segundo sexo*, diz em meados de 1940 que “não se nasce mulher, torna-se mulher” (BEAUVOIR, 1967 [1949], p. 9). Dessa forma, a autora francesa contesta a questão biológica que até então era usada para explicar a inferioridade construída sobre a mulher e, conseqüentemente, a desigualdade vivida comparada ao homem. Sendo assim, a partir dessa visão teórica é que nos inclinaremos à nossa análise, ao pensarmos acerca de *mulher*, uma vez que seguiremos pela perspectiva de que ser mulher é uma construção social e cultural e, nesse sentido, as significações de *mulher* em nosso objeto de análise merece nosso olhar um pouco mais cauteloso em consonância com essa afirmativa importantíssima de Beauvoir para a sociedade.

Homens e mulheres são dotados de diferenças biológicas, não há como negar. Socialmente, os povos, na construção da história da humanidade, foram estabelecendo suas culturas próprias, e dessa forma o patriarcalismo foi sendo conformado como estruturação cultural familiar em algumas sociedades, que assim foram determinando papéis específicos para homem e mulher, macho e fêmea. Nessa estrutura, o masculino domina e detém o poder, sendo o homem estabelecido como reprodutor da espécie e provedor da família. Nesse modo de vida, a mulher participa da reprodução da espécie com a gestação e com o cuidado dos filhos e com a família. O homem é estabelecido dessa maneira por ser considerado mais forte, ágil e a mulher como frágil, menos inteligente, destinada a servir (CUNHA, 2017).

Essa construção levou homens e mulheres a caminhos diferentes dentro de determinadas sociedades. Valores, crenças, comportamentos e a função do ato sexual ser apenas para a procriação vieram para reforçar a submissão da mulher ao homem, com o controle de seus corpos e a repressão. Portanto, mulheres são cobradas a serem femininas e submissas e homens a exercerem sua masculinidade e provisão (CUNHA, 2017). Assim, fatores biológicos

justificaram o estabelecimento da cultura de dominação masculina e sujeição feminina em diversas sociedades.

Nesse sentido, questionamentos quanto a essa lógica foram surgindo a partir da Revolução Francesa, nas sociedades ocidentais, por meio das noções de cidadania e da inserção da afetividade nos processos de compreensão de família e seus direitos (PÉRRONET, 1988 *apud* CUNHA, 2017).

Os movimentos feministas dos séculos 19 e 20 surgem para a consolidação desse processo, que passa a ser fundamentado pelas ciências humanas, sociais e biológicas. Com o fortalecimento do feminismo e o apoio das ciências no estudo e o questionamento das construções sociais sobre a relação entre os sexos, o termo *gênero* passa a ser usado com grande força, e algumas principais ideias acerca desse conceito vão surgindo a partir de meados dos anos 80 do século XX (CUNHA, 2017).

*Gênero* começou a ser analisado e recorrido mais seriamente na segunda onda do feminismo, em torno de 1960, quando as feministas passaram a se referir a ele como “organização social da relação entre os sexos” (SCOTT, 1995, p. 2). Nesse período, efervescia o movimento feminista no mundo, portanto um momento de buscas por respostas por estudiosas(os) e ativistas quanto à subserviência da mulher, sua invisibilidade na história das conquistas no mundo, o papel dado a ela de secundária na sociedade e a opressão social vivida (SCOTT, 1995).

Segundo Cunha (2017)

[...] As abordagens em torno da categoria “gênero” foram determinantes para a compreensão do que representa sexo (anatomia/biologia – homem e mulher/macho e fêmea) e do que representa gênero (masculino/feminino como significados culturais, sociais e históricos – os papéis) (CUNHA, 2017, p. 257).

A partir dessas buscas, surgem nos anos de 1980 os estudos e contribuições de Joan Wallach Scott, historiadora e militante feminista norte-americana. A historiadora também segue rejeitando as justificativas biológicas para as desigualdades nas relações entre os sexos, confrontando a oposição binária, universalizada entre homem e mulher a partir do biológico (anatômico/sexual). Nesse sentido, a autora consolida o gênero como categoria de análise e tem como ênfase em seu trabalho a relação entre gênero, saber e poder.

Scott chega para defender uma visão mais ampla de gênero, que para ela até então era pensado de forma reducionista. Ela afirma que, socialmente falando, a questão do gênero é mais

ampla, pois abarca o mercado de trabalho, que é sexualmente segregado, a educação, enquanto tendo instituições de predominância masculina e, ainda, o sistema político (SCOTT, 1995).

Scott pensa acerca das relações entre os sexos serem construídas socialmente, como já visto anteriormente por outras visões teóricas, no entanto, para ela isso ainda é pouco:

[...] O termo “gênero” afirma que as relações entre os sexos são sociais, ele não diz nada sobre as razões pelas quais essas relações são construídas como são; ele não diz como elas funcionam ou como elas mudam. No seu uso descritivo o “gênero” é, portanto, um conceito associado ao estudo das coisas relativas às mulheres. O “gênero” é um novo tema, novo campo de pesquisas históricas, mas ele não tem a força de análise suficiente para interrogar (e mudar) os paradigmas históricos existentes (SCOTT, 1995, p. 8).

Portanto, para ela, como o gênero até então pensado não explica como a relação entre os sexos foi construída de forma desigual, isso ainda não mudaria alguns paradigmas, não seria ainda um meio de compreender e mudar o que socialmente havia sido determinado sobre as relações entre os sexos (SCOTT, 1995, p. 14-15).

Dessa maneira, a autora articula e define *gênero* em seu artigo *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*:

Minha definição de gênero tem duas partes e várias sub-partes. Elas são 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 (SCOTT, 1995, p.21).

Com suas ideias, a autora supera as propostas anteriores ao articular a noção de construção social com a de poder. Ao definir gênero como campo primário de articulação de poder, traz que as relações de gênero não representam o único campo em que o poder se articula, mas tem se apresentado como um campo permanente e recorrente no qual se estabelece a significação de poder no Ocidente, no mundo judaico-cristão e na tradição islâmica (SCOTT, 1995). Nesse sentido, a historiadora aborda os estudos de Michel Foucault, ao compreender *gênero* como um saber sobre as diferenças sexuais, sendo saber e poder inseparáveis.

Seguindo nos estudos da autora, nesse artigo supracitado ela defende uma utilidade analítica para o conceito de gênero, que para ela está muito além de ser um instrumento de descrição, até então assim utilizado por alguns teóricos, ela traz gênero como categoria de análise que possibilite compreender a construção social da diferença sexual.

Segundo Scott (1995), a diferença sexual, biológica entre macho e fêmea não é o que o caracteriza propriamente, ainda que isso ajude a construir uma noção de gênero; para ela, “o ‘uso do gênero’ coloca a ênfase sobre todo um sistema de relações que pode incluir o sexo, mas que não é diretamente determinado pelo sexo, nem determina diretamente a sexualidade” (SCOTT, 1995 p.11). Ela não nega que existem diferenças entre os corpos sexuados, mas o que a interessa são as formas como se constroem significados culturais para essas diferenças, dando sentido a essas e, conseqüentemente, posicionando-as dentro de relações hierárquicas.

Segundo Siqueira (2008), Scott traz a ideia, em *Gender and politics of history*, de que gênero significa

[...] o saber a respeito das diferenças sexuais, saber este, pensado por ela, seguindo a orientação de Foucault, como sendo a compreensão produzida pelas culturas e sociedades sobre as relações humanas e ainda um modo de ordenar o mundo e como tal não antecede a organização social, mas é inseparável dela (SIQUEIRA, 2008 p. 115).

Este saber, pensado aqui, se refere a algo sempre relativo, mutável, cujos usos e significados nascem de uma disputa política, e são os meios pelos quais as relações de poder – dominação e subordinação – são construídas. Dessa forma, Scott agrega tanto construção de saber, quanto relação de poder em sua definição de gênero.

O conceito trabalhado por Scott mostra que a noção de gênero transcende a feminilidade e a masculinidade, pois uma vez que classifica e atribuiu normas ao estabelecer as diferenças entre homem e mulher e seus papéis no âmbito social, o gênero como categoria de análise também pode ceder caminho para um estudo das hierarquias sexuais, o funcionamento da hegemonia masculina (SCOTT, 1995).

Na perspectiva da autora, os corpos – de homem e mulher – construídos socialmente se inserem em cada sociedade a partir de normas, simbologias e representações culturais. Para Scott (1995), é através da linguagem e do discurso, um universo simbólico, que se organizam socialmente o saber sobre os corpos. É por meio do discurso e da linguagem que os sentidos se dão, que se constroem as culturas.

*Gênero*, nesse sentido, se mostra para Scott como um conceito político que diz respeito às relações de poder, uma vez que essa relação dicotômica – homem e mulher – é estruturada a partir das diferenças. Assim, é essencial entendermos que para Scott as experiências corporais só existem a partir dos processos de construção e significação sociais e históricas.

Com suas ideias, a autora sugere um estudo nos processos, não nas origens em si, acerca das relações sociais; sua atenção ainda está para as instituições e estruturas sociais, no entanto,

volta seu olhar para as significações que essas dão, os processos conflitivos que por meio deles se estabelecem os significados, pois ela afirma:

Eu acho que não podemos fazer isso sem dar certa atenção aos sistemas de significados, isto é, às maneiras como as sociedades representam o gênero, o utilizam para articular regras de relações sociais ou para construir o sentido da experiência. Sem o sentido, não tem experiência; e sem processo de significação, não tem sentido (SCOTT, 2005, p. 15).

Ou seja, ela procura, por meio do gênero como uma categoria analítica, saber como se dá o jogo de forças na construção de significados em qualquer sociedade, ainda que isso não seja fixo, mas dinâmico e múltiplo no que se refere à cultura das sociedades.

Dessa maneira, a partir do que Scott trouxe para os estudos sobre gênero, é percebida a necessidade de se repensar acerca do caráter fixo e permanente da oposição binária masculino e feminino e a importância de se desconstruir – nos termos de Jacques Derrida, pois é nas ideias dele que se baseia quando se pensa em desconstrução – reverter, deslocar a construção hierárquica da relação entre os sexos, em lugar de aceitá-la como óbvia ou como estando na natureza das coisas (SCOTT, 1995), o que é interessante para nós enquanto uma pesquisa que diz respeito ao estudo discursivo.

Para Cunha (2017), *gênero* se consolidou como categoria científica analítica questionadora das categorias fixas, concebidas pela história a partir do patriarcado sobre o que é ser homem e o que é ser mulher. A esse respeito podemos pensar na ideologia, partindo das ideias de Althusser (1969), como mecanismo de criação de evidências em que, a oposição feminino-masculino é tida como óbvia; nesse sentido nos remetemos ao que pode ser pensado como efeito ideológico.

Ainda, de acordo com Deaux e LaFrance (1998), as oposições e correlações negativas entre masculino e feminino são aprendidas por meio dos estereótipos de gênero vigentes em uma dada cultura. Nesse sentido, refletir qual a repercussão disso tem no cotidiano de homens e mulheres é de extrema importância para a descristalização da oposição binária entre os sexos e seu efeito na sociedade.

Assim, a compreensão das relações de gênero perpassa por conceituações que podem ir desde a construção de papéis masculinos e femininos, do que lhes é apresentado e assim determinando de alguma forma a identidade dos sujeitos, da sexualidade, discussões sobre desigualdade nas relações de gênero, até às questões que conseguem relacionar gênero e poder, e assim, colocar em evidência que a subordinação feminina não é natural, nem estática e tão pouco imutável. A história e os estudos sobre gênero nos fazem perceber que as identidades não

são fixas, mas sim transformáveis, elas podem mudar e são plurais e diversas. Desse modo, vai-se gestando a concepção de gênero como pertencente às relações sociais entre os sujeitos e um modo de significar as relações de poder.

Do ponto de vista apresentado, conseguimos perceber que “tornar-se mulher” é ser e estar segundo normas e comportamentos estabelecidos socialmente que definem o que é mulher, seu lugar social e o que é lhe é atribuído como sendo pertencente ao “universo feminino”.

Partindo disso, é imprescindível levar em conta que a proposta de análise de nosso trabalho se relaciona também com o patriarcado<sup>7</sup>, uma vez que ao falarmos da *mulher* de nosso objeto de estudo, a qual está inserida em uma comunidade religiosa, há que se entender que o discurso analisado pode vir a se estruturar no patriarcalismo e o reforçar para a construção do lugar social da *mulher* nessa configuração social/religiosa. Carolina Lemos (2013), ao trabalhar na perspectiva de gênero e religião diz que essa “[...] apresenta-se como um elemento estruturante do patriarcado, tanto pela sua forma patriarcal de organização formal quanto pela longa construção teológica sobre os lugares do masculino e do feminino nas relações sociais e religiosas” (LEMOS, 2013, p. 201). Cabe então interrogarmos: no discurso analisado, encontraremos vestígios do patriarcado?

Assim, ao considerarmos o patriarcado, nos permitimos uma reflexão sobre as relações de gênero no contexto dessa estrutura social e uma maior compreensão sobre o lugar da mulher dentro de uma constituição histórica na sociedade; nesse caso, mais especificamente num grupo cristão evangélico.

Sobre esse conceito, a socióloga brasileira Heleieth Saffioti (2004) afirma que:

Colocar o nome de dominação masculina – patriarcado – na sombra significa operar segundo a ideologia patriarcal, que torna natural essa dominação-exploração. Ainda que muitas(os) teóricas(os) adeptas(os) do uso exclusivo do conceito de gênero denunciem a naturalização do domínio dos homens sobre as mulheres, muitas vezes, inconscientes, invisibilizam este processo [...] (SAFFIOTI, 2004, p. 56).

---

<sup>7</sup> Acerca desse conceito é necessário esclarecermos que nos embasamos nele para nossa análise, pois sabemos que nosso trabalho tem como material a ser analisado o discurso que provém do cristianismo, que, portanto, pode ter essa configuração – patriarcado – como núcleo ideal familiar, e dessa forma há uma configuração do “ser mulher” nesse âmbito. No entanto, ao nos aprofundarmos nos estudos acerca de gênero, podemos perceber que é necessário certo cuidado ao partirmos desse conceito para analisarmos as relações entre gêneros como um todo, ou, em toda e qualquer instituição ou contexto social, uma vez que “hoje, esse conceito é alvo de críticas, principalmente porque trata de maneira única, universal, formas de poder que se alteram em diferentes períodos históricos e lugares. Mas é importante compreender que as discussões acerca do patriarcado, assim como outras explicações da origem e das causas da subordinação feminina, tinham o objetivo de demonstrar que a subordinação da mulher não é natural e que, portanto, é possível combatê-la” (PISCITELLI, 2009, p. 136).

Saffioti afirma a importância de se levar em conta o conceito de patriarcado, já que ele se relaciona especificamente à desigualdade e à opressão, ainda que o patriarcalismo não seja a única questão que envolva a desigualdade, violência, sujeição e afins nas relações de gênero.

Conforme destaca Scott (1995), o patriarcado não designa somente o poder do pai, mas o poder dos homens, ou do masculino, enquanto categoria social. Para Lemos (2013), a supremacia do masculino no patriarcado acabou por atribuir maior valor às atividades masculina, bem como legitimou o controle do corpo e da autonomia feminina, ainda, estabeleceu papéis sexuais e sociais nos quais o masculino tem vantagens e prerrogativas.

Nesse sentido, portanto, devemos nos atentar e inclinar nosso olhar para essa possível configuração nos dizeres da obra selecionada e como esse conceito, em suas formas práticas, influencia na construção dos sentidos sobre *mulher* no movimento LPJ.

Ao trabalharmos acerca de gênero e patriarcalismo neste tópico, visando nosso objetivo de pensar nos processos discursivos que signifiquem a mulher no contexto da obra, caminhamos em sentido de esclarecermos acerca desses conceitos, já que nos conduzirão na análise de nosso objeto de estudo.

### **1.3 As reconfigurações das relações de gênero no pentecostalismo**

Acerca de nossa pesquisa, trouxemos para discussão contribuições interessantes da socióloga Maria das Dores Campos Machado (2005), com ênfase em Sociologia da religião, a respeito de uma reconfiguração nas relações de gênero dentro do pentecostalismo. Isso é importante para nossa pesquisa, já que analisaremos um discurso inserido no viés pentecostal do cristianismo evangélico. Importante salientarmos que temos consciência de que nosso trabalho, nesta parte do capítulo teórico, não tem por função nem objetivo tão somente reproduzir as ideias da referente autora e nem de nos debruçarmos especificamente ao pentecostalismo, mas essa parte se faz necessária para entendermos de que forma as afirmativas da autora a respeito da relação de gênero nessa vertente colaboram para nossa pesquisa.

Em seu artigo *Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais*, Machado mostra que as mudanças nas relações de gênero no âmbito pentecostal se devem a uma nova subjetivação – termo usado pela autora em todo decorrer de seu texto e que corresponde aos valores direcionados aos homens e mulheres no contexto cristão pentecostal – tanto masculina quanto feminina no pentecostalismo. Machado aponta que ao final do século XX muitas mudanças ocorreram no país, no que se refere à religião. Os dados que ela traz acerca do



crescimento populacional evangélico no recenseamento do IBGE já mostravam um significativo declínio dos católicos no país e a intensificação e expansão dos evangélicos<sup>8</sup>.

Seguindo esses dados de maneira mais atual, como trouxemos na introdução de nosso trabalho, segundo a última pesquisa do IBGE (2010)<sup>9</sup> a população evangélica subiu nos anos 2000 de 15,4%, para 22,2%, em 2010. Ainda, dentre os evangélicos, 60% se declaram da vertente pentecostal. O que pode nos ajudar na afirmativa acerca de esse grupo estar sendo mais percebido e estudado nos dias atuais, uma vez que tem crescido significativamente.

Para tanto, o que mais nos interessa por ora são os números referentes às mulheres pertencentes ao grupo evangélico no país. Segundo Machado (2005), entre os grupos religiosos, os evangélicos estão entre os que possuem as maiores taxas de fiéis do sexo feminino.

Como já havíamos dito, segundo Machado (2005), houve uma flexibilização maior da moral e dos costumes no segmento pentecostal, já que tem havido uma dificuldade por parte das instituições tradicionais/históricas em manter e regular seus adeptos em seu sistema de crença. Nesse sentido, as igrejas pentecostais têm se valido de revisões em sua forma de recrutamento dos fiéis, bem como das formas de atuação de suas lideranças, tanto dentro da comunidade quanto na sua representação de forma mais ampla à sociedade.

Tal afirmativa vai ao encontro do que, inicial e aparentemente, podemos perceber no movimento Loucos por Jesus. Conforme o que trataremos no tópico de apresentação do LPJ, a forma do pastor Lucinho, líder do movimento, se apresentar aos fiéis e à sociedade, bem como o de sua esposa, traz um aparente ar de moderno e que é chamativo ao público jovem, tanto pelas vestimentas quanto pelo modo de falar, o vocabulário com gírias e o modo descontraído de trazerem a mensagem. Portanto, essa flexibilidade nas práticas do pentecostalismo dá a ele um caráter mais dinâmico, fato que não era possível perceber por volta dos anos de 1980 (MACHADO, 2005).

Aprofundando-nos de maneira mais consistente sobre as afirmativas de reconfiguração no âmbito das relações de gênero no meio pentecostal, a autora começa por apresentar os diferentes motivos de homens e mulheres aderirem essa vertente. Segundo ela, enquanto os homens procuram tal comunidade por situações que coloquem em ameaça a identidade masculina predominante na sociedade, como desemprego, dificuldade financeira e problemas pessoais na área de saúde, as mulheres estão em busca de resolverem questões familiares, como

---

<sup>8</sup> Segundo essa pesquisa, a população católica caiu de 83,3% para 73,8%, enquanto a porcentagem dos evangélicos subiu de 9,0% para 15,4% entre 1999 e 2001.

<sup>9</sup> Dados do Censo demográfico 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 26 set. 2017.

desavenças ou necessidades, tanto espirituais quanto materiais, ou seja, as mulheres buscam valores que integrem a família, que as coloquem em posição de “guardiãs das almas” desses familiares (MACHADO, 2005, p. 389). Ainda de acordo com autora, isso favorece a experiência dessas com o sagrado e os vínculos com a religião, uma vez que a doutrina pentecostal enfatiza os valores associados à subjetividade feminina, mas não de forma a simplesmente reforçar a submissão da mulher, mas estimulando aos homens pentecostais que também exerçam as funções da mulher no âmbito familiar, tais como dedicação à educação e criação dos filhos, que os homens sejam igualmente às mulheres cuidadosos, carinhosos etc., ou seja, cria-se a possibilidade por meio desses estímulos, rearranjos familiares com maior igualdade (MACHADO, 2005).

Para a autora, a reconfiguração feminina no pentecostalismo parte do princípio de uma valorização das práticas exercidas pelas mulheres, pelos valores agregados a elas; além disso, o processo de autonomia das mulheres também colabora para uma mudança no âmbito dessa comunidade, uma vez que sua autonomização, individuação e autoestima caminham juntas nesse processo.

Seguindo nesse raciocínio, Machado (2005) afirma que a teologia da prosperidade incorporada nas comunidades pentecostais estimulou que as fiéis entrassem para o mercado de trabalho, ajudando-as assim na autonomia e independência social e financeira, por isso a pertença à igreja reforça a autoestima, estimula a busca da prosperidade, o que favorece a participação da mulher na economia do país (MACHADO, 2005).

A autora traz também que a distribuição de autoridade no interior das igrejas às mulheres, o pastorado feminino e a multiplicação de igrejas fundadas por mulheres revelam uma revisão quanto à participação das mulheres na religiosidade, ao contrário das igrejas evangélicas históricas, que ainda preservam que a parte sacerdotal das igrejas seja de função apenas masculina. Essa mudança no pentecostalismo se deve a fatores como a acirrada competição religiosa e o reduzido número de homens nessas comunidades (MACHADO, 2005).

Essa possível valorização da subjetividade feminina nessa vertente traz também a política como um novo espaço de atuação das pentecostais. A socióloga traz que, em 2005, apenas uma mulher entre cinco deputadas do estado do Rio de Janeiro pertencia a uma igreja do grupo protestante histórico. Para ela, de acordo com um trabalho em que analisava a trajetória dessas parlamentares, assim como no caso do sacerdócio, os motivos que favorecem a participação do feminino na política são projetos que trazem força e valorização à família e

aos laços conjugais, inclusive por conta de maridos e esposas trabalharem muitas vezes em conjunto nesses tipos de liderança.

Portanto, a despeito das indicações de Machado (2005) referentes a uma “reconfiguração nas relações de gênero dentro do pentecostalismo”, e mesmo a uma “valorização do feminino”, resta-nos saber se, no discurso do LPJ, podemos encontrar essa reconfiguração e essa valorização e de que forma isso afetaria nos efeitos de sentido sobre a mulher. Inicialmente, e de maneira ainda não aprofundada, podemos afirmar que algumas dessas observações podem ser percebidas nas configurações do movimento LPJ, como a liderança e pastorado de Paty Barreto, autora do livro *31 loucuras para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus*, que nos propusemos a analisar, e a atuação em conjunto de marido e mulher ao liderarem o movimento em questão.

Acreditamos que tudo que foi trazido até agora componha parte de nosso trabalho que nos ajudará no próximo tópico de nossa pesquisa: a análise do discurso do movimento Loucos por Jesus, no que se refere aos efeitos de sentido sobre mulher.

## **2 CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO DISCURSO DO MOVIMENTO LOUCOS POR JESUS – HISTORICIDADE PARA O FUNCIONAMENTO DOS SENTIDOS**

Este capítulo é destinado à elucidação de acontecimentos históricos em torno do protestantismo no Brasil e sua vertente do pentecostalismo. Fazemos aqui uma retomada essencial para a compreensão, no que diz respeito ao nosso material, das condições de produção dos discursos conforme apresentamos no capítulo anterior, uma vez que ao desenvolvermos anteriormente sobre alguns aspectos das condições de produção de um discurso, entendemos ser de extrema importância entendermos o aspecto do contexto mais amplo das condições de produção do discurso do LPJ.

A apresentação está dividida em três partes, de forma a esclarecermos acerca da ramificação dentro do protestantismo em função das diferentes denominações abarcadas a ele; dessa forma, aprofundaremos um pouco mais no pentecostalismo do Brasil, uma vez que o movimento em questão se situa dentre dessa vertente pentecostal, e então discorreremos a respeito do LPJ, suas inscrições, inspirações, objetivos e práticas. Dado isso, é dessa perspectiva que pensaremos sobre as formações discursivas, memória – já-dito – e os dizeres de outros discursos que perpassam a discursividade em questão para a constituição de sentidos

### **2.1 Protestantismo e sua vertente pentecostal**

As práticas discursivas do movimento LPJ são pertencentes ao protestantismo pentecostal brasileiro, nesse sentido é interessante contextualizarmos esse grupo e suas doutrinas religiosas. Esse termo – protestante – surgiu a partir de protestos dos cristãos do século XVI contra algumas práticas da Igreja Católica. Na tentativa de reformarem o catolicismo da época, uma nova vertente ao cristianismo deu-se por meio de novas ideias que surgiriam, principalmente, de Martinho Lutero, na Alemanha.

O protestantismo implantou-se no Brasil de fato com o luteranismo – primeira vertente originária da Reforma Protestante – em meados de 1824, com a vinda de um grande número de imigrantes, principalmente alemães que se dirigiram para o Sul do país. Antes disso, em algumas ocasiões no período colonial, com os franceses e holandeses, algumas tentativas de inserção do protestantismo foram interrompidas por questões políticas, tendo pouca influência e duração nas terras brasileiras.

Outras denominações, que não a luterana, como presbiteriana, batista e metodista surgiram por meio das missões poucos anos após o protestantismo advindo da imigração. Essas

missões, segundo Cardoso (2003), de modo geral se instalaram no Brasil a partir do século XIX, originalmente dos Estados Unidos da América, visando a um projeto evangelizador, expansionista e civilizador. Segundo Cavalcanti (2001),

Todas as missões protestantes "históricas" chegaram ao Brasil durante o reinado de D. Pedro II. Os metodistas chegam primeiro em 1836, quatorze anos após a independência e cinco da abdicação de Dom Pedro I. Os presbiterianos, episcopais, congregacionais e luteranos chegam por volta da metade do século, no auge do reinado do segundo imperador brasileiro. E os batistas chegam por último, começando o seu trabalho missionário em 1881 (CALVALCANTI, 2001, p. 61).

No final do século XIX esses ramos do cristianismo, oriundos da Reforma, e tidos por históricos e tradicionais nos dias de hoje, estavam implantados no país. Diferente do catolicismo, o protestantismo, já sendo um ramo do cristianismo, se subdivide em diversas denominações, como as que mencionadas anteriormente. Além disso, mais tarde estabeleceu-se uma nova vertente do protestantismo, a pentecostal. É nessa vertente que se abrigam as práticas discursivas do movimento Loucos por Jesus, seus dogmas, suas regras e ideias. Portanto, é necessário que contextualizemos a inserção dessa vertente no país.

Essa vertente do cristianismo evangélico nasceu do Grande Avivamento nos EUA, em 1901, na Califórnia, conhecido também como “O avivamento da rua Azusa”. Esse avivamento surgiu de reuniões protestantes em que nelas estariam ocorrendo manifestações emocionais e de êxtase, além de maiores experiências individuais na fé, advindas do pietismo – movimento oriundo do luteranismo, nos EUA, que valorizava as experiências individuais do crente (CAMPOS JR., 1995), tendo em vista que os cultos até então seguiam um viés mais contido no que se refere às expressões emocionais.

O pentecostalismo teve origem nas ideias do fundador do metodismo, (movimento religioso cristão com princípios rígidos inserido na igreja anglicana), John Wesley, tendo como principal característica o “batismo pelo Espírito Santo”. Segundo Campos Jr. (1995) “a teologia pentecostal basicamente se reduz ao batismo do Espírito Santo, seu ponto central” (CAMPOS JR., 1995, p. 24). Os pentecostais enfatizam que a experiência cristã se dá através do batismo no Espírito Santo, cujos sinais são a manifestação dos dons carismáticos escritos no livro dos *Atos dos Apóstolos*, do *Novo Testamento*, entre eles dons de cura, de operar milagres, profecia e falar em línguas (glossolalia).

Ainda, segundo Melander (2000), os grupos pentecostais formam uma oposição conservadora de contestação às ideias liberais do protestantismo histórico, advindo das missões. Como afirma Melander (2000), a principal característica das crenças protestantes liberais veio

das ideias do Iluminismo, que se apoiava no antiformalismo, no que se refere a questionamentos de credos e instituições religiosas, enfatizando a ética e a imanência de Deus.

Na época, o protestantismo liberal nos Estados Unidos era claramente marcado pelo modernismo e com grande aceitação de adaptação do cristianismo à sociedade moderna, tendo posição favorável à cultura secular, ou seja, fora do que cabe à Igreja. Ainda segundo a autora, “a oposição conservadora defendia o que eles consideravam ser a fé protestante tradicional, e se opunham às concepções liberais otimistas a respeito do progresso humano” (MELANDER, 2000 p. 90).

De acordo com a autora, os grupos pentecostais ficaram conhecidos por seu fundamentalismo, expressão que

[...] surgiu de uma série de livretos denominados *The Fundamentals*, publicados entre 1910 e 1915 para defender certas doutrinas que os liberais negavam. A partir de 1920, o termo “fundamentalismo” passou a ser usado para descrever a coalizão de protestantes conservadores que tentavam preservar o avivamento protestante do século XIX e purificar as igrejas da presença dos liberais (MELANDER, 2000, p.90 – grifo da autora).

É nessa configuração, de conservadores no que diz respeito ao modernismo e práticas que não se alinhavam às suas, embasadas tão somente em sua religião, que os pentecostais se organizam na sociedade estadunidense e, logo após, na brasileira.

O protestantismo histórico e o pentecostalismo representam duas diferentes vertentes dentro da manifestação religiosa evangélica, sendo a visão tradicional uma expressão de viés liberal e a pentecostal, fundamentalista. Para Manuel Castells (1999), o fundamentalismo surge para afirmar ou legitimar uma identidade percebida como se estivesse em processo de degradação. Seria portanto, na visão do autor, uma forma de resistência.

O termo mencionado – fundamentalismo – entrou para o vocabulário, sendo popularizado não somente para se referir aos cristãos pentecostais, mas também a outras manifestações religiosas. Castells (1999) exemplifica o fundamentalismo islâmico como um caso notório desse tipo de resistência, porém no caso do Islamismo, ela atua como uma reação ao fracasso do modelo de globalização excludente.

Por sua vez, o fundamentalismo pentecostal caracteriza-se pela oposição veemente aos costumes cristãos estabelecidos não só pelo protestantismo histórico, mas também ao catolicismo e às crenças de origem africana, atuando como uma resistência às ressignificações da identidade cristã no mundo contemporâneo.

## 2.2 Pentecostalismo no Brasil

Nas primeiras décadas do século XX, o pentecostalismo instaurou-se no Brasil, com o aparecimento das primeiras igrejas pentecostais no país. A pioneira foi a Congregação Cristã, que se iniciou pelos estados do Sul, atingindo as colônias de imigrantes italianos. Seu líder e fundador, Luigi Francescon, italiano que havia sido operário, possuía linguagem simples e acessível às camadas mais pobres, por isso esse público ter sido o mais alcançado por essa vertente na época de sua chegada ao país. Fazem parte da vertente pentecostal no Brasil: Congregação Cristã, Assembleia de Deus, Igreja do Evangelho Quadrangular, Deus é Amor, Casa da Bênção.

Embora o cristianismo brasileiro seja marcado pela tradição do catolicismo que ajudou a forjar a matriz cultural brasileira, porém houve o avanço da população evangélica, dentre ela e de maior destaque, os pentecostais, com suas novas formas de manifestarem sua crença, seus símbolos, linguagens, costumes e práticas.

O aumento do número de protestantes pentecostais no país pode estar diretamente relacionado ao uso cada vez maior da mídia como meio de atingir a população, conseqüentemente se tornando cada vez mais conhecidos e seguidos. Os evangélicos, seguindo a vertente pentecostal, estão se inserindo cada vez mais em espaços que anteriormente não ocupavam – suas músicas tocam em emissoras seculares de rádio e TV e nos esportes estão associados ao Atletas de Cristo, por exemplo. São transformações sociais que tornam a presença dos pentecostais cada vez mais notada na sociedade brasileira.

A inserção do pentecostalismo na cultura brasileira, além de um fenômeno religioso, tornou-se também um fenômeno midiático, fato que pode ser evidenciado com a pluralidade de redes de rádio, publicações impressas e programas televisivos exibidos em TV aberta, além das redes de canais fechados, ligadas especificamente a uma certa igreja ou denominação, tanto no segmento pentecostal quanto no tradicional, sendo para este último, menos. Segundo o monitoramento da Agência Nacional do Cinema (Ancine), realizado em 2012, os programas religiosos ocupam 13,5% do tempo total da grade de programação das emissoras de TV aberta, portanto uma presença significativa nos meios de comunicação.

O que se pode afirmar é que a cultura brasileira é bastante diversificada quanto à religiosidade. Embora o catolicismo ainda represente a crença hegemônica, há crenças que desafiam essa hegemonia, especialmente o pentecostalismo, cujo crescimento tem sido observado nas últimas três décadas pelo Censo realizado pelo IBGE. Segundo dados encontrados na página desse Instituto na internet, no último recenseamento, realizado em 2010,

a proporção de católicos seguiu a tendência de redução observada nas duas décadas anteriores, embora tenha permanecido majoritária. Em paralelo, consolidou-se o crescimento da população evangélica, que passou de 15,4% em 2000 para 22,2% em 2010. Dos que se declararam evangélicos, 60% eram de origem pentecostal<sup>10</sup>.

### 2.3 O Movimento Loucos por Jesus

O movimento Loucos por Jesus é liderado pelo pastor Lúcio Barreto, mais conhecido entre os jovens como pastor Lucinho, e sua esposa Patrícia Barreto, sendo eles referências na atualidade para a juventude evangélica do país. O casal lidera como pastores, atualmente, jovens, adolescentes e mulheres na Igreja Batista da Lagoinha, em Belo Horizonte, Minas Gerais.

Não há registros de quando exatamente o movimento teria começado no Brasil, no entanto, temos 2005 como data de publicação da 1ª edição do primeiro livro escrito por Lucinho com essa temática, o *Loucos por Jesus Volume 1*; e acerca disso, nele há apenas o esclarecimento de que o movimento que hoje acontece no Brasil se inspirou no *Jesus Freak*.

Esse movimento que inspirou o LPJ, originalmente surgiu na cidade de São Francisco, nos EUA, no final dos anos de 1960 e início dos anos 1970, no ápice da “Era hippie”. A expressão inglesa *Jesus Freak* surgiu para nomear os jovens que, na época, eram adeptos ao movimento hippie mas se converteram ao cristianismo e o viveram de forma radical<sup>11</sup>. Inicialmente, era um termo tido pelos cristãos como pejorativo, mas com o passar dos anos a Igreja adotou o termo como algo que simbolizasse a obediência e fidelidade extrema a Jesus, custando o que custasse (BARRETO 2005).

Não há relatos de que o movimento cristão *Jesus Freak* dos anos de 1960 ainda esteja estabelecido, nem que o LPJ tenha alguma relação direta nos dias atuais com esse. Sabemos que, no Brasil, o pastor Lucinho desenvolve um seminário com essa temática – Loucos por Jesus – e viaja por várias cidades do país, até internacionalmente, para promover um modo de vida cristã, segundo ele, radical no meio evangélico, sendo seu público-alvo os jovens e adolescentes.

O movimento Loucos por Jesus no Brasil se apresenta com uma tendência aparentemente modernizante em suas práticas, como dito no capítulo introdutório, o que vai de

---

<sup>10</sup> Dados do Censo demográfico 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 26 set. 2017.

<sup>11</sup> O termo radical retiramos da utilização do próprio pastor Lucinho em seu livro “Loucos por Jesus Vol. 1”.



encontro, portanto contrasta, muitas vezes com a premissa conservadora defendida pelas igrejas evangélicas pentecostais.

Os líderes do movimento atuam fortemente na mídia por meio das redes sociais, dentre elas, Facebook<sup>12</sup> e Instagram<sup>13</sup> e por canais no You Tube<sup>14</sup> e televisão. Há também o site oficial<sup>15</sup>, através do qual a marca do LPJ é vendida por meio de acessórios como mochilas, pulseiras, capas para celular, e também roupas com itens masculinos, femininos e infantis, produtos estes que deixam em evidência a logomarca do LPJ – isso nos revela um pouco sobre o viés mercadológico do movimento. Nessa página de endereço eletrônico, o pastor também mantém contato com seu público, por intermédio de vídeos e postagens de textos semanalmente.

Em sua página de site, também divulga e vende ingressos para seus seminários e/ou eventos dos quais fará parte. Além disso, divulga com vistas à venda mais de 30 livros pertencentes ao movimento, fazendo sempre menção nos títulos destes à temática da loucura por Jesus e a um modo de vida baseado nessa tônica, sendo maior parte deles de autoria do pastor Lucinho e alguns de sua esposa, Paty Barreto, principalmente os que se direcionam ao público feminino.

A imagem do pastor líder e de sua esposa está diretamente ligada ao movimento, uma vez que em suas aparições ao público, por meio da internet ou TV, no site do pastor ou redes sociais de ambos, há sempre uma menção significativa ao LPJ, seja com as vestimentas, ou a bíblia em uso, bem como suas falas se referindo a serem “loucos por Jesus” e incentivando aos telespectadores que assim sejam também.

A *Rede Super*, canal aberto em algumas regiões do país, pertencente à Igreja Batista da Lagoinha, instituição na qual o pastor Lucinho e Patrícia Barreto desenvolvem seu trabalho com jovens e mulheres, também é um forte meio de propagação do movimento, pois os cultos na igreja são televisionados, dentre eles, muitos são direcionados ao jovens interessados e/ou participantes do movimento LPJ; portanto, é perceptível um forte trabalho midiático do movimento.

Não são somente os cultos o meio pelo qual o pastor transmite a mensagem da “loucura por Jesus” nessa Rede, há também na grade do canal o programa diário *Nunca é Tarde*. Este é apresentado pelo líder do movimento e transmitido nas madrugadas – e horários alternativos –

---

<sup>12</sup> Disponível em: <<https://www.facebook.com/prlucinhooficial/> e <https://www.facebook.com/paty.barreto.378>>.

<sup>13</sup> @prlucinho e @patydolucinho

<sup>14</sup> prlucinho

<sup>15</sup> [www.prlucinho.com.br](http://www.prlucinho.com.br)

que segundo Lucinho traz no site<sup>16</sup> do programa, “é uma programação feita para dialogar com a juventude à procura de se encher de Deus no fim da noite, bem como para se divertirem e rirem” (BARRETO, 2011). Seu conteúdo é composto por quadros com testemunhos de milagres e mudanças de vida a partir da conversão e vivência do cristianismo, debates acerca de questões bíblicas por meio de perguntas e respostas entre o público e o pastor.

As performances do pastor ao tratar o evangelho enfatizando a *loucura*, são realizadas com humor e até mesmo ironias, sempre com um vocabulário jovial, descontraído e acessível a todos. Seu modo de vestir e se comportar traz um “ar descolado”, de modernidade, bem como o de sua esposa, e isso pode ocasionar-se propositalmente devido a seu público seguidor, ou ainda a ser alcançado, ser de jovens, de forma a se identificarem facilmente com a figura do líder e se aproximarem assim da mensagem que o movimento deseja passar. É interessante também destacarmos que o pastor demonstra alto nível de carisma e persuasão.

O movimento mostra a todo instante em seu discurso que o interessante não é somente pertencer a esse grupo religioso, o cristão evangélico, mas de vivê-lo de modo intenso, louco, radical, como o próprio LPJ se auto denomina (BARRETO, 2005, p. 8-9).

Partindo disso, prescrições são propagadas ao público sobre como cometer loucuras por Jesus, com o objetivo de serem diferentes dos demais evangélicos em seu modo de vida e no modo de evangelizar. Essas propagações de loucuras são feitas através de canais disponíveis e pertencentes ao movimento por meio de seus líderes, os quais as prescrevem e ensinam maneiras de cometê-las (ações, atitudes, comportamentos). Além disso, em algumas obras também há a presença dessas prescrições, como *Manual de Loucuras por Jesus* e *31 loucuras para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus*, e como já dito e justificado, nossa análise tem como foco este último.

O LPJ é considerado de vertente pentecostal, uma vez que seu líder se reconhece como pentecostal<sup>17</sup>, inclusive pastoreia a Igreja Batista da Lagoinha, que, embora carregue o nome de uma denominação de vertente tradicional (“Batista”), em sua história<sup>18</sup> há o fato de ter sido expulsa da Convenção Batista Nacional<sup>19</sup>, justamente por suas práticas não condizerem com as

<sup>16</sup> Disponível em: <<http://redesuper.com.br/nuncaetarde/o-programa/>>.

<sup>17</sup>Numa entrevista para o site *Verdade Gospel*, Lucinho diz que seu ministério com os jovens, e nesse sentido não especificamente com o LPJ, iniciou-se a partir de seu batismo pelo Espírito Santo, sendo isso o ponto central para o pertencimento da vertente pentecostal. Disponível em: <<http://www.verdadegospel.com/entrevista-exclusiva-pr-lucinho-confessa-loucuras-e-fala-sobre-seus-livros/>>. Acesso em: 30 jun. 2017.

<sup>18</sup>A história da criação e do percurso da Igreja Batista da Lagoinha se encontra no site da própria igreja: <http://www.lagoinha.com/ibl-igreja/a-historia-da-lagoinha/>, contada pelo atual pastor da instituição, Márcio Valadão.

<sup>19</sup>A Convenção Batista Nacional é uma organização religiosa, federativa, sem fins lucrativos, com sede em Brasília – DF, que estabelece normas em seus regimentos, por meio de seu estatuto, acerca das igrejas que se filiam a ela, dentro da vertente tradicional. Disponível em: <<http://www.cbn.org.br/#>>. Acesso em: 30 jun. 2017.

igrejas de cunho histórico, mas sim às práticas do pentecostalismo, como o batismo pelo Espírito Santo e manifestações emocionais em meio à realização de reuniões e cultos.

Assim, do ponto de vista do contexto histórico e social, quando falamos em discurso do movimento LPJ, levando em conta suas condições de produção, estamos considerando suas relações com a religiosidade brasileira, o cristianismo do Brasil, a matriz católica que forjou a identidade religiosa desse, o sincretismo, as religiões de matriz africana em sua resistência à hegemonia cristã, o protestantismo tradicional reformista – no sentido de Reforma Religiosa – em sua contestação do catolicismo, os pentecostais em sua oposição às religiões africanas, o crescimento dos evangélicos indicado pelo Censo, bem como outras questões como conflitos e tensões teológicas, tensões políticas e a ocupação da mídia por essas múltiplas manifestações religiosas. Portanto, é nesse contexto que o discurso a ser analisado por nós acerca de *mulher é inscrito*.

### 3 CAPÍTULO DE ANÁLISE

#### 3.1 Aspectos metodológicos da análise

*Quadro nenhum está acabado, disse certo pintor;  
Se pode sem fim continuá-lo,  
primeiro, ao além de outro quadro  
que, feito a partir de tal forma,  
tem, na tela, oculta, uma porta  
que dá a um corredor  
que leva a outra e a muitas portas.*  
**João Cabral de Melo Neto**

Nesta última etapa de nosso estudo, faremos nossa análise. Essa estará atrelada aos objetivos e à temática de nossa pesquisa. Para tanto, selecionamos algumas sequências discursivas da obra, a fim de pensarmos em possíveis efeitos de sentidos nessa narrativa, considerando como esses se deram, de acordo com os postulados da Análise do discurso.

Pensando na amplitude e heterogeneidade de teorias que abarcam os estudos linguísticos, na AD o método de análise realizar-se-á em profundidade, o que é possibilitado pela alternância entre descrição-interpretação, em que se verificam as posições do sujeito assumidas (lugares) e imagens construídas a partir de regularidades discursivas evidenciadas nas materialidades. Assim, asseguramo-nos em reproduzir esse método, considerando que o trabalho de análise “não se constitui em duas fases sucessivas, mas de uma alternância, de um batimento, não implicando que a descrição e a interpretação sejam condenadas a se entremisturar no indiscernível” (PÊCHEUX, 1990, p.54).

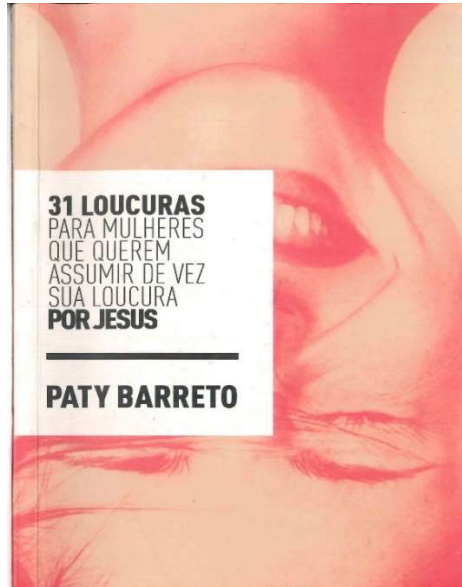
Portanto, utilizar-nos-emos da teoria da AD francesa e seus conceitos, os quais subsidiarão a análise conforme nosso enfoque nos efeitos de sentido acerca de mulher *louca* por Jesus, observando o discurso que os constituem. Ao analisarmos nosso objeto, recorreremos às teorias apresentadas no capítulo anterior sempre que necessário, o que nos possibilita afirmar sobre nosso procedimento analítico se dar entre a descrição e a interpretação.

#### 3.2 Descrição do material de análise

Para que essa pesquisa fosse possível, optamos pela análise de alguns excertos de uma das obras do LPJ, nesse caso, um livro; e em virtude de nossa busca, direcionamo-nos para uma obra que se referisse exclusivamente às mulheres: *31 loucuras para mulheres que querem*

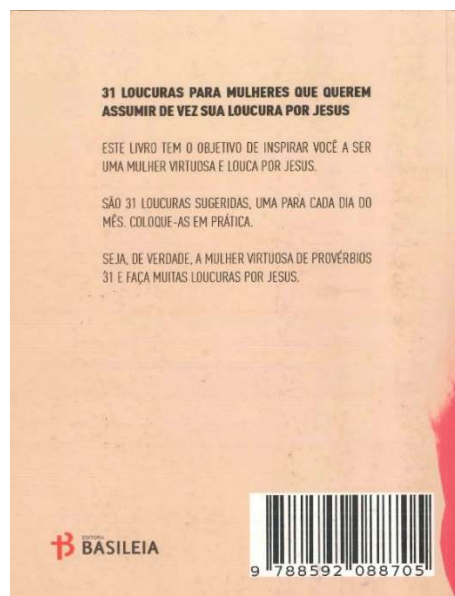
*assumir de vez sua loucura por Jesus* (FIG. 1 e 2).

**Figura 1** - Capa da primeira edição do livro.



Fonte: da pesquisa.

**Figura 2** - Capa de verso do livro.



Fonte: da pesquisa.

O movimento tem a obra à disposição para venda no site do pastor Lucinho. Nos certificamos de que o livro selecionado nos forneceria um relevante material de análise porque, partindo da importância dos sujeitos desse discurso em uma pesquisa com o dispositivo de

análise sendo a AD, achamos interessante tal obra ser escrita justamente por uma mulher, Patrícia Barreto, uma das líderes do movimento LPJ, conhecida e apresentada na obra em que tem por autoria como Paty Barreto.

Assim sendo, nosso material de análise é um livro escrito em 2016, tendo ao todo 93 páginas, cujo autora escreve, segundo ela, para direcionar a mulher que quer assumir (de vez) sua “loucura” por Jesus e a cometer “loucuras”<sup>20</sup>. É importante ressaltarmos de antemão, e por dois motivos, que o número 31 no título desse livro não foi escolhido aleatoriamente.

O primeiro é pelo fato de o livro mencionar diversas vezes e inclusive se embasar a todo tempo na passagem bíblica de Provérbios 31, a partir do versículo 10 indo até o 31 – *O louvor da mulher virtuosa*<sup>21</sup>. Esse texto da Bíblia Sagrada<sup>22</sup> se refere à mulher e suas virtudes, como veremos mais detalhadamente adiante, e apoiada nesse texto a autora constrói as 31 loucuras que devem ser feitas pelas leitoras. Outro motivo é o fato de o número 31 ser correspondente a um mês completo por 31 dias, isso porque o livro se apresenta em formato de comandos a serem realizados, assim essas loucuras podem ser lidas e adotadas a cada um dia do mês.

A parte de prefácio da obra (FIG. 3) é escrito pelo marido da autora, pastor Lucinho, podendo isso gerar um efeito de sentido de parceria e/ou cumplicidade na vida profissional do casal, o que, de alguma maneira, pode validar ou trazer credibilidade ao discurso da obra, por sua posição de pastor – líder – e de marido, o qual aprova o que estará sendo “dito” no livro por Paty Barreto no que se refere à religião e alguns aspectos acerca de relacionamento e vida conjugal. Portanto, um importante apontamento e reforço para a aceitação dessas leitoras acerca do conteúdo da obra e os 31 comandos passados pela autora.

---

<sup>20</sup> O termo “loucura” é frequentemente usado no discurso do movimento, uma vez que é a temática do seminário. Diante disso, nossa pesquisa não tem por interesse discuti-lo mais profundamente; portanto, ao mencionarmos “loucura”, ou outros termos inspirados nesse teor, apenas estamos nos referindo ao que propõe o discurso do movimento.

<sup>21</sup> Mulher virtuosa, quem a achará? O seu valor muito excede o de finas joias. O coração do seu marido confia nela, e não haverá falta de ganho. Ela lhe faz bem e não mal, todos os dias da sua vida. Busca lã e linho e de bom grado trabalha com as mãos. É como o navio mercante: de longe traz o seu pão. É ainda noite, e já se levanta, e dá mantimento à sua casa e a tarefa às suas servas. Examina uma propriedade e adquire-a; planta uma vinha com as rendas do seu trabalho. Cinge os lombos de força e fortalece os braços. Ela percebe que o seu ganho é bom; a sua lâmpada não se apaga de noite. Estende as mãos ao fuso, mãos que pegam na roca. Abre a mão ao aflito; e ainda a estende ao necessitado. No tocante à sua casa, não teme a neve, pois todos andam vestidos de lã escarlate. Faz para si cobertas, veste-se de linho fino e de púrpura. Seu marido é estimado entre os juizes, quando se assenta com os anciãos da terra. Ela faz roupas de linho fino, e vende-as, e dá cintas aos mercadores. A força e a dignidade são os seus vestidos, e, quanto ao dia de amanhã, não tem preocupações. Fala com sabedoria, e a instrução da bondade está na sua língua. Atende ao bom andamento da sua casa e não come o pão da preguiça. Levantam-se seus filhos e lhe chamam ditosa; seu marido a louva, dizendo: Muitas mulheres procedem virtuosamente, mas tu a todas sobrepujas. Enganosa é a graça, e vã, a formosura, mas a mulher que teme ao SENHOR, essa será louvada. Dai-lhe do fruto das suas mãos, e de público a louvarão as suas obras (Provérbio 31: 10-31).

<sup>22</sup> Apoiamo-nos na Bíblia Sagrada Revista e Atualizada no Brasil – adotada pelos protestantes – para análise de nosso material.

**Figura 3** - Prefácio do livro, escrito pelo pastor Lucinho.

## **PREFÁCIO**

Há uma carência muito grande de mulheres de destaque no mundo de hoje, mas essas mulheres só se destacarão por aquilo que fizerem, pois infelizmente a beleza interior não é contemplada pelos olhos, contudo, o que existe no coração de uma mulher é revelado quando ela produz seus frutos.

Nesse livro produzido por minha esposa, você verá a diferença entre ser uma mulher virtuosa e ser uma mulher de valor. A mulher virtuosa não é simplesmente quem fica sentada, bonitinha, esperando um homem propor um casamento a ela, mas é uma mulher de valor e esse valor é expresso nas suas loucuras por Jesus. Você, mulher, ao ler esse livro se inspirará para seguir fazendo também várias loucuras por Jesus.

Uma loucura por dia, todos os dias, e no final de um mês você então produzirá aquilo que lhe confere o valor real, aquilo que faz de você uma louca por Jesus.

Seja louca por Jesus, faça loucuras por Ele!

**Pr. Lucinho Barreto**

Fonte: da pesquisa.

Já nos dizeres desse prefácio encontramos interessantes pontuações acerca desse discurso. Nessa enunciação podemos notar uma espécie de incitação à que a mulher não fique “sentada, bonitinha, esperando um homem”. Algo que, aparentemente, vai na direção do que Machado (2005) falou sobre haver uma reconfiguração da subjetividade feminina na medida em que o pentecostalismo estimula o processo de autonomização das mulheres diante dos seus maridos e filhos. Dessa maneira, seguiremos nesse trabalho analítico averiguando se esse discurso faz predominar o que a socióloga afirmara em um de seus trabalhos a respeito disso.

Notamos também que as formas imperativas (“seja”, “faça”) presentes nesse prefácio pode nos apontar para um modelo de enunciação a percorrer por toda obra, o que pode trazer indícios acerca do caráter prescritivo da ideologia, tal como mais adiante desenvolveremos nesse capítulo de análise como sendo um de nossos objetivos do trabalho a ser atingido.

Seguindo na apresentação de nosso material, na *Introdução* da obra, a autora destaca o tema do livro, no qual aponta características fundamentais para a mulher como *valorosa e virtuosa* e afirma que, ao fazer as “loucuras” e ao aprender sobre elas, as moças se tornarão, de fato, “uma mulher de muito valor”.

Nesse livro, você encontrará 31 loucuras específicas para moças e mulheres. Loucuras que as mulheres devem, podem e precisam fazer para marcar a si mesmas e ao mundo ao seu redor. Ao fazer essas loucuras e ao aprender sobre elas, você estará de fato se tornando uma mulher virtuosa, de muito valor. Vamos ler e fazer muitas loucuras por Jesus (BARRETO, 2016 p.11).

Nesse sentido, ao nos inclinarmos dessa vez à fala da pastora, novamente podemos nos ater ao caráter prescritivo desse discurso: se trata de “loucuras que as mulheres devem, podem e precisam fazer (...)”. Os termos “devem” e “precisam” marcam a injunção, ou seja, uma influência coercitiva acerca dessas prescrições.

As páginas que seguem trazem as “31 *loucuras*” sugeridas a serem seguidas. A estrutura de cada *loucura*, desde a primeira até a última, segue no seguinte formato: tem-se o número da loucura a ser apresentada (ex.: Primeira loucura por Jesus) e, logo abaixo, a “loucura em si” seguindo um formato de frase de comando (ex.: Decida começar a fazer loucuras por Jesus hoje, agora!<sup>23</sup>).

Logo após esse comando, segue um *versículo* bíblico (motivador/inspirador) que introduz a argumentação sobre a *loucura* específica; acerca dos versículos introdutórios, trata-se de um recorte de passagens bíblicas. No conjunto de práticas e rituais cristãos, uma delas, que diz respeito à pregação, é o uso do texto bíblico para sustentar a mensagem que se pretende passar aos fiéis. Essa intertextualidade parte da associação que o pregador faz entre o texto bíblico e o conteúdo de sua mensagem. Além de legitimá-la biblicamente, segundo “as palavras de Deus”, essa estratégia é uma prática que impede a contestação dos sujeitos, pois é a voz de Deus que fala na voz do pregador (ORLANDI, 2011).

Seguindo para o conteúdo, a partir desse versículo é desenvolvido e prescrito como realizar a loucura explicitada no título; por fim, há uma oração de encerramento, que se estrutura em formato de pedido – a prece de intercessão é para que as leitoras consigam agir conforme a instrução dada no desenvolvimento do texto.

Essa disposição se segue em todas as 31 *loucuras por Jesus* propostas na obra. Portanto, a disposição das *loucuras por Jesus* obedece a uma estrutura fixa e definida de apresentação.

---

<sup>23</sup> Essa é a *loucura* de número um da obra.



Ao final do livro, depois da *trigésima primeira loucura por Jesus*, há uma conclusão, em que a autora traz duas histórias de diferentes mulheres. O intuito dessas histórias é trazer questionamentos, segundo a autora, sobre qual das duas personagens das histórias a leitora quer se tornar.

Este terceiro capítulo se estrutura de modo a cumprirmos nossos outros objetivos nessa pesquisa no que se refere às análises; dessa maneira, inicialmente falaremos a respeito do caráter prescritivo da ideologia presente no recorte de nosso material, no que se refere, especificamente, aos títulos das *loucuras* selecionadas. Nesse sentido, especialmente, trabalharemos de início com a estrutura ou materialidade linguística que se repete ao longo desse discurso e nos chama a atenção; acerca disso nos referimos à presença constante de comandos no imperativo. Os excertos os quais traremos para nossa primeira parte da análise são títulos e trechos de 11 *loucuras* selecionadas da obra. Selecionamo-las por terem nos chamando a atenção, em primeiro instante, a frase de comando que compõe 11 das 31 proposições de loucura a serem realizadas.

Em seguida, ater-nos-emos ao aspecto da posição do sujeito enunciador desse discurso e ao caráter especular da ideologia, no que se refere à interpelação discutida em Louis Althusser e Michel Pêcheux. Nessa parte específica de nossa análise, apresentamos juntamente ao recorte da sequência discursiva o versículo inicial no qual a autora se baseia para desenvolver a *loucura* prescrita, bem como a oração que finaliza o texto referente ao que fora desenvolvido nas prescrições. É importante salientarmos que o versículo e a oração estão apenas a título de contextualização nesse momento de análise, portanto, não nos ateremos a essas partes da enunciação nas etapas seguintes que se seguem neste capítulo.

Após esse percurso, analisaremos os efeitos de sentido a partir dos excertos selecionados, articulando com as questões de gênero e especificidades do discurso religioso, já trabalhados no capítulo anterior. Assim, os itens linguísticos que serão descritos e interpretados e que fundamentarão nossa análise serão aqueles que colocam em cena sentidos acerca de mulher *louca* por Jesus. Partindo disso, verificaremos, ao final, como se dão ou se realmente se dão as alterações acerca das relações de gênero e reconfiguração do feminino no contexto do pentecostalismo, como Machado (2005) havia afirmado, especificamente no movimento LPJ.

Com efeito, vale enfatizar que o debate em torno de gênero amplia-se para múltiplas interpretações e definições, assim, não é nosso objetivo proceder um estudo teórico-conceitual sobre esta categoria, mas antes utilizá-la a partir das definições delineadas de acordo com o campo teórico delimitado e já apontadas no início da nossa pesquisa. Portanto, interessa-nos saber se podemos confirmar a hipótese levantada de que, *embora o movimento se apresente*

como uma tendência modernizante em sua imagem e alguns enunciados, principalmente no que propõe à jovem cristã, seu discurso é compatível e carregado da ideologia patriarcal, o que poderia nos mostrar que o movimento LPJ está confinado às mesmas práticas discursivas que circunscrevem a mulher às relações de poder e dominação do discurso patriarcal da religião evangélica.

### 3.3 Análise

#### 3.3.1 Caráter prescritivo da ideologia no discurso do LPJ

Primeiramente, para nortear essa nossa parte da análise, vale ainda destacar algumas outras particularidades quanto ao discurso religioso segundo a definição de Orlandi (2011). Esse discurso pode ser tipificado pelo emprego de expedientes argumentativos, sintáticos, pragmáticos, dentre outros, que são materializados discursivamente por meio de certos artifícios linguísticos, um deles, segundo a autora, é o uso de imperativos verbais. Assim sendo, pretendemos explorar essa particularidade apresentada na obra e relacioná-la com a questão do caráter prescritivo da ideologia.

Para darmos início à nossa análise, voltemo-nos para o exame dos títulos das loucuras selecionadas, as quais trabalharemos no decorrer de nossa análise, organizados no quadro a seguir:

**Quadro 1 - Loucuras selecionadas para análise.**

|                               |   |
|-------------------------------|---|
| <b>2ª LOUCURA POR JESUS:</b>  | <b>PERCA A TIMIDEZ</b>                    |
| <b>6ª LOUCURA POR JESUS:</b>  | <b>ARRISQUE-SE EM NOVAS ÁREAS</b>         |
| <b>8ª LOUCURA POR JESUS:</b>  | <b>TENHA OPINIÕES PRÓPRIAS</b>            |
| <b>10ª LOUCURA POR JESUS:</b> | <b>SOLTEIRAS, VALORIZE SUA SOLTEIRICE</b> |
| <b>12ª LOUCURA POR JESUS:</b> | <b>TRABALHE NA IGREJA</b>                 |
| <b>13ª LOUCURA POR JESUS:</b> | <b>ENFRENTA OS PROBLEMAS</b>              |
| <b>14ª LOUCURA POR JESUS:</b> | <b>TENHA ESPÍRITO DÓCIL E TRANQUILO</b>   |
| <b>18ª LOUCURA POR JESUS:</b> | <b>RESOLVA PENDÊNCIAS FAMILIARES</b>      |
| <b>23ª LOUCURA POR JESUS:</b> | <b>PERDOE SEMPRE</b>                      |
| <b>24ª LOUCURA POR JESUS:</b> | <b>SEJA UMA MULHER ENSINÁVEL</b>          |
| <b>29ª LOUCURA POR JESUS:</b> | <b>HONRE SEU ESPOSO</b>                   |

Fonte: da pesquisa.

Chama-nos a atenção nos títulos acima o uso dos verbos na forma imperativa. O modo imperativo é usado para expressar um comando. Em consideração a seus aspectos pragmáticos, segundo o gramático Celso Cunha (1985), esse modo verbal é mais comumente utilizado com

o “intuito de exortar o (...) interlocutor a cumprir a ação indicada pelo verbo”, expressando assim uma ideia de convite, pedido, prescrição (CUNHA, 1985, p. 465) do que exigir que se cumpra uma ação. No sentido de ordem para a qual se exige o cumprimento, Said Ali (2001) diz que o uso do imperativo é empregado em situações em que essa ordem partirá “[...] ou de homem consciente de sua superioridade em relação a outro, ou de Ser supremo, como (nos textos) bíblicos [...] (ALI, 2001, p. 236 – grifo nosso).

É nessa última perspectiva que pensaremos acerca de nosso material de análise, ainda que a autora tenha dito na capa de verso<sup>24</sup> do livro que essas *loucuras* são passadas a nível de sugestão, pois estamos levando em conta as características do discurso religioso, tipificado como autoritário por Eni Orlandi (2011).

Ao observarmos o uso dos imperativos nos títulos das *loucuras*, estamos buscando indícios de como essa estrutura gramatical pode apontar certas particularidades do discurso religioso da obra que estamos analisando. A observação dos esquemas gramaticais pode indicar as propriedades de seu funcionamento. Para Orlandi (2011),

[...] é só ao referir o esquema gramatical constituído pelas marcas [...] que estaremos caracterizando o discurso em sua especificidade. Isso vale dizer que, sem a consideração do funcionamento do discurso em suas condições de produção, não há possibilidade de distingui-lo, pois, o estabelecimento da propriedade do discurso é o estabelecimento do funcionamento típico de suas condições de produção (ORLANDI, 2011 [1983], p. 137).

Assim, compreendermos as propriedades do discurso quer dizer compreender como funcionam suas condições de produção, pois as propriedades do discurso se estabelecem a partir daquelas.

Como visto, esse modo verbal exprime um comando de ação que pode expressar tanto ordem, exigência, imposição, quanto convite, orientação, convocação, a depender do ponto de vista gramatical e pragmático do contexto e da situação. Vimos que Orlandi (2011) enumera alguns esquemas típicos do discurso religioso. Uma dessas formas é o uso do imperativo que, segundo a autora, tem a ver com seu caráter doutrinário, isto é, dogmático e autoritário.

O conteúdo prescritivo da obra é enfatizado em seu título, que descreve o “receituário” *para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus*. O discurso da obra é um discurso doutrinário, autoritário, como é peculiar ao discurso religioso, como pudemos ver nos fragmentos por meio dos esquemas verbais. Nesse sentido, “arriscar-se em novas áreas”, “ter opiniões próprias”, “trabalhar na igreja”, e assim por diante, são doutrinas que a mulher deve

---

<sup>24</sup> Vide a figura 3 (p. 54).

seguir, pois estão de acordo com a teologia do movimento LPJ<sup>25</sup>.

O “receituário” da obra é um traço do caráter prescritivo/normativo da ideologia do discurso do movimento LPJ. Como afirma Althusser (1969), a ideologia “[...] prescreve práticas materiais reguladas por um ritual material, práticas que existem nos atos materiais de um sujeito, que age conscientemente segundo sua crença” (ALTHUSSER, 1985 [1969], p.90).

Ao exortar as mulheres a fazerem *loucuras*, a pastora, como representante da voz de Deus, enumera as *loucuras* como mandamentos e dessa maneira as legitima como estatutos cristãos de como a mulher *louca por Jesus* deve agir, pensar, sentir e ser (práticas materiais), e as regula por um modo de fazer, isto é, de acordo com a proposta da obra, realizar uma *loucura* para cada dia do mês (ritual material); ambas, práticas e ritual, nesse caso, são materialidades que evidenciam o efeito de sua prescrição ideológica do discurso LPJ: *a loucura da mulher louca por Jesus*.

O reconhecimento desse efeito ideológico marca a interpelação do sujeito *louco* que se reconhece e se identifica na *loucura*. O reconhecimento garante a aceitação do sujeito de realizar as *loucuras*, ou seja, as práticas e os rituais prescritos para se alcançar a *loucura* como graça divina, pois a interpelação assegura essas *loucuras* como mandamentos divinos.

A *loucura* é uma “evidência” da submissão da mulher-sujeito que a faz se reconhecer e ser reconhecida como cristã *louca por Jesus*: a *loucura* é um efeito de sentido que se estabelece entre os sujeitos, que no discurso LPJ se expressa como teologia da *loucura*, uma verdade dogmática religiosa, anunciada pela própria *voz de Deus* por meio de seu representante; portanto, inquestionáveis.

As *loucuras* enunciadas como estão no discurso da pastora adquirem status de dogmas da fé, palavras sagradas, porque vêm de Deus. Nesse sentido, ressaltam seu caráter prescritivo e sua manifestação autoritária na materialidade linguística: formas verbais utilizadas e na materialidade ideológica, portanto discursiva, pela interpelação e na regulação das práticas e dos rituais.

Retomando o raciocínio de Orlandi (2011), a manifestação verbal (*esquemas gramaticais*) estabelece as características do discurso LPJ e estabelece como funcionam suas condições de produção. Portanto, a estrutura enunciativa da obra é coerente com a proposta desta, ou seja, trata-se de um “receituário” a ser seguido. Além disso, está de acordo com o

---

25 O movimento tem algumas publicações que enfatizam as *loucuras* para seus seguidores: *Manual de loucuras por Jesus: 365 ideias para fazer loucuras por Jesus o ano todo*; *Louquinhos por Jesus - 31 histórias de crianças e adolescentes que marcaram o mundo*; *Faça guerra: Treinando os loucos por Jesus no exército de Deus*; *100 dicas para pregadores loucos por Jesus*; *Loucos pelo Espírito Santo*; *Loucos por Jesus de joelhos: aprenda a orar como um louco*.

caráter prescritivo da ideologia, e nesse sentido podemos trazer o que Chauí diz a respeito. Segundo ela,

A ideologia é um conjunto lógico, sistemático e coerente de representações (ideias e valores) e de normas ou regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros da sociedade o que devem pensar, o que devem valorizar, o que devem sentir e como devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer. Ela é, portanto, um corpo explicativo (representações) e prático (normas, regras, preceitos) de caráter prescritivo, normativo, regulador (CHAUÍ, 1981, p. 113114).

Assim, a partir do caráter de prescrição da ideologia, o discurso é espaço para que esta venha a se materializar e se disseminar no campo material. Por isso, ao tratar de discurso e ideologia, é imprescindível levar em conta a posição ideológica dos sujeitos e a formação social na qual eles se encontram. Ainda sobre ideologia, segundo Thompson,

O conceito de ideologia pode ser usado para se referir às maneiras como o sentido (significado) serve, em circunstâncias particulares, para estabelecer e sustentar relações de poder que são sistematicamente assimétricas - que eu chamarei de 'relações de dominação'. Ideologia, falando de uma maneira mais ampla, é sentido a serviço do poder (THOMPSON, 1995, p. 16).

Desse modo, dado o caráter prescritivo da ideologia, tem-se em evidência, nas estruturas linguísticas a que nos referimos e nas que ainda se seguirão, a materialidade dessa prescrição em um discurso religioso, caracterizado por ser autoritário, dentro de uma relação assimétrica – Deus e o fiel –, segundo o que foi trazido em Orlandi (2011).

Dessa maneira, a autora busca legitimar seu discurso à luz da Bíblia, baseando-se em passagens bíblicas e busca mostrar às suas leitoras que seus comandos são, de fato, “mandamentos” divinos, advindos do próprio Deus – o pregador faz a voz de Deus falar.

### 3.3.2 O sujeito-posição e o caráter especular da ideologia no discurso do LPJ

A pastora, como representante de Deus, está “autorizada” a falar em seu nome, como afirma Orlandi (2011); dito isto, falemos uma vez mais dos títulos em questão trazidos na sessão anterior. O imperativo, além de expressar o caráter prescritivo e autoritário do discurso, também indica outro traço característico. O sujeito-enunciador expressa sua autoridade e se inscreve no discurso revelando indícios de sua posição, de como se inscreve em seu discurso, isto é, evidenciando os modos de sua interpelação. Além do uso do imperativo, podemos interpretar outros indícios da interpelação observando um pouco da estrutura sintática dos enunciados.

Voltemo-nos para o indício dessas posições – ora representante de Deus, portanto líder,

ora fiel, assim como as leitoras a quem ela dirige a palavra – e sua articulação com as formas materiais linguísticas na enunciação da 2ª loucura, por exemplo:

**Quadro 2** - Segunda loucura por Jesus.

**2ª LOUCURA POR JESUS: PERCA A TIMIDEZ**

|                  |  |
|------------------|--|
| <b>Versículo</b> | <i>“Pois Deus não nos deu um espírito de timidez, mas de fortaleza, de amor e de sabedoria.” (2 Timóteo 1:7)</i>   |
| <b>Excerto 1</b> | <i>Perca sua timidez! Mulheres intimidadas entopem o mundo moderno. As mulheres precisam ser mais ousadas. Não somente na busca pelo dinheiro ou por um esposo. Elas precisam ser ousadas e corajosas, como ou mais que os homens para fazer loucuras por Jesus.</i>   |
| <b>Oração</b>    | <i>Senhor, tire de nossas vidas a timidez, vergonha excessiva, o medo e a insegurança de não sermos aceitas, e de não nos sentirmos capazes. Coloca em nós fé, ousadia, perseverança, firmeza de propósitos, coragem e determinação. Que a nossa força venha de Ti. Tu és a nossa segurança, o nosso auxílio, a nossa proteção, o nosso socorro. Tu és quem nos guia Senhor. Em nome de Jesus! Amém!</i> |

Fonte: da pesquisa.

Nesse recorte da 2ª loucura, atentemos-nos para o uso dos pronomes pessoais e possessivos, bem como as formas verbais e os vocativos que compõem essa enunciação, considerando que nessa materialidade há indicações das inscrições dos sujeitos no discurso da obra que revelam as posições que ocupam, as relações de força e os modos de interpelação no discurso. Vejamos nos trechos abaixo:

| <b>3ª pessoa do plural</b>                           |
|--|
| Mulheres intimidadas [elas] entopem o mundo moderno; |
| As mulheres [elas] precisam ser mais ousadas;        |
| Elas precisam ser ousadas e corajosas (...).         |

| <b>1ª pessoa do plural</b> |
|----------------------------|
| (...) nossas vidas...      |
| não sermos...;             |
| não nos sentirmos...;      |
| Coloca em nós...;          |
| Que a nossa força...;      |
| a nossa segurança...       |

|                       |
|-----------------------|
| o nosso auxílio...;   |
| a nossa proteção...;  |
| o nosso socorro (...) |

Juntamente com o uso do vocativo *Senhor*:

|                              |
|------------------------------|
| <b>2ª pessoa do singular</b> |
| <i>(...) de Ti (...);</i>    |
| <i>(...); Tu és(...);</i>    |
| <i>Tu és quem (...).</i>     |

Como dissemos, essas marcas de personalidade como a materialidade em que o discurso se realiza apontam para como o sujeito-interpelado enunciador se posiciona, isto é, se inscrevem nessa interação discursiva. A partir disso, podemos considerar que, por exemplo, a transição da terceira para a primeira pessoa do plural que ocorre do *excerto 1* para a *oração* que encerra a *2ª loucura por Jesus* poderia ser interpretada como deslocamentos de posição do sujeito nesse discurso.

Esses deslocamentos evidenciam os lugares que o sujeito ocupa e as relações de força que atuam no discurso da pastora. Vale observar que o que chamamos aqui de deslocamento do sujeito, isto é, sua inscrição no discurso que indica as posições que ocupa na troca discursiva, pode ser evidenciado no discurso da obra<sup>26</sup>, nas transições que ocorrem na enunciação; ou seja, na mudança dos pronomes de terceira para primeira pessoa, do *excerto* à *prece final* que são comuns na materialidade linguística das loucuras apresentadas na obra. Assim, aquilo que estamos chamando aqui de deslocamentos das subjetividades no discurso são, de fato, efeitos (modos) da interpelação dos sujeitos evidenciados pelos mecanismos linguísticos empregados na enunciação do discurso.

Logo, o que estamos a demonstrar é que, no discurso da obra, esses deslocamentos da subjetividade podem ser evidenciados em sua materialidade, ou seja, nas transições entre as pessoas do discurso<sup>27</sup> na materialidade discursiva. Logo, o sujeito que fala no *excerto (1)* e na *oração*, fala de lugares diferentes, e sua fala acompanha essa mudança de lugar. Além disso, essa mudança marca um efeito de interpelação.

<sup>26</sup> Essa transição se evidencia do mesmo modo em praticamente todas as outras proposições de *loucuras por Jesus*.

<sup>27</sup> No sentido gramatical: aquelas que conjugam os verbos e são representadas por pronomes.

Assim, o sujeito-representante para fazer falar a voz de Deus (ORLANDI, 2011), se investe da autoridade divina, pois sua voz, nesse momento, é a voz de Deus; portanto, ordena como se fosse o próprio Deus: *perca sua timidez*. E continua:

Mulheres intimidadas entopem o mundo moderno. As mulheres precisam ser mais ousadas. (...). **Elas** precisam ser ousadas e corajosas, (...) para fazer loucuras por Jesus.

Como evidência de que aqui quem fala é o “Sujeito-Deus” através de sua representante, podemos notar que a pastora, nesse momento, não aponta para sua própria condição de mulher e, ao se referir às mulheres, o faz com o pronome do caso reto *elas*. Mais adiante, ao passar para oração de encerramento, o sujeito se desloca e assume a posição de submisso ante o “Sujeito-Deus”, inscrevendo-se no discurso em outro *lugar*. Assim, interpelado ainda como sujeito-representante para falar em nome de Deus, mas também como sujeito-submisso, ao invés de ordenar, suplica:

Senhor, tire de **nossas** vidas a timidez, a vergonha excessiva, o medo e a insegurança de não **sermos** aceitas, e de não **nos sentirmos** capazes. Coloca em **nós** fé, ousadia, perseverança, firmeza de propósitos, coragem e determinação. Que a **nossa** força venha de Ti. Tu és a **nossa** segurança, o **nosso** auxílio, a **nossa** proteção, o **nosso** socorro. Tu és quem **nos** guia Senhor.

Primeiramente, retornemos às formas imperativas de alguns verbos no segmento acima como *tire* e *coloca*. Nesse momento, podemos nos remeter à citação que fizemos na sessão anterior acerca das funções do verbo no modo imperativo<sup>28</sup> e fazermos-nos valer da afirmativa de Celso Cunha (1900), da utilidade desse modo verbal no sentido de pedir algo e não de exigir. Pensando no sentido de uma oração, esse verbo no imperativo gera o efeito de súplica, portanto, alguém que se coloca na posição de submissão (e recorrência) a uma vontade superior.

Ademais, outras marcas linguísticas que evidenciam sua transição estão na mudança sintática indicada no vocativo *Senhor*, pronomes de segunda pessoa (*Ti* e *Tu*), como também nos pronomes de primeira pessoa do plural (*nossas*, *nossa*, *nosso*, *nos*, *nós*) e nas desinências dos verbos (*sermos*, *sentirmos* e *nos*). O vocativo e os pronomes de segunda pessoa marcam a submissão ao Sujeito-Deus, assim como as marcas de primeira pessoa (ainda que do plural) evidenciam seu reconhecimento de que também é sujeito-submisso como os outros de quem e para quem ela fala [ela].

Portanto, a oração que encerra a *2ª loucura por Jesus* evidencia em sua materialidade

---

<sup>28</sup> Página 57-58.



linguística, ainda, o caráter especular da ideologia de que nos fala Althusser (1969), na relação dos sujeitos no discurso, que assegura a interpelação dos “indivíduos” como sujeitos; sua sujeição ao Sujeito; o reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito e o reconhecimento dos sujeitos entre si, e o reconhecimento de cada sujeito por si mesmo.

Nesse sentido, a partir desse reconhecimento mútuo de quem são e a quem se submetem, e a forma como se comportam de maneira consoante a isso, existe a garantia absoluta de que tudo está bem assim e tudo ficará bem; portanto, “assim seja”: Amém (ALTHUSSER, 1985 [1969], p. 102,103). Isso é notório no ritual das igrejas, pois ao ouvirem o pregador proferir bênçãos, exortações, os fiéis dizem: “amém, Senhor”, como se o próprio Deus lhes tivesse dirigido a palavra.

Portanto, os reflexos entre sujeitos no espelho da interpelação estabelecem os sujeitos em suas posições. Dessa maneira, a demarcação de posição de lugar de autoridade e lugar de submissão do sujeito enunciador da obra analisada evidencia a estrutura especular da ideologia, que interpela o indivíduo em sujeito e o faz significar e reconhecer sua posição em uma determinada formação social.

### 3.3.3 Efeitos de sentido sobre mulher *louca por Jesus*

Ao atentarmos para o prefácio da obra<sup>29</sup>, bem como para os títulos que expressam a *loucura* por meio de um comando – selecionados em nosso tópico de análise acerca do *caráter prescritivo da ideologia* –, saltou-nos a nossos olhos uma questão interessante no que se refere às adjetivações “virtuosa” e “valorosa”. As proposições desse livro em grande parte mencionam a passagem bíblica de Provérbios 31, trazendo como modelo ideal de mulher cristã a que seja virtuosa; no entanto, ao levarmos em conta as sequências discursivas trazidas pelo pastor Lucinho na parte prefacial do livro, apegamo-nos a uma interpretação no que se refere à sugestão de que a leitora seja não apenas virtuosa, mas valorosa, e para obter esse valor é necessário que cometam as *loucuras* por Jesus prescritas. Desse modo, essa mulher deverá e será não somente de virtudes mas também de valor.

Ainda, segundo Paty Barreto (2016), a necessidade de hoje, é de uma mulher de valor. E esse valor “não é medido por sentimentos [...], [ele] é medido pelas suas ações, [...] pelo que ela faz” (BARRETO, 2016, p. 10). Nesse sentido, se considerarmos as ações como fazer as *loucuras* propostas, inferimos que a mulher de valor é a *louca por Jesus*. Assim, ser uma *louca*

---

<sup>29</sup> Vide a figura 3 nesse capítulo de análise (p. 54).

*por Jesus* está para além de ser virtuosa.

Precisamos deixar evidenciado aqui que essa ideia de mulher virtuosa e valorosa se mostra um tanto quanto ambígua e/ou destoante em algumas sequências discursivas na obra, pois ora essas adjetivações se mostram como diferentes, ora como complementos, ora com o mesmo significado. Assim, a fim de situarmos nosso leitor acerca de nossa interpretação, achamos de grande importância destacar mais uma vez que nos embasamos, nesse momento de análise, principalmente na afirmativa do pastor Lucinho no prefácio da obra de Paty Barreto, pois entendemos que esse segmento nos deu campo para lançarmos nosso gesto de análise que está sendo desenvolvido, e caminhamos dessa maneira para atingirmos o que é de principal foco no trabalho, os efeitos de sentido sobre a mulher *louca por Jesus*.

Com base nisso, nosso gesto de interpretação apontou uma “divisão” nas 31 proposições, partindo dos títulos, que se dão em duas perspectivas. Algumas proposições se estabelecem sob ideias comumente construídas e previstas acerca da mulher cristã, principalmente se partirmos da fala do pastor no prefácio da obra. Nessa circunstância, outras sugerem comportamentos e ações que estão para além do que seria esperado da mulher, isso porque essas outras propostas, baseando-nos apenas nos títulos e considerando a aparência de modernidade e autointitulação de “evangelho radical”, vão ao encontro muitas vezes da ideia de lugar dessa mulher no dizer de Lucinho Barreto.

Para melhor explicitarmos nossa ideia, vejamos abaixo (QUADRO 3) títulos de 10 *loucuras* propostas, os quais selecionamos por julgarmos representativos, divididos em 2 grupos (A e B):

**Quadro 3 - 10 loucuras selecionadas.**

| <b>LOUCURAS PROPOSTAS SELECIONADAS</b>                |   |
|---|---|
| <b>GRUPO A</b>  | <b>GRUPO B</b>  |
| <b>VIRTUOSA</b>                                       | <b>Virtuosa e de valor / LOUCA</b>                    |
| <i>14ª LOUCURA – TENHA ESPÍRITO DÓCIL E TRANQUILO</i> | <i>6ª LOUCURA – ARRISQUE-SE EM NOVA ÁREAS</i>         |
| <i>18ª LOUCURA – RESOLVA PENDÊNCIAS FAMILIARES</i>    | <i>8ª LOUCURA – TENHA OPINIÕES PRÓPRIAS</i>           |
| <i>23ª LOUCURA – PERDOE SEMPRE</i>                    | <i>10ª LOUCURA – SOLTEIRAS, VALORIZE A SOLTEIRICE</i> |
| <i>24ª LOUCURA – SEJA UMA MULHER ENSINÁVEL</i>        | <i>12ª LOUCURA – TRABALHE NA IGREJA</i>               |
| <i>29ª LOUCURA – HONRE SEU ESPOSO</i>                 | <i>13ª LOUCURA – ENFREENTE OS PROBLEMAS</i>           |

Podemos notar a partir desse quadro, atentando-nos para a divisão dos grupos, que as prescrições passadas às mulheres se dividem evidenciando dois comportamentos dessas. No grupo A, temos títulos que se valem partindo do princípio da ideia de uma construção já estabelecida acerca de mulher cristã na sociedade: *doce e tranquila, perdoadora, apaziguadora e cuidadora de questões familiares, submissa ao esposo e crente em Deus*. Isso parte de um saber discursivo já compartilhado por parte dessa formação social, sustentadas por uma concepção sobre dicotomia homem/mulher e suas diversas e específicas funções e posições na sociedade.

Já no grupo B, as *loucuras* a serem realizadas, como dito anteriormente, vão de encontro muitas vezes ao saber partilhado sobre a posição do sujeito-mulher na formação discursiva cristã, portanto, *enfrentar problemas, ter sua própria opinião, trabalhar na igreja, arriscar-se em áreas que não a sua e exercer liderança* estão para além de virtuosidade e agregam valor às praticantes; dessa forma, essas ações podem ser entendidas como não sendo “essencialmente” dessa mulher, ou não compatíveis com a ideia de sua posição nessa formação social.

Entretanto, é necessário nos atentarmos e atentarmos nosso leitor de que até então partimos apenas dos títulos dessas prescrições. Tendo isso em vista, ao recorrermos às sequências discursivas em que se segue no desenvolvimento do corpo textual das proposições, deparamo-nos com uma interessante questão que nos remete, em especial, à heterogeneidade das formações discursivas, o entrecruzar de discursos presentes nas FDs que fazem emergir sentidos e suas instabilidades e regularizações, os estancamentos da polissemia, conforme Orlandi (2011) nos trouxe, e concepções construídas acerca de *mulher* conforme dito e visto no capítulo que abordamos teoricamente sobre gênero.

Seguindo assim, nossa análise, a partir de agora, se baseará predominantemente em excertos retirados das *loucuras* propostas do grupo B, pois nosso interesse se faz na relação dessas sequências discursivas levando em conta a FD a que pertence com sua exterioridade e nas relações dessas com as memórias ou interdiscursos. Nessa perspectiva, encontramos interessantes contrapontos – ou contradições – dentre essas 5 proposições, já que, se no título das *loucuras* do grupo B, a ideia inicial gerou um sentido de “novo” no que se refere ao comportamento da mulher (cristã), ao nos aprofundarmos nas sequências narrativas pudemos notar uma não conformidade com essa ideia, o que nos faz pensar acerca de nossa hipótese. Veremos mais adiante.

Assim, sigamos com os excertos selecionados:

## 6ª LOUCURA POR JESUS: ARRISQUE-SE EM NOVAS ÁREAS

|                  |   |
|------------------|---|
| <b>Excerto 1</b> | Arrisque-se em áreas que você nunca entrou, salte muralhas. Se alguém convidá-la a escrever um livro ou pregar um sermão no púlpito, ou fazer uma viagem missionária, ou fazer um curso teológico que você nunca fez ou subir o morro para evangelizar traficantes, ou fazer trabalho com crianças carentes, arrisque-se! Mulheres precisam arriscar-se em coisas novas e não serem simplesmente aquelas que só fazem a mesma coisa sempre. |
|------------------|---|

Nesse primeiro recorte, encontramos um encorajamento à mulher no que diz respeito a seguir em novas áreas; assim, algumas propostas do que seriam as “novas áreas” são apresentadas. Escrever um livro, fazer viagens missionárias, pregar um sermão no púlpito, cursar teologia, bem como evangelizar traficantes e cuidar de crianças carentes fazem gerar o sentido de uma mulher proativa, corajosa, que está à frente na igreja, que lidera, estuda e, ao mesmo tempo, cuida do outro. Portanto, uma mulher com múltiplas funções, a que não apenas realiza a *mesma coisa sempre*.

No entanto, é interessante notarmos que essas áreas se referem predominantemente a questões religiosas, dessa forma, o “arriscar-se em novas áreas” restringe-se de maneira geral ao campo religioso e apresenta vantagens desse agir, ou de cometer essas *loucuras*, principalmente para a igreja, a religião e Jesus. Assim, essa mulher está sendo direcionada a servir, a ser e fazer pela religião, pelo outro e por Jesus.

Caminhando nesse mesmo sentido, podemos perceber na 12ª loucura essa mesma disposição discursiva quanto aos espaços da mulher nessa formação social. Observemos:

## 12ª LOUCURA POR JESUS: TRABALHE NA IGREJA

|                  |   |
|------------------|---|
| <b>Excerto 2</b> | Aliste-se mulher no Exército de Deus! Seja como um bom soldado de Cristo! Seja valente, destemida, corajosa, fiel e capacitada, sempre pronta a fazer seu melhor para Deus! Você pode ter certeza, que estará realizando uma obra digna, que irá trazer lindos frutos que somente a eternidade irá revelar. |
|------------------|---|

Ao lermos esse recorte, logo nos remete à memória um espaço comumente ocupado por homens, o Exército. Nesse momento, o discurso e seu sentido são construídos ao considerarmos a memória discursiva e interdiscursividade gerando a evidência de sentidos no que se refere ao militarismo, uma vez que seus dizeres apoiam-se em termos ou escolhas lexicais como “aliste-se”, “exército” e “soldado”.

O fato de o “bom soldado” ser mulher, aponta-nos para o que também tratamos no excerto anterior, no que se refere à posição social da mulher na sociedade e as construções imaginárias sobre ela, e a abertura de espaços que outrora não eram ocupados por esta. A

religião evangélica, durante muito tempo, e de maneira tradicional foi um espaço de protagonismo masculino. A tradição judaico-cristã, da qual provêm as duas matrizes religiosas monoteístas (o Judaísmo e o Cristianismo), forjou a ideologia patriarcal sustentada nos discursos hegemônicos que historicamente legaram à mulher um status de inferioridade em relação ao homem e vedaram ou confinaram espaços específicos à participação feminina nas práticas religiosas no que se refere a “estar à frente”, exercer atividades significativas no âmbito dessa comunidade.

Entretanto, isso leva-nos a pensar segundo o que vimos em Machado (2005), a qual diz que mudanças nesse aspecto no pentecostalismo têm sido recorrentes. Como dissemos, é um discurso de mulher para mulher, uma pastora, ou seja, uma mulher em posição de liderança, convocando outras mulheres a participarem e a se envolverem em atividades na igreja, um espaço público que historicamente era, em partes, interdito a elas no sentido de assumir funções de liderança, confinadas que eram pelos discursos e práticas patriarcais à esfera privada e doméstica.

Seguindo na análise, os modos de ser, ou comportamento da mulher *louca por Jesus* são apresentados nesse excerto por meio de um encadeamento de atributos, como sendo qualidades desejáveis que a mulher possua para se tornar *louca por Jesus* e que foram formuladas da seguinte maneira, no excerto:

**Seja** como um **bom soldado** de Cristo! **Seja** valente, destemida, corajosa, fiel e capacitada, sempre pronta a fazer seu melhor para Deus!

Assim, a pastora elabora seu discurso a partir de uma linguagem que emprega múltiplos adjetivos encadeados em uma rede de significação que evocam ideias de coragem e aptidão (boa, valente, destemida, corajosa e capacitada) e submissão (fiel, prontas a obedecer). Ao nos voltarmos para isso, podemos interpretar nesse fragmento uma contradição, pois, ao mesmo tempo em que essa mulher deve se valer de um perfil resoluto e destemido, ela deve estar pronta a fazer e servir.

Dessa forma, é interessante trazermos que, assim como no excerto 1, todas essas ações que agregariam valor a essa mulher dizem respeito à religião, o que nos permite dizer que o sentido final se dá para uma mensagem de submissão. A esse respeito também podemos dizer que essa *12ª loucura* especificamente se inclina para a ideia de que a ação do que foi proposto é uma “obra digna” e trará frutos a essa mulher; no entanto, estes serão colhidos somente na eternidade. Portanto, há uma expectativa de desfrute dessas ações que se refere tão somente à

vida celeste. Assim, o direcionamento de ação dessa mulher está inteiramente voltado para o aspecto religioso, de servir, de ser e agir em prol dessa comunidade e da religião (Jesus).

Vejamos o próximo excerto, retirado da 10ª *loucura por Jesus*:

### 10ª LOUCURA POR JESUS: SOLTEIRAS, VALORIZE SUA SOLTEIRICE

|                  |  |
|------------------|--|
| <b>Excerto 3</b> | Muitas mulheres solteiras começam a se dedicar tanto ao sonho de serem felizes na vida sentimental, que a loucura que era para ser dedicada a Cristo, começa a ser dedicada a um homem. Você não nasceu para gravitar em torno de uma pessoa, a não ser de Cristo. Quando se apaixonar, não perca a cabeça. A moça precisa entender que ela só será feliz com o “noivo da terra”, quando tiver um caso de amor com o “noivo do céu”. |
|------------------|--|

Ao lermos inicialmente o título dessa loucura remontamos à afirmativa trazida por pastor Lucinho no prefácio sobre a mulher virtuosa não ser simplesmente aquela *que fica sentada, esperando um homem a propor em casamento*. No entanto, embora essa mulher solteira deva valorizar esse estado civil, sua vida ainda se configura, de maneira significativa, em torno de uma figura masculina – Cristo. Interessante notarmos as referências a Cristo usadas pela enunciadora: *noivo da terra; noivo do céu*.

Dessa maneira, se por um lado relacionamos os dizeres do pastor Lucinho no prefácio, com o título dessa loucura e o que vimos em Machado (2005) acerca de que o pentecostalismo estimula o processo de autonomização das mulheres, por outro poderíamos supor, a partir dos enunciados acima, que não há estímulo de autonomização, pois se trata de uma incitação a ter um “noivo no céu”. Nesse sentido, houve apenas um deslocamento, de um noivo da terra para um noivo do céu.

Com isso, a submissão a Deus, no âmbito do discurso religioso, coloca-se *no lugar de* uma submissão da mulher ao homem. Vale destacar que o título prescreve o seguinte: *Solteiras, valorize(m) a solteirice*, contudo poderíamos acrescentar: *Valorize(m) a solteirice*, “mas tenham um noivo no céu”. Assim, o processo de autonomização poderia dizer respeito a um homem, mas sua vida ainda giraria em torno de uma figura masculina – Jesus.

Outro aspecto interessante a mencionarmos é a respeito da escolha lexical *moça*, ao apontar para quem esse discurso se dirigia; assim, não trata mais a interlocutora como mulher, fazendo inferir o discurso da “mulher moça”, portanto, ainda virgem, imaculada, “preservada” apenas para o marido. Ainda nesse recorte, outro aspecto intrigante que nos sobressaiu foi a menção a *não perder a cabeça ao se apaixonar*. Nessa perspectiva, o discurso enuncia que a mulher *seja louca* apenas por seu *noivo no céu*, e em suas relações amorosas na terra elas devem

se munir de racionalidade e discernimento. Desse modo, até mesmo no que diz respeito a sua vida sentimental, deve estar voltada tão somente para Cristo, inclusive suas loucuras ao se apaixonar – *Loucas por Jesus*.

Assim, ainda que essa solteira a que se destina essa sequência discursiva tenha que valorizar sua solteirice, isso nos parece ser apenas no âmbito terreno; dessa forma, algo ainda a envolve em uma relação, pois vive “um caso de amor” com o “noivo do céu”. Portanto, mais uma vez a expectativa não no plano terreno, mas voltado para a religião e para a figura de Jesus.

Seguindo em nossa análise, prosseguiremos acerca das loucuras propostas no grupo B, as quais, inicialmente, por meio de suas titulações, veiculam ideias de atitudes das mulheres que estão para além do que é esperado dessas, partindo da FD do movimento LPJ. Assim, passemos para o excerto da 8ª *loucura por Jesus*.

#### **8ª LOUCURA POR JESUS: TENHA OPINIÕES PRÓPRIAS**

|                  |  |
|------------------|--|
| <b>Excerto 4</b> | Tenha opinião própria, sem ser rude. O temperamento da mulher moderna é algo muito complicado. A maior reclamação que os homens têm das mulheres não é da sua beleza física, e sim, do temperamento. Algumas mulheres estão com temperamento de homens e homens brutos. É possível, a mulher ser honesta, sincera, ousada, batalhadora, falar a verdade, e não perder a delicadeza e educação. |
|------------------|--|

Ao lermos o título, o primeiro gesto de interpretação é de um comando que questiona a ideia de uma mulher dependente, que se cala muitas vezes em detrimento à opinião e posicionamento do homem, que consulta ao companheiro/marido acerca dos mais variados assuntos antes de se posicionar ou opinar sobre algo. Dessa forma, a titulação evidenciaria o sentido de mulher que pode e deve ter suas próprias opiniões, portanto, anulando a memória de submissão, sujeição e fazendo emergir a significação de uma mulher que age de maneira diferente com o que é apresentando muitas vezes nas FDs cristãs.

No entanto, ao lermos o desenvolvimento da proposição, é possível notar uma certa relação entre “opinião própria” e “rudeza”. No recorte acima, ter opinião própria pode implicar na possibilidade de ser rude, inclusive ao comparar esse comportamento com o de um homem, memória estabelecida por meio de um imaginário social que naturaliza e normaliza a rudeza fazer parte exclusivamente do comportamento masculino.

Dessa maneira, o comando “tenha opiniões próprias” acaba sendo preterido por uma exigência: não seja rude, seja delicada, seja educada, que traz à tona a imagem de mulher como produto de uma sociedade patriarcal, que valoriza e reproduz a diferença de comportamento entre homem e mulher, pela categorização do gênero, por meio de aparatos construídos pelo

imaginário ao longo da história da humanidade.

Ademais, nesse recorte aparece o momento em que a enunciativa coloca em evidência o posicionamento do homem no que se refere ao comportamento feminino ideal. Há um não-dito que direciona essa mulher a fazer algo que agrada aos homens: os homens não gostam de mulher com temperamento “forte”, indelicada, pois isso fugiria do modelo normatizado e cristalizado acerca de *mulher* e suas atitudes.

Assim, há um posicionamento que requer da mulher interlocutora a postura que se espera dela (honesto, sincera, batalhadora) mas que ela se posicione como tendo sua própria opinião, e que isso não fira o que sustenta o imaginário de comportamento ideal de uma mulher no campo de uma sociedade tradicional e patriarcal.

Esse paralelo entre fazer o esperado e superá-lo também é observado na próxima *loucura*:

### 13ª LOUCURA POR JESUS: ENFRENTA OS PROBLEMAS

|                  |  |
|------------------|--|
| <b>Excerto 5</b> | Resolva os problemas e desafios da sua vida, e não fique chorando por causa deles. Se há uma coisa que irrita em nós mulheres é a mania de chorar. Tudo bem que choramos porque não estamos nos sentindo bem! Mas, só chorar não resolve nada! Precisamos aprender a passar o impacto ruim inicial da notícia e simplesmente, partirmos para resolvê-la. Nisso, os homens são bons, mas nós poderemos ser ainda melhores, porque temos um toque de carinho e de amor especial em nossas vidas. |
|------------------|--|

Nesse fragmento, as mulheres estão unidas por uma característica que nessa construção discursiva é manifesta como um traço feminino universal: *a mania de chorar*. Podemos dizer que essa enunciação se baseia na memória discursiva socialmente construída de que as mulheres são seres predominantemente emocionais, não racionais. Esse traço parece tão natural quanto inescapável a todas as mulheres, e essa percepção cristalizada está implícita<sup>30</sup> no incômodo expresso no enunciado: *uma coisa que irrita em nós mulheres*.

Esse enunciado emprega múltiplas repetições que reforçam a imagem cristalizada da mulher como ser emotivo: *não fique chorando [...], mania de chorar; tudo bem que choramos [...], mas, só chorar não resolve*. Baseando-nos em Pêcheux (1969), podemos dizer que estes dizeres se referem a um efeito de pré-construído (ou encaixe) isto é, aquilo que “[...] remete a uma construção anterior e exterior [...]” (PÊCHEUX 2010 [1969], p. 99).

A emoção como traço feminino é retratada na linguagem expressiva que permeia todo

<sup>30</sup> Quando utilizamos implícito aqui, é no sentido daquilo que pode ser evidenciado por inferência, o não-dito que serve como evidência para o dito.



o fragmento, evidenciando a significação de que mulheres são seres emotivos. No entanto, o discurso nesse excerto incita que as mulheres tenham força para lidar com os problemas, ao mesmo tempo que reconhece que elas são emotivas: *temos um toque de carinho e de amor especial em nossas vidas; [...] que nasça sempre, um dia lindo de sol em nossos corações*. A escolha lexical aqui significa uma imagem de mulher doce, meiga e complacente.

No texto não há uma tentativa de demonstrar como se escapa desse traço “natural”, apesar de propor que as mulheres devam deixar de ser emocionais ao recomendar que elas aprendam a reagir mais racionalmente: *Precisamos aprender a passar o impacto ruim inicial da notícia e, simplesmente, partirmos para resolvê-la*. Essa seria inclusive, segundo o texto, a maneira masculina de enfrentar os problemas.

O enunciado reforça a imagem de mulheres e homens tradicionalmente, na cultura patriarcal, como naturais e essenciais, isto é, respectivamente, como predominantemente emocionais e racionais. Entretanto, deveria ser a meta da mulher perseguir essa racionalidade, já que: *nisso, os homens são bons, mas nós poderemos ser ainda melhores [...]*. Ou seja, a elaboração discursiva presente no enunciado, no momento em que propõe uma superação no quesito emocional dessa mulher, estabelece um comparativo com a figura do homem, pois o toma como exemplo a ser seguido e de alguma forma coloca a mulher em posição de inferioridade em relação a esse.

Com isso, os dizeres pressupõem que os homens são bons porque “resolvem” os problemas de forma “racional” e rápida – sem chances para o “atraso” da emoção –, e que as mulheres podem superar os homens se conseguirem agir conforme o “comportamento” masculino, acrescentando a isto o “toque” feminino (carinho e amor). Nessa perspectiva, a mulher de valor é a que supera o ponto esperado dela de ser apenas sentimental, emocional e passa agir de forma mais prática, tendo como exemplo a ser seguido, o homem.

A título de complemento dessa ideia e seguindo nesse mesmo sentido, podemos trazer aqui algo que nos chamou a atenção no recorte da 2ª *loucura por Jesus*: perca a timidez, trazida no início desse capítulo de análise<sup>31</sup>. Naquele segmento também houve uma comparação com os homens e a maneira de agir desses diante de uma situação: [...] *Elas precisam ser ousadas e corajosas, como ou mais que os homens para fazer loucuras por Jesus*. Os homens são configurados como corajosos e, nesse sentido, são apontados como uma espécie de “ideal”. Assim, essa mulher de valor é a mulher que agrega a ela qualidades ligadas ao proceder masculino, tomando-o como exemplo, mas que, nos voltando para caso da 13ª *loucura*,

---

<sup>31</sup> Página 61.

mantenha a feminilidade ao agir de forma prática com carinho e amor.

Assim, diante do que analisamos e interpretamos acerca desses excertos, podemos afirmar que o viés moderno que inicialmente ou aparentemente se dá nas palavras da autora, demonstra-se muitas vezes contraditório e paradoxal, uma vez que traz a mulher como submissa, algumas vezes frágil e em sentido de inferioridade ao homem.

Nesse momento, antes de nos valermos de nossa análise a respeito dos efeitos de sentido para a apresentação de nossas ideias conclusivas, não podemos deixar de mencionar aqui de maneira importante e agregadora que a mulher de Provérbios 31, se tomada então como base de mulher que é “apenas” virtuosa, segundo a concepção do prefácio do livro como *quem fica sentada, bonitinha, esperando um homem propor um casamento a ela*, vai em sentido oposto ao que foi apregoado pelo líder.

A mulher da passagem bíblica acima<sup>32</sup> é uma mulher de ação, que trabalha, avalia um campo e o compra, administra comércio, fornece produtos feitos por ela mesma a comerciantes, provê, cuida dos negócios da sua casa e não é preguiçosa. Dessa maneira, vemos que a passagem bíblica traz uma mulher que não é compatível com a mulher da concepção evangélica muitas vezes, mesmo que se baseie na bíblia para enunciar seu discurso, como nos dizeres introdutórios de Lucinho Barreto.

Para além disso, é interessante também destacarmos que essa mulher de Provérbios ao mesmo tempo cuida da família, realizando tarefas de casa, acolhe necessitados, ensina com amor, tem filhos e esposo, os quais, inclusive, lhe conferem elogios por suas ações e qualidades. Dessa forma, podemos notar que há uma dissonância na construção da mulher virtuosa pelo pastor, líder do movimento.

No entanto, não é nosso foco nos aprofundarmos na questão como uma exegese bíblica, mas era preciso explicitarmos que, se levarmos em conta a passagem bíblica, não acharíamos distinção entre a mulher *virtuosa* e *valorosa*. Nesse sentido, a mulher *virtuosa* seria a *louca por Jesus*, caso partíssemos da mesma ideia do movimento, de que a mulher que comete as ações (*loucuras*), as quais tratam os títulos das proposições, estaria para além da construção dessa imagem de predominantemente frágil e passiva (como muitas vezes é assim significada) e não apenas na formação discursiva do movimento Loucos por Jesus, mas, inclusive, de maneira geral.

Assim, voltando ao que nos propomos, partindo de um trabalho analítico sobre os efeitos de sentido de mulher *louca por Jesus*, vimos que nesses excertos da obra há uma

---

<sup>32</sup> Vide o rodapé da página 53.

esquemática generalizante de gênero na representação de traços de mulheres e homens expostas na nossa interpretação. O modo como o texto expressa em seu conteúdo noções de gênero se apoia em traços que seriam universalmente aceitos (interdiscurso/memória) como característicos do masculino e feminino.

Segundo Butler (2008), esse tipo de esquematização demonstra que “[...] a gramática substantiva do gênero, que supõe homens e mulheres assim como seus atributos de masculino e feminino, é um exemplo de sistema binário a mascarar de fato o discurso unívoco e hegemônico do masculino [...]” (BUTLER, 2008, p. 40). Portanto, esses esquemas engendram as relações de poder e dominação que fazem circular as noções socialmente construídas e compartilhadas dessas generalizações. Assim, de acordo com o que vimos em Scott, o gênero é uma forma primária de significar as relações de poder (SCOTT, 1995).

Lembrando que a história e a ideologia delimitam as práticas sociais, os dizeres regem as relações de dominação, bem como os modos em que se inscrevem no discurso, regidos pelas formações discursivas; assim, o discurso cristão presente na formação discursiva do movimento *Loucos por Jesus* articulado nessa estrutura de valoração não só conceitua, mas prescreve (nessa formação discursiva) “aquilo que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa [...]” (PÊCHEUX, 1975 [2009], p.147).

Assim, refletem as relações de poder que perpassam (efeitos de) sentidos de gênero que se articulam nos dizeres, que no caso do discurso religioso é regulado “[...] nas doutrinas religiosas, [...] e tomam a forma típica de uma oposição binária fixa, que afirma de maneira categórica e inequívoca o significado do homem e da mulher, do masculino e do feminino” (SCOTT, 1995, p.86).

Nesse contexto, o que pudemos perceber é que se a mulher não age como o estabelecido, conforme as loucuras prescritas e não carrega consigo aquelas formas de serem, elas não são mulheres de valor. Ela é valorosa a partir do momento em que segue o que é proposto e prescrito pela autora do livro, a partir de ações que são tidas como *loucuras por Jesus* e que trazem consigo as características do feminino como conhecido e reproduzido socialmente. O que haveria de ser feito por ela abrange questões muito voltadas e cristalizadas como fazendo parte do “mundo feminino”.

Para Butler (2008), o gênero é fruto de mecanismos culturais que o produzem, e assim o gênero seria então “[...] efeitos de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos” (BUTLER, 2009, p. 9). Dessa maneira, como aponta a filósofa, “o gênero não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo

previamente dado [...]; tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos [...]. [Portanto, o gênero] também é o meio discursivo [...]" (BUTLER, 2008, p. 25 – grifos nossos).

Para além dessa perspectiva, vimos também que os excertos são expressos em tom de exortação religiosa. O sermão como acontecimento religioso, diferentemente de uma palestra secular, impossibilita formação de outros sentidos, pois nesse contexto a possibilidade de polissemia é praticamente estancada, uma vez que o discurso religioso torna perfeitamente compreensíveis afirmações como “Aliste-se mulher no Exército de Deus!”, “Seja como um bom soldado de Cristo” ao construir os sentidos através dessas analogias militares, porém essas mesmas afirmações poderiam soar inapropriadas ou mesmo absurdas fora do campo religioso.

Outra questão interessante a tratarmos é que as *loucuras* sendo sempre na forma de comandos nos permite apontar para mais uma ambiguidade em seus dizeres, nesse caso nos significantes *louca* e *loucura*, pois apontam inicialmente para um sentido de despojamento, ousadia, uma atitude de *radicalismo*<sup>33</sup> e modernismo; no entanto, são apenas comandos a serem seguidos. Acerca disso, podemos pensar sobre o que Orlandi (2004) traz em sua obra *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico* em que a autora afirma que “o sujeito religioso não interpreta, ele repete a interpretação que lhe é dada” (ORLANDI, 2004, p. 91). A autora diz que:

É preciso se pensar a relação do sujeito com a linguagem como parte da relação do sujeito com o mundo, em termos sociais e políticos. Nessa perspectiva, a transformação do estatuto em relação ao saber e à linguagem corresponde à transformação das formas de assujeitamento do indivíduo à religião e ao Estado. [...] O Estado funda sua legitimidade e sua autoridade sobre o cidadão, levando-o a interiorizar a ideia de coerção ao mesmo tempo em que faz com que ele tome consciência de sua autonomia (de sua responsabilidade, portanto). (ORLANDI, 2004, p.90-91).

Nesse ínterim, levando em conta nossa análise, podemos pensar no sujeito/leitora que está inserido em um discurso materializado por meio da linguagem, e que é interpelado pela ideologia do movimento LPJ, o qual faz parte ou se relaciona com outros dizeres de uma formação discursiva cristã evangélica, institucionalizado pela Igreja, a qual objetiva disciplinar suas ideias e seu modo de agir.

Interessante notarmos que na obra a autora se utiliza de falas de seu marido para legitimar o que diz, para dar credibilidade às suas palavras, uma vez que ele é o líder do movimento, bem como homem e dentro da estrutura patriarcal é tido como o que tem poder, o

---

<sup>33</sup> Segundo a significação de evangelho radical para o LPJ.

que direciona, o que é obedecido.

Portanto, nessa formação discursiva, os dizeres que ali fazem sentido são esses, ainda que de uma forma ou outra ela, a autora, queira encorajar às mulheres que sejam *loucas*, *assumidas*; portanto, corajosas e fora dos padrões, essas *loucuras* e *coragens* fazem parte de uma formação discursiva que alavanca ideias do mundo cristão pentecostal, e fazem sentido dentro desse contexto.

Assim, ao analisarmos essas propostas de *loucura por Jesus* conseguimos perceber que o sujeito/mulher constituído por esse discurso é uma mulher *louca por Jesus*, no nível de sacrifício, por vezes, abnegação de si mesma, e muitas vezes em detrimento da religião e das construções ideológicas que nessa se cristalizaram. Além disso, o lugar institucional dessa autora, pastora, portanto líder espiritual, faz com que em seu discurso o cenário simbólico do patriarcado seja preservado e, juntamente a isso, defendido e reproduzido.

Portanto, ao nos voltarmos para os títulos, a loucura representaria o “novo” e a virtuosidade se dirige ao que já é esperado como comportamento da mulher, principalmente a assujeitada no discurso cristão. Dessa forma, agindo de maneira a expressar sua *loucura por Jesus*, ela fará o que está além do esperado que ela faça e aja, sendo mulher na formação discursiva cristã.

No entanto, sabemos que as formações discursivas são heterogêneas, pois são atravessadas por diversos discursos que só farão sentido dentro delas, surgindo assim os sentidos, ou efeitos de sentido. Nesse intervalo, é necessário destacarmos que uma FD em que o discurso é autoritário sempre tentará estancar os sentidos seus e, assim, alguns sentidos se estabelecem nela – FD – e outros não, uma vez que eles podem, devem, ou não pertencer a essa.

E dessa forma, ao analisarmos os excertos recortados, e, portanto, nos aprofundando no desenvolvimento da sequência discursiva do texto, nos deparamos com – ainda que os títulos passem um sentido de “novos dizeres” – uma reprodução dos dizeres que fazem parte da formação ideológica patriarcal que sustenta as formações discursivas do LPJ, carregam noções acerca do patriarcalismo e a sujeição da mulher.

O que percebemos é que os sentidos todos se voltam para uma mulher submissa, que se assujeita, que trabalha no que lhe é atribuído no âmbito doméstico e que, de uma maneira ou outra, está a servir tanto a sociedade quanto a religião. Sobretudo, é interessante observarmos que as determinações históricas, culturais e ideológicas que culminaram nas lutas de emancipação da mulher perpassam o discurso presente na obra que traz ecos dessas determinações. Como dissemos, é um discurso de mulher para mulher, uma pastora, ou seja, uma mulher em posição de liderança, convocando outras mulheres a participarem e a se

envolverem com atividades na igreja, um espaço público que, historicamente, era interdito a elas no que se refere à liderança, confinadas que eram pelos discursos e práticas patriarcais à esfera privada e doméstica.

### **3.4 A possível mudança na relação de gênero pentecostal**

Machado (2005) propõe que as mudanças nas relações de gênero se devem a uma nova subjetivação tanto feminina quanto masculina. Não nos foi possível notar essa mudança na subjetivação masculina nos dizeres dessa obra, e creditamos isso ao fato de estarmos nos voltando a uma obra específica ao público feminino. Quanto a uma nova subjetivação feminina, consideramos algumas questões.

No que diz respeito à autonomia da mulher sobre seus filhos e maridos, notamos que em partes nesse discurso houve um certo estímulo, quando em algumas propostas a mulher é encorajada a ter sua própria opinião, portanto, ser autônoma em suas ideias, bem como instigada a ser resolvida e/ou prática emocionalmente. No entanto, por meio de nossas interpretações, foi possível notar determinada limitação na hora de a mulher se impor e manifestar a opinião que traz consigo, pois ainda que fale, se expresse, ela deve dispor de suas ideias de forma delicada, branda e até mesmo entender quando deve falar ou calar-se. Também notamos uma certa discordância quando é passado a ideia de mulher independente e bem resolvida, uma vez que ainda que assim seja, deve se inspirar no homem.

Machado (2005) também nos diz que a doutrina pentecostal enfatiza os valores associados à subjetividade feminina, mas não de maneira a reforçar a submissão da mulher, mas pelo estímulo aos homens pentecostais que também exerçam as funções da mulher no âmbito familiar para que haja maior igualdade nas relações. Essa questão também não foi possível notar em nossa análise, mas notamos que em meio aos comandos estipulados às mulheres nada demonstrava acerca de mudança nas relações de gênero referente à divisão de tarefas em casa com seus esposos, ou no cuidado de ambos com os filhos; no entanto, percebemos sugestões de servidão e subordinação. Assim, não há nas proposições às mulheres ideias acerca de uma participação em conjunto nos deveres e obrigações na vida conjugal.

Assim, pelo fato de o público feminino estar em maioria nas comunidades evangélicas em geral, como vimos nos dados anteriormente mostrados, é que há a necessidade de se agregar valor ao que lhe é atribuído socialmente. Não especificamente para a contribuição de mudanças nas relações de gênero ou equidade, mas por ser o público mais evidente hoje nessas comunidades.

Para nós, os efeitos de sentido dos discursos que atravessam o discurso do LPJ no contexto dessa obra, apenas reforça o que é sempre estipulado para o universo considerado feminino, bem como reforça estereótipos de gênero e assim o predomínio do poder aos homens e o lugar de servir às mulheres, como limitação de sua posição e lugar dentro dessa formação social. Portanto, não consideramos como valorização no sentido positivo, ainda que não tenha sido também essa ideia a ser passada por Machado (2005), mas acreditamos que esse valor dado às suas práticas apenas traga a ideia de lugares e tarefas específicas às mulheres.

Contudo, pudemos notar, como mencionado já em nosso trabalho, a oportunidade que essa vertente dá às mulheres acerca de liderança dentro das comunidades em que participam, diferentemente da vertente tradicional/histórica. A própria autora, Paty Barreto, é um exemplo disso, e sua voz, uma voz feminina, faz falar a voz de Deus, conforme o que vimos em Orlandi (2011), uma vez que é uma das líderes do LPJ e pastora na comunidade em que congrega – Igreja Batista da Lagoinha. É interessante pensarmos acerca disso, uma vez que quando a figura de Deus é, algumas vezes, nessa obra equiparada à uma figura masculina, o contexto pentecostal se abre a dar voz em suas lideranças às mulheres, fazendo falar a voz de Deus por intermédio delas.

Portanto, para finalizarmos nossa ideia e análise referente às colocações de Machado (2005), ainda que num livro direcionado a mulheres, essa reconfiguração não se faz visível nos dizeres da obra, ou não foi possível vê-la pelo âmbito de todo o contexto do movimento LPJ. Assim, partindo das ideias de Machado (2005), não foi possível percebermos de forma significativa essa possível mudança na configuração da subjetividade feminina no Loucos por Jesus, levando em conta sua inserção na vertente pentecostal.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho de pesquisa que desenvolvemos foi uma tentativa de contribuir com a produção do conhecimento científico, sob uma perspectiva da Análise do Discurso, tendo como finalidade o fortalecimento dos estudos discursivos sob essa ótica. Nessa trajetória, vários referenciais teóricos se fizeram presentes, porém, dado o recorte necessário para execução desse trabalho e os limites do âmbito acadêmico, outros tantos ficaram de fora. Nessa perspectiva, podemos dizer que nosso estudo não teve a pretensão de esgotar o debate, pois o que buscamos foi suscitar novas pesquisas que, certamente, enriquecerão a produção do conhecimento em áreas que contemplem o discurso e suas nuances, bem como a religião e os estudos de gênero.

E, a respeito de nossa hipótese inicial, por meio da investigação, chegamos à conclusão de que nessa obra, considerando as propostas de *loucuras por Jesus* selecionadas e analisadas, o sujeito/mulher constituído por esse discurso é uma mulher *louca por Jesus* no nível de sacrifício, abnegação de si mesma, muitas vezes em função da religião e das construções ideológicas que nela se cristalizaram. Além disso, o discurso remonta o cenário simbólico do patriarcado, fazendo com ele seja preservado e, juntamente a isso, reproduzido.

Nesse percurso, não foi nossa preocupação empreender uma análise textual, e sim apreender a produção discursiva da obra *31 loucuras para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus*, escrita por Patrícia Barreto, uma das líderes do movimento Loucos por Jesus. Assim, em um primeiro momento, apresentamos toda nossa fundamentação teórica e alguns princípios e procedimentos para uma análise de discurso que nos trouxesse à tona os efeitos de sentido de mulher *louca por Jesus* na obra escolhida.

Seguindo na mesma seção, trouxemos o aporte teórico referente aos estudos de gênero. Fundamentamo-nos nas propostas de Simone de Beauvoir e Joan Scott para estabelecermos sobre as construções sociais referentes à mulher, a cristalização na normatização do binarismo homem x mulher – feminino x masculino –, e a permanência da hegemonia em consequência disso, dando, assim, possibilidades de enxergarmos com mais clareza de que posição o discurso do movimento Loucos por Jesus parte para direcionar essa mulher que deve ser *louca por Jesus*. Também desenvolvemos a respeito das afirmativas de Machado sobre as possíveis mudanças no contexto do pentecostalismo quanto à subjetividade feminina e as relações entre gêneros, partindo de pesquisas, dados e trabalhos dessa autora.

Posteriormente, no capítulo 2, examinamos as condições de produção de tal obra, isto é, sob que circunstâncias contextuais foi produzido seu discurso. Inicialmente perpassando pelo contexto do Protestantismo no Brasil e em seguida, pelos contextos específicos do



pentecostalismo brasileiro. Por fim, apresentamos as bases inspiradoras do movimento LPJ no Brasil, suas inscrições no protestantismo do país, bem como algumas de suas práticas e doutrinas, suas fundamentações religiosas, crenças e doutrinas. Isso nos amparou no sentido de pensarmos acerca das formações discursivas e conceitos fundamentais para nossa proposta de pesquisa.

Finalmente, no capítulo 3, no qual desenvolvemos nossa análise, explicitamos o caráter prescritivo da ideologia na discursividade do movimento LPJ, entendendo acerca do conteúdo prescritivo da obra, que propõe um “receituário” *para mulheres que querem assumir de vez sua loucura por Jesus*, levando em conta a tipologia do discurso analisado como um discurso autoritário. Assim, examinamos marcas dessa prescrição por meio da materialidade linguística de alguns recortes da obra.

Após isso, evidenciamos as posições–sujeito da interlocutora desse discurso, partindo de pistas na superficialidade linguística e do funcionamento da ideologia, no que diz respeito ao seu caráter especular e interpelação, evidenciando as posições da autora ora como autoridade divina, que faz falar a voz de Deus, ora como fiel submisso a esse Deus. Por fim, atingimos nosso último e geral objetivo, ao analisarmos os efeitos de sentido sobre mulher *louca por Jesus*, partindo de trechos selecionados da obra, os quais nos ajudaram a compreender como esses sentidos se deram no entrecruzar de discursos outros na formação discursiva do LPJ, compreendendo esse sentido de *louca* como submissa e serva na esfera do protestantismo, mais especificamente no movimento Loucos por Jesus.

Acerca disso, percebemos que o discurso proferido se trata de um modo novo de dizer o mesmo, pois nessa formação discursiva os sentidos outros que não podem ou não devem emergir são represados, pois questionam, divergem as evidências das ideologias imbuídas nesse discurso patriarcal. Assim, ainda que alguns dizeres vinculados a determinações históricas, culturais e ideológicas que culminaram nas lutas de emancipação da mulher perpassem o discurso presente na obra que traz ecos dessas determinações, por meio da memória discursiva, as propostas a serem seguidas só funcionam porque há uma elaboração e assentamento na ideia de que as mulheres são “essencialmente” doces, delicadas, perdoadoras, passivas, compassivas e, assim, submissas muitas vezes. O discurso se reproduz, se significa, constrói sentidos, bem como assujeita – constitui o sujeito – porque há uma memória de mulher: ideal, cristã, socialmente aceita e (re)construída.

Assim, os sentidos foram construídos no interdiscurso, isto é, sob os efeitos do discurso patriarcal e do discurso religioso cristão. E ainda que aparentemente o ser *louca por Jesus* nos

remeta a memórias que tragam esse efeito, os sentidos de mulher valorosa, *louca*, são contidos dentro do que o discurso patriarcal tem proferido há décadas.

Sentimo-nos provocados a partir da reflexão acerca do imaginário depreciativo que ainda permanece sobre as mulheres, principalmente no que se refere às religiões cristãs, que se fundamentam na configuração do patriarcado e usam disso para obtenção da hegemonia masculina nessas comunidades, senão nas sociedades como um todo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALI, M. Said. **Gramática Histórica da Língua Portuguesa**. 8. ed. revisada e atualizada. São Paulo, SP; Brasília, DF: Melhoramentos, UnB, 2001.

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. Rio De janeiro, Presença/Martins Fontes, 1985.

ANCINE. INFORME DE ACOMPANHAMENTO DO MERCADO. **TV Aberta Monitoramento da Programação em 2012**. Disponível em: <<http://oca.ancine.gov.br/media/SAM/2012/MonitoramentoProgramacao/informetvaberta2012.pdf>>. Acesso em março de 2015.)

BARRETO, JR Lúcio. **Loucos por Jesus**. Jesus Freak. Cristãos que marcaram o mundo. Belo Horizonte: Independente, 2005.

BAKHTIN, Mikhail (V. N. Volochínov). **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. 14. ed. São Paulo: HUCITEC, 2010.

BENEVIDES, Paulo Severiano. Verdade e Ideologia no pensamento de Michel Foucault. **ECOS - Estudos Contemporâneos da Subjetividade**, v. 3, n. 1, 2013. Disponível em: <<http://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/1084>>. Acesso em 28 nov. 2017.

BÍBLIA. **A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

BEAUVOIR, S. **O segundo Sexo: fatos e mitos**. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1967.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: a experiência vivida**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

CAMPOS JUNIOR, Luis de Castro. **Pentecostalismo**. São Paulo: Ática S.A, 1995.

CARDOSO, Luiz de Souza. A Formação do Protestantismo de missão no Brasil – Evangelizar e Educar. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL – PROCESSO CIVILIZADOR: história, civilização e educação, 7., 2003, Piracicaba. **Anais...** Piracicaba, Universidade Metodista de Piracicaba, 2003, p. 1-6. Disponível em: <<https://goo.gl/AJSNSM>>. Acesso em: 23 jun. 2017.

CASTELLS, Manuel. **O Poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CAVALCANTI. H. B. O Projeto Missionário Protestante no Brasil do Século 19: Comparando a Experiência Presbiteriana e Batista. **Revista de Estudos da Religião**, n. 4, 2001, p. 61-93. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv4\\_2001/p\\_cavalc.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_cavalc.pdf)/ acesso em: julho 2017>. Acesso em: 23 jun. 2017.

CHAUÍ. Marilena de S. **O que é ideologia**. 13. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CUNHA, Celso. **Nova Gramática do Português Contemporâneo**. 2. ed. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

CUNHA, M. Construções imaginárias sobre a categoria “gênero” no contexto do conservadorismo político religioso no Brasil dos anos 2010. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v. 49, n. 2, p. 253-276, maio/ago. 2017. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3752>>. Acesso em: 30 out. 2017.

Deaux, K.; LaFrance, M. (1998). Gender. In: D. T. Gilbert; S. T. Fiske; G. Lindzey (Orgs.). **The handbook of social psychology**. 4. ed. Boston, MA: McGraw-Hill.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e Ideologia**. 7. ed. São Paulo: Editora Ática, 1990.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

HAROCHE, C. PÊCHEUX, M. HENRY, P. A Semântica e o Corte Saussuriano: Língua, Linguagem, Discurso. **Linguagem – Revista Eletrônica de Popularização Científica em Ciências da Linguagem**, São Carlos. Disponível em: <<https://goo.gl/j35QRE>>. Acesso em: 28 ago. 2017

INDURSKY, Freda. Da interpelação à falha no ritual: a trajetória teórica da noção de formação discursiva. In: BARONAS, Roberto Leiser. **Análise do discurso: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2007.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico 2010**. Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião. Disponível em: <<https://goo.gl/2hxdp2>>. Acesso em: 13 jul. 2016.

LEMOS, C. Religião e patriarcado: elementos estruturantes das concepções e das relações de gênero. **Caminhos**, Goiânia, v. 11, n.2, p. 201-217, jul. 2013.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. **Revista de Estudos Femininos**, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 387-396, ago. 2005. Disponível em: <<https://goo.gl/cPRHbJ>>. Acesso em: 21 out. 2016.

MELANDER, Veronica. Os limites da categoria “fundamentalismo” para o estudo de religião e política na Guatemala. **Ciencias Sociales y Religión**, Porto Alegre, n. 2, set. 2000.

MENDONÇA, A. Gouveia. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set.nov. 2005.

ORLANDI, E. P. **Discurso & Leitura**. São Paulo; Campinas: Cortez; Ed. Unicamp, 2000.

ORLANDI. Eni P. **Interpretação: autoria, leitura, efeitos do trabalho simbólico**. Petrópolis: Vozes, 2004.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio**: No movimento dos sentidos. 6. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso**: princípios e procedimentos. 2. ed. Campinas, SP: Pontes, 2009.

ORLANDI, Eni P. (1983) **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. 6. ed. Campinas: Pontes, 2011.

PÊCHEUX, Michel. FUCHS, Catherine (1975). A propósito da Análise Automática do Discurso. In : GADET, F.; HAK, T. (Org). Por uma análise automática do discurso. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso. In: GADET, F.; HAK, T. (orgs.) **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

PÊCHEUX, Michel. [1975] **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi et al. 5, ed. Campinas: Unicamp, 2009.

PÊCHEUX, M. [1984] Especificidade de uma disciplina de interpretação (A Análise de Discurso na França). In: ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso**: Michel Pêcheux. Campinas: Pontes, 2011.

PISCITELLI, Adriana. **Diferenças, igualdade**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009.

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. 2. impr. rev. São Paulo: ASTE, 1993.

SAFFIOTI, H. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, 1995. Disponível em: <<https://goo.gl/FybBuw>>. Acesso em: 15 maio 2017.

SCOTT, Joan. Preface a gender and politics of history. **Cadernos Pagu**, n. 3, Campinas/SP 1994.

SIQUEIRA, Tatiana Lima. Joan Scott e o papel da história na construção das relações de gênero. **Revista Ártemis**, vol. 8, p. 100-117, jun. 2008. Disponível em: <<https://goo.gl/FfjRBJ>>. Acesso em 13 jun. 2017.

THOMPSON. John B. **Ideologia e cultura moderna**: Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis: Vozes, 1995.

WOODHEAD, Linda. Mulheres e gênero: uma estrutura teórica. **Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, 2002, n. 120, pp.1-11. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2002/p\\_woodhe.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2002/p_woodhe.pdf)>. Acesso em 13 jun. 2017.