



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

FLÁVIA VALÉRIA CASSIMIRO BRAGA MELO

***Ruah* está soprando as flores: mulheres e suas militâncias
no fazer teológico feminista no Brasil**

GOIÂNIA
2021



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese

2. Nome completo do autor

FLÁVIA VALÉRIA CASSIMIRO BRAGA MELO

3. Título do trabalho

Ruah está soprando as flores: mulheres e suas militâncias no fazer teológico feminista no Brasil

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **FLAVIA VALERIA CASSIMIRO BRAGA, Discente**, em 18/10/2021, às 18:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Flávio Munhoz Sofiati, Professor do Magistério Superior**, em 18/10/2021, às 19:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2416591** e o código CRC **EBE1A302**.

FLAVIA VALERIA CASSIMIRO BRAGA MELO

***Ruah* está soprando as flores: mulheres e suas militâncias
no fazer teológico feminista no Brasil**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social, da Faculdade de
Ciências Sociais, da Universidade Federal de
Goiás (UFG), como requisito para a obtenção do
título de doutora em Antropologia Social.

Área de Concentração: Antropologia Social

Linha de pesquisa: Etnografia dos

Conhecimentos e Experimentações Etnográficas

Orientador: Prof. Dr. Flávio Munhoz Sofiati

GOIÂNIA
2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Melo, Flávia Valéria Cassimiro Braga

Ruah está soprando as flores [manuscrito] : mulheres e suas militâncias no fazer teológico feminista no Brasil / Flávia Valéria Cassimiro Braga Melo. - 2021.

CCLXIX, 269 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Flávio Munhoz Sofiati.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2021.

Bibliografia. Anexos.

Inclui siglas, fotografias, abreviaturas, lista de figuras.

1. Feminismo Cristão. 2. Coletivo Feminista. 3. Militância. 4. Etnografia . I. Sofiati, Flávio Munhoz , orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 002/21-D da sessão de Defesa de Tese de **FLÁVIA VALÉRIA CASSIMIRO BRAGA MELO**, que lhe confere o título de **Doutora em Antropologia Social**, na área de concentração **Antropologia Social**.

Aos três dias do mês de setembro de 2021, às 08 horas, por webconferência devido à pandemia de covid-19, realizou-se a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de FLÁVIA VALÉRIA CASSIMIRO BRAGA MELO, intitulada *Ruah está soprando as flores: mulheres e suas militâncias no fazer teológico feminista no Brasil*. A Banca Examinadora foi composta pelos seguintes Professores/as Doutores/as: Flávio Munhoz Sofiati (PPGAS/UFG/presidente); Camilo Albuquerque de Braz (PPGAS/UFG - examinador interno); Jacqueline Moraes Teixeira (PPGAS/USP - examinadora externa); Maria José Fontelas Rosado Nunes (PPGCR/PUC-SP - examinadora externa) e Luciana de Oliveira Dias (PPGAS/UFG - examinadora interna) tendo como suplentes Carlos Eduardo Henning (PPGAS/UFG) e Janine Helfst Leicht Collaço (PPGAS/UFG). A candidata apresentou seu trabalho, foi arguida pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da exposição da candidata e das arguições, a Banca Examinadora reuniu-se em sessão reservada a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido a candidata aprovada pelos seus membros. Reabertos os trabalhos, o presidente proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ele e os demais integrantes da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Flávio Munhoz Sofiati, Professor do Magistério Superior**, em 03/09/2021, às 13:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Carlos Eduardo Henning, Coordenador de Pós-graduação**, em 03/09/2021, às 13:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Jacqueline Moraes Teixeira, Usuário Externo**, em 03/09/2021, às 16:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Luciana De Oliveira Dias, Professora do Magistério Superior**, em 06/09/2021, às 11:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Camilo Albuquerque De Braz, Professor do Magistério Superior**, em 28/09/2021, às 19:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

[https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)

[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **2277906** e o código CRC **3D709EFD**.

Referência: Processo nº 23070.042932/2021-34

SEI nº 2277906

FLAVIA VALERIA CASSIMIRO BRAGA MELO

***Ruah* está soprando as flores: mulheres e suas militâncias
no fazer teológico feminista no Brasil**

Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de doutora em Antropologia Social em 3 de setembro de 2021, pela seguinte Banca Examinadora:

Prof. Dr. Flávio Munhoz Sofiati
Presidente (PPGAS/UFG)

Profa. Dra. Jacqueline Moraes Teixeira
Examinadora Externa (PPGAS/USP)

Profa. Dra. Maria José Fontelas Rosado Nunes
Examinadora Externa (PUC/São Paulo)

Profa. Dra. Luciana de Oliveira Dias
Examinadora Interna (PPGAS/UFG)

Prof. Dr. Camilo Albuquerque de Braz
Examinador Interno (PPGAS/UFG)

Profa. Dra. Janine Helfst Leicht Collaço
Examinadora Suplente (PPGAS/UFG)

Prof. Dr. Carlos Eduardo Henning
Examinador Suplente (PPGAS/UFG)

GOIÂNIA
2021

Eu dedico esta escrita

À divina *Ruah* de Deus, que soprou e inquietou meu coração nesta empreitada.

À mainha, minha inspiração e suporte.

À minha pequena Estrela, menina encantadora e cheia de imaginação. Que você saiba lutar contra todas as armadilhas e opressões.

Às mulheres de comunidades religiosas que estão cansadas das hermenêuticas machistas. Que vocês floresçam e ganhem o mundo.

AGRADECIMENTOS

Deixo meu profundo agradecimento à minha família, principalmente ao meu amor e companheiro Hélio, pelo apoio e afeto intensos durante a escrita. Aos meus filhos Gabriel (Bá) e Ester (Teté) por terem sido tão compreensivos e adoráveis. À Carol, por ter entrado na nossa casa e nos alegrado com os seus risos e encantos. Não posso me esquecer de Cidinha (nossa vira-lata caramelo) por ter nos adotado como família.

Sou muitíssimo grata à minha mãe (mainha) por ter sido nossa âncora. Sinto-me honrada pelo privilégio de ser sua filha e de poder usufruir da delícia que é ter uma mãe evangélica, de fé inabalável, mas que não abre mão de se posicionar criticamente ao fundamentalismo nas igrejas. Às minhas irmãs, Neide e Sinha, que eu tanto amo e, desde a infância, me inspiram.

Ao meu sogro e sogra Joel e Maria, pelo apoio constante e por tanto amor envolvido.

Às amigas das antigas, de mil novecentos e bolinhas, eu agradeço muito à Karine Monteiro, minha irmã de alma, que nunca mediu esforços em me apoiar e às queridas Sheilinha e Jackeline Alves, sempre tão acessíveis.

À minha amiga e comadre Uianã Cruvinel por dividir comigo o plantio de sementes.

Às minhas amigas de caminhada: Cristiane Leal, Isabelle Chehab, Laura Rezende e Yordanna Lara, pelas vivências e oportunidades de encontros para falarmos sobre direitos humanos e direitos das mulheres.

Aos meus amigos tão amados: Paulo Brito e Antônio Augusto, pelas conversas intermináveis e encorajamentos durante os quatro anos de doutorado, e por termos combinado de não nos afastarmos nunca.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da UFG, por me receber como pesquisadora. Incluo meu agradecimento a cada professor/a, pelos conhecimentos e reflexões tão importantes, e a cada colega de turma, pelas vivências e cafés compartilhados na sala.

Expresso minha eterna gratidão ao meu orientador Flávio Sofiati, que foi um orientador impecável, cheio de cuidados e empatia. Por intermédio dele, eu fui impulsionada e valorizada o tempo todo. Não importava a distância, nem o dia nem a hora, sua escuta atenta sempre me apontou caminhos e me encorajou. Sem dúvida, sua postura humana no processo de orientação tornou a caminhada mais leve e me deixará muitas saudades.

Aos integrantes da banca, pela honra de poder ouvi-los acerca de suas contribuições, por meio de suas leituras refinadas. Cada componente da banca foi um grande presente. Os professores do programa, Camilo Albuquerque de Braz e Luciana de Oliveira Dias, pelos ricos conteúdos trazidos em suas temáticas e pesquisas; professora Jacqueline Moraes Teixeira, que também me fascinou por suas aulas e temáticas de pesquisa, e à professora Maria José Fontelas Rosado Nunes, nossa tão querida Zeca, que desde o início da pesquisa foi uma referência muito importante acerca do fazer teológico feminista no Brasil e na América Latina, e que, por grata surpresa, tornou meu sonho realidade ao aceitar participar desta banca.

Às mulheres maravilhosas de todos os coletivos, frentes e redes que participaram da pesquisa, eu agradeço intensamente por terem permitido que eu as acompanhasse e me sentasse em suas rodas para poder ouvi-las. Agradeço pelas entrevistas, pelos encontros, pela acolhida e pelo alento.

Aos/as alunos/as que me acompanharam durante os semestres, por todo o incentivo que deram e pelas inquietantes aulas. A crítica de vocês e o desejo de transformação social me estimularam a preparar as aulas remotas com mais entusiasmo.

E, por fim, dentre as pessoas que me deram suporte na construção da tese, eu também agradeço a estas pessoas tão especiais: Raimundinha, pelo apoio no cuidar da casa; Raquel Mifleh e Moura Jardim, pela escuta e ajuda nas sessões de terapia; Jacqueline Alves, pelo designer de infográficos; Simone Vargas, pela minuciosa revisão do texto, e Diego Augusto Marge, pela criação da ilustração (com colagem) usada no cartaz de apresentação da temática da tese.

A igreja católica não racha. O Papa Francisco não é progressista, ele é moderado!
Ele não é a luz no fim do túnel! [...]
Nós temos que entrar, a gente precisa investir e se organizar! [...]
A gente precisa resgatar o potencial revolucionário do catolicismo.
(Cravo, Brasília, 2019)

*N*ão se combate hegemonia religiosa se não visibilizar quem faz discurso contra-hegemônico!
[...]
Fala-se muito na generalização dos cristãos. Isso apaga a gente!
(Acuçena, Brasília, Brasília, 2019)

*S*air da Bíblia é a saída? Se for assim... vamos desprezar caminhos que já foram abertos?
A gente precisa retomar essa teologia para repensar... E ela tem que ser pensada para agora!
[...]
Eu não acredito em movimento feminista que não seja inter-religioso. A gente é uma
intersecção!
Vamos reimaginar estratégias, vamos reimaginar espaços! Aqui é um espaço!
(Flor de Lótus, Brasília, 2019)

A gente precisa de uma sociedade com menos religião! [...]
A gente sempre tenta salvar o cristianismo e a gente não tem que salvar nada! A gente tem
que pensar em processos de secularização para que a gente precise ter mentes secularizadas,
porque tem coisas que não são da religião!
(Flor de Camomila, Brasília, 2019)

É preciso interseccionar! [...] Não podemos ignorar que as mulheres negras estão dentro das
igrejas.
Nos centros urbanos, nas igrejas – maioria pentecostal e neopentecostal –, elas são 8 milhões
de mulheres evangélicas!
(Dracena, Brasília, 2019)

*O*lha aqui ô caralho, deixa eu falar uma coisa séria pra vocês. Tempos atrás vocês tavam
fazendo chacota quando surgiu um grupo de mulheres se autointitulando feministas cristãs,
que tem como objetivo levar pra dentro da instituição Igreja o debate do machismo, misoginia
e LGBTfobia. Vocês chegaram dizendo que era impossível ser feminista e cristã ao mesmo
tempo porque a igreja cristã é machista e misógina e LGBTfóbica em sua essência. Beleza, só
mandei vocês se foderem porque vocês tão errados e pronto.
(Vitória-Régia, Flores Insubmissas, 2018)

Corpos Sagrados

○ presente e o passado se encontram em meu corpo, em nossos corpos.

A dor e as vidas tiradas também estão em nós.

Fazemos parte de uma história de abusos e violências, em uma terra invadida, ocupada, colonizada, onde fomos nomeadas a partir do olhar do “outro-colonizador-agressor”.

¶humanas sem direitos!

Violência que fere, quebra e mata o corpo, dilacera a alma, apaga a memória, bloqueia o pensamento, transforma nossos sonhos em pesadelos.

Violência física, violência simbólica, endossada por fundamentalismos religiosos.

○ Deus proclamado nos púlpitos, anunciado nas praças, invocado nas sessões das Assembleias Legislativas dos Senados e Congressos é um deus violento, forte como "homens fortes", criado à imagem e semelhança do patriarcado.

É um Deus legislador que justifica a violência contra a mulher, ameaça nossos direitos, se satisfaz com o nosso sacrifício diário - dizem que ele nos criou para isso.

Esse Deus do patriarcado se alimenta do sangue derramado por nossos corpos todos os dias.

Os fundamentalismos religiosos justificam, apoiam e reproduzem a imagem do deus patriarcal.

É um fundamentalismo político-religioso, onde os direitos das mulheres - direito de decidir, direito a ter direitos, direito à felicidade, gozo, prazer, vida com dignidade - são negociados.

Vozes alternativas? Teologias, igrejas, espaços religiosos comprometidos com os direitos e a não violência contra as mulheres?

Onde estão?

Profetismos sufocados, gritos silenciados, poucas vozes são ouvidas.

Nós nos ouvimos!

Da nossa dor e indignação, fazemos ressoar a nossa voz e a de quem já não está.

Transformamos a fé em princípio de resistência, em lugar de afirmação de direitos, de resgate da dignidade, como filhas, irmãs e amigas da Divindade que nos habita.

Continuamos acompanhadas pela ancestralidade que nos impulsiona e nos fortalece, curando feridas, cuidando de cicatrizes, defendendo a vida, umas das outras.

Divindades que trazem a brisa suave que refresca o cansaço da luta, mas também o vento forte que desmorona estruturas e provoca transformações.

Organizadas em redes, tecendo novas relações, levantando-nos em defesa de nossas vidas, de nossos territórios, do território-corpo que somos.

Mulheres habitadas por nossas memórias, por divindades rebeldes e insubordinadas, mulheres com poder.

*N*ós descobrimos em ação conjunta de uma fé libertadora, unidas a outras mulheres que, de diversos lugares, alimentam o mesmo compromisso, inspiração e conspiração por uma sociedade onde a vida das mulheres não mais esteja ameaçada.

*Q*uermos uma sociedade onde estejamos livres da pandemia da violência cotidiana. Defendemos o direito de viver sem medo, em liberdade, com dignidade. E assim juntas estar, incomodar, transformar!

Silvia Regina de Lima Silva (2020)

Tradução: Vanessa Carvalho de Mello

RESUMO

Esta pesquisa realiza um estudo etnográfico com seis coletivos de feministas cristãs, articulados em torno de um grupo fechado no Facebook, chamado neste estudo de Flores Insubmissas: Evangélicas pela Igualdade de Gênero, Frente Evangélica pela Legalização do Aborto, Católicas pelo Direito de Decidir, Vozes Marias, Rede de Mulheres Negras Evangélicas e Projeto Redomas. São mulheres que caminham na contramão dos engajamentos cristãos tradicionais, permeados pela lógica do patriarcado. O estudo foi realizado por meio da etnografia virtual e etnografia multissituada, com adoção de observação participante, registros em diário de campo e realização de treze entrevistas. Neste ensejo, foi possível acompanhá-las em diferentes trincheiras e militâncias, em que o fazer teológico feminista, entrelaçado às suas abordagens êmicas, as colocou em diferentes frentes e trincheiras. Em meu percurso etnográfico, busquei compreender como que essas mulheres, ao diluírem as barreiras aparentemente inconciliáveis entre feminismo e cristianismo, fizeram disso suas ferramentas de luta e militância, tornando-se sujeitos políticos. Por meio deste estudo, observei que dentre suas pautas principais estão, por exemplo, a descriminalização do aborto, o enfrentamento à violência, a denúncia contra o racismo, o diálogo inter-religioso, a autonomia da mulher sobre o seu corpo e as dissidências de gênero e sexualidade. Fora das fronteiras, elas estão marginalizadas em diferentes aspectos, no entanto, estão produzindo rupturas e conseguindo alargar suas tendas, além de contra-atacar as narrativas patriarcais e dialogar além dos muros.

Palavras-chave: Feminismo Cristão. Coletivo feminista. Militância e etnografia.

ABSTRACT

This research conducts an ethnographic study with six groups of Christian feminists articulated around a closed Facebook group called in this study Flores Insubmissas: Evangélicas pela Igualdade de Gênero, Frente Evangélica pela Legalização do Aborto, Católicas pelo Direito de Decidir, Vozes Marias, Rede de Mulheres Negras Evangélicas, and Projeto Redomas. These are women who fight against the traditional Christian engagements, permeated by the logic of patriarchy. The study was carried out through Cyber-Ethnography and multisite ethnography, adopting participant observation, field diary records, and thirteen interviews. In this context, it was possible to accompany them in different trenches and militancy, in which the feminist theological practice, intertwined with its thematic approaches, placed them in different fronts and trenches. In my ethnographic journey I sought to understand how these women, by diluting the apparently inconciliable barriers between feminism and Christianity to made them tools of struggle and militancy, becoming political subjects. Through this study I observed that among their main targets are, for example, the decriminalization of abortion, the confrontation against violence, the denunciation against racism, the inter-religious dialogue, the autonomy of women over their bodies, and the dissidents of gender and sexuality. Outside the borders, they are marginalized in different aspects, yet they are producing ruptures and managing to widen their tents, as well as counter patriarchal narratives and dialogue beyond the walls.

Keywords: Christian Feminism. Feminist Collective. Militancy and Ethnography.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Lista das participantes da pesquisa.....	40
QUADRO 2 – Comparativo de curtidas em páginas de coletivos feministas, de 2016 a 2019	52
QUADRO 3 – Percentual de feministas e não feministas sobre o quesito religião	54
QUADRO 4 – Publicação fixada no topo do grupo <i>Flores Insubmissas</i>	89
QUADRO 5 – Postagem feita no <i>Flores Insubmissas</i> dezembro 2016.....	91
QUADRO 6 – Postagem feita no <i>Flores Insubmissas</i> dezembro 2017.....	93
QUADRO 7 – Post único para apresentações (dentro do grupo <i>Flores Insubmissas</i>).....	93
QUADRO 8 – Apresentações pessoais das integrantes do grupo <i>Flores Insubmissas</i>	94
QUADRO 9 – Autodescrição do <i>Flores Insubmissas</i>	96
QUADRO 10 – Principais destaques sobre as participantes das entrevistas.....	131
QUADRO 11 – Postagens retiradas do grupo <i>Flores insubmissas</i>	168
QUADRO 12 – As pessoas religiosas que participaram das exposições no STF	185
QUADRO 13 – Comentários dos seguidores de Silas Malafaia	239
QUADRO 14 – Comentários dos leitores de um site evangélico de notícias	241

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Fotografia da minha mãe “Valdete Cassimiro de Sá” (à esquerda) e suas amigas enfermeiras sentadas à porta da Maternidade Maria José de Souza Santos.	22
FIGURA 2 – Linha do tempo contendo os percursos etnográficos.....	38
FIGURA 3 – Imagens sobre a prática da releitura bíblica feminista.....	71
FIGURA 4 – Imagens e memes postados pelas componentes do grupo <i>Flores Insubmissas</i> (eleições presidenciais de 2018).....	97
FIGURA 5 – Desenho presumido em formato de mandala sobre a composição dos grupos participantes da pesquisa	111
FIGURA 6 – Apresentação descritiva dos grupos acompanhados na pesquisa de campo	113
FIGURA 7 – Campanha EIG sobre assédio nas igrejas	147
FIGURA 8 – Prints das publicações dos grupos em apoio à CDD	153
FIGURA 9 – Marcha 8M na Candelária no Rio de Janeiro em 2018	173
FIGURA 10 – Ato Inter-religioso no Superior Tribunal Federal em Brasília.....	183
FIGURA 11 – Fotografia do “Monumento à Terra Mineira”, situado na Praça da Estação em Belo Horizonte	194
FIGURA 12 – Logotipo do 8M UNIFICADO em Belo Horizonte, 2019.....	196
FIGURA 13 – Campanha EIG “Mulher, vai tudo bem contigo?”	226
FIGURA 14 – Campanha Rede Madalenas.....	227

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABUB	– Aliança Bíblica Universitária do Brasil
ADPF	– Ação de Descumprimento de Preceito Legal
ANAJURE	– Associação dos Juristas Evangélicos
CDB	– Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura
CDD	– Católicas pelo Direito de Decidir
CNBB	– Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CONAL	– Conselho Nacional do Laicato do Brasil na Arquidiocese de Aracaju/SE
CONIC	– Conselho Nacional de Igrejas Cristãs
EIG	– Evangélicas pela Igualdade de Gênero
FAMBRAS	– Federação das Associações Mulçumanas do Brasil
FEPLA	– Frente Evangélica pela Legalização do Aborto
LGBTQI+	– Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros, queers, intersex, agêneros, assexuados e mais.
REJU	– Rede Ecumênica da Juventude
RMNE	– Rede de Mulheres Negras Evangélicas
STF	– Supremo Tribunal Federal
TEPALI	– Teólogas, Pastoras, Ativistas e líderes cristãs
UJUCASP	– União dos Juristas Católicos de São Paulo

SUMÁRIO

MEMORIAL: recapitulando minha história. Vendo-me agora, uma flor.....	20
1 INTRODUÇÃO	25
1.1 SOBRE A CONJUNTURA EM QUE A PESQUISA FOI ESCRITA, UM HORIZONTE NEBULOSO.....	25
1.2 CONTRIBUIÇÕES METODOLÓGICAS: A ANTROPOLOGIA DO CIBERESPAÇO E A ETNOGRAFIA MULTISSITUADA	31
1.3 DESCRIÇÃO DA PESQUISA: OS LUGARES, O INTUITO ETNOGRÁFICO E A CONSTRUÇÃO DO PROBLEMA	35
1.4 INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA EM SI.....	37
1.5 APRESENTAÇÃO DAS SEÇÕES.....	41
2 A GENEALOGIA DO FEMINISMO: LANÇANDO LUZES PARA CHEGAR ÀS FLORES	43
2.1 PRIMAVERAS PREGRESSAS INSPIRANDO NOVAS FLORES	43
2.2 O FLORESCER FEMINISTA: FLORES POR TODOS OS LADOS.....	49
2.3 DOS FEMINISMOS INTERSECCIONADOS AOS MARCADORES SOCIAIS DA DIFERENÇA: JUVENTUDE, GÊNERO, RAÇA, CLASSE E RELIGIÃO.....	53
2.4 BEM-ME-QUER, MAL-ME-QUER: CONHECENDO A TEOLOGIA FEMINISTA LATINO-AMERICANA.....	63
3 FLORES INSUBMISSAS: UM LUGAR ANTROPOLÓGICO.....	86
3.1 QUE LUGAR É ESSE?	86
3.2 DESCONSTRUÇÃO E FENDAS DE DESCOLONIALIDADE.....	99
3.3 A PRIMEIRA ENTREVISTA: <i>FLOR DE MARACUJÁ</i> SE APRESENTA.....	105
4 IMERGINDO NOUTRAS RODAS: CONHECENDO OS COLETIVOS FEMINISTAS	110
4.1 APRESENTAÇÃO DOS GRUPOS.....	112
4.2 EIS AS FLORES, ELAS SE APRESENTAM.....	127
4.3 OBSERVAÇÕES DE CAMPO SOBRE OS COLETIVOS	135
4.4 VENDENDO-AS COMO SUJEITOS POLÍTICOS	140
4.5 JUNTAS, NUMA MESMA TRINCHEIRA	151
4.6 MAPEANDO AS CATEGORIAS ÊMICAS.....	156

5	ZIGUEZAGUEANDO JUNTO ÀS FLORES	172
5.1	CONHECENDO AS PAUTAS FEMINISTAS CRISTÃS NO “8M 2018”	172
5.2	INTERLOCUÇÕES FEMINISTAS CRISTÃS SOBRE A LIBERDADE DO CORPO DA MULHER	175
5.3	ELAS, COMPRANDO A BRIGA PELA LAICIDADE DO ESTADO	177
5.4	“VAI TER BONDE DAS RELIGIOSAS”: O “8M 2019”	193
5.5	TRINCHEIRAS NO JARDIM: ENTRANDO EM RODAS SECRETAS	198
5.6	FLORES NO CARNAVAL	210
5.7	VEIO A QUARENTENA: “A MELHOR FORMA É PARTIR PARA CIMA!”	222
5.8	NEM TUDO É UM “MAR DE ROSAS”, ELAS PAGAM UM PREÇO	229
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	243
	REFERÊNCIAS	250
	ANEXO – Roteiro da entrevista semiestruturada.....	266

MEMORIAL: recapitulando minha história. Vendo-me agora, uma flor

Gostaria de explicar-me nesta pesquisa a partir da minha história pessoal. Eu cresci numa família marcada pelas violências de gênero. Meus pais vieram da Bahia para Goiás com minhas duas irmãs mais velhas, eu sou a filha caçula deles. Meu pai era caminhoneiro e comerciante, ele viajava muito, mas exercia um controle extraordinário sobre nossas vidas.

Lembro-me de episódios marcantes, como o dia em que meu pai foi na nossa escola para brigar com a professora da minha irmã “do meio” porque um garoto se sentou com ela numa carteira em sala de aula; naquela época as carteiras eram duplas e comportavam duas crianças juntas. Ele também controlava nossos trabalhos escolares, nós três só podíamos fazer essas atividades com meninas. Ele não nos deixava assistir novelas nem filmes; quando surgiam cenas de beijo na TV, ele a desligava na nossa frente. Até os nossos desenhos eram censurados. Minha irmã mais velha tinha suas amizades vigiadas, certa vez meu pai escreveu uma lista de proibições e fixou-a na parede da cozinha, dentre elas estava sua restrição para sair de casa e a proibição de continuar amizade com sua única amiga da escola. Nós não podíamos ir às festas de aniversário das amiguinhas da escola. Éramos todas prisioneiras.

Quando meu pai chegava de viagem, nós precisávamos “pisar em ovos” para não o contrariar, até as nossas bonecas precisavam ser deixadas de lado porque ele tinha implicância e ciúmes delas. Uma vez ele escondeu a boneca da minha irmã porque ela não deu muita atenção para ele. Nossas vidas eram controladas por ele.

Enquanto tentávamos lidar com todas essas violências, minha mãe tentava nos proteger, poupando-nos das violências que ela também sofria. Sozinha e refém de todo aquele contexto, ela não conseguia quebrar aquele ciclo; ao mesmo tempo, a educação que recebíamos ia cotidianamente naturalizando a masculinidade hegemônica dele. Todas nós tínhamos medo dele, principalmente minha mãe que, por hesitação, para suavizar as coisas, projetava nele um marido trabalhador, um viajante cansado que merecia descansar em sua casa.

Quando ele estava em casa, ela não podia nos dar muita atenção. Ele gostava de ser tratado como um rei em seu palácio, e nós éramos as subalternas daquela casa. Tenho várias lembranças da minha mãe cortando as suas unhas, penteando seu cabelo, vestindo suas roupas e calçando seus sapatos... Quando ele ia tomar banho, minha mãe precisava ficar a postos, de pé, segurando sua toalha, ela também precisava deixar sua “muda” de roupa separada, estendida sobre a cama. Até a água que ele bebia era a gente que ia buscar, tinha um copo de alumínio grande só para ele. Geralmente era eu que me ocupava da função de buscar sua

água, que precisava ter uma temperatura exata, ela tinha que ser “ferrada” (mistura de água natural com gelada) e calçar seu chinelo. E eu fazia isso sem me importar, isso era normal para mim. A única coisa que me doía mesmo era o modo como ele tratava minha mãe. Ele a traía em suas viagens e culpava-a por isso, também agia com violência quando não o obedecia. Certa vez ele a agrediu fisicamente na minha frente. Isso aconteceu no quintal lá de casa. Ela não tinha nenhum ponto de apoio para ajudá-la, nós quatro estávamos sozinhas nessa batalha. Quando ela falava em separação, ele ria e falava: “quando eu te conheci, você só servia para lavar bunda de doente”.

Minha mãe era dona de casa, mas ela historiava para a gente que antes de se casar era enfermeira. Inclusive ela o conheceu no hospital quando ele era um de seus pacientes. A família dela era muito pobre e mudou-se do interior da Bahia, um arraial chamado Três Braços para viver no município de Jaguaquara. Minha avó lavava roupas, e meu avô era feirante, eles tinham oito filhos. Quando minha mãe completou 18 anos, teve a oportunidade de fazer um curso de enfermagem. Ao se formar, ela foi trabalhar num hospital.

Meu pai a conheceu quando ela era enfermeira, em 1968. Ela estava no ápice das suas conquistas e era uma jovem independente. Ela tinha conquistado um cargo de confiança no centro cirúrgico de um hospital, trabalhava como instrumentadora e enfermeira-chefe daquele setor; além disso, ajudava seus pais financeiramente. Ao apaixonar-se por ele, foi pressionada a renunciar todas essas conquistas para viverem juntos. Ela passaria a “usufruir” da experiência de tê-lo como seu marido, como se fosse um privilégio. Minha mãe demitiu-se da sua profissão de enfermeira (Figura 1). Ela caiu na armadilha de seu poder, que naquela época exercia uma contra força descomunal contra as mulheres da sua geração.

Em 1969, eles foram viver juntos e, três anos depois, vieram morar na cidade de Anápolis (GO) com minhas duas irmãs mais velhas. Eu nasci um pouco depois em 1975. Quando eu tinha 6 anos, minha mãe tornou-se evangélica e passamos a frequentar a escola dominical da Igreja Presbiteriana do Brasil. Como raramente saíamos de casa, a ida para a igreja tornou-se para nós uma espécie de manobra e subversão, aquele era o nosso momento de liberdade.

FIGURA 1 – Fotografia da minha mãe “Valdete Cassimiro de Sá” (à esquerda) e suas amigas enfermeiras sentadas à porta da Maternidade Maria José de Souza Santos.



Fonte: Jaguaquara, Bahia. Ano: 1969. Arquivo particular.

Nós só íamos à igreja quando meu pai estava viajando e, mesmo assim, isso acontecia sob seu consentimento (mesmo na estrada ele nos controlava por telefone). Quando ele estava em casa, a gente precisava ficar lá, para “dar atenção” a ele. Houve um período que ele nos proibiu de ir aos cultos, e nós sofremos muito com isso. Nessa época, ele disse para mim que eu não poderia amar a Deus antes dele. Ele tentava colocar minha fé como um sentimento desenhado, mas eu recorria a ela como uma maneira de encontrar-me naquele mundo.

Crescemos nesse ambiente, nossa clausura ficou pior quando minhas irmãs se tornaram mais jovens. Minha irmã mais velha não suportou e escapou dele indo morar com uma tia em São Paulo. Minha irmã do meio casou-se aos 19 anos com o seu primeiro namorado, essa foi a “fuga” que ela conseguiu garantir para si.

Na minha adolescência, eu continuei vivendo a trama de violência ao lado da minha mãe numa cidade mais distante ainda da sua família, no estado do Pará. As traições do meu pai e o controle psicológico exercido sobre nós duas passaram a ficar piores. Aos 17 anos, eu retornei para Goiás para morar com a minha irmã, mas a minha mãe ficou no Pará. Entrei na faculdade de Ciências Sociais contrariando a vontade dele, porque sua orientação era para que eu fizesse faculdade de Direito. Nessa época, ele tinha se tornado fazendeiro, e um vizinho de terras (que era advogado) alertou-o que eu me tornaria uma comunista, de modo que ele tentou trancar minha faculdade algumas vezes. Eu estava fascinada pelas leituras e sentia-me confrontada por elas, mas eu guardava isso como um segredo, para que ele não desconfiasse.

Eu me formei no ano de 1996, e havia uma ordem dele para que eu retornasse à fazenda, mas eu fiquei e casei-me meses depois. Foi outra fuga naquela casa. Interessantemente, no início do meu casamento, vi-me reproduzindo espontaneamente as mesmas coisas que minha mãe fazia para meu pai (e que eu repudiava); mas fui precavida pelo meu companheiro sobre isso – ele chegou a ponto de dizer que aquilo o incomodava. Por exemplo, eu estava arrumando seu café da manhã, estendendo suas roupas de vestir sobre a cama e colocando a comida no seu prato. Estranhamente eu não percebia! Quando eu “caí em mim”, compreendi que aquilo tinha ficado cristalizado no meu modo de agir. Para romper com esse legado, fui tentando me libertar dessa cultura perversa que naturalizei sem querer. Todavia, isso me ajudou a compreender outras mulheres em seus ciclos de violência e perceber como funciona o jogo do gênero.

Naquela época, minha mãe continuou vivendo com o meu pai numa fazenda, no estado do Pará. Não passou muito tempo, em 1998, ela sofreu uma tentativa de assassinato. Um homem (pistoleiro) entrou em sua casa (enquanto ela orava em seu leito), e a agrediu violentamente. A arma que ele usava travou e, por isso, ele tentou asfixiá-la, atingindo-lhe na cabeça com uma garrafa de uísque e coronhadas de escopeta. Minha mãe teve traumatismo craniano e ficou na UTI de um hospital por dias, mas ela sobreviveu. Na época, meu pai insistia em dizer que tinha sido uma tentativa de assalto e que a minha mãe havia reagido; ela, porém, ainda em processo de recuperação, desmentia. O suspeito foi preso e confessou na delegacia que aquele crime tinha sido encomendado. No entanto, passado algum tempo, tivemos a notícia de que ele desapareceu da prisão, sem deixar rastros.

Minha mãe não quis desvendar o crime porque ficou com medo. Separou-se dele deixando tudo para trás, inclusive seus pertences pessoais, e passou a viver perto da gente. Abriu mão até dos bens que tinha direito. Ela ainda possui marcas físicas e psicológicas das violências que sofreu, contudo, nós sobrevivemos da opressão dele. Estamos em processo de superação. Até hoje esse assunto é um gatilho de sofrimento.

Enfim, revisitando meu passado, me reconheço nesta pesquisa como uma mulher que aprendeu (desde a infância) a lutar contra a opressão de gênero, manejando a fé. Lembro-me de que, quando eu me formei como cientista social, eu era intrinsecamente uma jovem feminista cristã, embora isso fosse incompreensível para mim.

Era tudo ainda muito indistinguível, naquele meu universo, unir feminismo ao cristianismo – aliás, ao protestantismo naquela época. Ao meu modo, eu tentava associar as duas coisas (o feminismo e a minha fé), ambos eram vistos por mim como processos de libertação. Portanto, eu me enuncio a partir das posições que ocupo enquanto uma mulher

latino-americana, nascida na ditadura militar brasileira (ano 1975), vinda de família nordestina, criada pela mãe em igreja protestante, branca, moradora da periferia, cientista social, professora, feminista, filha de uma sobrevivente do feminicídio (trago comigo esse nó na garganta) e mãe de dois filhos.

1 INTRODUÇÃO

1.1 SOBRE A CONJUNTURA EM QUE A PESQUISA FOI ESCRITA, UM HORIZONTE NEBULOSO

Considero importante registrar nas primeiras linhas deste texto que ele está sendo escrito numa circunstância de forte sombreamento conservador e antidemocrático no país, marcada pela ascensão dos “terrivelmente evangélicos”¹ e segmentos fundamentalistas religiosos. É nessa conjuntura, tão cheia de discursos de moralidade, combate à “ideologia de gênero”,² antifeminismo, LGBTfobia, racismo religioso e neoconservadorismo³ que escrevo a tese. Esses fatores me acompanharam por toda a pesquisa e foram os agentes responsáveis pela inquietação etnográfica em que fui colocada.

Mesmo não sendo objetivo de pesquisa elucidar como tudo se agravou, proponho começar com a reflexão sobre manchetes e comentários jornalísticos veiculados no primeiro semestre de 2021. Esclareço que o “[...] Brasil [está] atravessando o seu pior momento, desde o retorno à democracia”.⁴ No entanto, gostaria de voltar uma década atrás para trazer exemplos sobre alguns acontecimentos que vivemos em 2010 a fim de desenrolar esse novelo. Tomo como ponto de partida a discussão sobre gênero e sexualidade na esfera da política brasileira.

¹ A expressão ou termo “terrivelmente evangélico” tem aparecido muito nas falas do presidente do Brasil, desde a sua posse em 2018. Subentende-se que tem a ver com o segmento evangélico conservador, articulado com posicionamentos da extrema direita, com forte oposição às pautas dos movimentos feministas e LGBTQI+. Ser terrivelmente evangélico tem sido seu critério de escolha em relação aos seus ministros (inclusive STF) e aliados.

² A “ideologia de gênero” se configurou num clichê amplamente usado por líderes de segmentos católicos carismáticos e evangélicos, também políticos de direita. Juan Marco Vaggione, Maria das Dores Machado e Flávia Biroli (2020) relatam que a noção de ideologia de gênero tem origem nos anos 1990, como uma reação articulada contra o sistema internacional de direitos humanos e às diretrizes da Organizações das Nações Unidas (ONU), intensificada com maior mobilização no âmbito do Judiciário e Legislativo em “defesa da família” e recusa ao termo “gênero”. Para os autores, “o crescente uso do conceito de ‘ideologia de gênero’ é, em si mesmo, uma estratégia transnacional para bloquear as demandas dos movimentos feministas e LGBTQI” (VAGGIONE; MACHADO; BIROLI, 2020, p. 37).

³ Juan marco Vaggione, Maria das Dores Machado e Flávia Biroli (2020) utilizam o termo neoconservadorismo como uma forma de lançar luzes às alianças que vão além das coalisões entre setores evangélicos e católicos, mas também incluem interesses de organizações empresariais, proprietários de terra e militares. Esse termo é adotado por eles para falar de um projeto que vai além de uma proposta defensiva e de regulação sexual, é como um modelo de governança.

⁴ A revista britânica *The Economist* publicou na quinta-feira (3/6/2021) um relatório especial alardeando que o Brasil esteja passando por “sua maior crise desde o retorno à democracia em 1985”. O *The Economist* atribui a maior parte dos problemas ao governo do Brasil em vigência. O relatório foi manchete de vários jornais. Por exemplo, o jornal *Valor Econômico*: “Brasil está no pior momento desde o retorno à democracia, diz ‘The Economist’”. Disponível em: <https://valor.globo.com/politica/noticia/2021/06/03/brasil-est-no-pior-momento-desde-o-retorno-democracia-diz-the-economist.ghtml>. Acesso em: 3 jun. 2021.

Parece história retirada da novela *Tieta do Agreste*, mas, no ano de 2010, o deputado Eduardo Cunha (PMDB/RJ) anunciou a proposta de um projeto de lei visando à criação do “Dia do Orgulho Heterossexual”.⁵ Trata-se de uma forma de garantir a criminalização da heterofobia, valendo-se da justificativa de “resguardar os direitos dos heterossexuais”, alegando existir uma ameaça contra eles, imposta pelo “estímulo da ideologia gay”⁶ no país.

A questão não é o fato de pessoas heterossexuais terem seus direitos ameaçados, mas por ser uma situação descabida. Como é que se cria uma “lei para resguardar os direitos dos heteros”, se quem está sofrendo as violações dos direitos humanos são exatamente as pessoas que estão fora desse grupo? Tão pior ainda é saber justamente que a ministra da Mulher e dos Direitos Humanos tenta garantir, como a máxima de sua gestão, a permanência dessas violações e, ainda, não propõe ações nem o debate sobre gênero e sexualidade como caminho para solucionar o problema das violências de gênero no país.

Dentre tantas cenas pitorescas desta conjuntura política desde 2010, inclui-se o momento de solenidade de posse de Damares Alves, como ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos. Em janeiro de 2019, ela prometeu⁷ que, a partir dali, não haveria mais “doutrinação ideológica”. Ela declarou que o “Estado é laico, mas esta ministra é terrivelmente evangélica”, assegurando que: “menina será princesa e menino será príncipe”. Pouco tempo depois de sua posse, um vídeo viralizou na internet com a imagem da ministra dizendo a frase “meninos vestem azul, meninas vestem rosa”, motivo que rendeu muitos *memes*, críticas e até hinos de carnaval.

São episódios temerosos se considerarmos tantos crimes de ódio ligados às questões de gênero no Brasil. Vivemos num país que não possui (até o momento) nenhuma legislação penal específica para punir o crime de homofobia e transfobia. Mesmo estando sob o alerta de ser a nação que mais mata pessoas trans e travestis no mundo (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019), foi somente em 2019 que a corte do Supremo Tribunal Federal,⁸ alegando reconhecer essa omissão legislativa, decidiu incriminar a homofobia e a transfobia no Brasil, equiparando-as ao crime de racismo (Lei 7.716/1989); além de estarmos na 5ª colocação do

⁵ A ideia não foi inédita. Em São Paulo, no ano de 2011, a Câmara Municipal aprovou o Projeto de Lei nº 294/2005, que instituiu o Dia do Orgulho Hétero, de autoria do vereador Carlos Apolinário (DEM), no entanto, ele foi vetado. Disponível em: <http://www.saopaulo.sp.leg.br>. Acesso em: 16 jul. 2020.

⁶ Termo extraído do próprio esboço do Projeto de Lei de Eduardo Cunha. Disponível em: <https://www.camara.leg.br>. Acesso em: 16 jun. 2020.

⁷ Esta informação está disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/01/acabou-a-doutrinacao-de-criancas-e-adolescentes-diz-damares-em-posse.shtml>. Acesso em: 13 ago. 2020.

⁸ Em junho de 2019, o STF enquadrou a homofobia e a transfobia como crimes de racismo ao reconhecer omissão legislativa. Informações disponíveis em: <http://www.stf.jus.br/portal>. Acesso em: 16 jul. 2019.

ranking mundial de feminicídio, como apontado pelo Mapa da Violência (2015) e Dossiê Feminicídio do Instituto Patrícia Galvão (2020).

Voltando à década abordada, em 2011, o então deputado Eduardo Cunha fez parte do grupo de parlamentares que apoiou a Proposta de Emenda à Constituição (PEC 99/2011), de autoria do deputado João Campos (PSDB/GO), que pleiteava autorizar igrejas a fazer intromissões junto ao Supremo Tribunal Federal em caso de leis ou atos normativos perante a Constituição Federal. No ano de 2013 foi apoiador do PL 6.583/2013, do deputado Anderson Ferreira (PR/PE), chamado de Estatuto da Família. Esse projeto objetivava definir como entidade familiar àquela que fosse originada pela união entre um homem e uma mulher, por meio do casamento ou união estável, excluindo a união de casais homossexuais, mães e pais solo. Isso inviabilizaria casais compostos fora desse modelo e o acesso de seus descendentes a benefícios, como pensão, planos de saúde etc.

Não obstante, Eduardo Cunha também causou muita confusão com a proposta do PL 5.069/2013 (retomado mais adiante), elaborada com a intenção de travar o aborto legal, o que agravaria o acesso de mulheres vítimas de estupro aos encaminhamentos médicos, já assegurados por lei. Isso também ocasionou muita perplexidade naquela época, gerando várias ondas de protestos.

Ele se tornou presidente da Câmara dos deputados em fevereiro de 2015. Em março do mesmo ano (momento em que estava sendo denunciado por corrupção e lavagem de dinheiro), Eduardo Cunha pronunciou a seguinte fala em sua pregação, num templo da Assembleia de Deus,⁹ no Rio de Janeiro: “[...] Não sou eu que não vou deixar a pauta progressista andar, não sou eu que sou conservador. A maioria da sociedade pensa conforme nós evangélicos pensamos. É só deixar que a maioria seja exercida, e não a minoria”. Importante lembrar que, logo ao assumir o cargo na presidência da Câmara, ele solicitou o desarquivamento de seus antigos projetos e desenterrou também projetos polêmicos de parlamentares aliados, inclusive fez parte da Comissão Especial do Estatuto da Família e exerceu forte pressão para a sua aprovação. Nessa mesma época, ele inferiu outras manobras, a principal delas foi a abertura do processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff, o qual comandou até o final.

Passado o golpe, seu tempo na presidência da Câmara foi curto. Eduardo Cunha teve seu mandato cassado em setembro de 2016 e foi preso pela Operação Lava Jato, que, por

⁹ O discurso está disponível no site: <https://m.folha.uol.com.br>. Acesso em: 17 maio 2019.

conta disso, não conseguiu disputar a eleição de 2018. Seus dois filhos saíram candidatos a deputados, porém não foram eleitos.

De tudo o que foi colocado sobre Eduardo Cunha, ele estava com razão quando disse: “Não sou eu que não vou deixar a pauta progressista andar, não sou eu que sou conservador”; eu vou justificar o porquê disso. Primeiro lanço a pergunta: ele era o único parlamentar fundamentalista naquele congresso? Não seria ele apenas uma peça do tabuleiro do grupo fundamentalista hegemônico do qual ele fazia parte? Mas ele nunca esteve sozinho nesse projeto, nem naquele momento nem depois de sua saída do Congresso. Nada mudou. O *status quo* até se agravou, visto que muitas águas já rolaram desde as eleições de 2018, e sua saída da cena política talvez nem tenha deixado “saudades” para os seus pares, pois apenas cedeu lugar a outros agentes. Mesmo assim, embora ele tenha sido aparentemente “esquecido”, a pauta progressista, além de não caminhar, está em ritmo de marcha à ré, ademais, os ares políticos estão mais tenebrosos que antes. E mais, o ex-parlamentar Eduardo Cunha não saiu totalmente de cena, pois continua articulando suas pautas moralistas pelos bastidores e promete reingressar¹⁰ ao pleito eleitoral de 2022.

Projetos de lei, ainda que engavetados, são suficientemente temerários, mesmo quando ficam fora das pautas de votação na Câmara, ou são reprovados e vetados. O fato de existirem enquanto “proposta”, já os coloca como potencialmente gestados e legitimados. De tempos em tempos, as pautas são escarafunchadas, alimentadas, rearticuladas e lançadas em muitas direções, das mãos de muitos portadores dessas alas, tanto em instâncias municipais como estaduais e federais. Eles prenunciam diretamente toda a aplicabilidade e lucidez desse movimento conservador colocado em jogo.

Ronaldo de Almeida (2019, p. 185) analisa que a crise brasileira – motivada pelos “protestos de rua de junho de 2013, polarizada nas eleições de 2014, aprofundada com o impeachment de Dilma Rousseff, em 2016, e cujo desdobramento mais recente foi a eleição de um político de extrema direita, em 2018” – compõe um cenário de desorientação e imprevisibilidade. A este ele nomeia como um tempo de crise, marcado pelo pânico moral, abraçado à retórica das “pessoas de bem” e às pautas dos “costumes”, com sucessivos ataques ao aborto, causas LGBT e a “ideologia de gênero”. Cris Serra (2019a, p. 67) lembra que os posicionamentos sobre a retórica da ameaça são “acionados em defesa de sua perspectiva

¹⁰ Por exemplo, em maio de 2021, Eduardo Cunha concedeu uma entrevista às páginas amarelas da revista *Veja* com a seguinte manchete: “Eu vou voltar”. Leia mais em: <https://veja.abril.com.br/paginas-amarelas/eduardo-cunha-eu-vou-voltar/>. Acesso em: 17 jul. 2021.

familista, antifeminista e contrária à diversidade sexual e de gênero”, e que seus atores são legitimados como “porta-vozes dos valores universais”.

Imergi na pesquisa (entre 2017 e 2020) tendo esta conjuntura como cenário. O contexto era marcado pela atuação combativa da Bancada da Bíblia¹¹ em que as elites hegemônicas religiosas atuavam contra os feminismos e as dissidências sexuais e de gênero. A religião foi usada como instrumento de poder e sujeição de corpos à manutenção da dominância patriarcal, ao passo que os nomes indicados para ocupação de cargos nas pastas ministeriais eram ofertados com vistas à repressão do debate de gênero e sexualidade. Também houve retrocessos nas pautas dos direitos humanos, devido às proposituras de projetos de lei da ala conservadora, em que uma a uma vinha sendo apresentada sorrateiramente nas assembleias com suas inscrições teológicas.

Enquanto propostas de lei eram submetidas visando à escalada de retrocessos, assistimos ao crescimento das igrejas evangélicas no Brasil, principalmente nas periferias. Por exemplo, dados oficiais do IPTU paulistano (2020), divulgados no site de jornalismo Pindorama,¹² revelaram que a cidade de São Paulo, no ano de 2011, dispunha de 1.633 igrejas evangélicas, sendo que em 2020 esse número saltou para 2.186 templos, equivalendo a um aumento de 34%. De acordo com esse levantamento, São Paulo ganhou em média pelo menos uma igreja evangélica na periferia por semana; ou seja, a cada semana surgia um novo púlpito, no entanto, em algumas periferias, houve o triplo de crescimento. Há um detalhe importante, a ocorrência de mais mortes femininas em territórios do país com maior presença de evangélicos pentecostais, como indica a pesquisa apresentada por Stela Meneghel et al. (2017, p. 2967), a qual afirma que, nesses territórios, “as normas de gênero são mais rígidas e as mulheres permanecem submissas, cumprindo estritamente os papéis designados a elas pela cultura”.

Ainda, nesse cenário, integrantes dos segmentos pentecostais conservadores passaram a disputar a linguagem dos direitos humanos, reivindicando-os para si, mas o fizeram em favor da lógica fundamentalista. Foi o que Jacqueline Moraes Teixeira (2020)

¹¹ A Bancada da Bíblia está sendo interpretada como um bloco político conservador integrado por parlamentares oriundos de outras frentes, não apenas evangélicas, mas também católicas e espíritas. Ela foi formada pelo consenso existente entre esses segmentos no apoio às pautas conservadoras. Embora eles tenham suas oposições e rixas, seus representantes políticos corroboram os projetos de lei antiaborto e supressão do debate de gênero, também estão aliados às articulações políticas contra os direitos ambientais e dos povos indígenas. Esse termo “Bancada da Bíblia” veio à tona quando os movimentos sociais e a imprensa passaram a se referir ao grupo dos “BBB”, apelidado para incluir três bancadas iniciadas com a letra “B”: A Bancada da Bíblia (ala moralista e conservadora), a Bancada do Boi (ala do agronegócio) e a Bancada da Bala (ala dos militares).

¹² Para quem interessar, estas informações estão disponíveis em: <https://linktr.ee/Pindograma>. Acesso em: 29 jun. 2021.

demonstrou ao falar sobre as agências e os engajamentos políticos conservadores, cujos espaços se tornaram agentes de manutenção de uma mesma doutrina e valores morais, operados por esse segmento sob a chave da passividade e da sujeição.

Assim, algumas igrejas passaram a articular temas oriundos das pautas feministas, por exemplo, a da violência doméstica, para produzirem posicionamentos sobre a problemática, mas sob outra ótica, sem alteração do *status quo* e da lógica patriarcal. Como exemplo, Jacqueline Teixeira (2020) cita três projetos: “Raabe” (Igreja Universal do Reino de Deus), “Quebrando o silêncio” (Igreja Adventista) e Ministério Elas (Igreja Batista Lagoinha). Este último foi fundado por Damares Alves, que em 2018 teve a sua ascensão garantida assumindo a pasta do ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos do Governo Federal. Na observação de Jacqueline Teixeira, esse movimento permitiu a ascensão de mulheres evangélicas na política, que, embora ainda não fosse um número grande, passaram a lidar com alguns temas sobre a violência doméstica. Contudo, essas mulheres estão aliançadas com partidos políticos de direita e têm o apoio de suas igrejas, desse modo, estão alinhadas politicamente com os interesses de seus pares, compreendidas pela autora como sujeitos políticos que atendem aos interesses dos setores conservadores das igrejas evangélicas, porém sem produzir sinais de resistência a eles.

Todavia, avistei nesse nebuloso horizonte vozes discordantes de mulheres que estão na disputa e caminham na contramão desse movimento, construindo suas dissidências e trincheiras, fazendo uso da própria teologia como forma de resistência. Então eu me propus a discorrer sobre elas e o fazer teológico feminista que estão produzindo, cuja divindade, a *Ruah*, inspira-as à insubmissão. *Ruah* é a expressão usada para nomear o espírito feminino de Deus, versada como “Espírita Santa”. Ela também é descrita como o útero originário ou a força criadora e criativa de Deus. O uso desse vocábulo é comum entre as interlocutoras. *Ruah* é a entidade reivindicada tanto na espiritualidade como na militância. Esta análise será aprofundada mais adiante.

Empenhei-me a fazer pesquisa de campo com essas mulheres, mas, quando o estudo estava em curso, outra conjuntura desafiante se sobrepôs. Passamos a ter que enfrentar os problemas já conhecidos e os novos desafios nos tempos de Covid-19. Nesse momento de profundas incertezas e crises, esse quadro se tornou mais grave e temeroso, e as lutas das mulheres (assunto que envolve minha pesquisa) foram se intensificando cada vez mais. Considero importante registrar que foi extremamente angustiante, para nós pesquisadores/as brasileiros/as, produzir estudos científicos e, ao mesmo tempo, lidar com os acontecimentos vividos no país, quando a pandemia nos atravessou individualmente, de todas as formas

possíveis. Nossa escrita foi sumariamente afetada e nosso campo também, por exemplo, precisei recuar em minhas intenções de fazer entrevistas e entradas em campo, adotar rigorosa vigilância na pesquisa para não ser invasiva e não sobrecarregar as interlocutoras. Percebi que a militância das mulheres que acompanhei ficou mais exaustiva, e muitas estavam em processo de adoecimento. Também notei que as pautas colocadas em debate por elas, dependendo do contexto, eram potentes gatilhos – e confesso que eu me vi também nesse processo.

Imagino que seja importante registrar isso, porque foi um momento que pareceu uma guerra interminável. Houve dias em que ultrapassávamos a marca de 4.000 mil mortes¹³ (em 24h) de vítimas brasileiras do Covid-19, pessoas desempregadas sem receber o auxílio emergencial do governo, famílias que voltaram a viver na linha da pobreza ou abaixo dela, os altos preços dos alimentos e medicamentos, o colapso do sistema de saúde, a falta de oxigênio nos hospitais, a falta de vacinas; tudo isso nos consumia cotidianamente. Não bastasse esse quadro insólito, esses dias foram marcados por negacionismos, atos públicos de segmentos da extrema direita exigindo a reabertura do comércio e o retorno do voto impresso nas eleições presidenciais de 2022. Esses e tantos outros acontecimentos marcaram e afligiram nossos pensamentos, ao mesmo tempo que produzíamos nossas pesquisas.

1.2 CONTRIBUIÇÕES METODOLÓGICAS: A ANTROPOLOGIA DO CIBERESPAÇO E A ETNOGRAFIA MULTISSITUADA

A entrada em campo iniciou-se por meio da etnografia virtual. Recorri basicamente às contribuições metodológicas da antropologia do ciberespaço (SEGATA; RIFIOTIS, 2016). No entanto, a pesquisa me deslocou para outros lugares, assim sendo, para que eu pudesse trabalhar com a perspectiva de mobilidade no percurso da pesquisa, adotei (em complemento) a proposta de George Marcus (2001) para trabalhar com a etnografia multissituada.

Pautando-me na pesquisa etnográfica nos espaços das redes, eu parti da ideia de que a internet permite conexões múltiplas (HINE, 2004). Por essa ótica, o ciberespaço foi percebido como um espaço frequentado por pessoas nada homogêneas, que expressam e depositam ali suas opiniões, atitudes, valores e sentimentos, lembrando que lá elas são reais,

¹³ No dia 6 de abril de 2021, o Brasil registrou 4.211 mil mortes por Covid-19. Estas informações estão registradas em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2021/04/06/brasil-bate-marca-de-4-mil-mortes-por-covid-registrados-em-um-dia-e-soma-3376-mil-na-pandemia.ghtml>. Acesso em: 2 jul. 2021.

pois não são menos humanas. Ou seja, o caminho da etnografia digital foi em busca de respostas sobre o mesmo sujeito humano, mas que agora se tornou também um sujeito digital.

Com isso, o Facebook, que foi o pontapé inicial do trajeto investigativo, foi compreendido como um lugar antropológico (AUGÉ, 2012; SALGADO, 2013) e de subjetividades ativas (LUGONES, 2014). Christine Hine (2004) explicita que os estudos sobre espaços online contribuíram amplamente para o estabelecimento da imagem da internet como cultura, ou seja, que a internet é um artefato cultural, um produto da cultura. Para ela, o ciberespaço é um lugar plausível para realização de trabalho de campo para o antropólogo, o que sugere pensar nele como um lugar “onde os homens se cruzam, se reúnem e se encontram” (AUGÉ, 2012, p. 55).

A abordagem multissituada proposta por George Marcus (2001) influenciou bastante a decisão sobre a não realização de uma pesquisa de campo restrita ao Facebook pela possibilidade (que acabou se tornando necessária) de “seguir” o movimento, isto é, de fazer trabalho de campo em outras “cenas”, conforme os deslocamentos das interlocutoras para outros lugares. George Marcus (2001, p. 3, tradução própria) expõe que “seguir empiricamente o fio condutor de processos culturais leva à etnografia multilocal”; nesse sentido, ao segui-las, elas me levaram fluidamente para outros tantos lugares. A entrada em campo pela abordagem multissituada permitiu-me adentrar em diferentes espaços, nunca visitados por mim, e ainda totalmente inesperados, a ponto de, num prazo curtíssimo de tempo (menos de 48 horas), ter que me aventurar em viagens para lugares que elas avisavam que estariam indo.

Assim, a antropologia do ciberespaço (SEGATA; RIFIOTIS, 2016) me apontou caminhos para o “etnografar” nos espaços das redes, no intuito de contribuir para a reflexão sobre as pistas que as pessoas estão deixando nos espaços digitais acerca de suas assimetrias, suas próprias formas de pensar o mundo. Foi preciso compreender os repertórios culturais presentes nessas mídias, pois foi observado que são ambientes cheios de espaços “aglutinadores” e “desagregadores” (HALL, 2005, p. 135).

De um modo geral, para pensar a etnografia, considerei a observação de Eduardo Restrepo (2016), ao considerar que ela envolve tanto as práticas das pessoas como os significados que adquirem para aqueles que as realizam. Pensando no contexto da antropologia do ciberespaço, os ambientes online constituem diferentes espaços. Como afirma Michel de Certeau (2014), os espaços são praticados. Christine Hine (2004) esclarece que a etnografia virtual não significa uma espécie de ascensão metodológica ou um novo método

etnográfico, mas uma maneira de lançar olhares às questões que estão sendo colocadas nas tecnologias envolvidas.

Daniel Miller e Heather Horst (2015) observam que fazer coisas online faz parte do dia a dia de algumas pessoas, também lembram que a imaterialidade é uma ilusão. Eles expõem que o digital dá oportunidades para a antropologia entender melhor o que significa ser humano, afinal, em muitos momentos, é na internet que uma pessoa se torna autêntica e real. Por essa ótica, o ciberespaço parece funcionar como um espaço intensamente “vivo” e “vivido” (RODMAN, 2003), resultante da “habitabilidade” (CERTEAU, 2014, p. 172) de pessoas.

Do final do século XX para cá, o sujeito humano vive uma profunda experiência com a máquina e o digital. Esse sujeito é analisado por Donna Haraway como *ciborgue*. Ao se reconhecer uma também, Haraway comenta que o *ciborgue* não é um sujeito diferente ou especial, ele pode ser qualquer um de nós, pois “as realidades da vida moderna implicam uma relação tão íntima entre as pessoas e a tecnologia, que não é mais possível dizer onde nós acabamos e onde as máquinas começam” (HARAWAY, 2009, p. 22).

Arturo Escobar (2016) afirma que a antropologia da cibercultura é um novo campo de prática antropológica. Ele parte da ideia de que “[...] qualquer tecnologia representa uma invenção cultural, no sentido de que ela produz um mundo” (ESCOBAR, 2016, p. 22). Ele lança mão de uma vasta lista de questões que, para ele, merecem ser abordadas pela antropologia da cibercultura. Eis algumas delas:

[...] que novas formas de construção social da realidade e de negociação dessas ditas construções estão sendo criadas ou modificadas? Como são socializadas as pessoas por meio de suas experiências cotidianas de espaços construídos, criados agora por meio das novas tecnologias? Como as pessoas se relacionam com seus mundos tecnológicos (máquinas, corpos e naturezas reinventadas)? Se as pessoas estão posicionadas diferencialmente nos tecno-espacos, (de acordo com aspectos como raça, gênero, classe social, localização geográfica, habilidades físicas) como se diferem então suas experiências destes espaços? (ESCOBAR, 2016, p. 39-40).

Tais questionamentos sugerem que essa discussão de Arturo Escobar (2016) está envolta com a questão do espaço, permitindo certa paridade com aquilo que ele chama de “técnico-espaço”, como um ambiente cheio de lugares paroxísticos (CERTEAU, 2014, p. 157). Um lugar típico das “figuras de excesso”, marcado pelas “transformações aceleradas da supermodernidade” (AUGÉ, 2012, p. 32), porém um lugar antropológico (AUGÉ, 2012) e habitado (VIDAL, 1983; SALGADO, 2013) por pessoas que vivenciam diferentes experiências.

Assim, Escobar (2016) apresenta subsídios antropológicos que ajudam a pensar em espaços etnográficos possíveis, indicando estratégias concretas de investigação sobre “espaços de intimidade” (BACHELARD, 1978, p. 197) entre as pessoas. Suas colocações combinam com a ideia de que os “espaços são um construto” do ser humano (TUAN, 1983, p. 40), porém nem todas as pessoas se posicionam neles da mesma maneira (TILLEY, 1994; RODMAN, 2003) e que as experiências vividas (CASEY, 1996; TUAN, 1983) são perpetradas.

Jean Segata (2016) diz metaforicamente que há uma “caixa preta” a ser desvendada etnograficamente nos estudos da cibercultura. Dialogando constantemente com a teoria Ator-Rede de Bruno Latour, ele analisa que “ator não é uma peça que já está no tabuleiro e que depois age” (SEGATA, 2016, p. 109). Ele observa que pensar em políticas etnográficas é um importante desafio para o conhecimento desses atores-redes.

Tim Ingold (2011) lembra que o antropólogo é uma espécie de artesão, ele não pode ser comparado a um montador de “quebra-cabeça”, pois sua investigação é interpretativa. Um dos maiores desafios do antropólogo passa justamente por aí, porque sua finalidade é compreender a “mente das pessoas”. Ingold propõe uma separação entre a antropologia e a etnografia a fim de valorizar a relevância de cada uma, sem diminuir, ou apequenar a etnografia. Ele sugere que a antropologia seja percebida como “um modo curioso de habitar o mundo, de estar *com*, caracterizado pelo ‘olhar de soslaio’ da atitude comparativa [...], nesse sentido, a observação do antropólogo responde à sua experiência de habitar, [...] mediada por tais atividades descritivas” (INGOLD, 2011, p. 9).

Assim, a empreitada da etnografia digital se justifica por essas razões. Em diálogo com essas abordagens metodológicas, o trabalho de campo foi realizado por meio da observação participante e do registro em diário de campo. Restrepo (2016) descreve que a observação participante consiste em residir por longos períodos no local onde a investigação é realizada, de modo a verificar atentamente aquilo que é de relevância etnográfica.

A finalidade dessa ferramenta de pesquisa, por exemplo, foi tentar conhecer a fundo como as interlocutoras construía seus diálogos sobre suas perspectivas, a fim de tentar encontrar respostas em relação às questões levantadas pela pesquisa. Quanto ao diário de campo, ele foi utilizado em processo contínuo na pesquisa de campo, com o objetivo de registrar as experiências vividas pelas interlocutoras e para poder organizar sistematicamente o registro de suas subjetividades e minhas percepções sobre cada entrada em campo.

1.3 DESCRIÇÃO DA PESQUISA: OS LUGARES, O INTUITO ETNOGRÁFICO E A CONSTRUÇÃO DO PROBLEMA

O meu intuito etnográfico foi trazer, para o bojo dos estudos feministas, as interlocuções e engajamentos de feministas católicas e evangélicas que estão se organizando em grupos e coletivos, para constituírem suas convergências e construir espaços de diálogos que permitam o entrecruzamento de suas compreensões de mundo e, assim, produzirem resistência. Durante o campo, eu procurei ser um canal de escuta para elas, também compreender como associavam duas situações aparentemente pouco compatíveis ao unirem feminismo e cristianismo.

O estudo começou num grupo fechado¹⁴ do Facebook que reunia aproximadamente 5,2 mil mulheres, especialmente cristãs e interessadas pela temática do feminismo e da Teologia Feminista. Chamei esse lugar que ingressei na empreitada etnográfica de *Flores Insubmissas*. Gostaria de justificar porque escolhi esse pseudônimo¹⁵: primeiramente, o uso do cognome se fez necessário para evitar atitudes invasivas durante a pesquisa e para evitar qualquer tipo de constrangimento e generalização acerca de suas integrantes; em segundo, pelo uso que elas têm feito do termo Primavera Feminista.¹⁶ Por essas razões, como elas integram esse movimento, eu considerei acertado nomeá-las como flores.¹⁷ Por fim, adotei a palavra “insubmissa” por considerar que a ideia de insubmissão tem a ver com o que elas estão produzindo. Há muito tempo a palavra submissão tem sido usada e justificada biblicamente como mecanismo de opressão contra as mulheres cristãs, exercendo uma armadilha perversamente danosa.

Desse modo, o grupo *Flores Insubmissas* foi o meu ponto de partida para a entrada em outras aventuras etnográficas. Quando eu o conheci e passei a metaforicamente me sentar

¹⁴ Conforme a Central de ajuda do Facebook (ver <<https://www.facebook.com/help>>; Acesso em: 4 jan. 2018), ao criar um grupo nesta rede social, é possível selecionar três configurações de privacidade: Público, Fechado e Secreto. No caso do grupo colocado em estudo, ele está configurado para ser “Fechado”. Isso significa que somente seus membros podem ver o que está sendo publicado e ter acesso às histórias desse grupo, por exemplo, o Feed de Notícias, compartilhamentos, fotografias, vídeos etc., embora qualquer pessoa possa entrar, desde que ela peça, seja convidada ou, mediante aprovação das administradoras do grupo, seja inserida.

¹⁵ O nome verídico do grupo está à disposição do comitê de ética da Universidade Federal de Goiás.

¹⁶ A expressão Primavera Feminista tem sido comumente utilizada pelas interlocutoras desta pesquisa. Este termo tem emergido de diferentes movimentos feministas. A primavera feminista cristã tem sido pensada como um florescimento, uma decorrência dos novos feminismos.

¹⁷ O vocábulo flor não está atrelado ao ideal de feminilidade, beleza e afeto, mas como um efeito da primavera. As mulheres abordadas nesta pesquisa não estão sendo pensadas metaforicamente como “frágeis”, e “delicadas”. Gostaria de recorrer a outro argumento para justificar o uso deste vocábulo: nos coletivos feministas é comum que uma mulher chame a outra de “mana” ou “flor”. Esses termos não são usados em suas substancialidades, mas como pronomes circunstanciais, ou seja, como maneiras de referirem-se às outras em suas conversas informais.

em suas rodas, senti-me fortemente interessada em acompanhar essas mulheres em seus movimentos. Elas me conduziram para outros lugares e eu tive a oportunidade de ouvi-las em outros espaços para explanarem diferentes temas e pautas. Mediante as aberturas em campo, eu pude frequentar e etnografar um total de seis grupos e/ou coletivos feministas que conheci inicialmente no *Flores Insubmissas*, como se segue: Evangélicas pela Igualdade de Gênero, Frente Evangélica pela Legalização do Aborto, Católicas pelo Direito de Decidir, Vozes Marias, Rede de Mulheres Negras Evangélicas e Projeto Redomas.

Dessa forma, movida pelo interesse em compreender suas contraposições e articulações, senti-me impulsionada em compreender as seguintes questões: como é que a intersecção entre feminismo e cristianismo produz sujeitos políticos? Considerando suas subjetividades, diálogos e ativismos, elas estariam produzindo algum tipo de tática e resistência? Até que ponto os entrecruzamentos entre feminismo e cristianismo podem produzir transformações nas vidas dessas mulheres?

Ao entrar em campo, procurei encontrar respostas para essas questões, por isso, interessei-me em encontrar situações que me permitissem produzir esses questionamentos por meio da etnografia. Ao longo da pesquisa foi possível percebê-las como sujeitos políticos que transitam na contramão dos interesses hegemônicos e conservadores. Além disso, elas indicaram que estavam se movendo para alguma direção, a que me pareceu ser pelo caminho da desobediência às doutrinas religiosas originárias. Tudo isso sem abandonarem a fé (pois não é isso que elas querem), visto que, muitas vezes, elas não são acolhidas por outras feministas, o que as deixaria sem espaço para defender suas demandas. Daí o uso das redes sociais enquanto redes moduladas e ajustadas para ampliarem seus engajamentos e comensurarem o que elas querem, o que parece funcionar como tática e resistência.

Como objetivo geral, interessei-me em compreender, por meio da compreensão antropológica, quais eram as expressões do feminismo e cristianismo para essas mulheres (a partir de suas projeções); pois, ao formarem suas “rodas”, narram o que pensam acerca de gênero e religião, manejando outros mundos dentro da fé religiosa, marcadas por gênero, hierarquização, violência, silenciamento, resistência etc.

De maneira específica, a pesquisa pretendeu alcançar (sem ter exatamente que cumprir uma ordem cronológica) os seguintes pontos: (1) descobrir quais eram os valores fundamentais do cristianismo e feminismo que eram defendidos e inter-relacionados, na expectativa de conhecer tais percepções a partir dos contextos e trajetórias dessas mulheres; (2) observar quais eram as continuidades e rupturas que essas mulheres (como agentes e

sujeitos de suas ações) conseguiram configurar em suas interlocuções; e (3) conhecer suas táticas de resistência e interlocuções.

1.4 INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA EM SI

Depois de apresentar o arcabouço metodológico utilizado na pesquisa, é importante mostrar como a pesquisa foi realizada. Ela abarca um período que durou aproximadamente três anos, de 2018 a 2020. Desse modo, procurei apresentar sempre que possível o percurso etnográfico respeitando a sequência de registros feitos em diário de campo; e por ter considerado também que isso facilitaria a compreensão de quem se propõe a se aventurar comigo nessa jornada.

Durante a pesquisa, desloquei-me para vários lugares. Minha primeira entrada em campo foi em 2018, no grupo *Flores Insubmissas*, onde fiquei imersa, somente nele, por aproximadamente três ou quatro meses; na oportunidade eu conheci e me relacionei com as primeiras interlocutoras. Foi nesse momento que eu percebi que seria preciso me deslocar para outros espaços. Ao longo de três anos, eu me desprendi e me permiti entrar em seus movimentos, segui-las em seus zigue-zagues no fazer teológico feminista e nas militâncias. Com esse objetivo, entrei em grupos criados por elas no WhatsApp, participei de reuniões e cursos (por exemplo, curso de formação em Teologia Feminista, curso de formação sobre Resistência Evangélica,¹⁸ cultos de espiritualidade feminista) em plataformas digitais de videoconferência (Zoom e Google Meet) e presencialmente. Os encontros físicos se tornaram possíveis pelas aberturas em campo, permitindo-me fazer viagens para acompanhá-las em diferentes lugares, como demonstrado no infográfico (Figura 2) a seguir:

¹⁸ Tive a oportunidade de participar durante os meses de março e abril de 2019 de um curso online que visava oferecer formação sobre teologia e ativismo crítico. A entrada nesse campo aconteceu mediante a indicação feita por uma interlocutora da pesquisa. Sendo teóloga feminista, ela foi convidada a participar desse curso e foi com a sua ajuda que eu consegui o acesso. O nome do curso não poderá ser mencionado porque ele ocorreu sob sigilo, não tenho autorização para falar nele. Durante as aulas do curso, havia a participação de líderes evangélicas/os de diferentes nacionalidades (África do Sul, Austrália, Estados Unidos, Brasil etc.) e redes, comunidades e coletivos que trabalham com questões de pobreza e desigualdade, igualdade racial, igualdade de gênero, diversidade sexual, entre outros. O curso teve a duração de oito semanas, ele aconteceu na plataforma Zoom.

FIGURA 2 – Linha do tempo contendo os percursos etnográficos



Fonte: infográfico produzido por Jacqueline Alves Oliveira (2021).

Na primeira viagem, eu fui até São Paulo (maio de 2018), para um evento que visava discutir o porquê do feminismo cristão e da defesa da liberdade do corpo da mulher.

Na segunda, eu viajei até Brasília (agosto de 2018) para acompanhá-las num movimento de militância em defesa da legalização do aborto. Elas ficaram à frente da organização de uma vigília inter-religiosa em defesa da legalização do aborto, que aconteceu na madrugada do dia 5 para o dia 6 de agosto, quando estava sendo realizada uma Audiência Pública, promovida pelo Supremo Tribunal Federal, que visava discutir a descriminalização do aborto.

Outro ensejo foi na Marcha Oito de Março em 2019, em Belo Horizonte; mas chegar até lá não foi nada fácil. Pelo Facebook, feministas cristãs de diferentes localidades do país divulgaram e confirmaram a participação na Marcha das Mulheres em suas cidades, mas não era certo que realmente iriam, algumas só divulgaram a participação depois da Marcha.

A terceira viagem foi com destino à Brasília, nos dias 15 e 16 de abril de 2019. Tomei conhecimento desse evento numa sexta-feira à noite, quando eu estava entrevistando uma interlocutora que morava em São Paulo. Ela comentou que iria para Brasília no domingo a fim de participar de uma reunião fechada com ativistas, pesquisadoras e parceiras feministas não religiosas e religiosas. O intuito era discutirem a laicidade do Estado e a descriminalização do aborto; todavia, o convite não estava aberto às pessoas de fora daquele rol; havia uma lista exclusiva, e eu não tinha acesso às organizadoras. Então, foi preciso que eu procurasse outros caminhos para obter autorização e chegar até elas, o que acabou valendo muito à pena.

Minha última aventura foi no início da pandemia da Covid-19 no Brasil.¹⁹ Fui a São Paulo, no dia 29 de fevereiro de 2020, para participar de uma reunião que visava proporcionar uma roda de conversa inter-religiosa. A ideia era permitir um espaço de conversa entre mulheres de diferentes matrizes religiosas para que pudessem falar e se ouvirem mutuamente sobre seus protagonismos e barreiras em seus diferentes espaços de fé.

Depois disso, até o final do ano 2020, eu continuei fazendo entradas em campo remotamente (reuniões, campanhas, cultos, entrevistas), que foi o momento final da imersão na pesquisa, sendo que o passo seguinte foi dedicado à transcrição dos registros e à redação final da escrita etnográfica.

Na escrita etnográfica, tratei da pesquisa desses movimentos e para onde as mulheres que acompanhei na pesquisa me levaram. Trilhei caminhos e cheguei a lugares que elas me permitiram ir e, é claro, dependeu ainda do quanto eu consegui acompanhar. Restrepo (2016) entende por escrita etnográfica toda a fase do processo de pesquisa em que há apuração de uma variedade de documentos, entrevistas, observações e interpretações. A partir das interlocutoras, foram transcritas as narrativas etnográficas coletadas.

Além da observação participante e do registro em diário de campo, procedi com a realização de 13 entrevistas (o roteiro está no Anexo). As perguntas das entrevistas foram semiestruturadas e não sequenciais, respeitando a própria dinâmica dos ativismos e encontros que elas produziram, sendo que meu acesso a elas dependeu muito das aberturas em campo.

Foi preciso adotar cognomes para as entrevistadas, cada interlocutora me indicou espontaneamente o nome de uma flor para se autonegar na pesquisa. Houve casos em que precisei substituir por pseudônimos os nomes de outras mulheres ativistas (religiosas e não religiosas) em seus diálogos com as mulheres deste estudo, para facilitar no processo de diferenciação, estas também receberam nomes fictícios.

Nesse sentido, para que o/a leitor/a da pesquisa consiga obter uma melhor compreensão de todos os pseudônimos, eu os organizei em duas listas: uma contendo os pseudônimos das mulheres pertencentes aos grupos que acompanhei e, outra, com os pseudônimos de suas interlocutoras, conforme apresentado no Quadro 1.

¹⁹ De acordo com o Ministério da Saúde brasileiro, o primeiro caso de Covid-19 foi confirmado no dia 26/2/2020, em São Paulo. Informação disponível em: <https://www.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/46435-brasil-confirma-primeiro-caso-de-novo-coronavirus>. Acesso em: 14 jul. 2020.

QUADRO 1 – Lista das participantes da pesquisa

Pseudônimos das integrantes dos grupos que acompanhei na pesquisa		Pseudônimos de suas interlocutoras	
Participantes da pesquisa e das entrevistas	Participantes da pesquisa (Integrantes dos grupos)	Participantes da pesquisa (Interlocutoras de outras matrizes religiosas)	Participantes da pesquisa (Interlocutoras não religiosas)
<i>Açucena</i> <i>Camélia</i> <i>Dracena</i> <i>Flor de Camomila</i> <i>Flor de Cidreira</i> <i>Flor de Mandacaru</i> <i>Flor de Maracujá</i> <i>Flor do Campo</i> <i>Girassol</i> <i>Ipê</i> <i>Jasmim</i> <i>Lírio</i> <i>Rosa</i>	<i>Boca de Leão</i> <i>Bonina</i> <i>Cravo</i> <i>Crisântemo</i> <i>Flor Boca de Leão</i> <i>Flor de Lótus</i> <i>Flor de Maio</i> <i>Flor de Manacá</i> <i>Flor de Hibisco</i> <i>Flor de Jaca</i> <i>Flor do Deserto</i> <i>Flor do Sertão</i> <i>Lavanda</i> <i>Magnólia</i> <i>Margarida</i> <i>Orquídea</i> <i>Sálvia</i> <i>Verônica</i> <i>Vitória Régia</i>	<i>Aline</i> <i>Ana</i> <i>Aruna</i> <i>Fabiane</i> <i>Felipa</i> <i>Janete</i> <i>Joana</i> <i>Maitê</i> <i>Potira</i> <i>Sabrina</i>	<i>Cleidiane</i> <i>Francisca</i> <i>Lúcia</i> <i>Maria</i> <i>Nilce</i>

Fonte: Elaborado pela autora (2021).

Considero importante registrar que achei desconfortante suprimir os nomes e as imagens das mulheres que acompanhei na pesquisa, mas foi preciso por questões de sigilo. Por constatar que a pesquisa envolveu mulheres ativistas e defensoras dos direitos humanos, eu tentei me lembrar disso em toda a escrita, pois a pesquisa documentou um momento político e democrático demasiadamente frágil no país.

Quanto aos nomes dos seis grupos e coletivos que acompanhei, eles não foram omitidos porque foram modulados por elas com o intuito de ampla divulgação, por isso ponderei a exposição deles para não invisibilizá-los; ademais, os nomes das suas integrantes foram preservados. Só não fiz o mesmo em relação ao grupo *Flores Insubmissas*, porque, diferente dos demais, é um grupo “fechado” desde a sua criação, por isso considerei mais seguro não divulgar pelo receio de colocá-lo em risco, por se tratar de uma modulação diferenciada.

1.5 APRESENTAÇÃO DAS SEÇÕES

O texto está estruturado em cinco seções. Nesta primeira seção, eu analisei a conjuntura política do país, trouxe uma breve apresentação sobre a pesquisa e falei sobre o arcabouço metodológico. Na segunda seção, proponho analisar o feminismo e trato dele a partir dos debates de gênero dos anos 1970 em diante, quando as problematizações sobre o tema gênero e sexualidade adentraram no campo da Antropologia. Trago a categoria juventude (e os movimentos juvenis) para falar sobre a primavera feminista, com isso proponho discutir os feminismos e as interseccionalidades, sendo que a religião é compreendida como uma dessas intersecções. Apresento a Teologia Feminista e menciono as perspectivas dissidentes das hermenêuticas bíblicas latino-americanas, também comento como elas são articuladas como contraposição e denúncia da dominância patriarcal e colonial liderada pelas elites hegemônicas cristãs.

Na terceira seção, eu descrevo a primeira entrada em campo, no grupo *Flores Insubmissas*, e apresento algumas observações etnográficas sobre as interlocuções das participantes. Analiso o fazer teológico feminista articulado nesse grupo, permitindo-me aproximar esse movimento do pensamento descolonial. Ao final dele, incluo a entrevista realizada com *Flor de Maracujá* (a primeira entrevistada), que é a criadora desse grupo no Facebook.

A quarta seção foi organizada para descrever os seis coletivos que acompanhei na pesquisa. Nesta parte eu comento cada um deles, por exemplo, quando foram criados, suas principais pautas e atuações. Aproveito para apresentar as outras entrevistadas, ou melhor, eu organizo o espaço para que elas se apresentem (imaginadas por mim em formato de uma roda). Depois disso, eu analiso seus principais posicionamentos e procuro responder as problemáticas levantadas na pesquisa, no sentido de tentar compreender como suas articulações as tornam sujeitos políticos. Também analiso situações de aproximações e convergências entre os coletivos e grupos, vendo-as em trincheiras comuns e, por fim, analiso suas categorias êmicas.

A quinta e última seção é basicamente etnográfica. Nela eu descrevo cada entrada em campo numa subseção específica e comento as minhas percepções em cada um desses encontros, que incluem tanto ativismos de rua, como reuniões fechadas e rodas de conversa. Ao acompanhá-las nesses encontros, experimentei muitas vivências e disputas. Seus movimentos me desprenderam para muitas aventuras e suas interlocuções me instigaram a desejar ouvi-las noutras experiências. Percebi que etnografei momentos e situações que foram

marcantes na história de luta e ativismo desses coletivos, que, por essas circunstâncias, marcaram também seus processos de reflexão e fortalecimento. Desse modo, interessaram-me compreender quais eram as causas que as motivavam, quais eram suas convergências e dissensões, assim como seus percursos, obstáculos e táticas.

Em conclusão, nas considerações finais, eu retomo alguns pontos observados nas seções apresentadas e procuro responder as perguntas problematizadas no início da pesquisa.

2 A GENEALOGIA DO FEMINISMO: LANÇANDO LUZES PARA CHEGAR ÀS FLORES

2.1 PRIMAVERAS PREGRESSAS INSPIRANDO NOVAS FLORES

Interessado em discutir o poder enquanto uma ação, Foucault (2019) se propôs analisá-lo a partir de sua dimensão dinâmica e não pela sua gênese histórica, por isso ele falou em genealogia do poder como uma proposta em discuti-lo no presente. Assim, a ideia de genealogia trabalhada por Foucault está colocada no título desta seção em referência a essa proposta, em que a dinâmica da luta feminista entra como ponto de partida para a compreensão desse tema. Nesse sentido, a categoria “genealogia” acabou sendo adotada na pesquisa como um modo de olhar para o feminismo; ou melhor, um método de compreensão sobre o feminismo enquanto um campo de poder.

Proponho pensarmos o feminismo a partir do que Margareth Rago chamou de campo de “possibilidades interpretativas” (2000) e não simplesmente teórico. Mas antes disso, como pano de fundo, sem o compromisso de descrever a “história do feminismo” e de apegar-me a ele como um conceito fechado, façamos uma sucinta retomada dos debates de gênero dos anos 1970 para cá, que foi quando as problematizações de gênero adentraram abertamente na antropologia enquanto campo teórico feminista e passou a fazer parte dos novos movimentos sociais.

No entanto, não estão desconsiderados os primeiros movimentos feministas que ocorreram antes desse período, historicamente importantes e fundamentais para a luta das mulheres. Incluo aqui as contribuições coletivas, no final do século XIX e os anos 1930, que teve como marco a ação das sufragistas e mulheres operárias que estavam em busca de direitos políticos, sociais e econômicos, assim como a luta das mulheres por volta dos anos 1960. Rachel Soihet (2005) chama esse período de nova vaga feminista, desencadeado juntamente com os movimentos de contracultura, emergindo do “sonho libertário” com base em novas concepções políticas e culturais. Iniciada nos Estados Unidos e Europa, esse período se “manifestou vivamente no Brasil no momento em que o país se via acossado pela ditadura militar” (SOIHET, 2005, p. 330), após o golpe de 1964. Eleonora Menicucci – ao prefaciar o livro *Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios* (2017), de Maria Amélia Teles – afirma que a luta pelo rompimento da cultura machista foi fundamental à geração das feministas dos anos 1960 para que suas vozes pudessem ser ecoadas ao longo das novas gerações.

Margareth Rago comenta que as novas gerações estão lidando com o feminismo de uma maneira muito mais fluida, como um desdobramento das muitas lutas que foram historicamente acontecendo: “Na segunda metade da década de 70, o feminismo se articulou timidamente por aqui, e explodiu mesmo nos anos 80. De lá pra cá, só fez crescer. Agora estamos colhendo as flores” (RAGO, 2015, s. p.).

Nos anos 1970, a antropologia entrou teoricamente nas abordagens que se desenvolviam os primeiros estudos feministas ou estudos de gênero. Nesses havia o intuito de pensar nas inquietantes discussões feitas principalmente por antropólogas feministas a respeito dos campos de luta das mulheres, quando estas ousaram questionar e desconfiar de inúmeras certezas teóricas, inclusive de renomados trabalhos etnográficos já reconhecidos. Essa fase foi marcada pela dispersão da própria antropologia (ORTNER, 2016), em que antropólogos puderam revisitar até seus próprios textos, havendo um maior apelo para abordagens mais práticas e descentralizadas. Desse modo, a problemática feminista na antropologia foi decorrente dessa época (anos 1970).

Partindo de questionamentos sobre o próprio tratamento que a antropologia deu às mulheres, Henrietta Moore (1991) questionou se a mulher teria sido ignorada por esse campo. Ela considerou que sim e nomeou esse momento como a nova antropologia da mulher. Moore expõe que o real problema da incorporação da mulher nessa área de conhecimento não é exatamente a questão da investigação empírica, mas a necessidade de redefinir e remodelar a própria antropologia.

Gayle Rubin, uma das pioneiras nos debates de gênero, retoma e critica explicações feitas por Lévi-Strauss, Marx, Engels, Freud e Lacan. Ela publica em 1975 o ensaio “The Traffic in Womem”, nele problematiza a ideia de opressão imposta às mulheres; além disso, ajuda a inaugurar o uso do termo gênero dentro dos debates antropológicos. Ao perguntar, por exemplo, o que é uma mulher domesticada, afirma que uma mulher só se converte como tal a depender de determinadas relações sociais. Partindo de alguns apontamentos feitos por Lévi-Strauss sobre as estruturas elementares de parentesco, ela cria o conceito “sistema sexo-gênero”, que vem a ser um “conjunto de disposições pelas quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e na qual essas necessidades humanas transformadoras são atendidas” (RUBIN, 1986, p. 96).

Rubin produz provocações e diálogos ora com o marxismo ora com o estruturalismo, tudo isso para pensar na opressão da mulher como produtora de mais-valia e na relação entre parentesco e heterossexualidade. Na verdade, para Gayle Rubin, as mulheres são oprimidas em sociedades remotas ao próprio capitalismo, tal sistema apenas retomou e reorganizou

ideias de homem e mulher que já existiam outrora. Sob o olhar marxista, a mulher foi compreendida pelo prisma da opressão de classe, sendo concebida como proporcionadora de mais-valia e reprodutora de mão de obra. Nesse caso, a mulher pode ser vista no coração da dinâmica do capitalismo, pois a ela se paga baixos salários e conseqüentemente garante o aumento dessa mais-valia.

Contudo, Rubin critica o marxismo clássico por não ter dado importância ao tema sexo/gênero e justifica que, em Freud e Lévi-Strauss, haveria um maior reconhecimento teórico sobre o lugar da sexualidade na sociedade e nas profundas diferenças entre as experiências sexuais dos homens e das mulheres. Para ela, a “organização social do sexo” estaria baseada na imposição da heterossexualidade e da construção da sexualidade feminina; este seria o propósito subjetivo do sistema de parentesco, porque é ele quem organiza sexo e gênero.

Alguns anos mais tarde, numa entrevista com Judith Butler em “Tráfico Sexual” (2003), Gayle Rubin comenta seu arcabouço teórico em *The Traffic in Women* (1975), justificando que suas preocupações centrais estariam focadas na tentativa de entender a opressão das mulheres. Ela argumenta que o marxismo, embora tivesse sido o nascedouro de vários questionamentos, foi incapaz de entender e sustentar teoricamente os temas da diferença de gênero e da opressão das mulheres. Isso, para ela, poderia desvelar o porquê de suas abordagens sobre Lévi-Strauss, Freud e Lacan em seus estudos. Assim, Rubin se depara com uma grande dificuldade na sua pesquisa, afirmando que, naquela época (anos 1970), não havia base teórica para fundamentar alguns assuntos que necessitavam de maior atenção da antropologia, como os estudos sobre mulheres lésbicas.

Sherry Ortner (1979, p. 95) escreve, na década de 1970, sobre a subordinação da mulher e levanta o seguinte questionamento: “Está a mulher para o homem assim como a natureza está para a cultura?” Ao discutir e problematizar a questão da desvalorização da mulher como uma questão universal, ela lembra a existência de inúmeras considerações que partiam da argumentação de que, em todo lugar e em cada cultura, as mulheres seriam inferiorizadas; dessa forma, Sherry Ortner sentiu-se desobrigada em demonstrar que a subordinação feminina fosse de fato universal na cultura. Reconhece que esse status secundário do feminino como um dado serviria como um caminho para análise, asseverando que a mulher, por ser explicada a partir de sua condição biológica, estaria colocada mais à mercê da natureza que o homem.

Ao escreverem o texto “Antropologia e Feminismo”, as autoras Bruna Franchetto, Maria Laura Cavalcanti e Maria Luiza Heilborn (1980, p. 23) iniciam o debate considerando

que, naquela década, o tema mulher já estaria na “ordem do dia”, e colocam em questão o fato de que estaria sendo necessário desnaturalizar o que significa ser mulher. E, para articularem a ideia de negação do social como algo naturalmente atribuído, elas colocam em pauta a questão da construção social do que vem a ser mulher (BEAUVOIR, 1980).

Glória Anzaldúa e Cherrie Moraga publicaram o livro *This Bridge Called my Back: Whitings by Radical Women of Color* (1981), em que apontam para muitas possibilidades de escrita como resistência para as mulheres negras e chicanas. Elas ampliam o debate feminista, adentrando no campo das lutas das mulheres chicanas e do terceiro mundo, propiciando outro modo de pensar o feminismo a partir dos diferentes contextos e experiências.

Preocupada em desafiar discursos hegemônicos, a indiana Gayatri Spivak propôs em 1983 falar sobre o sujeito subalterno, que, desinvestido de qualquer forma de agenciamento, não pode falar. Em seu livro *Pode o subalterno falar?* (2010), ela especifica quem é o sujeito subalterno, de quem o discurso é obliterado, não porque ele não fala, mas porque ele não é ouvido. Spivak afirma que a mulher subalterna se encontra numa posição ainda mais periférica em detrimento dos problemas subjacentes às questões de gênero. Para ela, a mulher é duplamente silenciada, tanto pela consciência imperialista e a civilização que a subjuga, como pelos intelectuais que obliteram as suas condições de fala, criando uma violência epistêmica profunda.

Também no início dos anos 1980, Donna Haraway recebeu o convite de um jornal marxista alemão para escrever sobre gênero visando articular a palavra-chave sexo/gênero nos escritos de Marx; era para um novo dicionário marxista. Para escrever sobre o assunto, seu ponto de partida foi lembrar do fato de que as feministas socialistas brancas norte-americanas já tinham dado origem ao conjunto mais óbvio de textos para abordar o sistema sexo/gênero, já iniciado por Gayle Rubin; porém, elas não tinham conseguido juntar analiticamente os termos raça, sexo, gênero e classe.

Assim, quando escreve o artigo “‘Gênero’ para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra” (2004), Haraway sintetiza e coloca em diálogo diversas definições que discutem o tema, tais como: Judith Butler e seu debate sobre a proposta de “desqualificação” das categorias analíticas como sexo ou natureza pelo risco da univocidade; Gayle Rubin que relaciona a opressão das mulheres à imposição da heterossexualidade; Adrienne Rich que também considerou que a heterossexualidade compulsória está na raiz da opressão de mulheres e defende o feminismo materialista; Catherin Mackinnon que compreende que a sexualidade está para o feminismo assim como o trabalho está para o marxismo; e Teresa de Laretis que, observando a análise de gênero nas teorias modernas,

percebe que elas ainda apresentam falhas, pontuando que o sujeito feminino é construído pela multiplicidade de discursos, posições e sentidos que estão frequentemente em conflito.

Enfim, no final dos anos 1980 em diante, o termo gênero entra num debate mais amplo e passa a ser pensado como uma categoria de análise histórica (SCOTT, 1995). Jeffrey Weeks (2007), um dos teóricos do construto histórico, observa que a nossa sexualidade diz algo sobre a verdade da nossa cultura. Assim sexualidade para ele é uma obsessão classificatória que produz o que é saudável e desviante, e que ela está genuinamente associada ao poder. Padrões de sexualidade feminina, por exemplo, são descritos por Jeffrey Weeks (2007) como um produto do poder dos homens para definir o que é necessário e desejável. Nesse sentido, gênero para ele não é uma simples categoria analítica, mas uma relação de poder.

As teorias queer, suscitadas pelos debates sobre gênero e sexualidade, passam a competir por espaço no âmbito acadêmico nos anos 1980. Teresa de Lauretis (2010) justifica que essas teorias buscam a construção de um projeto crítico que seja capaz de desfazer ou resistir à homogeneização cultural, contrapondo com os discursos dominantes em outras construções do sujeito na cultura. Sendo uma das autoras de vanguarda das teorias Queer, ela considera não ser mais possível cogitar outras sexualidades como marginalizadas.

Adrienne Rich (2010, p. 25) escreve, originalmente em 1980, o texto “Heterossexualidade compulsória e existência lésbica”, reconhecendo naquela época que estaria acontecendo um crescente aumento de uma atmosfera conservadora, que tem feito vários esforços de censura e que isso faz parte dos “métodos pelos quais o poder masculino é manifestado e mantido”. A autora lamenta que a crítica feminista sobre a heterossexualidade compulsória esteja longamente atrasada. Seu texto discute o poder masculino sobre o feminino e o assujeitamento das mulheres. Ela propõe reconhecer “que para muitas mulheres a heterossexualidade pode não ser uma ‘preferência’, mas algo que tem sido imposto, administrado, organizado, propagandeado e mantido por força [...]” (RICH, 2010, p. 35).

Kimberle Crenshaw (1993) entra no bojo das discussões sobre as mulheres negras introduzindo a ideia de interseccionalidade. Crenshaw entende a interseccionalidade como uma questão urgente, em função disso, critica estudos pautados em dimensões identitárias sob um mesmo viés. Ela passou a usar esse conceito para se referir a diferentes situações e experiências pelas quais as questões de raça e de gênero afetavam as mulheres afro-americanas. Segundo Crenshaw, ignorar os atravessamentos entre as várias formas de discriminação contra as minorias sociais prejudica o debate sobre a questão das intersecções, que, por diversas vezes, envolvem racismo e sexismo. É a partir desse ponto que entra a

política pós-colonial, que significa olhar para as margens; porque, geralmente, quando acontece o problema, a violência se dá pelo reforço de estereótipos. Crenshaw comenta que a interseccionalidade pode fornecer os meios para compreender outras marginalizações, por exemplo, as coalizões entre raça e homossexualidade, e, assim, contribuir para a crítica às igrejas e às outras instituições reprodutoras do heterossexismo. Nesse sentido, ela fala sobre a urgente necessidade de se adotar uma “consciência de interseccionalidade” nas diferentes situações de marginalidade.

Neste ensejo, nos anos 1970, Lélia Gonzalez traz contribuições e debates marcantes para a formação do pensamento feminista negro aqui no Brasil, tanto na teoria como na prática. Muito atenta às suas experiências enquanto intelectual afro-latino-americana, ela faz interlocuções com a filosofia, antropologia e psicanálise; por exemplo, dialoga com as ideias de Simone de Beauvoir, Angela Davis, Patrícia Hill Collins e Kimberlé Crenshaw. Sendo ela uma referência importante, não somente nesse momento, mas também para as gerações e os movimentos sociais contemporâneos no Brasil, Lélia Gonzalez (2020) acende o debate sobre a amefricanidade como uma categoria político-cultural e produz intervenções sobre a mulher negra afro-latino-americana, em seus atravessamentos envolvendo o racismo, o sexismo e as desigualdades.

Patrícia Hill Collins (2000) aborda o processo de segregação das mulheres negras nos Estados Unidos, compreendendo que as mulheres afro-americanas passam por um triplo processo de segregação, ou seja, que elas sofrem opressões econômicas, políticas e ideológicas. Benedito Medrado e Jorge Lyra justificam que a dominação dos homens sobre as mulheres e sobre o feminino é fruto de “uma constelação de autores, que inclui, além dos homens, a mídia, a educação, a religião, as mulheres e as próprias políticas públicas” (2008, p. 826). Edwin Ardener (apud MOORE, 2007) compreende o silenciamento como um fruto das relações de poder, visto que, diante dessa condição, a mulher fica sujeita ao silêncio, pois não consegue expor sua visão de mundo. Nas redes sociais, essa situação também acontece em determinados espaços, pois ali a mulher também é censurada ao se expressar, porque sua sexualidade é regulada.

Enfim, proponho-me a compreender esse momento como um estopim para os novos feminismos. Na subseção seguinte, abordarei os movimentos juvenis e os contextos dos novos ativismos, típicos dos vários feminismos da diferença (HOLLANDA, 2018), os quais serão observados numa trama de interlocuções que não é contínua, mas também não é conclusiva nem finalizada.

2.2 O FLORESCER FEMINISTA: FLORES POR TODOS OS LADOS

Para entrar na discussão sobre os novos feminismos, eles não podem ser explicados por um conceito exclusivo ou como uma única chave de interpretação, visto que envolvem um campo de luta das mulheres por seus direitos, que varia muito conforme seus agentes, em circunstâncias muito específicas, com reivindicações muito peculiares. Ele está embrenhado nas construções coletivas, nos ciberativismos, nas frentes de militância, nas ruas, nos movimentos estudantis e em diversos outros lugares.

Judith Butler (2020, p. 17-18) questiona a concepção dominante de uma única representação das mulheres. Ao pensar as mulheres como o “sujeito” do feminismo, ela observa que

Em sua essência, a teoria feminista tem presumido que existe uma identidade definida, compreendida pela categoria de mulheres, que não só deflagra os interesses e objetivos feministas no interior de seu próprio discurso, mas constitui o sujeito mesmo em nome de quem a representação política é almejada.

Butler (2020, p. 18) lembra que “o próprio sujeito das mulheres não é mais compreendido em termos estáveis ou permanentes”, porque ele (o sujeito) é uma questão crucial para a política feminista. E Johan Scott (2002) propõe a ampliação do termo feminismo, posto que ele é questionável pelo fato de validar categorias de representação e identidades estáveis. Para Scott, o feminismo não deve desconsiderar as tantas particularidades relacionadas às condições vividas pelas mulheres. Não se pode ignorar, por exemplo, peculiaridades específicas. A autora tânia navarro swain (2005) discute os diferentes movimentos feministas. Ao falar sobre o Brasil, considera que há décadas os movimentos feministas e de mulheres estão atuando em vários setores. Ela tece a crítica sobre a ideia da “mulher” como portadora de uma única identidade e da existência de um único agente social.

Margareth Rago (2004, p. 279) propõe falar sobre a existência de um pós-feminismo, compreendido não como um marco temporal, mas como um outro momento, pelo uso de “novas configurações nas problematizações e relações que se travam no interior deste movimento”. Para ela, a juventude dessa nova geração tem vivido com mais autonomia e mantido “relações mais libertárias com o corpo, o sexo, o outro, a natureza e a vida” (RAGO, 2004, p. 281).

Heloísa B. Hollanda (2018, p. 12) percebe que a nova geração de mulheres tem utilizado maneiras bem mais “autônomas, desprezando a mediação representativa, horizontal, sem lideranças e protagonismos, baseadas em narrativas de si [...], valorizando mais a ética do

que a ideologia, mais a insurgência do que a revolução. Enfim, outra geração”. Nem sempre elas recorrem às teorias ou disputam somente o espaço acadêmico para escrever e discutir o feminismo.

Esse novo feminismo é bem mais plural, flexível e vem embalado pelas novas tecnologias, constituindo-se tanto como arcabouço teórico quanto um modo de pensar o mundo. Margareth Rago (2004, p. 280-281) explicita que árduas lutas travadas ao longo dos últimos trinta ou quarenta anos resultaram nesse novo contexto, em virtude de algumas conquistas, tais como:

[...] a transformação nacional e internacional da própria imagem do feminismo, hoje reconhecido como um dos maiores e mais bem sucedidos movimentos do século XX [...]; o reconhecimento da importância do feminismo brasileiro, como movimento social relativamente avançado em relação ao dos outros países, não só da América Latina; a desestigmatização da imagem da ‘feminista’, outrora associada às figuras negativas da feitura e da velhice, ou taxadas de ‘sapatão’ e ‘mal-amadas’, desde seus inícios no século XIX; a maneira pela qual o feminismo se reconfigura e generaliza amplamente, atingindo setores muito jovens da população, como moças de 15 e 16 anos.

Nesse momento, ela comemora o fato de que o feminismo tenha passado a ser mais amplamente reconhecido no Brasil e no mundo, também analisa que o estereótipo da mulher feminista está sendo alterado. Contudo, é preciso reconhecer que os enfrentamentos têm sido gigantescos, tanto é que os acontecimentos políticos e sociais que se desdobraram entre 2014 e 2019, marcados pelo agravamento da instabilidade política no país, e o fortalecimento de representações políticas religiosas intensificaram os ataques contra as políticas voltadas à diversidade e ao debate envolvendo gênero e sexualidade etc.

Mediante a ameaça de direitos já conquistados e a busca por novas reivindicações, as mulheres estão buscando voz em diferentes manifestações nas ruas brasileiras. Maria Bogado (2018, p. 26) afirma que – desde os protestos de junho de 2013, com o Movimento Passe Livre (MPL) – se testemunhou no Brasil uma “nova linguagem tecnopolítica”. Isso por causa da revelação dessa nova dinâmica, quando “ampliaram o espaço da ação política”, numa visível “autonomia dos participantes, que não dependiam exclusivamente do sistema político e operavam também por meio das ações diretas e dos debates e laços criados na ocupação coletiva dos espaços públicos” (BOGADO, 2018, p. 27).

Bogado (2018) lembra que em 2015 as mulheres protagonizaram fortemente, reagindo contra o Projeto de Lei 5.059/2013, do então deputado Eduardo Cunha. Este pretendia dificultar o acesso de vítimas de estupro às incumbências médicas necessárias para o atendimento dessas mulheres. Ela observa que isso acabou oportunizando maior inserção de mulheres no campo de disputa dos direitos reprodutivos, dando mais espaço às

interseccionalidades, favorecendo decisivamente o surgimento de novos coletivos, com grande inserção de mulheres negras em todo o país.

Hollanda (2018) observa que, embora o feminismo negro e o transfeminismo tenham surgido antes do ensejo que ela coloca como uma quarta onda do feminismo, eles tiveram uma difusão maior nesse momento. Ela diz que a popularização das redes sociais no Brasil também impulsionou a criação de diferentes coletivos e novas alianças começaram a ser estabelecidas, ampliando redes e possibilidades interseccionais entre as feministas. Começaram a surgir novos ativismos online e offline dos vários “feminismos da diferença, do feminismo na poesia, nas artes, na música, no cinema, no teatro e na academia” (HOLLANDA, 2018, p. 13). Ao usar o termo feminismo da diferença, ela valoriza os diferentes movimentos que interpelam a “universalidade da perspectiva branca heterossexual” (HOLLANDA, 2018, p. 242).

São várias correntes feministas, e cada uma delas busca articular batalhas específicas, mas é preciso ter cautela nessas separações, nomeá-las e separá-las em blocos pode nos colocar na armadilha da generalidade. Stephanie Ribeiro, em seu texto “Quem somos: mulheres negras no plural, nossa existência é pedagógica” (2018), expõe sua preocupação em não colocar todas as mulheres negras “num mesmo bolo”, nomeando-as como feministas negras e ponto final, ela diz ser necessário dar a elas o direito da autonegação, asseverando que no Brasil há “mulheres negras que se identificam como feministas periféricas, feministas negras interseccionais, feministas negras radicais, feministas negras trans, mulheristas, feministas etc.” (RIBEIRO, 2018, p. 264). Ela comenta que não existe “UMA MULHER NEGRA” (RIBEIRO, 2018, p. 264, grifo da autora) mas milhares, e dá como exemplo a Marcha das Mulheres Negras de 2015, que contou com a participação de mulheres de diferentes idades, tonalidades e origens. Os feminismos são plurais e precisam ser compreendidos a partir de suas diferentes lutas, não podem ser pensados como bolhas. Isso vale para todos os feminismos da diferença.

Para discutir sobre a ampliação dos feminismos e do ciberativismos, gostaria de começar com a pesquisa de Cristiane Costa (2018) sobre o boom de acessos na plataforma Facebook no ano de 2015, em que ela monitorou, em janeiro de 2016, diversas páginas que tratavam do feminismo em diferentes abordagens. Nessas ela reparou que

Os números de curtidas já se mostravam surpreendentes: Feminismo Sem Demagogia (884075), Lugar de Mulher (75202), Feminismo Radical (54451), Feminismo de ¾ (45971), Feminismo na Rede (20215), Preciso do Feminismo Porque (17384), entre outras.

Nesse cenário, o feminismo negro já se destaca em 2016, com diversas páginas de alta visibilidade, como o Geledés Instituto da Mulher Negra (348680) – hoje, são mais de 600 mil seguidores. Existem centenas de páginas com números menores de curtidas, mas ainda consideravelmente expressivas e vêm crescendo desde então. Esses números denunciam de imediato, dois fatores: a demanda reprimida das vozes femininas no espaço público e seu alcance político (COSTA, 2018, p. 45).

Já se passaram mais de três anos que Cristiane fez a pesquisa. A fim de saber se os coletivos analisados por ela continuam crescendo nas redes sociais, eu os revisei com o intuito de saber se eles ainda estão na ativa e se continuam crescendo em número de curtidas; a consulta foi realizada no dia 5 de maio de 2019. Destacarei, no Quadro 2, quatro dessas páginas do Facebook para expor o volume de curtidas em ordem crescente:

QUADRO 2 – Comparativo de curtidas em páginas de coletivos feministas, de 2016 a 2019

Nome do coletivo	Total de curtidas (janeiro/ 2016)	Total de curtidas (maio/2019)	Aumento de curtidas (2016/2019)
Lugar de Mulher	75.202	78.234	3.032
Feminismo de ¾	45.971	139.320	93.949
Preciso do Feminismo Porque	17.384	121.604	104.220
Geledés Instituto da Mulher Negra	348.680	656.182	307.502

Fonte: tabela elaborada pela pesquisadora (2019).

Esse quadro ajuda a demonstrar que o Facebook continua sendo uma rede social atingível para os movimentos feministas. Mesmo depois de três anos e quatro meses do primeiro levantamento, é possível perceber que os números de curtidas continuam crescendo, o que significa que mais mulheres estão acessando esses espaços. É reconhecível que novas integrantes ainda continuam se somando à primavera feminista; no entanto, não considero seguro garantir até quando a plataforma Facebook estará em pleno uso, até mesmo porque muitas dessas mulheres também estão circulando noutros espaços da rede. São elas que modulam esses espaços, e certamente elas se moverão para onde houver brechas e possibilidades.

Fabiana Martinez e Luísa Credi-Dio (2018) realizaram uma pesquisa de campo com jovens estudantes feministas em dois eventos universitários (VII Encontro Nacional de Mulheres Estudantes da União Nacional dos Estudantes/2016 e 10ª Bienal da UNE/2017) e verificaram que a militância juvenil feminista estava expressivamente vinculada ao uso da internet.

Elas descobriram que, dentre as jovens pertencentes aos coletivos feministas ligados aos movimentos estudantis, 85% delas “utilizavam as redes sociais para adquirir e atualizar seus conhecimentos feministas (por intermédio de *blogs*, grupos de Facebook, entre outros)”, e 90% afirmou usar as redes para fazer “militância feminista” (MARTINEZ; CREDI-DIO, 2018, p. 76).

Nas eleições presidenciais de 2018, a palavra feminismo circulou bastante nas redes sociais. O movimento #Elenão ganhou uma força muito grande, chamando à atenção de mulheres para as movimentações, tanto nas ruas como nas redes sociais. O grupo *Mulheres contra B.*²⁰ reuniu quase 4 milhões de mulheres, reverberando tanto nos espaços online e offline (DAFLON, 2019). Esse movimento, sob o ponto de vista de Verônica Daflon (2019, p. 318), pode ser exemplificado como uma “expressão da escala e da pluralidade do feminismo contemporâneo [...]”.

2.3 DOS FEMINISMOS INTERSECCIONADOS AOS MARCADORES SOCIAIS DA DIFERENÇA: JUVENTUDE, GÊNERO, RAÇA, CLASSE E RELIGIÃO

Proponho continuar a discussão iniciada na subseção anterior para comentar os feminismos do contemporâneo formados pelas intersecções, como uma maneira de introduzir reflexões sobre os grupos que acompanhei na pesquisa, tomando-os como partes desse processo. À vista disso, considero importante iniciar esta análise com esse comentário: o grupo *Flores Insubmissas* e os coletivos que acompanhei na pesquisa surgiram por causa das intersecções entre os marcadores sociais da diferença. Assim, é imprescindível considerar, em primeira mão, que dentre várias confluências, a religião também está colocada como um importante marcador social da diferença.

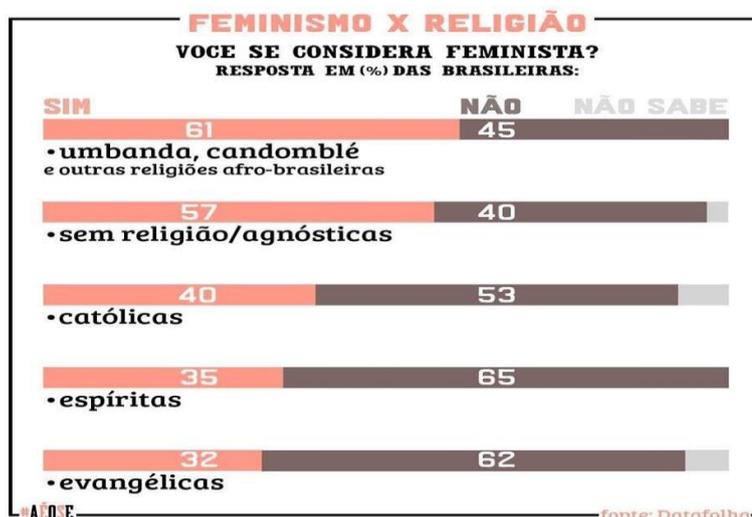
Vou começar trazendo uma pesquisa realizada pelo Datafolha, num estudo feito com 2.086 mulheres brasileiras, com idade acima de 16 anos (entre os dias 2 e 3 de abril de 2019), o qual apurou que 38% das mulheres entrevistadas se consideravam feministas, ao passo que 56% rejeitavam se associar ao feminismo e 6% não opinaram sobre o assunto. Então, se a cada 10 mulheres brasileiras, 3,8 são feministas, é importante também trazer o que mais elas disseram, ou melhor, quais são as suas principais intersecções. Mas o que as feministas revelaram sobre suas intersecções, exatamente?

²⁰ Utilizei a abreviação *B.* para me referir ao nome do candidato vencedor das eleições presidenciais em 2018, atual Presidente da República Brasileira. A supressão de seu nome foi pensada para não lhe atribuir destaque e relevância, para não lhe dar visibilidade, visto que a escrita deste texto também está sendo produzida como um ato político contra esse governo.

O estudo revelou que 47% das mulheres mais jovens estariam entre as que mais se identificavam com o feminismo; enquanto o percentual ficou em quase 30% entre as mulheres de 35 e 44 anos. Esse dado mostrou que existe uma adesão até equilibrada entre esses dois grupos geracionais, mas a maioria ainda se concentra entre as mais jovens. Quanto à escolaridade, o estudo trouxe a informação de que 44% delas tinham passado pelo ensino superior e 33% cursado até o ensino médio. Dentre as participantes da pesquisa que se declararam feministas, 47% são de cor preta; 37%, pardas; e 36%, brancas.

A pesquisa sondou também a questão da religião. No Quadro 3 a seguir, consta os resultados da pesquisa.

QUADRO 3 – Percentual de feministas e não feministas sobre o quesito religião



Fonte: Elaboração do AQSE (Agora é Que São Elas), baseado nos dados apresentados pelo Datafolha (2019).

No quesito religião foi possível perceber que havia mulheres feministas em todas as classificações, sem exceção. As feministas são mais expressivas entre as mulheres que possuem religiões de matriz africana, com 61%; em seguida estão as sem religião²¹ (agnósticas), compondo 57% das respondentes dessa categoria. Já entre o total de respondentes católicas, 40% disseram ser feministas; entre as espíritas foram 35%; e, em relação às evangélicas, foram 32% do total.

²¹ É importante observar que o termo “sem religião” tem sido uma categoria utilizada pelo recenseamento do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Em 2010, 15,3 milhões de brasileiros (8% dos recenseados) se declararam “sem religião” (IBGE, 2012, p. 90). Marcelo Camurça (2017, p. 66) discute o uso dessa categoria analisando que isso não significa que ela explique exclusivamente que o indivíduo seja ateu ou que viva sem espiritualidade. Dentre os resultados de sua pesquisa, ele afirma existir a questão “do ‘sem religião’ como uma tomada de posição autônoma e autoconsciente”.

Entre todos os grupos citados, as religiões de matrizes africanas estiveram entre as que mais possibilitaram a autonomia das mulheres em suas posições críticas contra o patriarcado, ao passo que a religião evangélica foi a que mais se comprovou rígida²² para o florescimento da primavera feminista. O combate das igrejas evangélicas ao feminismo tem sido usado como instrumento de poder e sujeição de mulheres na manutenção de seu *status quo*.

Partindo dessa pesquisa e da observação sobre o feminismo, por meio de diversas intersecções, proponho iniciar a discussão sobre a juventude – ou melhor, “juventudes” – como uma dessas confluências. Por juventude estão sendo considerados “os diferentes modos de viver a condição juvenil e a experiência geracional, não apenas pelas desigualdades de classe, mas também pelas desigualdades e diferenças étnico-raciais, nacionais, regionais, de gênero, de opção sexual, religiosa etc.” (GROPPO, 2015, p. 572).

Não tenho como proposta de pesquisa considerar todas as interlocutoras como homogeneamente jovens, mas interseccionadas com o marcador social da juventude. Groppo apresenta a Teoria Pós-Crítica da Juventude como uma concepção sociológica iniciada a partir dos anos 1970, a qual tende a relativizar e contestar a concepção funcionalista de conceber a juventude como uma transição à fase adulta. Assim, a categoria juventude está colocada pela inserção e articulação das pautas dos movimentos juvenis trazidas para dentro desse movimento feminista cristão por meio dos seus ativismos e engajamentos.

Antropólogas/os, como Marilyn Strathern (2014, p. 233), têm revisitado e questionado estudos etnográficos pautados em compreensões essencialistas e binaristas, também alertado sobre o equívoco de se pensar em sociedade como a soma de interações entre indivíduos, em que “cada população poderia, por sua vez, ser considerada uma coletividade de seres humanos individuais que apareciam como membros da ‘sociedade’, como partes de um todo”. É por essa razão que ela sugere esse rompimento e indica, por exemplo, o uso do conceito “‘socialidade’ como matriz relacional que constitui a vida das pessoas e até mesmo ‘sociedades’ como pluralismo de uso prático, representativo de populações com organizações distintas” (STRATHERN, 2014, p. 236).

Muitas questões sobre juventudes estão sendo recentemente retomadas e reformuladas no campo das Ciências Sociais. Mario Margulis e Marcelo Urresti (1996)

²² Interessantemente, esta pesquisa do Datafolha foi divulgada em abril de 2019. Foi no mesmo ensejo que o presidente da república (na deferência de seus primeiros cem dias de governo) foi homenageado e aplaudido na 37ª edição do “Congresso Internacional de Missões dos Gideões Missionários”, num evento de forte dominância masculina, organizado pela bancada evangélica e pastores da igreja evangélica Assembleia de Deus. Nesse evento, ele recebeu uma placa contendo uma inscrição bíblica: “Quando o justo governa, o povo se alegra (Provérbios 29:2)”

debatem uma colocação feita por Bourdieu e discorrem que a juventude é mais que uma palavra, fazendo um convite mais reflexivo sobre o que significa ser jovem.

Nesse sentido, houve um alargamento do que se considera juventude (MARTINS, 2019); isso porque as faixas etárias que eram usadas para classificar pessoas entre 15 e 24 anos como jovens deixaram de ser consideradas. Passou-se a considerar “os aspectos sociais, culturais, econômicos e gênero para delimitar uma pessoa nesse grupo etário” (MARTINS, 2019, p. 14).

O ponto a ser abordado teoricamente é a partir de discussões que contribuam para a compreensão da juventude no Brasil. Como demonstrou a Agenda Juventude Brasil (2013), ela é grande, cheia de diversidades e muito atravessada por desigualdades. De antemão, ela é uma juventude marcada pela violência e permeada pela religião. De acordo com uma pesquisa realizada pela Agenda Juventude Brasil (feita no ano de 2013 com 3.300 jovens com idade entre 15 e 29 anos), apurou-se que apenas 1% do grupo de entrevistados se declarou ateu/agnóstico. Perguntou-se ainda, num dos itens do estudo da Agenda Juventude Brasil (2013, p. 27), quais seriam os problemas que mais preocupam os jovens, sendo a opção “violência” colocada em primeiro lugar, “corroborando a constatação do quanto essa experiência se configura como constitutiva dessa geração”.

Alberto Melucci (2007) tem observado que os movimentos juvenis tomam a forma de uma rede de diferentes grupos, dispersos, fragmentados, imersos na vida diária. Ele ainda lembra que os jovens são laboratórios que tentam testar e colocar em prática “novos modelos culturais, formas de relacionamento e pontos de vista alternativos” (MELUCCI, 2007, p. 41).

Rossana Reguillo (2012) estuda formas organizativas juvenis que se posicionam na América Latina diante de suas demandas. Ela observa que os jovens são um importante espelho que permite analisar para onde se move uma sociedade, bem como o protagonismo que tem adquirido na agenda pública, principalmente no século XXI. Ela contribui para o entendimento sobre os grupos estudados para esta tese, quando discute que os jovens na América Latina são protagonistas importantes, embora nem sempre sejam visíveis, e que estão elaborando suas próprias formas de organização. A autora argumenta que “[...] a tomada de palavra por intermédio de novos e cada vez mais sofisticados dispositivos digitais [...], devem ser lidos como formas de atuação política não institucionalizadas e não como práticas mais ou menos inofensivas [...]” (REGUILLO, 2012, p. 13, tradução minha).

Por isso, minha noção sobre juventude nesta pesquisa segue nesse caminho. Rita Segato (2014) observa que os propósitos das mulheres latino-americanas emanam da multiplicidade dos modos de existência presentes aqui no continente. Acerca do contexto

latino-americano, Mário Margulis e Marcelo Urresti (1996) contribuem na reiteração de que juventude não é nenhum um pouco uniforme. Eles propõem que ser jovem independe de uma série de coisas, está longe de ser apenas uma categoria recortada por idade; isso tem mais a ver com suas práticas. Eles atentam para o fato de que juventude não se constitui num conceito unívoco. Luís Antonio Groppo (2015), em diálogo com as teorias pós-críticas da juventude, propõe a implosão, ou seja, o rompimento com a concepção tradicional de juventude; assim, ele fala de processos de flexibilidade e desinstitucionalização. Groppo convida os novos pesquisadores sobre juventude ao uso de uma perspectiva de multiplicidade sobre o tema. Para ele, juventude é sinônimo de instabilidade, reversibilidade, precariedade e transitoriedade.

A pesquisa nacional feita sobre os jovens brasileiros por Helena Abramo e Pedro Paulo Branco (2005) já indicava grandes transformações em suas vivências, sendo que, pouco depois de uma década, esses jovens estão vivendo transformações ainda mais profundas. O uso das mídias digitais está reconfigurando suas relações políticas e propiciando efeitos ainda mais simultâneos em suas vivências coletivas; nesse sentido, parecem caminhar para um contexto mais propício às exposições (HARCOURT, 2015). Mary Garcia Castro e Nilson Weisheimer (2019) observam que as mulheres jovens são aquelas que estão na linha de frente contra o atual governo, e que projetam ideias sobre o quanto mulheres brasileiras estão protagonizando ativismos.

Trazendo a perspectiva juvenil para os campos do gênero e raça, a urgência da luta feminista das mulheres negras está pautada naquilo que Sueli Carneiro (2011, p. 53) observa ser uma “realidade estatística” ao referir-se às pesquisas sobre as desigualdades raciais vividas no Brasil. Assim, a luta delas é por políticas públicas de promoção da igualdade racial em todos os âmbitos, pelo “direito de viver” e “direito de ser”.

Stephanie Ribeiro (2018) afirma que só a partir do cotidiano é possível compreender a luta do feminismo negro; por exemplo, o feminicídio de mulheres negras aumentou 54,2%, ao passo que os das mulheres brancas diminuiu 9,8% na última década. Ela faz referência ao ousado discurso de Sojourner Truth (uma ativista e pregadora norte-americana negra que ousou falar – há quase dois séculos – na Convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio, Estados Unidos, em 1851), e como isso ecoou em sua cabeça no sentido de ajudá-la a se pensar como uma mulher negra. Cito uma frase sua: “E não sou uma mulher? Olhem para mim!”. Então, Stephanie diz: “[...] nós, feministas negras, estamos questionando narrativas impostas com a quebra coletiva do nosso silêncio, para que um dia talvez possamos dizer que

somos apenas feministas, não feministas negras” (RIBEIRO, 2018, p. 267), para ela, é necessário ter a palavra “negra” associada à “feminista”.

Para Stephanie Ribeiro (2018, p. 272), a mulher negra no Brasil ainda é vista segundo um modelo nascido do colonialismo, em que a mentalidade colonial ainda se perpetua, posto que muitos dos símbolos do feminismo se esquecem das mulheres negras, que “continuam limpando o chão das universidades e das casas”. Ela fala sobre as contribuições de intelectuais do feminismo negro como Lélia Gonzalez, Virgínia Bicudo, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, Jurema Werneck e Djamila Ribeiro, sendo elas o ponto de partida para que inúmeras jovens as tomem como referência em suas pesquisas e atitudes; e valoriza passos que já foram dados pela “geração tombamento”.²³

Lélia Gonzalez (2020), ao referir-se à juventude negra brasileira, discute o “privilégio racial” como um traço marcante dessa sociedade. Segundo ela, os jovens brancos são os maiores beneficiários da exploração negra, não somente como possuidores dos meios de produção, mas também como concorrentes nas vagas de trabalho. Como disse Sueli Carneiro (2011, p. 60), “raça e pobreza são sinônimos no Brasil”. Nesse debate entra novamente a questão racial e a intersecção com classe. Assim, os dados oficiais sobre qualificação profissional, precarização e desemprego afetam muito mais a juventude negra.

Quanto ao lugar da mulher negra na força de trabalho, Lélia Gonzalez (2020, p. 58) comenta que “ser negra e mulher no Brasil [...] é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no nível mais alto de opressão”. Ela aponta que, quando a mulher negra não está trabalhando como doméstica para as senhoras de classe média, estão ocupando cargos de baixa remuneração que funcionam como “refúgios”, em supermercados, escolas, hospitais, quase sempre enquadradas em dois tipos de “qualificação profissional”: doméstica e mulata.

Outro comentário de Lélia Gonzalez (2020) a ser trazido é a importância que ela atribui ao processo de organização da mulher negra no processo de transformação social, pela sua grande contribuição no alargamento das aspirações trazidas pelas mulheres que ela nomeia de *amefricanas*. Então, ela observa que, para essas mulheres, o feminismo é encarado com estranheza; porque, para a autora, suas dinâmicas histórias são marcadas “pelo viés das desigualdades raciais”. Elas “sabem muito mais de *mulheridade* do que de *feminilidade*, de *mulherismo* do que de *feminismo*” (GONZALEZ, 2020, p. 269, grifos da autora); além do

²³ Stephanie Ribeiro (2018, p. 273) explica que a geração tombamento é “um mix de afirmação da sua ancestralidade com (re)criação de uma possibilidade histórica”. Isso tem a ver, por exemplo, quando jovens negros, em sua grande maioria moradores da periferia, ressignificam seus corpos em ativismo e política, utilizando suas próprias estéticas como afirmação da negritude.

mais, esse movimento tem muito a ensinar e a colocar em reflexão, pela grande responsabilidade quanto ao destino que elas dão a ele, que é o de transformação social. Assim ela comenta que nas reivindicações das mulheres negras, “enquanto *amefricanas*, sabemos o quanto trazemos em nós as marcas da exploração econômica e da subordinação racial e sexual. Por isso mesmo, trazemos conosco a libertação de todos e de todas” (GONZALEZ, 2020, p. 270, grifo da autora).

Em relação às questões de gênero, raça e classe, bell hooks (2019) comenta que somente mulheres brancas reformistas, com privilégio de classe, puderam se dar ao luxo de imaginar que o trabalho fora de casa poderia garantir a autossuficiência financeira para elas. Para hooks (2019, p. 73), “a única esperança genuína de libertação feminista está numa visão de mudança social que desafia o elitismo”. No entanto, as contribuições das teóricas e ativistas negras para o movimento feminista fazem parte dessa proposta de transformação social, como diz bell hooks (2019, p. 94), a luta das feministas negras preparou o caminho para tais transformações e alavancou o “movimento feminista antirracista de base”.

Pensando nos recortes de gênero, classe e religião, Mary Castro (2019, p. 7) discute que as mulheres estão à mercê de agentes que caminham em consenso: o governo neoliberal e as igrejas fundamentalistas, que sistematicamente exercem “violências físicas, verbais, simbólicas, ou seja, aquelas em que as vítimas indiretamente colaboraram para sua opressão, comumente pela sedução de ideias sobre maternidade, amor romântico, familiar [...]”. Assim, o feminismo emancipacionista é explicado por ela como aquele que parte “de mulher para mulher, compartilhando histórias cotidianas e desmentindo ideologias conservadoras, outra história pode ser contada e um projeto atento às necessidades e diversidades dos ditos diferentes, e subalternizados”. Enfim, esse feminismo emancipacionista que tem lugar para todas as mulheres é na verdade um “golpe no patriarcalismo e no capitalismo” (CASTRO, 2019, p. 12). E porque não (com meus acréscimos), esse golpe também se recaía na própria teologia hegemônica, quando essas mulheres decidem não renunciar a fé e tomam as leituras bíblicas para si.

Dentro dessa mesma reflexão, Mary Castro (2019, p. 8) analisa que as correntes juvenis feministas vêm discutindo em suas pautas a questão da emancipação de todos/as, e que isso tem sido usado como um projeto para todas as mulheres com fins de acesso aos “sistemas de classe, raça, gênero e domesticação de vontades que questionam além do patriarcado, o racismo e o sistema de classes sociais”. Ou, em outras palavras, como dizem Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser (2019), o feminismo que elas dizem abarcar os 99% das mulheres inclui a luta de classes e o combate ao racismo institucional.

Isso implica num feminismo juvenil operado de maneira subjetiva. É possível considerar, pelos traçados observados na pesquisa, que o feminismo tem se valido conforme os interesses dessas mulheres, administrado por elas, sendo que essa ideia de emancipação não é considerada como um padrão a ser cumprido por todas as mulheres de modo igual, até mesmo porque elas não lidam necessariamente com os mesmos agentes.

Assim, se, por um lado, a teologia, por exemplo, tem seu viés colonizador e uma lógica oculta atrás do discurso da salvação (MIGNOLO, 2008); ela pode, por outro, cumprir sua tarefa descolonizante. Por exemplo, quando as jovens desse estudo constroem dentro dos espaços de fé os seus protagonismos, essa tarefa pode ser, afinal de contas, um “fazer público da teologia”, uma teologia que “reconhece a liberdade religiosa das culturas contemporâneas e procura contribuir como parceira crítico-constructiva para o bem comum”, como argumenta Carlos Cunha (2017, p. 30).

Os ativismos feministas interseccionados com a religião permitem que essas jovens se apropriem da linguagem feminista (RAGO, 2000) para ajudá-las a pensar sobre seus próprios corpos e se libertar da retórica do pecado e da moral que lhes é imposta. Margareth Rago (2000) atesta que a linguagem feminista tem a ver com o modo feminista de pensar. Essa linguagem feminista nasce da própria crítica. A religião foi internalizada por intermédio das mulheres que entraram na trincheira do feminismo e que trouxeram junto suas “perspectivas religiosas”, por serem suas realidades culturais, como consequência da colonização cristã latino-americana.

Lília Dias Mariano (2018) inter-relaciona o feminismo latino-americano ao cristianismo. Ela lembra que tanto a cruz como a primeira missa portuguesa são ainda severamente marcantes na história da colonização. Para ela, o feminismo trilhado pelas mulheres sul-americanas tornou-se pioneiro e original quanto às suas próprias características, dentre elas está a questão da vida religiosa.

Lília Mariano (2018) ressalta que o feminismo cristão não é um movimento recente, seu protagonismo vem de outras épocas. Por exemplo, na época da ditadura militar brasileira, quando teólogos e teólogas, em oposição ao golpe, recorreram aos materiais bíblicos como forma de resistência; dessa forma, o “[...] movimento bíblico foi a maternidade do feminismo cristão protestante no Brasil [...]” (MARIANO, 2018, p. 417). Inspiram-se em teólogas e pastoras como Ivone Gebara, Marcella Maria Althaus-Reid, Genilma Boehler, Tânia Mara Sampaio, Nancy Cardoso Pereira e outras, que interpelam os espaços de dominação masculina em suas matrizes religiosas, questionam discursos produzidos por autoridades da igreja e da

bancada da bíblia, principalmente nas questões envolvendo o corpo das mulheres, e ressignificam a leitura bíblica por uma perspectiva feminista. Tudo isso sem renunciar a fé.

Elas “batem de frente” com o pensamento hegemônico religioso e incluem em suas pautas debates envolvendo aborto, saúde pública, violência contra a mulher dentro das igrejas, discriminação contra mulheres solteiras nas igrejas, inclusão LGBTQIA+,²⁴ intolerância religiosa (principalmente as de matrizes africanas) etc.

No intuito de associar movimentos sociais juvenis ao ciberativismo, Mirian Martins (2019, p. 30) expõe que muita coisa mudou no Brasil depois dos protestos de 2013,²⁵ “modelando-se subjetividades contestadoras contra precariedades e violências e tendo a rua como palco”. Ela observa que “as redes contribuíram para tirar o feminismo do privado”, e que o protagonismo juvenil feminino é uma potencialidade. São muitas jovens e muitas intersecções, são “muitos os/as jovens que protagonizam dramas que não modelaram como o tráfico, violências domésticas e públicas, o desemprego e, vinculados a organizações pautadas por fundamentalismos religiosos [...]” (MARTINS, 2019, p. 29-31).

Tenho observado na pesquisa o que Mirian Martins discorreu sobre as movimentações do ciberfeminismo. Suas análises discutem como essas jovens lidam com as duas coisas de maneira inerente: “muitas estão em redes presenciais e virtuais por seu corpo, por ‘suas regras’ (como gritam tanto em passeatas) e/ou por projetos libertários [...] por sexualidades não heteronormativas e em alianças com povos LGBTTQ, como as pessoas trans e de orientação queer” (MARTINS, 2019, p. 29). E aqui entra outra intersecção com o feminismo, que é o entrelaçamento desse movimento com os campos do gênero e da sexualidade, que incluem, como indicam Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser (2019, p. 68), a luta contra o “patriarcado”, a “homofobia” e a “repressão sexual” em oposição à defesa da “autoexpressão” e da “diversidade sexual”. Para as autoras, o reacionarismo sexual tem muito a ver com o capitalismo, porque, à medida que ele começou a remodelar a sociedade, “incubou novas e modos de regulação burgueses, incluindo o binarismo de gênero e a heteronormatividade sancionados pelo Estado” (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 68).

Helena Viera e Bia Pagliarini Bagagli (2018), escritoras e transfeministas, propõem abrir espaço para várias outras vozes a fim de falar sobre as lutas das mulheres trans e

²⁴ A sigla LGBTQIA+ inclui: lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros, queers, intersex, agêneros, assexuados e mais.

²⁵ A autora (Mirian Martins, 2019) exemplifica que os rolezinhos (encontros juvenis marcados pelas redes sociais que por vezes eram reprimidos pela polícia e barrados pelos shoppings centers) e a primavera brasileira (inúmeras manifestações de rua) foram situações profundamente marcantes neste período, ou seja, nos protestos de 2013.

travestis brasileiras. Vieira e Pagliarini lembram que estamos num país transfóbico, sendo onde mais se assassina pessoas trans e travestis no mundo, chegando à alarmante “baixíssima expectativa de vida das travestis: cerca de 35 anos” (VIEIRA; BAGAGLI, 2018, p. 347). Elas relatam as dificuldades de acesso aos serviços de saúde, o doloroso processo de exclusão escolar, tirando-as da rota da universidade, da pesquisa e do mercado de trabalho; enfim, suas batalhas são gigantescas. Abrem espaço para o pensamento não binário como uma forma possível, lançando a questão: “precisamos ter gênero para nos socializar?” (VIEIRA; BAGAGLI, 2018, p. 364).

Érica Sarmet (2018) aborda as contribuições das mulheres lésbicas nos movimentos feministas brasileiros em seus diferentes momentos, que vão desde o final da década de 1970 até o presente. Lembra que o feminismo lésbico não se resume a um movimento só, ou seja, ele não “ecoa em uníssono”; ao contrário, é formado por muitas divergências e sua composição é estabelecida por outros feminismos: “somos feministas lésbicas, negras, marxistas, interseccionais, radicais, socialistas, transfeministas, pró-sexo, anarquistas. Estamos, de diferentes modos, fazendo política, criando conhecimentos e produzindo cultura [...]” (SARMET, 2018, p. 380). Ela descreve os vários momentos de estruturação deste movimento feminista e as formas de ativismo, por exemplo, as festas organizadas nas redes sociais como agenda política e resistência, como a criação da proposta do “Isoporzinho Lés” (um encontro em espaços públicos, em que as participantes levam seus próprios isopores com suas bebidas, já tendo sido reeditado em várias capitais do país).

Incluo aqui uma observação feita por Judith Butlher (2020, p. 21), que aponta que o gênero se entrelaça às diversas intersecções: “o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais”. Também um outro ponto importante, levantado por ela, é a questão de não existir um modelo singular, uniformizado de patriarcado, e que os mecanismos de opressão de gênero são incontáveis.

Enfim, os movimentos feministas estão florindo e sua disseminação tem sido potencializada pelas novas possibilidades de acesso nas redes aos “feminismos da diferença”, termo usado por Heloísa B. Hollanda para referir-se às correntes feministas que se ampliaram com mais força recentemente. Seriam os movimentos feministas que “interpelam a universalidade da perspectiva branca heterossexual” (HOLLANDA, 2018, p. 242), tendo a ver com a flutuação das agendas e pautas que cada uma dessas frentes coloca. Não há como falar em movimentos feministas sem falar das juventudes, elas estão significativamente integradas a eles e vale lembrar que estes são plurais em detrimento de seus integrantes, por isso é que

tais movimentos não conseguem juntar numa só luta as diferentes pautas que integram seus ativismos (MARTINS, 2019).

Além desses feminismos interseccionais existem muitos outros, como o feminismo indígena e o asiático, que estão florescendo e atuando em muitas frentes de mulheres; porque são formados pelas suas intersecções, são mulheres que lidam com diferentes agentes sociais. A ideia de tê-los mencionado aqui não foi com o intuito de classificá-los, mas de trazê-los como exemplos em relação às pluralidades de pautas de transformações sociais que eles visam suceder. São feminismos interseccionados com a luta contra o racismo, lesbofobia e transfobia, com as disputas indígenas, com os enfrentamentos das mulheres asiáticas, contra a opressão religiosa etc.

Trouxe-os aqui também para comentar que esses movimentos feministas estão sendo articulados via formação de pequenos coletivos, que, aos poucos e espontaneamente, vão se ampliando com a chegada de novas integrantes, que geralmente vão ganhando maior visibilidade e circulação nas redes sociais. Desde 2013 eles estão se configurando como espaços de interlocução cada vez mais ativos e válidos para quem os utiliza. O ciberespaço também se tornou um lugar de disputa, elas o estão adentrando expressivamente e construindo seus próprios *habitats*.

2.4 BEM-ME-QUER, MAL-ME-QUER: CONHECENDO A TEOLOGIA FEMINISTA LATINO-AMERICANA

Nesta parte eu trago discussões sobre a Teologia Feminista. Discorro sobre ela não como um conceito fixo e universal, mas como uma compreensão marcada pela aplicabilidade e experiência de mulheres que interseccionaram o feminismo à religião, além de suas outras posições.

Assim, a Teologia Feminista está problematizada nesta análise de maneira próxima ao que Sandra Duarte de Souza (2015) explicou, como um campo de saber em permanente movimento; e ao que Ivone Gebara (2007, p. 52) apresentou como possibilidade de produzir “cisões”, não como um “racionalismo duro”, sendo articulada por diferentes mulheres que retiraram “do Deus patriarcal sua força política e social legitimadora, sobretudo quanto à experiência da dominação das mulheres”. Estas desnudaram a hipocrisia das políticas masculinas usadas contra elas para manter as injustiças pelo reforço constante de crenças que sustentam as desigualdades e as dominações como “vontade de Deus”.

No entanto, apoio-me na compreensão que considera a existência de uma Teologia Feminista aberta a uma grande diversidade de mulheres e grupos de mulheres; e que abarca muitas lutas e dialoga com muitas teologias (GEBARA, 2007; ROSADO-NUNES; COUCH, 2000; CALDEIRA, 2013; BARROS, 2020b), dotadas, como diz Ivone Gebara (2007, p. 37), de variadas expressões, desenvolvidas, na maioria das vezes, “de forma marginal em relação às instituições da religião”. Assim, por não reconhecer a existência de uma única teologia, também não vislumbro uma única maneira de articulação, nem um único agente, ou melhor, um único modo de vivenciar e lidar com o patriarcado. Foi o que considerou Judith Butler (2020, p. 22) ao criticar, por exemplo, a noção de um patriarcado universal; visto que, para ela, as mulheres, dentro da estrutura de dominação, vivenciam experiências variadas e não existe uma “experiência comum de subjugação das mulheres”.

Nesse caso, as teologias feministas propostas nesta análise referem-se às perspectivas de mulheres que estão contribuindo para a feitura de algumas dessas teologias, como Ivone Gebara, Sandra Duarte de Souza, Maria José Fontelas Rosado Nunes, Cleusa Caldeira, Nancy Cardoso, Valéria Vilhena, Angélica Tostes, Odja Barros, Vanessa Barboza, Ana Paula Souza, Eliad Dias dos Santos, Simony dos Anjos, Lusmarina Campos Garcia, Regina Soares Jurkewicz, Cris Serra, Ana Ester de Pádua Freire e outras teólogas latino-americanas.

Para trazer a genealogia dessas teologias feministas, engendrando-as com o contemporâneo, proponho abordar seus eixos formadores, sem enquadrá-las dentro deles. Assim, lancei-me na leitura de seus textos, procurei ouvir suas ministrações e tentei compreender quais eram as suas perspectivas teológicas. Por isso eu me concentrei em observar estas questões: como as teólogas feministas latino-americanas se formaram? O que elas estão produzindo e o que pretendem com isso?

Sugiro começar com a parte que procura elucidar como elas se formaram e se articulam. Vale dizer que as teologias feministas incluem toda a “diversidade de mulheres” e “grupos de mulheres” (GEBARA, 2007, p. 53). Elas vieram de muitos cantos e quase sempre inspiradas por outras. Se pensadas como um movimento, elas foram impulsionadas pelo que Ivone Gebara (2007, p. 45) declara ter surgido da “vivência e dos sofrimentos que experimentaram em seu corpo e mente” e que, como consequência, elas se sentiram autorizadas a denunciar a dominação imposta pelas instituições religiosas sobre elas. Ou ainda, continuando a discussão de Ivone, “[...] trata-se de uma opção coletiva pela justiça e pela liberdade [...] e de perceber, de forma crítica, a cumplicidade maior ou menor das instituições religiosas em manter privilégios e diferentes formas de violência” (GEBARA, 2007, p. 46).

Despreendida da preocupação em historiar o início desse movimento, proponho concentrar a discussão desde a inserção de mulheres a esse movimento no Brasil, nos anos 1970. Sandra Duarte de Souza (2015) comentou que a Teologia Feminista ganhou potência no Brasil pouco depois da seara da expansão do feminismo e dos estudos de gênero, por volta dos anos 1970 e 1980, o qual foi um momento muito rico em publicações e estudos feministas. Mas a incorporação dos estudos de religião e gênero, quando colocados juntos, deu-se mais lentamente e decorreu exatamente por ela ter sido percebida como uma intersecção, pela própria complexidade de perspectivas e opressões envolvendo as mulheres latino-americanas.

Sandra de Souza (2015) observou que não foi só a religião que penetrou nos estudos de gênero, mas também o debate de gênero entrou nos estudos sobre religião. Interessantemente, esse movimento problematizou diferentes pontos de discussão: se, por um lado, os estudos de gênero lançaram luzes à religião, analisando-a como reprodutora de sistemas simbólicos que atuava “na conformação das identidades de gênero, conferindo sentido aos sexos” (SOUZA, 2015, p. 29), acusando o discurso religioso como misógeno, mas sem tentar uma ponte (minha interpretação desta leitura); por outro lado, os estudos de religião lançaram outras luzes ao debate de gênero como uma maneira de discutir teologicamente os direitos reprodutivos e de tentar produzir “questionamentos acerca da relação entre violência de gênero e religião” (SOUZA, 2015, p. 29). Com isso, provocaram tensões que suscitaram nas mulheres a busca pela autonomia “em relação às instituições religiosas” e a fala sobre a “vivência da fé sem a necessária intermediação institucional e a desterritorialização da religião” (SOUZA, 2015, p. 29). Acontece que esses dois impulsos, ou melhor, essas “duas lentes” foram provocadoras e contribuíram enormemente para as pesquisas sobre o feminismo e o fazer teológico feminista nesse momento.

Outro impulso que contribuiu na formação da Teologia Feminista foi o movimento da Teologia da Libertação. Michael Löwy, Flávio Sofiati e Luis Martínez Andrade (2020) expõem que essa teologia começou a ser articulada por volta da segunda metade do século XX. Ela surgiu da convergência de mudanças internas e externas embaladas por movimentos vindos da Igreja Católica e de algumas igrejas protestantes, principalmente latino-americanas. Eles apresentam a Teologia da Libertação da seguinte forma: “É um pensamento teológico que nasce da perspectiva de interpretar a realidade latino-americana à luz do Evangelho, usando termos e conceitos marxistas, além de afirmar a ‘opção preferencial pelos pobres’, ou seja, uma escolha política orientada pela noção de classe social” (LÖWY; SOFIATI; MARTÍNEZ ANDRADE, 2020, p. 1).

Os referidos autores falam também sobre o Cristianismo da Libertação e o Concílio do Vaticano II (anos 1960) como elementos fundantes para a articulação da Teologia da Libertação, além de outros acontecimentos que também marcaram a sua formação, como a revolução cubana de 1959 e os movimentos populares que estariam acontecendo na América Latina naquele período, conforme eles destacam:

Embora o Concílio Vaticano II (1962-1965) tenha sido um elemento importante na formação da TL, a importância tanto da revolução cubana de 1959 quanto dos movimentos populares das décadas de 1950 e 1960 na América Latina não pode ser negligenciada. Por exemplo, no Brasil a Ação Católica Especializada, em particular a JOC (Juventude Operária Católica) e a JUC (Juventude Universitária Católica), contribuíram para a emergência da TL, que hoje orienta, por exemplo, a ação das pastorais sociais e da juventude. Por isso entendemos que a prática sociorreligiosa precede a produção teológica, sendo que a partir dos anos 1970 passa a existir uma relação recíproca entre as duas. (LÖWY; SOFIATI; MARTÍNEZ ANDRADE, 2020, p. 2).

Todos esses acontecimentos foram considerados importantes para a entrada das pautas juvenis, operárias e camponesas trazidas para os debates envolvendo classe e religião. Assim, considero que as teólogas feministas se inspiraram junto com esse momento provocador e formador dos “cristãos da libertação” (LÖWY, SOFIATI e MARTÍNEZ ANDRADE, 2020, p. 3); porém, a pauta de gênero e sexualidade havia ficado de fora, e isso as confrontou porque essas inquietações começaram a “arder” em seus corpos e mentes.

Odja Barros (2020b, p. 78), ao observar que a Teologia Feminista no Brasil foi gestada dentro desses movimentos populares, aponta que a Teologia da Libertação “representou uma sistematização teológica dos gritos e gemidos das dores de mulheres e homens submetidos aos modelos de opressão colonial patriarcal das estruturas religiosas que dominaram a América Latina”.

Para tratar como se deu o envolvimento das mulheres com a Teologia da Libertação, Ivone Gebara (2020, p. 2) afirma que, embora tenha sido um contributo importante, por ter trazido reflexões sobre o “pobre” na América Latina, a essa teologia “seguiu encarcerada na instituição católica, repetindo à sua maneira a mesma tradição ocidental”. No caso das teólogas, elas não encontraram acolhida no “mundo libertário masculino”, nem conseguiram discutir as problemáticas das mulheres.

Como a Teologia da Libertação não foi suficiente para a luta das mulheres religiosas, elas prosseguiram, como lembra Ivone Gebara (2020, p. 5), desestabilizando a “suposta harmonia teológica falocêntrica”, incomodando e provocando “as emoções patriarcais de muitos dos fiéis adeptos da libertação”.

Nesse sentido, quando Ivone Gebara (2017, p. 46) fala em teologia falocêntrica, ela se refere “à simbologia cultural e social expressada por meio do falo, ou seja, do lugar simbólico da dominação masculina”. Então, ela comenta o “sistema falocêntrico”, compreendido como dispositivo que expressa “formas de poder, de dominação, de organização e de destruição elitistas e sexistas” (GEBARA, 2017, p. 46). É composto em geral por homens “que se apropriam do poder, do ter, do trazer, identificando e naturalizando o seu domínio com o fato de terem nascido com pênis [...], o pênis domina o universo simbólico masculino patriarcal de maneira a produzir uma forma de relação de uso do próprio e dos outros corpos”. (GEBARA, 2017, p. 46-47).

Sendo que, na perspectiva falocêntrica, a visão de Deus projetada para as mulheres tinha este entendimento:

O Deus dos pobres e da libertação não gostava das mulheres que faziam aborto, não gostava das que denunciavam a violência masculina, não gostava das sexualidades diferentes, do cheiro das menstruações, das dores do parto, dos anticoncepcionais, dos preservativos, da educação sexual para os homens. Essa guerra feminina era impura demais para ele, pois sendo Puro Espírito não podia ocupar-se com as baixezas da carne humana. (GEBARA, 2020, p. 13).

No entanto, elas romperam com isso e foram além, porque não era essa a perspectiva delas. Ivone Gebara comentou isso, explicando que não queriam “apenas a libertação dos pobres, como diziam os teólogos da libertação” (GEBARA, 2020, p. 6), e justificou que elas queriam bem mais – a libertação de suas identidades sexuais, de suas relações cotidianas e a libertação da opressão social, política e religiosa imposta pela “natureza patriarcal”.

Então, Ivone Gebara (2020) expõe que as fórmulas teológicas libertárias do jeito que estavam postas ficaram estreitas demais para acolher as reflexões que elas traziam, como as questões envolvendo “identidades sexuais, direitos das mulheres como parte dos direitos humanos, pertencas religiosas institucionais híbridas, ecologias entre muitas outras questões” (GEBARA, 2020, p. 4). O que reivindicou outros instrumentos de análise e outras teologias, porque, ainda, “o Deus das teologias da ordem ou da libertação continua fazendo as mulheres sofrerem sem consolo, penalizando e ocultando seus corpos e suas vozes” (GEBARA, 2020, p. 7).

É nesse sentido que Ivone Gebara (2020) observa que elas estavam pensando em fazer “Teologia das Libertações” como uma forma de incluir todas as libertações possíveis. E, ao trazer seu testemunho vivo, como teóloga feminista que fez parte desse movimento teológico libertário na América Latina, Ivone comenta como as reflexões da Teologia Feminista puderam levá-las muito além do que tinha sido oferecido pela Teologia da

Libertação. Ela explica que, além delas terem retirado o debate da sexualidade do campo periférico, levantaram inúmeras “suspeitas”, introduziram as questões ecológicas, incluíram os debates ético e inter-religioso e se articularam de modo diferente. Isso, porque, à medida que a Teologia da Libertação se formou dentro da instituição eclesial, a feminista se formou à margem dela. E mais, “muitas teólogas foram objetos de crítica e desrespeito” e “foram combatidas, silenciadas e expulsas discretamente do trabalho que faziam em suas instituições de origem à medida que se afirmavam como feministas” (GEBARA, 2020, p. 30).

A teóloga Odja Barros (2020b), ao tratar da Teologia Feminista, inclui a “Leitura Popular da Bíblia no Brasil e na América Latina” e as influências de “Paulo Freire”, como fundamentos que também estiveram interligados à Teologia da Libertação e à “Leitura Feminista da Bíblia”. Odja Barros (2020b) descreve a Leitura Popular da Bíblia como um novo jeito de ler a Bíblia na América Latina, como uma maneira de desvelar as raízes de opressão e dominação presentes, tanto nos textos bíblicos como nas interpretações feitas sobre eles. E explica que esse método de leitura está baseado neste triângulo hermenêutico: “realidade, texto/Bíblia e comunidade”, também caracterizado “pela sua circularidade ou espiritualidade” (BARROS, 2020b, p. 84). Ao mencionar o educador brasileiro Paulo Freire, ela comenta que suas ideias serviram “de base e inspiração para uma geração de uma militância cristã, engajadas em processos de resistência à cultura imperialista e eurocêntrica” (BARROS, 2020b, p. 81).

Odja Barros (2020b) afirma ainda que a “Leitura Popular e Feminista”, no contexto latino-americano, consiste na conciliação entre os “instrumentais da hermenêutica feminista e a metodologia da Leitura Popular da Bíblia” (BARROS, 2020b, p. 91). Também comenta que o diálogo entre todas essas leituras trouxe contribuições mútuas; por isso, ela discute a experiência da leitura voltada à “despatriarcalização” dos textos bíblicos e usa a expressão “releitura” que, para ela, tem um significado bem mais profundo. Então, segundo Barros (2019, p. 89), reler a Bíblia numa perspectiva feminista é

[...] uma experiência de diálogo corpo a corpo. É buscar encontrar em um texto marcado pela cultura patriarcal aquilo que ficou encoberto ou não revelado. Ouvir as vozes silenciadas das mulheres na Bíblia que deixaram suas mensagens criptografadas em seus corpos, em suas histórias. Um diálogo de tensões, conflitos, mas também de descobertas inesperadas e prazerosas. Essa leitura favorece a construção de novos significados e sentidos mediante uma dinâmica de intertextualidade entre dois corpos. O nosso corpo, a nossa vida e experiências, entram em diálogo com a vida, a história e os corpos das mulheres da Bíblia.

Nesse trecho, Barros observa o quanto a releitura da Bíblia pode ajudar as mulheres no processo de rompimento de interpretações que ela chamou de “dogmáticas” e “patriarcais”.

E assim, as mulheres que fazem a releitura reivindicam essa mesma Bíblia, tão usada pelos grupos hegemônicos das igrejas visando subjugar-las. Assim, elas fazem uma “virada”, tomando-a como instrumento que as ajude no processo de transformação social, com a finalidade de desmascarar “o discurso bíblico usado para legitimação do patriarcado” (BARROS, 2020b, p. 148).

Lusmarina Campos Garcia (2019, p. 118) aborda a questão da interpretação feminista da Bíblia ao explicar que, com a mesma Bíblia, as mulheres puderam “encontrar dados e bases para leituras e interpretações bem diferentes do que aquelas que historicamente têm sido dadas”. Por exemplo, em agosto de 2018, Lusmarina Garcia (pastora luterana, teóloga, feminista e representante do Instituto de Estudos da Religião – ISER) e Maria José Rosado Nunes (católica, cientista social, cofundadora da Católicas pelo Direito de Decidir) arguíram na Audiência Pública realizada pelo Supremo Tribunal Federal, no contexto da ADPF 442, baseando-se nessas interpretações, ou melhor, em seus argumentos bíblico-teológicos fundamentados na releitura bíblica sobre a mulher e o aborto. Nesse ensejo, apoiadas nos pressupostos bíblicos da “releitura feminista da Bíblia”, elas falaram em favor da vida das mulheres que abortam, posicionando-se a favor do Estado Laico e da descriminalização do aborto. Reivindicando essa mesma Bíblia, elas arguíram que as escrituras não condenam a mulher que aborta. Tanto Lusmarina Garcia como Maria José Rosado Nunes tiveram a oportunidade de apresentar naquela plenária suas perspectivas sobre a Leitura Feminista da Bíblia e puderam se contrapor à argumentação teológica hegemônica e “falocêntrica” (GEBARA, 2020) predominante naquele ambiente.

No entanto, faz muito tempo que as mulheres se sentem incomodadas com essa “teologia falocêntrica”, e tentam contrapor-la por meio de suas hermenêuticas bíblicas. Foi o caso de Elizabeth Cady Stanton (2019) que ousou escrever no século XIX, nos Estados Unidos, a obra *The Womann's Bible*²⁶ (A Bíblia para as Mulheres) e se tornou um importante “ponto de referência” para as mulheres interessadas em usar a hermenêutica feminista da Bíblia em suas leituras e nos estudos de gênero e religião no Brasil e na América Latina. Autoras que trabalham com estudos sobre a Teologia Feminista brasileira – por exemplo, Maria José Rosado Nunes (2000), Ivone Gebara (2007) e Odja Barros (2020b) – relembram as contribuições de Elizabeth Station e trazem outros exemplos de mulheres, como Elizabeth Fiorenza, Mary Daly e outras intérpretes feministas da Bíblia.

²⁶ O primeiro volume da Bíblia para as Mulheres foi publicado em 1895, e o segundo em 1898. A obra está citada na lista de referências.

Lembro-me de que certa vez ouvi a teóloga Odja Barros utilizar, durante um curso²⁷ sobre a “Leitura Popular e Feminista da Bíblia” no ano de 2020, a metáfora “do sapato apertado” para explicar o uso da Bíblia quando é lida pelas lentes dessa teologia “falocêntrica” imposta às mulheres. Ela comentou que a numeração desse “sapato” foi definida a partir de um modelo masculino patriarcal hegemônico. Barros perguntou às suas interlocutoras: “Qual a sensação de andar com um sapato apertado? Ou andar com uma pedra no sapato?”, então, ela justificou que “as intérpretes feministas sentiram o desconforto de lidar com as ferramentas hermenêuticas”. Na explicação de Barros, essa teologia cristã patriarcal foi e é tão desconfortável para as mulheres que ela se assemelha a essa sensação de calçar um “sapato bem apertado”; que, de tanto incomodar e machucar a mulher que o calçou, ela chegou à conclusão de que aquele calçado não lhe “servia” e, por isso, precisou retirá-lo dos seus pés, como uma forma de sentir alívio.

Desse modo, a leitura bíblica vinda das tradições cristãs hegemônicas, assim como o “sapato apertado ficou tão insuportável” às mulheres, que elas precisaram “criar”, “desenhar” e “calçar” um “outro sapato”, alargado de acordo com os “seus pés”. Então, ela trabalhou com a ideia da alegria e do deleite sentidos pela mulher que experimentou esse “sapato”, que foi feito à sua “medida”.

Ao usar essa analogia, a hermenêutica bíblica feminista foi trabalhada como um testemunho de experiências plurais, de valorização dos corpos invisibilizados e de redefinição do conceito de autoridade, tão usado contra as mulheres. Então, Barros falou sobre o quão boa essa experiência significava para a mulher que adotou esse outro olhar, por se tratar de uma perspectiva que lhe permitiu criar e experimentar essa releitura da Bíblia, sobretudo quando as mulheres precisavam e, ainda precisam, urgentemente se livrar das opressões que vivem, para que possam, juntamente com as outras, “construir um caminhar” compartilhado mutuamente.

Outra metáfora que tive a oportunidade de conhecer, trazida por Odja Barros nessa mesma ocasião, foi quando ela falou sobre a “pedra” e o “pão”. Ao mostrar uma pedra, que ela segurava em suas mãos, ela perguntou às interlocutoras daquela ministração: “Porque pensar numa hermenêutica feminista?”; então, ela respondeu: “Transformar pedra em pão, é esse o nosso desafio!”; e argumentou dizendo: “o que nós estamos buscando é transformar pedra em pão, em pão que nos alimente, pão que possa nos saciar, nos trazer vida”. E ela perguntou novamente: “Que pedras a gente já teve que engolir ou enfrentar quando nós nos

²⁷ Tive a oportunidade de fazer um curso com Odja Barros sobre a Leitura Popular e Feminista da Bíblia. O curso foi intitulado “A Bíblia em perspectiva feminista e de gênero”, ministrado em setembro de 2020. Ele não está disponível em domínio público.

relacionamos com a Bíblia?"; e assim, com a participação das interlocutoras, elas nomearam algumas dessas “pedras”, tais como: a “pedra da submissão”, a “pedra da imposição do silêncio”, a “pedra da inferioridade”, a “pedra do pecado de Eva”, a “pedra da sexualidade reprimida”, a “pedra da repressão do corpo”, a “pedra da homofobia e da negação da diversidade”, a “pedra da impureza do corpo da mulher” e a “pedra da violência simbólica”.

E Barros completou que a Leitura Popular e Feminista da Bíblia pôde ajudar as mulheres a transformarem essas “pedras” em “pães”. Pães, segundo ela, que puderam saciar mulheres de tradições cristãs, que tanto precisavam desse alimento, servindo-lhes de alento, como uma forma de ajudar muitas mulheres agredidas e violentadas pela palavra usada como “pedra” para atacá-las. Nesse caso, o pão, para Barros, seria o alimento para matar a fome dessas mulheres de cultura cristã, como uma forma de suprir suas fomes: fome de “existência”, fome de “resistência”, fome de “afirmação da corporeidade e da diversidade”, fome de “ser e estar no mundo”.

Irene Foulkes (2014), pastora e biblista de Costa Rica, publicou uma cartilha com o título *Relectura bíblica em clave de género* em que propõe provocações sobre a razão de se fazer a releitura da Bíblia. Nessa cartilha ela lança discussões colocadas de maneira didática, sem discussões extensas e ilustrativas, como uma forma de interessar às mulheres não acadêmicas, com o intuito de popularizar o assunto. Segue a Figura 3 com algumas imagens postas na cartilha:

FIGURA 3 – Imagens sobre a prática da releitura bíblica feminista



Fonte: cartilha *Relectura bíblica em clave de género*, de Irene Foulkes (2014).

Nessa cartilha, Irene Foulkes coloca questionamentos e discorre sobre eles, como por exemplo, o que é a perspectiva de gênero? Como fazer releitura bíblica em perspectiva de gênero? E para responder a última pergunta, ela constrói argumentos baseados em cinco atitudes a serem tomadas pelas mulheres:

1. Descolonizar a nossa mente
2. Elaborar as categorias com que vamos trabalhar
3. Analisar a exclusão da mulher em textos androcêntricos
4. Reconstruir a presença das mulheres nos textos
5. Colocar o texto e seu contexto em diálogo com o nosso contexto. (FOULKES, 2014, p. 16, tradução minha).

Desse modo, considero as percepções trazidas por Odja Barros e Irene Foulkes oportunas para entrarmos em dois outros pontos propostos nesta subseção: o que elas estão produzindo? E o que elas pretendem fazer? Para responder sobre isso, considero importante estabelecer ou retomar brevemente alguns pontos que estão sendo considerados na análise. Um deles é a questão do reconhecimento das inúmeras teologias que incluem muitas reivindicações, em suas diferentes intersecções. Outro ponto é que elas não estão compromissadas com teorias rígidas e academicistas, mas, sim, com a fluidez de saberes e de epistemologias. Estas são manejadas como um modo de pensar, não se restringindo às produções acadêmicas, mas incluindo outros fazeres teológicos, como ministrações de cultos, cursos, estudos bíblicos, oficinas, rodas de conversa, poesias, devocionais. E, por fim, essas teologias estão sendo pensadas como um feito que não pretende ser finalizado, mas que está posto como um devir, cerzido lentamente, por diferentes mãos, corpos e mentes.

É o caso da *Teologia Feminista de hermenêutica negra*, operada como construto dessas frentes teológicas interseccionais que brotaram de muitas “raízes”, constituídas, principalmente, desse contexto latino-americano, originadas por vertentes como a Teologia da Libertação, o Feminismo Negro, a Teologia Feminista e a Teologia Negra. E elas estão circulando e atuando com muita potência.²⁸

Sobre essas quatro vertentes, como as três primeiras já haviam sido mencionadas, considero importante tratar da última. Zózimo Antônio, ao discorrer sobre os acontecimentos fundadores da Teologia Negra, informa que ela foi articulada em 1969, durante a Conferência dos Teólogos e Pregadores Negros dos EUA. Nessa ocasião foi redigida uma *Declaração sobre a Teologia Negra*, que passou a ser definida como “Teologia da Libertação Negra” e

²⁸ Por exemplo, os temas da Teologia Negra Feminista foram discutidos entre os coletivos que acompanhei na pesquisa. Por essa razão, eles serão mencionados na Seção 4, pelo fato de estarem presentes em vários momentos da etnografia e nas discussões trazidas pelas interlocutoras.

“Teologia da Negritude”, tendo como referência as publicações do teólogo afro-americano James Cone. E, assim, ele comenta que na proposta de James Cone, a Teologia Negra foi erigida como uma Teologia da Libertação que trazia a perspectiva de se apropriar do símbolo do Messias negro, e, desse modo, “[...] o Cristo e o Deus neutro ou incolor da teologia tradicional eram denunciados como legitimadores do Deus branco da segregação e dos movimentos de supremacia branca” (TRABUCO, 2015, p. 223).

O teólogo brasileiro Ronilso Pacheco (2019a) informa que a Teologia Negra surgiu como uma resposta do povo negro (homens e mulheres) a uma teologia europeia, ocidental e branca, impelida como única e universal e que versava sobre o povo africano como inferior, subalterno, primitivo e sem alma. Ele comenta que a inserção da Teologia Negra, no contexto brasileiro, veio mais tardiamente, na passagem dos anos 1980 para os anos 1990, e, ao falar sobre a “cara” da igreja brasileira hoje, em especial, na periferia. Em entrevista ao Instituto Unisinos, Ronilso Pacheco (2019b) afirma que as igrejas evangélicas neopentecostais se constituem como a face da igreja brasileira: “negra, mulher, pobre e plural”. Ele também comenta que nessas igrejas da periferia, de maioria negra, não existe ainda o debate nem mesmo a abordagem racial, ou seja, a Teologia Negra ainda não conseguiu ser acessada por todos, dada as barreiras erguidas pelas igrejas, o que mostra o quanto essa teologia opressora ainda se mantém presente nesses espaços.

Ao explicar que a Teologia Negra emergiu para cultivar a esperança de sobrevivência do povo negro, Cleusa Caldeira (2013, p. 1193) comparou esta primeira à Teologia da Libertação, dizendo o seguinte: “[...] a Teologia Negra é uma teologia de libertação”. Ela afirmou isso ao se referir à ideia de “libertação” tanto do povo branco quanto do povo negro, no entanto, ela lembra que as duas teologias deixaram de considerar as questões de gênero e de contemplar as diversidades. Cleusa Caldeira (2013) observou que desde o início, a Teologia Negra teria se silenciado em relação à experiência das mulheres negras, mesmo elas sendo em número majoritário, mas que esse silêncio foi confrontado com o aparecimento das teólogas negras.

Assim como a Teologia Feminista precisou ser erigida como um caminho alternativo para atender as aspirações das mulheres que as produziram, quando essas perceberam que a Teologia da Libertação e os estudos feministas sozinhos não poderiam romper suas amarras e atender suas reivindicações, esse movimento teológico com recorte em gênero e raça também se formou para dar conta das urgentes questões experimentadas pelas mulheres negras cristãs.

E as teólogas negras entraram em cena para justamente se afirmarem como um grupo consideravelmente significativo dentro das igrejas. Simony dos Anjos (2019) sinaliza isso ao

lembrar o último Censo do IBGE de 2010, embora defasado.²⁹ Ela mostra que, do total de brasileiros nessa década (190,7 milhões), 65% se declararam católicos e 22% evangélicos. Também chama a atenção sobre a questão racial, argumentando que nesse levantamento, os pretos e os pardos somavam quase a metade da população cristã brasileira (49,7%). Ela também lembra, por exemplo, que as mulheres negras evangélicas correspondiam juntas a aproximadamente 8 milhões dessa população cristã brasileira.

Para continuar a discussão sobre esses levantamentos, trago também uma pesquisa divulgada pelo Datafolha (2019) que mostra que o número de brasileiros evangélicos, por exemplo, aumentou para 31% em relação ao total da população brasileira, e que só, entre os neopentecostais, as mulheres representam 69% desse segmento. E aqui entra novamente outra observação de Simony dos Anjos a respeito dessas mulheres, que é o fato de elas viverem nas periferias das cidades, situadas em lugares marcados pela violência policial e vulnerabilidade social. Em vista disso, as igrejas estão sendo acionadas como “chaves” de auxílio e mudança, porém o fato de serem evangélicas não retira delas seus outros marcadores sociais da diferença nem suas vulnerabilidades. Simony dos Anjos (2019, p. 6), ao discorrer sobre a conjuntura das mulheres negras evangélicas, comenta: “Sim, as mulheres negras evangélicas também perdem seus filhos a cada 23 minutos, também morrem em abortos inseguros, também sofrem violências obstétricas, não têm moradia e emprego garantidos”.

E ainda, sobre a questão dessa conjuntura envolvendo as mulheres evangélicas em relação à violência de gênero, o estudo feito pela teóloga Valéria Vilhena (2009) na ONG Casa Sofia, em São Paulo, mostrou que 40% das mulheres que sofriam violência doméstica eram evangélicas. Isso pode ajudar a elucidar quais são os campos de batalha dessas mulheres, e como o feminismo pode se tornar um instrumento de conhecimento e combate contra esse tipo de opressão. Pode ser que “por trás” da igreja seja até mais fácil silenciar casos de violência contra mulheres, pois os doutrinamentos bíblicos podem ser convertidos pelos seus agentes em processos de aceitação e culpabilização, convencendo as mulheres de que a submissão é uma questão de obediência bíblica e doutrinária.

²⁹ O Censo Demográfico do IBGE de 2020 foi adiado pelo atual Governo Federal. Como ele possui uma periodicidade decenal, baseamo-nos ainda no Censo de 2010. A justificativa do adiamento foi a pandemia da Covid-19, mas se sabe que foi retirado R\$ 1,76 bilhão dos R\$ 2 bilhões do orçamento destinado ao Censo. As pesquisas amostrais ficaram fortemente prejudicadas porque os levantamentos estatísticos não conseguiram precisar o panorama populacional de 2010 em diante, tornando-se uma enorme barreira para estudos que dependem desses dados, além de afetar as políticas públicas, no combate às desigualdades. Para saber mais dos cortes no orçamento, estas informações foram consultadas no portal Folha Uol, disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2021/04/adiamento-do-censo-do-ibge-prejudica-politicas-sociais-e-repasse-aos-municipios.shtml>. Acesso em: 1º jun. 2021.

Em entrevista, Nancy Cardoso Pereira (2020) aponta que as mulheres pobres foram capturadas pelo fundamentalismo: “de alguma forma funciona para as mulheres o que as igrejas oferecem: a vida comunitária, poder ter um espaço comum para falar de suas dores e preocupações. Porque, em geral, estão invisibilizadas e isoladas na sociedade”. Dessa forma, Nancy Cardoso justifica que a religião é compreendida por ela como uma onda de contradições, e que a Teologia Feminista não funciona somente como denúncia, mas ela também pretende ser uma linguagem erótica sobre elas mesmas, sobre estarem vivas e sobre a fé, a qual é reivindicada porque é por seu intermédio que as mulheres conseguem acreditar que podem “derrubar o patriarcado e mudar as coisas” (PEREIRA, 2020).

É dentro desses contextos que muitas teólogas negras feministas estão surgindo, rebelando-se e afirmando-se. A fé, para elas, não é vista como uma amarra, mas como a força que elas precisam para ousar e contra-atacar o opressor. Elas reconhecem que, muitas vezes, a operação começa pelo “desfazer” do trabalho empregado pelos pastores das igrejas evangélicas, como explica Eliad Dias dos Santos (2019) – pastora, ativista e teóloga negra feminista –, ao referir-se a esse trabalho de “desconstrução” e disputa, operado por elas como uma incumbência teológica:

Cansei de dizer para as minhas colegas “Vamos fazer um trabalho para desconstruir com as mulheres o que eles estão dizendo”. Porque a gente faz o trabalho e o pastor, em dois minutos desconstrói tudo o que a gente diz. Quem viu Edir Macedo falando no mês passado que as filhas dele não fizeram faculdade, porque elas tem que entender os seus companheiros? Há algum tempo ele também falou em abusos na infância para curar a culpa delas, porque se elas foram violadas é porque a culpa é delas. (SANTOS, 2019, p. 11).

Como esclarecem Vanessa Barboza e Ana Paula Souza (2020), a Teologia Feminista, por intermédio de uma hermenêutica negra, oferece contribuições descritas como ferramentas pedagógicas capazes de promover uma reflexão sobre si, a comunidade e o mundo. Então, elas argumentam:

Para nós, mulheres negras evangélicas, este lugar experiencial e cotidiano, ilustrado pelos cenários das igrejas e dos movimentos sociais produzem os saberes possíveis para driblar as ações de necropolítica e fascismo social em que vivemos historicamente. Este local é relacional e a Teologia Feminista media a digestão entre os acontecimentos da realidade e as motivações subjetivas e cognitivas baseadas na noção de espiritualidade e fé de cada uma nós. (BARBOZA; SOUZA, 2020, p. 141).

Essa análise de Vanessa Barboza e Ana Paula Souza (2020) expõe o quanto a Teologia Feminista de hermenêutica negra contribui para o processo de reflexão, autoformação e articulação política das mulheres negras evangélicas. É por isso que as autoras fazem analogia entre a educação bancária de Paulo Freire e a proposta tradicional da educação

cristã evangélica, denunciando-a da seguinte maneira: “é fortemente baseada no modelo ‘bancário’ de ensino de valores e na hierarquização de determinadas formas de conhecimentos e lugares de poder sexualmente determinados”. (BARBOZA; SOUZA, 2020, p. 144).

Dessa forma, a “proposta humanista e amorosa” de formação de conhecimento em Paulo Freire e o “reconhecer-se” como negra, ensinado por Lélia Gonzales, contribuíram para que elas adotassem a perspectiva do afeto e da experiência no fazer teológico, por isso elas juntaram a Teologia Feminista e a hermenêutica feminista negra “como recurso para criar brechas de resistências” (BARBOZA; SOUZA, 2020, p. 140-141) que, para elas, tornaram-se as suas bússolas, ao passo que um fazer prático e experimentado serviu-lhes de “terra firme”.

Sílvia Regina de Lima Silva (2010) adota o termo Teologia Negra Feminista Latino-Americana como uma maneira de fazer um recorte sobre a localidade desse movimento. Para ela, essa Teologia Negra Feminista é também latino-americana, e a descreve como uma teologia que envolve a cotidianidade dessas mulheres, e, assim, inclui muito a questão de seus corpos. Sílvia Regina observa que, para a Teologia Negra Feminista Latino-Americana, o corpo está presente de diferentes maneiras: “[...] está em forma de grito frente à violência que humilha e mata as mulheres [...], no corpo que protesta, contra um sistema que se impõe como única e última palavra [...]”, no grito contra a teologia sacrificial que continua exigindo que as mulheres neguem a si mesmas; assim como está na “afirmação do corpo como lugar de alegria, de prazer, de gozo e de partilha de vida” (SILVA, 2010, p. 89, minha tradução). Ela também menciona essa teologia preparada com o calor e o afeto dessas mulheres.

Sílvia Regina (2010) afirma que a Teologia Negra Feminista Latino-Americana nasce de um duplo desafio. Por um lado, ela precisa ser empregada como uma forma de questionar e desconstruir a teologia patriarcal latino-americana e caribenha, expressada pelo poder colonizador do passado e que ainda assume uma face masculina branca e elitista; por outro, ela lança o desafio de refletir sobre a experiência de fé vivida pelas mulheres negras a fim de ajudá-las a pensar nessa teologia como um “novo lugar onde as mulheres negras possam se encontrar, partilhar, pensar e proclamar suas experiências-presenças libertadoras de Deus” (SILVA, 2010, p. 91, minha tradução).

Na possibilidade de as mulheres negras poderem se “encontrar” e “partilhar” as experiências libertadoras de Deus, Vanessa Barboza e Ana Paula Souza (2020, p. 143-144) referem-se à aplicação da Teologia Feminista e hermenêutica negra por intermédio do diálogo:

O diálogo, no processo de autoformação, desobstrui entraves cognitivos e emocionais geradas das diversas opressões que atravessam a vida das pessoas e

grupos subalternizados e subjugados, e em particular a vida das mulheres negras. À medida que eu falava e ouvia, eu lembrava e doía. E a dor sarava um pouco mais. Algumas dores levaram anos para cicatrizar [...] além de cura, o diálogo também é processo de pedagógico coletivo e de autoformação individual.

Para trazer um exemplo sobre a importância do diálogo, lembrei-me de um desabafo feito por Eliad dos Santos, que relatou, enquanto participava de uma *live*,³⁰ em 2020, a seguinte experiência: “eu estou na igreja desde que meus avós ajudaram a construir. Eu nasci na igreja. [...] Desde criança eu sabia que era diferente das demais. [...] Quando eu era criança e perguntei à professora da escola dominical: por que Adão e Eva eram brancos? [...] E eu? Vim de onde?” E prosseguiu relatando que a professora lhe deu essa resposta: “Você é assim, preta, por causa da maldição de Cã”, passando a ela a visão de que as crianças negras na igreja eram aquelas que precisavam “ser salvas” dessa maldição. Então, Eliad falou que aquilo mexeu muito forte com ela e comentou que, quando chegou a sua casa, perguntou a sua mãe: “[...] mãe, tem alguma coisa para a gente passar na nossa pele para ela ficar alva como a neve?”. Por mais que ela tenha sido acolhida por sua mãe, aquela situação a marcou, tornando-se uma das experiências que ela precisou lidar com a “turma do racismo” dentro da igreja.

Ao aproximar as experiências racistas sofridas por Eliad dos Santos em sua igreja da questão da ausência da experiência da hermenêutica negra feminista, torna-se mais urgente refletir sobre a necessidade de as mulheres negras evangélicas, por exemplo, não mais se sentirem sozinhas nessa experiência, e da adoção de uma hermenêutica que lhes permita conversar e refletir coletivamente sobre isso. O intuito é que elas possam reconhecer e denunciar essas violências simbólicas e racistas; mais que isso, viver outras experiências a partir da negritude e da fé.

Elas fazem isso estando dentro dos próprios espaços de reprodução do racismo, como uma forma de confrontá-lo. Vanessa Barboza e Ana Paula Souza (2020) relatam as dificuldades que lidam para que a Teologia Feminista negra não afugente a entrada de mulheres, pelo fato dessa teologia ainda ser colocada na condição marginal e rejeitada na comunidade teológica em Recife (e no Brasil), “[...] sobretudo porque usávamos a sala do prédio de uma denominação conservadora para nossos encontros” (BARBOZA; SOUZA, 2020, p. 145). E, assim, elas observam que nem sempre a proposta política fica explícita: “Penso que, se assumíssemos a linguagem política da Teologia Feminista naquele momento

³⁰ Essa *live* foi exibida em 29 de julho de 2020 e organizada pela “Católicas pelo Direito de Decidir”. Tema: “Diálogos sobre racismo nas tradições religiosas”. Participaram da *live*: Letícia Aparecida Ferreira Lopes Rocha e Eliad Dias dos Santos. Ela está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-p8oYwvG3g0>. Acesso em: 29 jul. 2020.

sofreríamos retaliações, uma vez que o grupo dependia do espaço físico para reuniões” (BARBOZA; SOUZA, 2020, p. 146).

Outra teologia marcante nesse movimento latino-americano é a Teologia Queer, também denominada por outros termos, como Teologia Sexual da Libertação, Teologia Fora do Armário, Teologia Indecente, dentre outros.

Esse pensar teológico foi explicado pela teóloga argentina Marcella Althaus-Reid (2008) como uma *teología sexual de la Liberación* (teologia sexual da libertação) formulada juntamente com os movimentos sociais e os atos de resistência contra as ditaduras impostas aos países da América Latina, na segunda metade do século XX, construindo-se lado a lado de outras teologias (Teologia da Libertação, Teologia Feminista e Teologia Negra), do marxismo e das epistemologias pós-coloniais. Tratar da Teologia Queer e das pessoas que a produzem implica falar sobre vozes dissidentes e interseccionadas com a religião, gênero, sexualidade, raça, classe e outros marcadores.

Mary E. Hunt (2019), teóloga norte-americana em constante debate com as teólogas latino-americanas, observa que a Teologia Queer não surgiu de maneira espontânea, mas que brotou de raízes profundas, referindo-se às teologias recém-mencionadas. Ela justifica que sua compreensão como teóloga se dá pelas contribuições das feministas lésbicas, como uma dessas raízes fundadoras da Teologia Queer. Cita exemplos de teólogas lésbicas protestantes e católicas americanas nos anos 1970, como o caso de Mary Daly, autora do clássico texto intitulado *Beyond The Good Father*,³¹ que ficou bastante conhecido por conter a seguinte análise: “Se Deus é homem, então o homem é Deus” (HUNT, 2019, p. 19); e a teóloga Sally Miller Gearhart, uma autora vanguarda da literatura de mulheres lésbicas na tradição cristã, que publicou a obra *A lésbica e o Deus-Pai ou tudo que a igreja precisa é de uma boa postura – por este lado*. No que diz respeito ao desenvolvimento de teologias queer, Mary Hunt (2019) fala sobre o esforço em trazer todas as mulheres possíveis desse fazer teológico queer em virtude da tentativa de apagamento de suas atuações.

Regina Soares Jurkewicz (2019), cientista da religião e pesquisadora em estudos de teologia no Brasil, informa que esses pensamentos teológicos ganharam força quando puderam “sair do armário”, daí ela se referir a esse movimento como *teologia fora do armário*. Para ela, a saída do armário é, por si só, um ato de ousadia, que permite abrir mais ainda o horizonte do “fazer teológico”, por isso ela diz: “sair do armário é colocar luz naquilo que está oculto, é exercer o direito de ser” (JURKEWICZ, 2019, p. 6).

³¹ DALY, Mary. *Beyond God the Father*. Beacon Press, Boston 1973. Seu título não possui uma tradução em português, podendo ser compreendido como “Para além de Deus Pai”.

Ana Ester de Pádua Freire (2017, p. 2), ao tratar da experiência de “sair do armário” na questão da religiosidade, compreende esse processo como “uma experiência pessoal e individual de espiritualidade, construída a partir de vivências anteriores em instituições religiosas e fora delas”. Assim, ela argumenta que no cristianismo, por exemplo, o privilégio de detenção do discurso oficial da instituição e a mediação entre o profano e o sagrado se tornaram prerrogativas dos homens, numa perspectiva masculina, patriarcal e sexualmente hierarquizada.

Marcella Althaus-Reid (2008), ao fazer um intercâmbio entre a teologia da libertação e a Teologia Feminista e lançar outros olhares para todas essas conexões, propôs outro nome à Teologia Queer, chamando-a de Teologia Indecente. Ao se apresentar como teóloga “escandalosa”, educada durante o regime militar na Argentina e acostumada a produzir rupturas, ela explica o seu desejo de produzir uma teologia que, a princípio, pensou nomear de teologia fora do armário, mas que denominou de *teología sin ropa interior* (minha tradução: teologia sem a roupa de baixo) e posteriormente chamou de Teologia Indecente. Então, Althaus-Reid (2008) pergunta o que significa fazer essa teologia sem roupa íntima ou teologia indecente? E ela responde que isso implica em duas coisas: primeiro, envolve uma teologia que não seja neutra (porque a neutralidade nunca existiu, nem na igreja nem na teologia), pelo contrário, discuta abertamente sobre sexualidade; e, em segundo, que ela possa questionar o papel de quem está fazendo a teologia, porque ela precisa ser basicamente uma teologia que dê conta de ampliar e radicalizar o campo da suspeita no fazer teológico.

Marcella Althaus-Reid (2008), ao tratar da Teologia Queer, expõe que ela faz parte de um movimento de pessoas desprendidas da preocupação em fixar conceitos. A intenção é produzir uma teologia que não esteja presa às identidades sexuais, que as pense como fluidas e mutáveis. Quando ela descreve a Teologia Indecente, acrescenta-lhe características específicas, não divergentes, mas dotada de especificidades e contextos específicos. Marcella explica que, quando fala em Teologia Indecente, está pensando numa “teologia queer pela libertação” (minha tradução). Em suas palavras, ela a define da seguinte maneira: “Es una teología Queer pero de la liberación. Es una teología sexual transgresiva, pero que usa la epistemología torcida en relación con la crisis producida por la globalización, la exclusión social y el capitalismo salvaje. Es Marx en un bar gay” (ALTHAUS-REID, 2008, p. 66). Em reflexão a essa análise, a Teologia Indecente de Marcella se mostra interseccionada com as questões envoltas com realidades religiosas, sociais e econômicas do povo latino-americano e com implicações trazidas pelo processo de colonização e pelo capitalismo tardio e excludente, com recortes específicos em raça/etnia, classe, gênero e religião, a partir desse lugar e de seus

contextos. Assim, a teologia indecente de Marcella é uma Teologia Feminista da libertação latino-americana, que adota a “suspeita sexual” e a crítica capitalista para confrontar as ideologias sexuais dominantes nas igrejas e nas doutrinas cristãs.

A questão sobre o corpo se tornou um ponto central nesse caminhar teológico. Nancy Cardoso Pereira (2013, p. 33), ao discorrer sobre a luta das teólogas feministas contra os fundamentalismos, diz:

os fundamentalismos são palavras contra os corpos, palavras sem os corpos, palavras apesar dos corpos [...] A luta contra os fundamentalismos se dá na afirmação do corpo em suas relações como lugar de produção de conhecimento, de produção e reprodução da vida material, produção e fruição de prazer e beleza.

Dessa forma, Nancy Cardoso discute que o enfrentamento vindo pelo “fundamentalismo teológicoeclesiológico” instiga as teologias feministas a produzir “[...] suspeitas, redefinições, superações, críticas e demolições do aparato interpretativo patriarcal tido como normativo”. (PEREIRA, 2013, p. 33). E, ainda sobre a questão do corpo, ela o descreve como um “feixe de correspondências e vinculações, de existência e consciência” (PEREIRA, 2013, p. 41). O corpo visto por essa teologia é projeto para outra perspectiva: “[...] Pensamos encontrar Deus onde o corpo termina [...] como se Deus preferisse o cheiro dos sepulcros às delícias do Paraíso. E ficamos cruéis, violentos, permitindo a exploração e a guerra. Pois se Deus se encontra para além do corpo, então tudo pode ser feito ao corpo” (PEREIRA, 2013, p. 53). Nesse sentido, Nancy Cardoso observa que o corpo deixa de ter o olhar da negação e o sofrimento e passa a ser considerado lugar de plenitude erótica e de prazer.

Como aponta Angélica Tostes (2018, p. 74), o corpo foi excluído da reflexão teológica, ele foi relegado pela teologia cristã tradicional e, nesse alheamento do corpo, “[...] o grande ‘condenado’ à morte foi o corpo da mulher”. Por isso, Angélica Tostes compara a Teologia Feminista ao machado que vai de encontro ao alheamento do corpo, posto à raiz de seu tronco, justificando que por muito tempo, por “séculos e séculos”, a religião cristã calou a voz das mulheres e aprisionou seus corpos. Então, ela justifica: “por essa razão é necessária uma nova leitura da Bíblia, uma leitura mais abrangente e emancipadora”. (TOSTES, 2018, p. 75). Para a Teologia Feminista de Angélica Tostes e de tantas outras, o corpo é capturado de volta, reapropriado e reinterpretado e se torna o “ponto de partida teológica”.

Cris Serra (2019b), ao relatar sobre sua participação desde 2008, como voluntária e moderadora do *blog* do coletivo chamado Diversidade Católica,³² comentou que ao conhecer

³² O Diversidade Católica foi criado em julho de 2007, no Rio Janeiro. Em sua descrição, ele se apresenta assim: “Somos um grupo de leig@s crist@ católic@s que acredita na possibilidade de viver identidades

as histórias de vida das pessoas LGBT e suas experiências de violência sofridas por motivações religiosas, passou a conhecer mais de perto “a dor” dessas pessoas. Por mais de dez anos Cris Serra acompanhou os relatos e as acolheu.

Ao relatar essa experiência, ela lamentou a difícil situação que os moderadores do coletivo tinham que lidar, em relação aos ataques de pessoas LGBTfóbicas (a maior parte católica) que constantemente afrontavam as vítimas e o trabalho de acolhimento do coletivo. Além disso, os moderadores tinham que encontrar energia e “resposta à altura” para tentar dialogar com essas pessoas. Cris, fazendo um desabafo autocrítico, chegou à reflexão de que, por mais que eles argumentassem em favor das pessoas em acolhimento, pareceu-lhe ainda insuficiente e falho, tamanha a dor envolvida. Segue um trecho desse desabafo:

Não creio que minhas palavras tenham expressado adequadamente a gravidade das violências sofridas por pessoas LGBT na sociedade em geral, e nos ambientes cristãos em particular; e muito menos a intensidade do sofrimento decorrente dos silenciamentos, invisibilizações e exclusões sistemáticos – sobretudo, da demonização sistemática. Falhei em denunciar o uso de um discurso supostamente cristão para incitar tais violências e justificar esse sofrimento. Hoje, passados mais de dez anos ouvindo histórias de pessoas que chegam profundamente feridas a grupos como o Diversidade Católica, entendo que minhas colocações, demasiado brandas, ficaram muito longe de fazer justiça à sua dor. (SERRA, 2019b, p. 13).

Nesta tese, no testemunho de Cris Serra, eu percebo que sua preocupação está em produzir respostas que sejam capazes de denunciar toda essa dor, pelo peso da responsabilidade que é lidar com essas questões. Em vista disso, esse fazer teológico carrega um misto de atuações, incluindo o cuidado de não perder a oportunidade de dialogar com o opressor, para que não seja perdida a chance de poder falar sobre essa dor com ele e seu grupo. Como diz Valéria Vilhena (2015), faz-se necessário aproveitar os espaços para a promoção de mais diálogos, em mais espaços comuns possíveis, para que aconteçam mais pontes e não muros.

Esse fazer teológico também está preocupado em trazer, com urgência, outras narrativas, outras percepções sobre Deus e o cristianismo; e, principalmente, de tentar demolir a barreira que levantaram entre Deus e as pessoas de gênero e sexualidade dissidentes. Como observa Cris Serra (2019b, p. 15), essas duas experiências são compatíveis, embora eles digam que não, porque para eles: “viver ambas em plenitude seria uma contradição em termos, uma impossibilidade”.

Ana Ester, durante uma live,³³ a convite do Projeto Redomas em 2020, descreveu a Teologia Queer como uma teologia fluida. Ao fazer menção à Marcella Althaus-Reid como uma referência para a sua compreensão dessa teologia, ela disse: “[...] nós teólogas Queer somos teólogas nômades, em movimento. Nenhum lugar é suficiente para a gente, nem vai ser! Porque a gente foi convocada a esse trânsito, a esse êxodo do contínuo, a essa diáspora contínua!”. Assim, Ana Ester comenta que essa teologia não está comprometida em estacioná-la em algum lugar, ou de estabelecer alguma fronteira, dando-lhe limites, mas em incentivá-la a se colocar no mundo de maneira fluida, em constante movimento, em diáspora.

Ainda, acerca das contribuições dessa teologia aos grupos dissidentes, é a questão da disputa pela afirmação da fé e da reivindicação do direito de viver a espiritualidade. Há um forte viés de resistência que não permite a renúncia pela força truculenta praticada cotidianamente pela teologia hegemônica e heteronormativa. Há um trecho escrito por Cris Serra (2019b, p. 21-22) que expressa bem essa perspectiva:

Seguimos existindo, ainda que nos matem. Ainda que nos expulsem, continuamos aqui. Mesmo que nos neguem os sacramentos, mesmo que nos excluam da eucaristia, não nos afastamos de Cristo. Caminhamos de olhos postos nEle, atentas e atentos ao seu chamado; na certeza, animada pelo Espírito, de que Ele caminha conosco. Apesar da Igreja e sua notória dificuldade para nos acompanhar pastoralmente, perseveramos na fé. E, embora nos proibam, gozamos; temos prazer e alegria nesta vida, e encontramos a expressão viva e amorosa de Deus em nossos afetos e nossas relações. Podem nos difamar: não é porque as autoridades afirmam qualquer coisa a nosso respeito que nos tornamos o que elas dizem que somos.

E sobre essa questão, a respeito do que elas pretendem fazer por meio de suas colocações, ficou evidente que elas querem fazer muitas coisas. Ao trazer as intersecções, abarcaram variadas reivindicações, denúncias, disputas, rupturas e transformações. Como disse Vanessa Barboza (2017, p. 10) sobre as mulheres negras evangélicas, por exemplo, elas “seguem na tentativa de construir e ressignificar suas espiritualidades e prática política no mundo preservando suas raízes culturais e sua negritude”, também querem construir novos discursos, fortalecer a luta da população negra contra a opressão e o racismo estrutural e fazer resistência.

Elas querem “plantar a pulguinha” da suspeita nas lentes de leitura das mulheres. Mercedes Garcia-Bachmann (2020), teóloga luterana argentina, foi uma das teólogas latino-americanas que abriram o caminho da crítica literária bíblica feminista, adotando-a como

³³ Esta *live* foi transmitida pelo canal do YouTube do Projeto Redomas em setembro de 2020, que recebeu o título: “Em busca de uma fé empática: construindo e desconstruindo crenças”. Participaram como convidadas duas teólogas: Nancy Cardoso Pereira e Ana Ester Pádua Freire. Ela está disponível em formato *podcast* (RedomasCast, n. 73). Disponível em: <http://projetoedomas.com/redomascast-73-em-busca-de-uma-fe-empatica-construindo-e-desconstruindo-crencas/>. Acesso em: 30 jan. 2021.

método de exercício da “suspeita”. Mercedes inspirou fazeres teológicos para o exercício da suspeita, que envolve a prática de buscar nas entrelinhas da Bíblia as vozes escondidas e até mesmo os silêncios das mulheres contextualizadas. Nesse exercício da suspeita, a Bíblia lida é refletida em favor das mulheres. Como ela observou, não existe uma leitura da bíblia neutra, por isso, se praticada, a “hermenêutica da suspeita” torna-se um método.

Seguindo o caminho da suspeita de Mercedes Garcia-Bachmann (2020), as mulheres ao lerem a Bíblia são incentivadas a questionar os ensinamentos das igrejas e como elas orientam suas relações com seus maridos e igreja. Como disse Tábata Tesser (2019), uma das tarefas da Teologia Feminista é incentivar o questionamento sobre como algumas doutrinas da igreja mantêm as mulheres em contextos de violência, porque um dos mecanismos de manutenção dessa violência, contra as mulheres católicas, por exemplo, é a simbologia da cruz em analogia ao sofrimento sacrificial de Jesus.

Outra coisa que elas fazem e pretendem continuar fazendo é emancipar as mulheres, encorajando-as a não se calarem. Ivone Gebara (2007) fala sobre a denúncia, a contraposição e a disputa como instrumentos aliados. Mas se alguém perguntar, será que elas querem mesmo revolucionar tudo o que está implicado à teologia? Ao que elas dizem, esse não parece ser o propósito. Esse movimento não é absolutamente revolucionário a ponto de desejar a total destruição da teologia tradicional. Foi o que disse Ivone Gebara (2007, p. 58-60):

Creio que o caminho da Teologia Feminista não é o da dissolução da teologia tradicional, mas o da transformação e do ajustamento das formas de nossas crenças àquilo que estamos vivendo. [...] Creemos que a humanidade e o planeta Terra já estão cansados desse modelo masculino de conquista, competição e dominação. [...] É nessa linha que podemos dizer que as teologias feministas apontam pra a possibilidade de viver em comunidades de tradição cristã sem hierarquias [...].

Para emancipar as mulheres, Valéria Vilhena (2015) lembra a importância do debate de gênero e leituras feministas feitas pelas mulheres que estão inseridas nas igrejas evangélicas, por isso a importância da aproximação com elas. Ela demonstra essa preocupação argumentando o seguinte: “[...] a igreja é parte dessa sociedade que maltrata, espanca, humilha as mulheres, [...] dentro das igrejas, há mulheres que sofrem violências. Quais tem sido seus posicionamentos, não somente teológicos, mas práticos em relação a esses dados assustadores?” (VILHENA, 2015, p. 28).

Nesse sentido, para dizer o que mais a hermenêutica feminista da libertação aspira nesse mundo, trago este comentário de Nancy Cardoso Pereira (2013, p. 52):

A hermenêutica feminista da libertação quer ser uma leitura crítica e crítica sobre a erótica e o discurso amoroso, buscando uma possibilidade de desvendar os comprometimentos e as armadilhas da linguagem religiosa anti-feminista, que

participa no reforço da miséria amorosa e erótica em nos encontramos – homens e mulheres – e sua relação com os mecanismos de expropriação e opressão.

Trago essa análise com os comentários de Ivone Gebara, quando ela comenta que, desde a passagem do final do século XX em diante, nós estamos vivendo a contemplação de muitas teologias ou interpretações da Bíblia, sendo que cada uma delas expressa um ponto de vista a partir do sofrimento da exclusão, ou da “dor”, como assevera Cris Serra (2019b), também, do desejo de participação de uma tradição religiosa. E, como comemorou Ivone Gebara (2019a), isso demonstra que o mundo da religião está em mutação, assim, novas leituras ou releituras estão sendo produzidas sob o ponto de vista de quem os lê, e isso é muito bom. Tábata Tesser (2019, p. 77), uma das protagonistas católicas envolvidas nesse fazer teológico, deixou o seu recado: “Afirmamos que nossos corpos não são espaços públicos e não são propriedade daqueles que nomeamos barões da fé e que comandam as religiões”.

Por mais que a Teologia Feminista não seja admitida como uma perspectiva profundamente revolucionária, ela abre muitas janelas e mostra muitos horizontes. Quanto ao que a Teologia Feminista precisa fazer na vida das mulheres, Nancy Pereira (2013, p. 58-59) aponta algumas possibilidades: “Numa perspectiva feminista e popular buscamos uma espiritualidade de janelas [...], a Teologia Feminista precisa desarrumar a sua cama, alargá-la [...]”.

Por fim, encerro esta parte com um trecho poético de Nancy Cardoso, em que ela lança uma reflexão sobre o que as teólogas feministas desejam:

Mais o que é as teologias feministas vem derramando e com o que vêm impregnando a casa, a igreja, as editoras, os institutos, as bibliotecas, os seminários, as gavetas, as assembléias e os concílios? Por que é que ouvimos tantas vezes que a teologia que fazemos é desperdício!?

[...] As teologias feministas querem mais. Cheiramos o orgasmo como dinâmica prazerosa que dignifica a pessoa, as relações, a família e a casa. Fazemos teologia por prazer, porque é bom, porque liberta e dignifica a vida. Por isso, nos ocupamos da discussão sobre culpa e prazer, sexo e poder, sexualidade e política, produção e reprodução. Isto tudo cheira demais e quase sempre o grito de desperdício! é mais forte do que as tentativas e alternativas que vamos tecendo. [...] Cheiramos das muitas jornadas de trabalho que compartilhamos com as mulheres do continente. [...] Temos cheiro de mãe. [...] Nossa teologia tem cheiro de criança. E que cheiros uma criança tem! [...] E cheiramos a Bíblia. [...] Mas não abrimos mão de cheirar o texto, de suspeitar dele e até mesmo de recusá-lo se nos cheira mal. Recriamos o texto não nele mesmo mas ao recitá-lo o reinventamos a partir de nós mesmas que somos donas do nosso nariz. (PEREIRA, 1994, p. 80).

Em vista disso, a Teologia Feminista permite tantas conexões e partilhas. Ela tem o perfume das diversas mulheres que a estão produzindo e carrega as suas suspeitas e desejos de mudança. É uma teologia que está sendo derramada e exalando o seu perfume, mas que ainda é

julgada como um desperdício. Como Nancy Cardoso aponta nesse poema, elas não estão desperdiçando nada, ao contrário, elas estão se libertando e se tornando mais fortes.

Para exemplificar a aplicação dessa Teologia Feminista, a sessão seguinte trará a descrição etnográfica sobre um grupo de mulheres que acompanhei no Facebook, e que foi criado como um espaço de enunciação. Nessa descrição eu observei que elas estão recorrendo às mídias digitais como um lugar de interlocução e engajamento.

3 FLORES INSUBMISSAS: UM LUGAR ANTROPOLÓGICO

Eu fui criada ouvindo que o feminismo era ruim, era algo negativo, que não era de Deus, que era coisa do demônio, para destruir as famílias e as igrejas [...] Eu sabia que em algum momento eu ia ter que parar para ver se isso realmente era verdade. [...] Depois que eu me casei, passei a frequentar os grupos de casais da igreja e comecei a receber orientações que eram absurdas, né? A ouvir alguns tipos de conversa que eu falava: Gente! Não é possível que em pleno século XXI as pessoas ainda acreditem nisso! Ainda acham que as mulheres têm que ser assim! Aí eu comecei a ficar mais questionadora ainda. [...] Caiu no meu colo um livro feminista, uma coisa que eu não fui atrás. Foi no Blog Escreva Lola Escreva que conheci um livro em PDF, o Mito da Beleza, de Naomi Wolf e que ali tinha várias perguntas. Comecei a procurar outras fontes e entrei nas teorias feministas [...] Percebi que não é coisa do demônio. Descobri que não é coisa do inimigo (risos) e que quando eu descobri que tinha teoria feminista eu fiquei mais feliz ainda. Pôxa, existe um feminismo que fala a minha linguagem né? O feminismo não é único, não é homogêneo, ele não tem uma linguagem só, né? E quando eu descobri que tinha essa vertente cristã eu me encontrei e estou aí estudando até hoje [...] pra conseguir ajudar outras mulheres.

(Flor de Maio,³⁴ Salvador, 7 dez. 2018)

3.1 QUE LUGAR É ESSE?

O grupo *Flores Insubmissas* está sendo pensado como um lugar bem complexo (RODMAN, 2003). Sendo ele um lugar, proponho vê-lo como heterogêneo, habitado por identidades híbridas (ARANTES, 1994), carregado de experiências íntimas (TUAN, 1983). Também é um produtor de espaços outros e cheio de inquietudes, podendo ser pensando como um espaço engendrado por elas, que de algum modo está “ligado a todos os outros”, constituídos como um “feixe de relações” (FOUCAULT, 2013, p. 115).

Ele foi criado em 27 de maio de 2014 e está ambientado na plataforma Facebook (uma das maiores redes sociais do mundo). É um grupo fechado, composto exclusivamente por mulheres, que abarca cerca de 5,2 mil integrantes,³⁵ tendo seis administradoras e duas

³⁴ “Flor de Maio” é integrante do grupo *Flores Insubmissas* e autora de um *Blog*. O texto foi transcrito de uma entrevista em 7 de dezembro de 2018. Ela mora em Salvador (BA) e declara-se “rata de igreja” (no sentido de estar ali desde criança e conhecer bem os seus bastidores) e feminista evangélica. Idade: 30 anos.

³⁵ Para fazer um comparativo, quando eu iniciei minha entrada em campo (no dia 4 de janeiro de 2018), o grupo era composto por 4.979 integrantes. Na última verificação sobre o quantitativo de membros (em 1º de maio de

moderadoras. A estrutura dessa plataforma permite o compartilhamento de ideias, fotos, vídeos, arquivos e outras ferramentas,³⁶ cuja dinâmica produz relações de reciprocidade entre os indivíduos e seu coletivo, semelhantemente à natureza das dádivas (dar, receber, retribuir) de Marcel Mauss (2003).

Ele é um lugar frequentado por uma juventude plural, com subjetividades ímpares, que reúne diferentes vozes no ciberespaço, em suas multivocalidades e multilocalidades (RODMAN, 2003) para criticar suas denominações religiosas e abordar suas tensões, já que são mulheres atravessadas pela religião. Em razão disso, o Facebook se tornou um dos lugares cruciais no contemporâneo, um lugar antropológico (AUGÉ, 2012; SALGADO, 2013) de subjetividades ativas (LUGONES, 2014), carregado de significados (CASEY, 1996).

O grupo está modulado por suas organizadoras para ser fechado, assim, para se ter acesso a ele, é preciso ter a sua aprovação. Tuan (1983) discute diferenças importantes entre espaço aberto e fechado, analisando que, quando o espaço permanece aberto, há o risco de ameaça que recai sobre ele próprio e sua liberdade, porque ser aberto e livre significa estar exposto e vulnerável. Talvez outro motivo para a Constituição desse espaço fechado seja o seu anseio por aquilo que Tuan (1983 p. 68) versa sobre a “espaciosidade”, devido à sensação de liberdade dentro do espaço. A ausência de homens ali pode afiançar suas liberdades, assim, elas ficam mais protegidas de situações de “apinhamento” por parte deles. Tuan (1983, p. 68) usa o termo apinhamento para falar sobre pessoas ou situações que nos fazem perder o poder de organizar as coisas num determinado espaço, ele diz que o apinhamento é “saber-se observado”. Mesmo o grupo sendo fechado, ele já foi tirado do ar (*hackeado*) porque alguém invadiu e violou o seu perfil – falarei sobre isso mais adiante.

Nem homens nem perfis de casais são aceitos para entrar nele. Há também a restrição em relação aos “perfis fakes” (perfis falsos). É possível compreender que o fato de existir restrições para o acesso de certos agentes neste ambiente seja uma espécie de proteção interna do grupo. Ou seja, uma maneira de banir, por exemplo, narrativas e postagens imbuídas de discursos de ódio, porque o ciberespaço também funciona como mecanismo de

2019), houve aumento para 5.279 participantes, ou seja, houve um acréscimo de 300 mulheres (num espaço de 1 ano e 4 meses). Embora a quantidade exata de integrantes varie a todo momento, a depender de quem entra e sai do grupo, não identifiquei queda abrupta nem aumento acelerado de participantes, elas se mantêm moderadamente estáveis. Mesmo no período de eleições presidenciais, no calor das postagens vinculadas à campanha #Elenão, a quantidade ficou estável.

³⁶ A página Oficial do Facebook apresenta suas possibilidades de uso e tipos de ferramentas. Ela está disponível em: < <https://www.facebook.com>>. Acesso em: 10 jan. 2018.

assujeitamento de pessoas subalternas (SPIVAK, 2010), o que colocaria tudo “a perder”, se levarmos em conta o que o grupo propõe promover ali dentro.

Há uma gama de quesitos para que a neófito seja integrante deste grupo. No meu caso, foi preciso que eu pedisse permissão de entrada para uma das organizadoras e percorresse um caminho para falar com ela, pois eu não as conhecia. Para resumir o trajeto, fiz o pedido para ser incluída no *Flores insubmissas* durante o acesso que realizei ao perfil pessoal do Facebook de uma de suas organizadoras, escrevendo-lhe uma solicitação *inbox*.³⁷ Foi depois de alguns dias que eu tive a resposta de que eu seria aceita para entrar, e foi-me deixada a recomendação de leitura das Regras de Permanência deste grupo, naquele momento eu era uma estrangeira, uma estranha (SIMMEL, 2005; EVANS-PRITCHARD, 1978).

Percebi que antes de ser aceita no grupo, tive o meu Perfil pessoal observado,³⁸ até mesmo porque esse é um quesito para entrar. Descubri, por exemplo, que não são todas as pessoas que entram no grupo, e que a seleção inclui a consulta em perfis individuais dos aspirantes e de suas respectivas redes de amizade, como um tipo de sistema de classificação (MAUSS; DURKHEIM, 1981).

Lá no *Flores Insubmissas* há uma publicação fixada em seu topo,³⁹ contendo as Regras de Permanência (Quadro 4). Trata-se de uma lista de recomendações com orientações e regras às novatas, o que parece ser uma espécie de regulamento ou estatuto:

³⁷ Significa Caixa de Entrada. No caso do Facebook, o *inbox* é uma possibilidade de conversar com alguém de forma privada. No meu caso, esse foi o modo que encontrei para estabelecer o primeiro contato, que só foi possível porque tal ferramenta permite, por exemplo, que uma pessoa inicie o primeiro contato com outra que não seja “sua amiga” naquele ambiente.

³⁸ Minha tentativa de entrada em campo ficou distendida porque eu cometi um deslize. Ao invés de usar meu perfil usual do Facebook, eu preferi usar um perfil “exclusivo” (que eu teria criado meses antes, quando na ocasião eu estava pesquisando narrativas de ódio em páginas do Facebook que exibiam vídeos de linchamentos, que era o projeto inicial quando ingressei no doutorado). Só que não se tratava de um perfil fake, mas criado para pesquisa, porque na ocasião eu estava com medo de percorrer aqueles ambientes com meu perfil pessoal. Então, eu tentei usar esse perfil para fazer a solicitação de entrada no *Flores Insubmissas*, mas elas não me aceitaram, nem responderam minha mensagem *inbox*. Passadas umas quatro semanas, eu decidi usar meu perfil antigo, e minha entrada foi autorizada naquela mesma semana. Depois disso, eu me dei conta que foi somente a partir do momento que eu fui “eu mesma” que tive a abertura e foi nessa ocasião que eu me apresentei como pesquisadora. Percebi que aquele outro perfil dizia muito pouco a meu respeito e em seu registro de “amigos” e curtidas me conectavam a ambientes um tanto questionáveis, é possível que elas tenham reparado nisso. Achei tudo muito intrigante, isso me fez pensar muito nas etnografias clássicas em relação às primeiras investidas do etnógrafo para iniciar sua pesquisa de campo. Mas ali foi apenas uma das aberturas que precisei adentrar, eu mal sabia que outras fendas precisariam ser cuidadosamente acessadas.

³⁹ Entende-se por “publicação fixada no topo” quando o/a administrador/a do perfil projeta uma postagem para permanecer fixada num ponto superior da página do Facebook. As informações estão disponíveis em: <<https://www.facebook.com/help/235598533193464>>. Acesso em: 10 jan. 2018.

QUADRO 4 – Publicação fixada no topo do grupo *Flores Insubmissas*

⚠️⚠️ [ANTES DE PARTICIPAR, LEIA] ⚠️⚠️ [REGRAS DO GRUPO] ⚠️⚠️

👩🏾👩🏾 A regra que rege todas as regras é a SORORIDADE. Usem-na sempre, até quando acharem que não precisam. Se o tópico é sobre as irmãs negras, silenciá-las não é uma opção. Assim como os demais temas.

🚫🚫 Homens não entram nesse grupo, em hipótese alguma. Se necessário, justificaremos nos comentários.

🚫🚫 Perfis de casal não são aceitos. Nem perfis fakes.

🌟🌟 Desconstrução é outra palavra-chave nesse grupo. Se você não está disposta a se desconstruir, antes de apelar com alguém que discorda de você: saia do grupo. Aqui não tem lugar pra pessoas intolerantes.

🌟🌟 Antes de levantar um tema para ser discutido, procure no grupo o que já foi falado sobre ele! Lá pode ter tudo o que você gostaria de saber, e reavivar uma discussão aqui é sempre mais positivo do que iniciar a mesma discussão 3 vezes.

🌟🌟 USEM O TW. usem bastante mesmo, até quando não acharem que precisam. Não sabe o que é? Clica: <http://lugardemulher.com.br/tag/aviso-de-gatilho/>
USEM TAGS. Antes de escrever uma publicação, coloque o assunto. Por ex.: [DÚVIDA] [PREDESTINAÇÃO]. Organizando melhor, nosso grupo fica muito mais lindo e menos confuso.

🌟🌟 Chegou agora e quer se apresentar? Clica aqui: [...]

🌟🌟 Esse é um grupo que aceita sim outras fés além da cristã. Sejam sempre amáveis e estejam sempre dispostas a ouvir questionamentos, dúvidas e críticas de irmãs de outra fé.

❤️🖤💚💜💙💛💖 Vocês são maravilhosas! A nossa intenção com esse post não é cagar regra na vida de vocês, mas organizar nosso grupo pra que todo mundo usufrua o melhor dele sem grandes problemas.

Em caso de treta, as moderadoras são:

[...]

🌟🌟 Lembre-se: somos duplamente irmãs – na fé e na luta. Usem sempre a empatia na hora de conversar com qualquer pessoa, porque você não sabe a luta que ela trava no dia a dia. Beijos no coração!

Dentre as regras, aquela que as organizadoras do grupo elegem como mais importante é a sororidade.⁴⁰ Isso parece ser o ponto crucial para a compreensão de diversas práticas naquele lugar, ela soa como uma máxima de pertencimento, como um elo que as mantém unidas ali: “A regra que rege todas as regras é a SORORIDADE”. Lá elas se reportam mutuamente como manas e irmãs em seus diálogos, inclusive consta neste regulamento o lembrete de que elas são duplamente irmãs – na luta e na fé. Essa busca identitária pela empatia pode ser aludida, em termos de espaço, como um “lugar de consenso” (LACARRIEU, 2013, p. 20). Talvez isso lhes favoreça no manuseio de suas táticas (SCOTT, 2016), lá não vale tentar silenciar nenhuma delas. Há até uma menção especial que procura coibir manifestações de racismo entre elas, na página do grupo *Flores Insubmissas* está escrito exatamente isto: “Se o tópico é sobre as irmãs negras, silenciá-las não é uma boa opção. Assim como os demais temas”.

A sororidade contribui para que esse lugar seja compreendido como um lugar “geométrico”. Marc Augé (2012, p. 55) fala sobre uma geometria do lugar, no sentido de ele ser produzido mediante linhas, “itinerários, eixos ou caminhos que conduzem de um lugar a outro”, ou seja, a sororidade vai conduzindo seus cruzamentos e encontros. Ela opera como uma rota, um indicativo para quem busca um lugar “menos perigoso” para depositar suas confidências, o que deixa tais segredos repletos de significados (BACHELARD, 1978). Nesse construto de sororidade, assuntos que não podem ser tratados dentro da igreja ou em outros espaços são compartilhados e discutidos, por exemplo, confissões sobre bissexualidade, desabafos emocionais, casos de abuso sexual sofridos na infância, aborto, confissões extraconjugais etc.

Elas publicam e debatem várias coisas, de fatos políticos ocorridos no país até testemunhos de suas experiências pessoais; porém, há uma condição imposta pelo grupo muito importante a ser mencionada nesse momento: tudo o que é publicado no ambiente fica pendente de aprovação, que só é liberado após a visualização e o consentimento de uma das organizadoras ou moderadoras (são seis administradoras e duas moderadoras). Percebi isso no dia que fiz a minha primeira postagem.⁴¹

⁴⁰ bell hooks (2019, p. 36) explica que a sororidade tem a ver com a compaixão entre mulheres em casos de sofrimentos comuns e com a solidariedade política. Para ela, a sororidade feminista está “fundamentada no comprometimento compartilhado de lutar contra a injustiça patriarcal, não importa a forma que a injustiça toma”. A solidariedade política entre as mulheres ajuda a enfraquecer o sexismo e prepara o caminho para derrubar o patriarcado.

⁴¹ Fiz minha primeira publicação (no grupo *Flores Insubmissas*) num espaço nomeado Post Único de Apresentações. Foi nesta ocasião que eu me apresentei às participantes, como pesquisadora. Reparei que minha postagem ficou pendente de aprovação. Ela só foi aprovada horas mais tarde.

Tenho observado que há muito tempo elas utilizam mecanismos de controle para que o *Flores Insubmissas* se mantenha modulado como elas desejam, mas nem sempre o grupo consegue se manter inviolável. Seus esforços para impedirem descontinuações quanto às suas regras não ficam restritos somente às aprovações das publicações, mas também aos métodos de diálogo e negociação. Encontrei uma postagem feita por uma das participantes do grupo, datada no ano de 2016, em que ela escreve um recado às outras (Quadro 5):

QUADRO 5 – Postagem feita no *Flores Insubmissas* dezembro 2016

T.M. 14 dezembro, 2016

3.540 membros.

Um grupo extremamente PLURAL.

TODA SEMANA um post diferente sobre homossexualidade/virgindade.

Sabe o que é TODA FUCKING SEMANA?

3.540 membros, gente. Tem evangélica, católica, espírita, umbandista e mil outros pensamentos aqui.

3.540. Tem virgem, tem quem escolheu esperar, tem rodada, tem piricrente, tem quem já deu pra todo mundo e tem que só tá esperando uma boa oportunidade.

3.540. Tem hetero, sapatão, bissexual, pan... só não sei se tem travesti...

Mas a questão é essa mesmo: e se tiver?

Se tiver, deve tá toda trancada em casa sem sair na rua, em depressão, condenada ao inferno pelas nossas queridas e amadas irmãs Fiscais do Céu™

Gostaria de lembrá-las que a fala de vocês tem consequências GRAVES.

Não, esse texto não é sobre doutrinas e sobre "opiniões divergentes".

Se eu duvidar da sua doutrina, você não vai morrer por isso.

Mas se você ficar falando que ser homossexual é pecado, alguém vai morrer. Pq o discurso homofóbico mata.

Entenderam? O discurso homofóbico e transfóbico implícito na fala vocês mata. Mata aos poucos. Mata de depressão, mata em falta de oportunidade, mata de tristeza, mata de medo. Principalmente, MATA ESPIRITUALMENTE pq AFASTA ESSAS PESSOAS DE DEUS.

Peço ENCARECIDAMENTE em nome de toda comunidade LGBTQ+ deste grupo, que vocês tenham mais CAUTELA na hora de condenar™ a gente nos comentários e posts de vocês.

DÓI ler o que vocês escrevem. MACHUCA.

Vocês NÃO IMAGINAM a força que a palavra de vocês tem.

Conheço MUITAS MENINAS que estão nesse grupo que ficam MUITO MAL DE VERDADE com as coisas que leem aqui.

Por favor, EU IMPLORO, vamo com calma.

Se o que vocês têm pra falar não for edificante, ou se vc abrir o comentário só pra escrever "É PECADO SIM", sério, desliga o 3G pra evitar.

✿ ROMANOS

14:22 ✿

✿ I SAMUEL 16:7 ✿

Nesse diálogo, a autora do *post* propõe reflexões às outras sobre o grande número de mulheres feministas cristãs inseridas no *Flores Insubmissas*: “3.540 membros. Um grupo extremamente PLURAL”. Na ocasião elas somavam esse total de integrantes, por isso ela lembra às outras da necessidade de se reconhecerem nesse espaço como plurais e interseccionais. Essa publicação ressalta que nesta época elas já teriam firmado seus posicionamentos em relação à homofobia, à transfobia e à intolerância religiosa. Interessantemente elas se contrapuseram à ideia de pecado recorrendo às mesmas armas que as intolerantes religiosas o fizeram: uso de interpretações bíblicas. Para a autora deste *post*, o pecado (e a conseqüente morte) não estaria na homossexualidade, mas na homofobia.

Quanto às regras sobre as postagens deste grupo, algumas orientações são frisadas às novatas. Elas precisam aprender a usar certo *script* para fazer suas postagens. Por exemplo, exige-se o uso de TW (*Trigger Warning*), em português significa “Aviso de Gatilho”. Ele funciona como um símbolo, que serve para sinalizar e advertir sobre publicações que possam acionar situações de traumas, violência, medo, pânico etc. Ou seja, o TW atua como um “sinal luminoso” às interlocutoras que não queiram entrar em cenários de impacto. Isso pode facilitar para que elas decidam se querem ou não ler a postagem. Há também a recomendação do uso de *tags* (em português, etiquetas). Nesse caso, as palavras-chave das temáticas são organizadas em *tags* para facilitar a identificação do assunto, como no Quadro 6.

Outro passo dado pela novata no grupo é a sua apresentação. Há um campo específico para isso, embora não seja uma etapa obrigatória. É possível perceber que nesta parte elas utilizam textos para se descreverem, onde mencionam seus nomes, idades, trajetórias religiosas, profissões, principais motivos de seus desencantamentos com suas denominações religiosas, suas afinidades com o feminismo e suas sexualidades. No Quadro 7 consta um exemplo de apresentação, na qual é possível reparar que o *post* é antigo, ele foi escrito em agosto de 2015 e abrange tanto apresentações antigas como apresentações recentes. São apresentações minuciosas sobre vivências. Ao todo eu pude observar um total de 288 apresentações (número observado em abril de 2019). Cinco dessas apresentações foram transcritas para o Quadro 8.

QUADRO 6 – Postagem feita no *Flores Insubmissas* dezembro 2017

B C compartilhou o vídeo de À Esquerda. (29 de dezembro de 2017 às 16h31)

[Frente Evangélica] [Aborto] 

O canal [...] é excelenteeee! Esse vídeo é MUITO bom!
Não sei se vocês conhecem o Esperançar, mas também é um espaço incrível, através do qual eu conheci a Frente [.....] do Aborto e outros projetos legais.

E tá nascendo um projeto que eu curti bastante, (<https://...>), que tem dado um fôlego de fortalecimento pessoal pra mim.

Pra acabar 2017 com o coração em paz, lembrando que feminismo e cristianismo nunca foram opostos! São complementares  

Se flopar nunca nem vi

Fonte: Flores Insubmissas 2018.

QUADRO 7 – Post único para apresentações (dentro do grupo *Flores Insubmissas*)

(T. A). Administrador · 3 de agosto de 2015

[POST ÚNICO PARA APRESENTAÇÕES]

Oi moças bonitassss

Visto que muita gente tá chegando e se apresentando, a moderação – pra melhor organização – decidiu criar um post só para as apresentações. Assim, deixamos a maior parte do espaço no grupo para as discussões. Isso também facilitará as pesquisas para as irmãs que pretendem tratar de outros temas.

Sejam muito bem-vindas! Apresentem-se aqui embaixo :D

Fonte: Flores Insubmissas, 2019.

QUADRO 8 – Apresentações pessoais das integrantes do grupo *Flores Insubmissas*

“Oi, gente! Muita felicidade em achar esse grupo por aqui! Sempre me perguntei por que alguém precisa escolher entre ser feminista e cristã! Que ótimo que achei pessoas que pensam como eu: eu sou as duas coisas! 😊❤️ meu nome é A. C., tenho 34 anos, sou casada há quase 2 anos, sem filhos (ainda), Servidora pública, formada em Direito, moro em Recife, frequento a Igreja Episcopal Carismática. Estou muito empolgada com este grupo! Beijo para todas! 😘😘😘”. (Ano 2019)

[...]

“Olá meninas, sou L..., bacharel em ciência e tecnologia e também estudante de graduação em eng. Ambiental e urbana. Tenho 23 anos e nasci e fui criada dentro da congregação cristã no Brasil.

[...] Tenho estudado a bíblia nesse ponto, até porque cheguei a ouvir de pessoas de dentro da igreja que eu podia estar desagradando a Deus com meus pensamentos, e na mesma semana desse acontecido orando a Deus recebi dele um sinal de que eu não estava o desagradando. Em oração pedi para ele me mostrar na bíblia [...], e fui apresentada por Deus à "Números 27" que ao meu ver são as primeiras feministas bíblicas.

Entre no grupo com o intuito de conhecer mais pessoas que são feministas e cristãs e acima de tudo de continuar aprendo com os conhecimentos e opiniões de vocês. 😊” (Ano 2018)

[...]

L. T: Olá! Mal acreditei quando vi que fui aprovada! Fiquei meeeeses na espera kkk. Super obrigada M. J. <3 :). Tenho 30 anos, sou de SP, casada, designer gráfico e artesã. Frequento, entre idas e vindas agora procurando me manter firme, a Igreja presbiteriana do Brasil no Ipiranga (IPBI). Procuro aqui debates saudáveis pois é muito difícil se posicionar tanto na igreja como fora! (Ano 2017)

[...]

“Oi gente, meu nome é P. G. A. é um nome espiritual, Gangaji vem do rio gangis, o rio sagrado da Índia e Anahata é o chakra, ou centro energético, do coração, nosso centro de força dos sentimentos e emoções, o significado completo é algo como o fluir do rio sagrado através do sentimento, fiquei muito feliz quando recebi esse nome, pois meu norte na vida sempre foi o amor que Jesus nos ensinou!! Me considero Cristã pois sigo principalmente as palavras de Jesus, desconsidero completamente o antigo testamento, pois entendo q era algo muito específico para a época em q foi escrito. [...] Trabalho principalmente com massagens, reiki, loongas conversas amorosas, alinhamento de chakras e tb estou aprendendo a benzer, gosto muito de ervas, chás, banhos, mas sei q nada disso funciona sem amor!!! [...]” (Ano 2016)

[...]

“Podem me chamar de M... tenho 35... quase 36. Mãe de 2 filhos, um de 15 (fui má e solteira) e uma de 5 (fruto do me casamento).

Sou divorciada, meu marido me traiu e foi morar/casar com a andante. (mas estão em processo de divórcio)

Sou negra (deu pra notar né? Rsrtrs) obesa (só pra constar mesmo) cristã/evangélica (estou na Batista mas não me sinto em casa, gosto da Assembleia) faço psicologia, mas sou manicure a mais de 15 anos.

Algumas coisas aconteceram em minha vida esse ano e eu estou me sentindo completamente perdida no mundo. Cheguei a abandonar a igreja no início do ano mas por misericórdia o Senhor tem me trazido de volta, muito amorosamente.

Tenho me envolvido com o movimento negro, com as feministas, mas não quero abrir mão do cristianismo, pois creio q Deus é o Único caminho e solução na minha vida.

E penso que todas essas coisas q estão acontecendo agora no mundo, são as revelações bíblicas se cumprindo. Então não tenho muita esperança de q as coisas melhorem não.
 Me perdoem se disse algo errado.
 Odeio discussões. Acho q o respeito ao próximo é muito importante e tenho tentado levar isso ao pé da letra.” (Ano 2015)

Fonte: Flores Insubmissas, 2019.

Percebo que elas percorrem o espaço de apresentações para se conhecerem. Alegoricamente vejo esse *link* de apresentações como uma sala dentro de outra, como se ali estivessem postas, uma diante das outras, como numa roda; desta vez, numa roda menor que a grande roda que imagino existir naquele grupo gigantesco.

As tenho observado como muito diferentes em suas denominações religiosas, trajetórias de vida, localidades, sexualidades, intersecções e outros; no entanto, elas possuem objetivos em comum e, embora sejam marcadas por suas singularidades e intersecções, tentam combater coletivamente oponentes comuns, atrelados principalmente ao eixo do patriarcado. Baseio-me como patriarcado o que Mary Castro considera como uso do poder masculino e castrador de desejos e sexualidades que não se ajustam à heteronormatividade. Com isso, o patriarcado esteia-se na supremacia do “macho, do pai, da lei/autoridade, ou seja, em instituições e ideologias que consideram a mulher como objeto de reprodução e não sujeito de desejos e de escolhas próprias; e o gay, transexual, travesti como ‘invertidos’, ideias que vêm sendo defendidas pelo fundamentalismo religioso” (CASTRO, 2019, p. 7). Elas fazem isso sem abandonarem a fé (pois não é isso que elas querem), visto que muitas vezes não têm muita acolhida das outras feministas, o que as deixaria sem espaço para defender suas demandas. Então, elas recorrem ao feminismo e o manuseiam conforme suas percepções êmicas – esse ponto será discutido na Seção 4.

Aos olhos de algumas pessoas, elas são vistas em situações contraditórias: se elas se anunciam cristãs, não “podem” ser feministas; por outro lado, se elas se intitulam feministas, não “podem” ser cristãs! Isso parece ir ao encontro do que Antônio Arantes (1994) compreende como “zonas de contato”, pois elas permitem o entrecruzamento de modalidades contraditórias. Lembrei-me de quando Arantes descreve a narrativa pronunciada por um jovem paulistano (michê e pintor) quando diz: “somos parte de um mundo só. Estamos todos juntos, mas não estamos no mesmo mundo” (ARANTES, 1994, p. 106). Sua identidade é compreendida por Arantes como uma identidade híbrida quando ele fala sobre as fronteiras contraditórias, apontando que elas, a um só tempo, conseguem separar práticas sociais e visões de mundo antagônicas e ainda as coloca em contato novamente. Arantes expõe a ideia

de que a composição dos espaços sociais está além da justaposição, porque, ao invés de serem como mosaicos, eles estão superpostos, porque eles se entrecruzam de modo complexo, formando “zonas simbólicas de transição” (ARANTES, 1994, p. 106).

Analisando ainda a questão das zonas de contato abordadas por Arantes, trago a autodescrição (Quadro 9) que foi elaborada pelas próprias organizadoras do *Flores Insubmissas* a respeito de como é que elas se definem naquele espaço, porque não existe contradição entre ser feminista e cristã para elas.

QUADRO 9 – Autodescrição do *Flores Insubmissas*

Descrição

Somos meninas e temos orgulho disso. Discordamos de inúmeras coisas, mas quem aqui foi feito pra apenas concordar? **Feministas**. Lutamos contra a opressão de milênios de história, e por essa razão somos um pouco loucas. **Ainda que revolucionárias, cremos em um Deus soberano e cheio de amor, que traz a todos, mulheres e homens, a misericórdia e a graça, igualmente, sem distinção.** E para que tudo isso aconteça de forma saudável entre nós, pedimos humildemente para que respeitem as diferenças (principalmente religiosas) e evitem desavenças desnecessárias entre vocês. Sempre é interessante um trânsito de informação.

Tipo de grupo: Apoio

Fonte: Flores Insubmissas, 2018.

Na autodescrição do grupo, elas associam feminismo ao cristianismo e, para fugirem da armadilha da universalização, pontuam duas coisas importantes: são diferentes e discordam de inúmeras coisas. Elas se reconhecem como um coletivo juvenil desigual e desinstitucionalizado (GROPPO, 2015; REGUILLO, 2012). O elo de união entre elas se mostra marcado por estas duas situações: a fé num Deus misericordioso e a luta contra a opressão de mulheres.

Quando Edward Casey (1996) descreve o lugar, ele entende que congrega muitas coisas. Dessa forma, o Facebook demonstra ser também um lugar para acolher as superposições, pois ele abarca muito mais que meros mosaicos, permitindo que zonas simbólicas de transição entrem em movimento (ARANTES, 1994).

Contudo, esse lugar metaforicamente pensado como uma roda, ou uma concha do mar, tornou-se um construto dessas mulheres que, juntas em suas assimetrias e movimentos, foram pouco a pouco constituindo esse habitat, um “habitat de significado como lugar simbólico habitado” (SALGADO, 2013, p. 39).

Um exemplo, que considero ideal para compreender essa ideia de “construto”, foi como o grupo ficou modulado durante as eleições presidenciais de 2018. Quem o acessava, naquele momento político do país, deparava-se logo com alguma postagem sobre o assunto. Foi possível acompanhar a circulação de muitas imagens/memes utilizadas em suas postagens, como mostra a Figura 4 a seguir:

FIGURA 4 – Imagens e memes postados pelas componentes do grupo *Flores Insubmissas* (eleições presidenciais de 2018)



Fonte: Flores Insubmissas, 2018.

Elas reafirmaram suas posições políticas ainda nas pré-campanhas eleitorais. Observei que, desde o primeiro semestre do ano de 2018, elas já haviam iniciado algumas conversas sobre o assunto. Dentre os debates que circulavam com mais força durante as eleições estavam assuntos ligados à democracia, ao fascismo, ao racismo, à homofobia e à misoginia.

No segundo semestre de 2018, houve um diálogo intenso sobre isso. Algumas confessaram ter saído de suas igrejas por não suportarem o uso dos púlpitos para reprodução da retórica moralista direcionada à captura de votos, como mostra o relato a seguir:

Eu estou completamente decepcionada com a igreja, sou cristã evangélica desde que nasci, no entanto durante as eleições, percebi que a igreja não tem lugar pra mim. Não consigo lidar mais com pessoas tão egocêntricas, mentirosas e ignorantes. Manipulam a bíblia para satisfazer seus próprios desejos e vontades, falsos moralistas!

Alguém mais tá assim? Com vontade de nunca mais pôr os pés em uma igreja? Eu estou completamente angustiada. (Flor do Deserto,⁴² 2018).

As integrantes do grupo também postaram uma vasta lista contendo os nomes de centenas de líderes religiosos (pastores e padres de diferentes congregações e localidades do país) que apoiaram o candidato *B.* nas eleições presidenciais. Inclusive, muitas celebridades do mundo gospel também foram mencionadas em suas “listas de desafetos”, como forma de provocar denúncia e boicote a eles. Elas também manifestaram apoio aos líderes religiosos que se mantiveram contra. Publicaram convites para rodas de conversa presenciais, caminhadas, chamadas para protestos, campanhas *#EleNão* etc.

Em vista disso, os evangélicos, por exemplo, não podem ser explicados como blocos homogêneos, nem que eles fossem os únicos agentes desse movimento religioso ultraconservador. Ronaldo de Almeida (2019) observa que os evangélicos não estão “sozinhos”⁴³ na composição da onda conservadora⁴⁴ articulada no país, e que ela possui variações. No caso da América Latina, ele destaca que a derrocada dos governos de esquerda e centro-esquerda começou nos anos 2010, em consequência do menor alinhamento com a política externa norte-americana, além dos casos de corrupção e a consequente ruptura com o *status quo* social (inclusão de políticas inclusivas e de diversidade). Para ele, isso fomentou “reações regressivas e de distinção social, sobretudo entre as classes médias” (ALMEIDA, 2019, p. 186).

Ronaldo de Almeida comentou ainda que essa onda conservadora tem exercido uma ascendente força política em inúmeros projetos de lei, com incisivos ataques aos direitos reprodutivos das mulheres visando ao controle de seus corpos, envolvendo ainda propostas que objetivam combater diálogos acerca da questão de gênero em instituições de ensino básico, tudo isso com inserções bíblicas em seus conteúdos. E explicou que, nas eleições de 2018, o candidato *B.*, assim como o ex-presidente da Câmara dos Deputados Eduardo Cunha o fizera, adotou o movimento do “palanque ao púlpito”, ou seja, foi apoiado a adentrar com o discurso da moralidade e anticorrupção para dentro das igrejas.

⁴² *Flor do Deserto* é integrante do grupo *Flores Insubmissas*. Sua postagem foi feita no grupo em 31 de outubro de 2018, após o resultado das eleições presidenciais. Outras 44 mulheres fizeram comentários em sua postagem para dizer que também compartilhavam desse mesmo sentimento. (Registro feito em diário de campo no dia 3 de junho de 2019). Idade desconhecida.

⁴³ O lobby exercitado pela Bancada da Bíblia não origina somente do esforço dos parlamentares evangélicos e seus aficionados. Católicos e espíritas também desempenham forte pressão para a criação de projetos de lei interessados na defesa da “vida” e da “família”, como a criminalização do aborto, por exemplo.

E, no final das contas, quem de fato fez a diferença (em números absolutos) a favor desse candidato à presidência foram os evangélicos, como demonstra Ronaldo Almeida (2019, p. 206):

Mobilizados pelas pautas dos costumes, pelo medo da ameaça comunista e pelo apelo à honestidade das pessoas de bem, muitos evangélicos votaram nele. Outras razões também estavam em jogo e eram do interesse mais amplo da população: a crise econômica, a demanda por um ‘novo’ e uma ‘nova política’, o antipetismo, cujas raízes antecedem a crise a insegurança diante da crescente violência são alguns exemplos.

Nas eleições de 2018, a discussão entre eleitores religiosos ficou enredada “no campo das moralidades” (ALMEIDA, 2019, p. 204). Nesse momento de “pânico moral”, o combate à ideologia de gênero, às causas LGBT e ao pró-aborto transferiram, principalmente no segundo turno, muitos votos ao candidato *B.*; e um dos motivos da adesão dos evangélicos se deu pelo antipetismo. No entanto, a pesquisa de Ronaldo Almeida (2019) não generaliza os evangélicos como eleitores antipetistas. Ele ressalta que um terço do segmento evangélico votou em Fernando Haddad, o que “relewa um universo religioso com diversidade interna, apesar de existirem vetores predominantes” (ALMEIDA, 2019, p. 206). Isso inclui jovens e mulheres de postura progressista dentro das igrejas, como é o caso de muitas jovens participantes do grupo *Flores Insubmissas*.

3.2 DESCONSTRUÇÃO E FENDAS DE DESCOLONIALIDADE

Proponho iniciar esse tópico com uma palavra contida no texto no topo de apresentações do grupo *Flores Insubmissas*: “Desconstrução”. Nas regras do grupo está escrito: “Se você não está disposta a se desconstruir, antes de apelar com alguém que discorda de você: saia do grupo. Aqui não tem lugar pra pessoas intolerantes”. Há nesta recomendação tanto um convite como um alerta. Práticas de autodesconstrução são bem-vindas e práticas de intolerância não são permitidas. Tal situação pode ser compreendida a partir da ideia abordada por Edward Casey (1996, p. 36) de que o lugar constrói, mas ele também é desconstrutivo.

Nas buscas que foram iniciadas nesta pesquisa sobre as postagens do *Flores Insubmissas*, identifiquei que elas produzem relatos e narrativas discordantes sobre a opressão de gênero (RUBIN, 1986; RICH, 2010). Numa constância, elas lembram e são lembradas pelas outras “irmãs” de suas agendas, lá expõem casos de relacionamentos abusivos e discursos machistas que são capturados por elas e compartilhados como forma de denúncia. Os discursos produzidos por seus líderes religiosos (geralmente com uso de fundamentação

bíblica sobre a submissão das mulheres aos homens), namorados, maridos, parentes ou outros são colocados em exibição e debate. Assim, elas tentam desconstruí-los, porque as moderadoras do grupo mantêm vigilância sobre publicações e comentários que são circulados, o que torna esse lugar articulado por elas em relação aos afrontamentos.

Assim, será reconhecido que a infinidade de diálogos estabelecidos no ciberespaço dá o sinal de que ali não pairam apenas ambientes sob domínios masculinos, e que as mulheres não estão apenas circulando por ali, elas estão criando suas táticas, modulando esses ambientes e criando seus espaços. O contemporâneo não é nada homogêneo, por isso o ciberespaço, como uma circunstância própria desse tempo, também não é. Kwame Anthony Appiah (2007) argumenta que, embora muitas pessoas ainda se queixem da homogeneidade produzida pela globalização, contrariamente muitas vezes elas não percebem que a globalização é também uma ameaça à homogeneidade. Por essa ótica, o ciberespaço é reconhecido pela antropologia contemporânea como um lugar que abarca diversas visões de mundo, dentre elas, as estratégias de subversão contra a ordem masculina e a heterossexualidade compulsória (RICH, 2010).

Muitas mulheres estão criando “rotas” no ciberespaço para produzir “suas cachoeiras sonoras” (FELD, 1996), deixando mensagens escritas ou faladas, e elas indicam não desejar apenas “produzir seus sons”, mas torná-los “audíveis”. Glória Anzaldúa (2000), autora da literatura feminista, escreveu uma carta destinada às mulheres escritoras do terceiro mundo, para que estas pudessem se revoltar e ousar com suas escritas. Ela argumentou que a escrita é uma ferramenta que protege as mulheres, ajudando-as a sobreviver. Há um trecho nessa carta em que Glória Anzaldúa afirmou que a sua escrita a ajudou a registrar aquilo que os outros apagavam enquanto ela tentava falar.

As integrantes do grupo *Flores Insubmissas* estão em busca de outros caminhos, outras percepções teológicas como modos de pensar suas conjunturas. Ao se juntarem em coletivos, frentes, projetos e outros agrupamentos, elas se tornam mais fortes, suas áreas de reivindicação estão se distendendo em áreas de pensamento filosófico e teológico (GEBARA, 2017). Para Ivone Gebara (2017, p. 53), “filosofar é simplesmente ousar pensar o mundo que é hoje, e modificá-lo lentamente a partir das suas resistências para responder aos chamados de justiça e equidade [...]”.

A antropóloga Rita Segato (2012) tem produzido na América Latina estudos sobre o surgimento de comportamentos descoloniais atravessados pela religião. Ela argumenta que “viver de forma descolonial é tentar procurar brechas em um território totalizado pelo esquema binário, que consiste possivelmente no instrumento mais eficiente do poder”

(SEGATO, 2012, p. 126); seria, em outras palavras, o que ela tem estudado acerca das brechas descoloniais. Ivone Gebara (2000) justifica que as teologias são marcadas por contextos diferentes, com objetivos e intencionalidades específicos, havendo, em sua opinião, outras formas de fazer religião.

Pode ser que essas mulheres tenham seus discursos ocultos (SCOTT, 2016), e que estejam lidando com dois discursos diferentes, conforme cada situação, e fazem isso para saírem do jogo de submissão. Scott (2016) observa que o subordinado utiliza dois tipos de discurso: o público e o oculto. Acerca do discurso público, em linhas gerais, ele compreende que é quando o subordinado utiliza a submissão como mera tática, como uma atuação para provocar a crença dos dominadores. Ele cita um provérbio popular usado pelos escravos da Jamaica: “Hazte el tonto para ganar como inteligente”⁴⁵ (SCOTT, 2016, p. 27). Quanto ao discurso oculto, Scott diz que funciona também como tática, pois ocorre no anonimato, por inúmeras maneiras engenhosas. O discurso oculto vem a ser a conduta fora de cena e é falado longe do poder. Outro ponto importante a ser colocado aqui sobre James Scott (2016) é a recomendação deixada por ele quanto a nossa interpretação a respeito da conduta política dos grupos subordinados, porque muitas vezes ela é incompreendida.

Walter D. Mignolo (2008), ao discutir o pensamento descolonial na América Latina, lembra que a modernidade acaba por ocultar os efeitos da matriz colonial de poder. Ele lembra que “uma das realizações da razão imperial foi a de afirmar-se como uma identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero) e de expeli-los para fora da esfera normativa do ‘real’” (MIGNOLO, 2008, p. 291). Assim, reconhece o “fazer descolonial” em diversas esferas, inclusive na questão de gênero. Nesse caso, ele enxerga o descolonialismo em diversos comportamentos e na mente das pessoas, também explica que “não há algo fora do sistema [...]”, porém consegue afirmar que há muitas exterioridades. Mignolo lança a ideia de que na América do Sul, por exemplo, o pensamento descolonial tem se estendido e reemergido por vários locais, e que sua genealogia “não é fundamentada no grego e no latim”, mas “[...] nas línguas dos povos africanos escravizados”. (MIGNOLO, 2008, p. 292).

Aníbal Quijano (2014), outro pesquisador latino-americano descolonialista, observa que desde que os europeus chegaram a estes territórios e conquistaram as sociedades indígenas, nasceram ao mesmo tempo três categorias históricas: a América Latina, o capitalismo e a modernidade, pontuando que, passados pouco mais de quinhentos anos, elas

⁴⁵ Eu prefiro deixar sem tradução.

ainda estejam em crise. Ele comenta que essa questão é de extrema importância. Quijano observa que a conquista e a colonização do que conhecemos como América Latina ainda não foi concluída; o que ajuda a pensarmos sobre a situação contínua de colonialidade que estamos ainda submetidos. Quijano assegura que o colonialismo não foi extinto da América Latina, ele insinua existir uma onipresença do colonialismo por aqui, por todos os lados. Ele ainda observa que a América Latina é um caso extremo de colonização, e que a colonialidade é o modo mais geral de dominação vigente.

Trazendo essa ideia de Quijano para o contexto das mulheres, a filósofa argentina Maria Lugones (2014, p. 940) lança olhares ao feminismo descolonial. Tal conceito possui como escopo a resistência à colonialidade de gênero, que se entende da seguinte forma:

Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva da relação oprimir ← → resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão.

Lugones (2014, p. 935) justifica que a modernidade “organiza o mundo ontologicamente em termos de categorias homogêneas, atômicas, separáveis”, assim, ela busca compreender organizações sociais nas quais as pessoas estão indo na contramão disso que está imposto, ou seja, “pessoas que têm resistido à modernidade capitalista e estão em tensão com esta lógica”. Ela reconhece que a missão civilizatória introduzida pelo intuito colonial trouxe prejuízos graves, principalmente às mulheres, sendo que o cristianismo desempenhou importante papel nesse processo.

A autora exprime que “a confissão cristã, o pecado e a divisão maniqueísta entre o bem e o mal serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna” (LUGONES, 2014, p. 938). Dessa forma, à medida que o cristianismo se enraizava, era também intensificado o apagamento das práticas das mulheres, como seus saberes de cultivo e tecelagem, havendo também controle de suas práticas reprodutivas e sexuais. Por essa razão, Lugones observa que as mulheres estão criando formas de resistência, elas estão em busca de superação por suas subjetividades ativas, o que seria um modo de dar vida aos seus agenciamentos.

Anete Roese, em entrevista à Letícia Ferreira (2017), menciona casos brasileiros em que o feminismo descolonial está acontecendo, como o caso de mulheres que estão fundando igrejas, criando espaços de espiritualidade, utilizando seus próprios traquejos, mas sem o abandono da fé, de modo a superar características patriarcais de suas igrejas embrionárias. Ela diz que as mulheres estão se movendo no interior de suas religiões e “têm protagonizado de

forma esperta (desobediente e silenciosa) e sutil, modos de superar a colonialidade religiosa que as tornou reféns”. (FERREIRA, 2017, p. 132).

Rita Laura Segato (2012) aponta que as práticas descoloniais feministas estão indo à contramão de um mundo que está todo minado pela ordem da colonialidade. Então, ela instiga as pesquisas em antropologia a buscarem esses encaixos. Segato tece importantes críticas ao feminismo eurocêntrico pela sua tendência universalizada de conceber o problema da dominação de gênero e da dominação patriarcal como problemas unívocos de todas as mulheres, sem levar em conta aqueles continentes colonizados e diferenciados por suas especificidades.

Não pretendo afirmar que as participantes do *Flores Insubmissas* sejam exemplos “plenos” de descolonização; todavia, não posso ignorar que elas estejam desejosas de expressar suas “subjetividades” no ciberespaço, e que isso represente alguma forma de ousar na escrita (ANZALDÚA, 2000) e de tentar fugir do domínio colonial imposto a nós mulheres. Elas estão se expondo espontaneamente, umas às outras, talvez porque elas tenham desejado recorrer a um caminho de resistência à matriz colonial de poder (MIGNOLO, 2008). Penso que o movimento feminista cristão que estão construindo cause efeitos potentes.

Na página do grupo, elas dialogam com outras mulheres, como se estivessem tentando romper a barreira do silenciamento. Não usam porta-vozes para expressar como se sentem, isso me ajudou na consolidação da ideia de que a internet não é mesmo homogeneizadora. No entanto, nem sempre desejam falar para todos/as abertamente, de modo que também possuem restrições em casos de segredos.

Nesse sentido, o suporte digital usado por elas pode servir para muitas coisas, inclusive para expor e guardar suas confidências, o que deixa tais segredos repletos de significados (BACHELARD, 1978). Temas que não podem ser debatidos dentro da igreja ou em outros espaços, como experiências amorosas, desabafos emocionais e relatos íntimos de situações vividas (pois o grupo é fechado), por isso as regras às integrantes são lembradas, havendo controle disso por parte de suas administradoras (líderes do grupo).

A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2009) analisa uma situação dos povos indígenas que lembra o caso dessas mulheres que estão dispostas a buscar o “direito do reconhecimento”, quando ela discorre sobre a reivindicação de organizações indígenas pelos seus direitos intelectuais. Manuela Carneiro parte da ideia de que certas originalidades nascem de distintas visões de mundo de diferentes representações. Assim, determinados grupos seriam autores de suas visões de mundo, num sentido de autoria coletiva e endógena. É nessa perspectiva que a antropóloga sugere que usemos aspas no termo cultura, ou seja, quando ela

fala “cultura”, reconhece uma negação da generalidade como uma forma de marcar uma unidade étnica.

Enfim, a teoria descolonial está sendo pensada como pano de fundo para perceber se o sentido que as mulheres do *Flores Insubmissas* dão às suas regras de desconstrução se coaduna com o desfazer colonial discutido por Mignolo (2008) e demais autores e autoras que discutem religião, feminismos e descolonialidades. Os estudos descolonialistas prezam pela emergência da elucidação de perspectivas mais diversificadas em determinados espaços. O ciberespaço é um ambiente ideal para quem vislumbra estudar contradição e assimetria.

O grupo *Flores Insubmissas* reuniu coisas que, para os conservadores, eram inconciliáveis, só que isso está desvinculado da ideia de institucionalização religiosa. Há momentos que elas parecem caminhar muito próximas, mantendo-se inter-relacionadas, no entanto, são muito diferentes entre si. No grupo há mulheres que se apresentam como sem religião; outras, de religiões de matrizes africanas, místicas, católicas, evangélicas, espíritas; e, ainda, aquelas que se declaram ateias etc. Há também mulheres casadas, mães solo, divorciadas, solteiras, lésbicas, bissexuais, heterossexuais, brancas, pardas, asiáticas, negras etc.

No entanto, o grupo possui muitas nuances cristãs e feministas. São, por exemplo, mulheres que percebem Deus como mãe, como *Ruah*, que leem textos bíblicos pela ótica feminista, que pedem orações (umas às outras) em momentos de dificuldade. Elas conversam sobre fé numa perspectiva muito desvinculada das hierarquias eclesiásticas e pregam um cristianismo voltado à autonomia das mulheres em seus espaços de fé. Elas não legitimam a narrativa da ideologia de gênero, mas, quando a utilizam, é para criticá-la.

Essas mulheres estão tecendo um repensar sobre a Bíblia. Para muitas que estão no grupo, a Bíblia não se configura somente em manifestações de androcentrismo e sexismo; pelo contrário, ela serve para denunciar a mesquinhez dos homens. Percebem que a Bíblia expõe práticas opressivas contra as mulheres a fim de desmascará-las, sendo elas fruto de uma cultura historicamente patriarcal.

Enfim, ao produzirem essas interpretações, seus ativismos integram outras percepções do que é ou não pecado, bem como o que é ou não cristianismo. Por exemplo, quando elas publicam notícias de casamentos gays, é para discordarem da retórica moralista. Fazem isso para discutir o que pensam a esse respeito e para defender frases como: “racismo é pecado!”, “machismo é pecado!” e “homofobia é pecado!”. São frases de ordem e de enfrentamento, cujo propósito é unir as pautas retiradas dos feminismos aos valores cristãos.

3.3 A PRIMEIRA ENTREVISTA: *FLOR DE MARACUJÁ* SE APRESENTA

Fui à procura de *Flor de Maracujá*,⁴⁶ uma das jovens fundadoras do grupo *Flores Insubmissas*, para descobrir como o grupo foi criado e quais eram as suas expectativas. Essa foi minha primeira entrevista etnográfica,⁴⁷ realizada em dezembro de 2018.

Ela sugeriu nosso encontro num café, um lugar habitualmente frequentado por pessoas de posições de esquerda e LGBTQIA+ em Goiânia. Lembro-me de que a fachada desse café era de uma casa vistosa e antiga, e em sua entrada constava uma coleção de adesivos com símbolos feministas e LGBTQIA+ fixados numa porta de vidro. Havia inclusive um decalque contendo uma expressão que tinha relação com as eleições presidenciais daquele momento, a frase *#EleNão*. O campo me levou de um lugar a outro (do Facebook para o café), mantendo-nos entrecruzadas numa mesma ambiência, ambos eram espaços políticos (ESCOBAR, 2010).

Flor de Maracujá chegou acompanhada por três pessoas (sua namorada, seu irmão e uma amiga de infância). Por um momento, eu fiquei incerta em iniciar interlocuções, por imaginar que talvez eu pudesse constrangê-la com as perguntas. Ela autorizou a entrevista justificando que não haveria necessidade de fazermos uma conversa restrita, até comentou que seu nome poderia ser divulgado na pesquisa.⁴⁸

Nós nos acomodamos numa mesa que ficava num espaço aberto no fundo da casa, num quintal grande, com paredes rústicas e grafitadas. No início da entrevista, sua namorada ficou um pouco distante, ela se deitou numa rede que estava ateadada nos galhos da árvore próxima a nós. Seu irmão e sua amiga ficaram sentados à mesa, porém reticentes. Eles foram se envolvendo espontaneamente nos diálogos, e novas perguntas foram surgindo.

Ao ritmo das músicas que estavam sendo tocadas naquele ambiente (*jazz* e músicas populares brasileiras), meu roteiro de pesquisa foi se dissolvendo lentamente; e comecei a observar que suas narrativas tinham muito a expressar, elas envolviam olhares, risos e afetos. À medida que a entrevista ia acontecendo, a dinâmica da conversa se modificava. O que *Flor*

⁴⁶ *Flor de Maracujá* é publicitária. Ela estava com 24 anos e morava em Recife (PE). A entrevista foi realizada em Goiânia (sua cidade natal), na ocasião estava de passagem na cidade. Ela escolheu o cognome *Flor de Maracujá* em homenagem à mãe, que a chamava assim quando era criança. Sua experiência religiosa, desde a infância, ocorreu nos tempos evangélicos, no entanto, ela se apresentou como pós-denominacional.

⁴⁷ Eduardo Restrepo (2016, p. 54) argumenta que a “entrevista etnográfica deve ser considerada como um componente em um processo de pesquisa e não ocorre isoladamente ou desconectada de um problema concreto de pesquisa” (tradução minha).

⁴⁸ Embora *Flor de Maracujá* tenha me autorizado a fazer menção de seu nome na tese, justifico porque não vou fazê-lo: manterei o sigilo por receio de riscos a ela. As interlocutoras estão cientes da decisão e apoiaram a manutenção do anonimato, tanto é que seus nomes fictícios foram escolhidos por elas.

de Maracujá expunha atraiu a atenção de todos na mesa. Por exemplo, seus convidados pareciam tão admirados e curiosos com as explicações de *Flor de Maracujá*, que eles também lhe fizeram perguntas. O roteiro de perguntas se ampliou. Aproveitei-me daquela experiência para alargar os horizontes etnográficos que construí em minha subjetividade, tornando-me mais aberta aos imponderáveis do campo, no sentido atribuído por Favret-Saada (2005), e sensível à “escuta” etnográfica (SEGATO, 2012) acerca das subjetividades que aos poucos iam sendo colocadas.

Abordarei os pontos da entrevista que me ajudaram a conhecer *Flor de Maracujá* e o porquê da criação do grupo *Flores Insubmissas*. Dividirei a entrevista em partes:

– Fale-me sobre você...

– Eu sou [...] [Flor de Maracujá]. Eu tenho 24 anos, sou publicitária formada, atuo hoje, inclusive como publicitária, tenho minha própria agência. Resido em Recife, mas minha família tá aqui em Goiânia, Goiás. Sou lésbica. Meu estado civil é solteira, apesar de estar comprometida (risos). Não tenho filhos. Eu me declaro negra de pele clara. Eu me considero feminista interseccional.

– Você frequenta alguma igreja?

– Atualmente, não. Eu me posiciono como pós-denominacional. Então, eu acredito que as denominações não são favoráveis a espalhar a palavra de Deus, então eu não frequento. Eu busco uma nova maneira de viver o cristianismo.

– Como é essa maneira?

– Eu entendo o cristianismo como filosofia de vida, então, pra mim, Cristo é o guia e Ele traz ensinamentos, e minha relação com ele não depende somente de mim. A partir disso, minha vivência em comunhão pode ser de fora dos padrões religiosos e dogmáticos.

– Como se deu sua aproximação com o feminismo cristão?

– [...]. Eu sempre fui cristã. Desde pequena eu “tava” envolvida na igreja. Minha família está toda no meio cristão. [...] A partir do final da minha adolescência, já entrando pra juventude, eu conheci o feminismo e encontrei nele (como é que eu posso dizer?) aconchego, no sentido de.... **eu vi muitas injustiças acontecendo.** -- Injustiças de gênero, injustiças sociais, e, a partir disso, eu fui me identificando com outras pessoas que também percebiam essas coisas acontecendo e a gente foi conversando sobre isso... E a partir desse diálogo e de pesquisas, eu me entendi como feminista, **mas eu não podia ignorar minha vivência cristã.** Então, participando de grupos feministas, eu percebia determinado olhar torto para as mulheres cristãs. Na verdade, o feminismo cristão surgiu muito depois. Primeiro, eu já me entendia como cristã, e me percebi feminista, mas essas duas coisas andavam muito separadas, e aí, dentro de um grupo feminista, uma vez, esse tema surgiu, e então, me questionaram “Como é que eu poderia continuar sendo cristã se eu já entendia o feminismo e todas as violências de gênero que partiam, inclusive, de igrejas e líderes religiosos?” A partir desse momento, eu entendi como era diferente a minha vivência, tanto dentro da igreja, quanto dentro do feminismo, e eu percebi que essas coisas tinham que dialogar, porque essas coisas eram.... “EU”. **Então, eu sou a mesma pessoa frequentando a igreja, com Jesus, e eu sou a mesma pessoa dentro dos grupos feministas, eu não sou duas pessoas separadas. Essas duas partes de mim não se dividem, elas são complementares.** Tudo isso faz parte de

quem eu sou. A partir dessa conversa em que me questionaram isso, eu já fui “pra” defensiva, tomei uma atitude que eu não tomaria hoje, mas de falar que “nem todo cristão é imbecil” e por aí vai. Inclusive, tinha uma outra amiga minha que estava na mesma posição dentro dessa conversa, e foi aquele encontro de almas, dentro de um grupo do Facebook. Ela me falou “Cara, não é assim, não! Não é assim que as coisas funcionam. A gente não deixa de se questionar”. Eu falei “Vamos montar um grupo”, e, naquele momento, surgiu o [...] [*Flores Insubmissas*]. Eu ainda não tinha encontrado um ambiente, seja na internet, ou na vida real, palpável, em que isso fosse um denominador comum para as duas coisas, e, foi por isso que a gente criou (o grupo). Eu pesquisei, não tinha. Criamos, e **então, a gente desenvolveu um ambiente que fosse propício pra gente discutir temas que fossem específicos e que fizessem essas duas coisas conversarem**. Como eu já falei, não somos parte uma coisa, parte outra coisas. Nós somos um ser inteiro que tem tudo isso. São galáxias que estão circulando ali. (grifo meu).

– Quais são as ideias do feminismo que você considera importantes?

– Todas! (risos) O feminismo trouxe pra sociedade discussões extremamente importantes, principalmente em termos de discutir o quão justo a gente está sendo um com o outro. É uma estão que vai muito além do gênero. O feminismo possibilitou abertura para outras discussões que não se tratam exclusivamente sobre isso. Todas as discussões que tratam sobre a diferença em que os gêneros são tratados hoje, e que se tratam entre si, dentro da sociedade são extremamente importantes. Particularmente, inclusive como cristã, **isso formou o meu caráter de não admitir, e não achar aceitável, qualquer tipo de injustiça**, então, por que a gente deve fechar o olho quando a gente vê um tratamento diferente acontecendo pra um homem e pra uma mulher, seja num ambiente de trabalho, dentro de casa ou dentro da família? Então, pra mim, as principais pautas são as que tratam sobre justiça, que são basicamente todas as pautas do feminismo. Pra mim, todas elas são primordiais, não tem como nem eu selecionar pra você. (grifo meu).

– Quando eu falo a palavra cristianismo... O que você entende por isso?

– Eu acho que o cristianismo é um **movimento** que acontece dentro de pessoas que entendem na figura de Cristo alguém admirável, a ser seguido, e com princípios a serem seguidos. Cristo foi definitivamente revolucionário, tanto que muitas coisas mudaram a partir da presença dele no mundo. Eu acredito que Ele esteve aqui, e as pessoas que acreditam que Ele esteve aqui e que Ele teve uma diferença positiva e pessoas que miram nele, inclusive para se definirem como pessoa, definirem o seu caráter, e descobrir a maneira como eles se guiam no mundo que a gente vive, pra mim, são Cristãs. Esse é o Cristianismo. (grifo meu).

– Você se considera uma feminista cristã de “esquerda”?

– Sim, me considero feminista cristã de esquerda. Porque pra mim só existe um jeito de pensar no mundo, que é pensar pra frente. Nunca me imagino defendendo o *status quo*, e é assim que vejo a direita: lutando pela permanência. Eu acho que a gente tem um caminho tão longo ainda a percorrer pra alcançar uma sociedade mais justa, não acho que isso combine com a permanência. Pra mim esquerda é movimento, é inquietação. É isso que eu sou.

Flor de Maracujá é mulher, negra, jovem, lésbica, evangélica pós-denominacional, feminista e ativista, e isso tem muito sentido em relação à rede que ela idealizou construir no grupo *Flores Insubmissas*. Ela se definiu na entrevista como uma pessoa que discorda da igreja e que compreende o cristianismo como uma filosofia de vida, em que Cristo não tem relação com os padrões dogmáticos que ela conheceu na igreja protestante.

Quando ela se declarou uma feminista cristã, ela não se viu em metades “binárias”, como se um lado dela fosse feminista e outro cristão; mas, quando ela disse “eu sou a mesma pessoa” – afirmando que “essas duas partes não se dividem, elas são complementares” –, é porque ela se percebeu feminista cristã desse modo, não existindo para ela conflitos sobre isso, chegando a um consenso. Seu ativismo cristão feminista parte de sua inquietação, por isso ela também se declarou uma feminista cristã de esquerda.

A aproximação dela com o feminismo decorreu da conflitualidade (DI FELICE, 2017) e da crítica (REGUILLO, 2012), justamente por aperceber-se atingida pelas injustiças, que foram captadas desde a infância. Todavia, ela decidiu afastar-se da igreja, mas não da sua espiritualidade, fazendo de sua fé uma maneira de discutir com outras mulheres as relações assimétricas nas hierarquias (BANDINI, 2015) atravessadas pela religião.

Seu feminismo é subjetivo e foi incorporado por ela pelo seu desejo de transformação social. Margareth Rago (2000, p. 10) argumenta que existe um modo feminista de pensar que “[...] rompe com os modelos hierárquicos de funcionamento da ciência e com vários pressupostos da pesquisa científicos”.

Flor de Maracujá acendeu em mim luzes de possibilidades. Suas afirmações permitiram-me compreender suas militâncias no grupo *Flores Insubmissas* como resistência, um protagonismo. Maria Lugones assevera que “descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis” (2014, p. 94). Seu cristianismo tem a perspectiva do cristianismo genuíno, pelo seu viés libertador. Carlos Cunha (2017, p. 94) entende que o “cristianismo genuíno não é opressor, colonizador”. O cristianismo de *Flor de Maracujá* se conecta com o que Ivone Gebara observa, que nele “há beleza, há bondade, há busca de justiça, há emoções [...]” (GEBARA, 2019a, p. 51).

Enfim, o percurso feito até aqui me levou a compreender muitas coisas, dentre elas, a percepção de que o *Flores Insubmissas* era plural, modulado para permitir muitas conexões e intersecções, queixas, segredos e acolhimentos, mas também cercado por regras, estatutos e proibições, demonstrando-se um lugar antropológico (AUGÉ, 2012). Além disso, eu tive a oportunidade de, a partir dele, deparar-me com outros caminhos, que me transportaram para outros lugares para assim conhecer outras cenas e personagens importantes desse movimento, por isso uma “zona de contato” (ARANTES, 1994).

Nesta terceira seção, pretendo descrever os coletivos que oportunamente pude conhecer por meio do *Flores Insubmissas*. Farei menção sobre eles, seus ativismos, pautas e intersecções. Tentarei fazer um traçado de suas interlocuções, conexões e particularidades. Além das apresentações das outras participantes das entrevistas, trarei algumas observações

de campo sobre as suas atuações nos coletivos, tanto como sujeitos políticos quanto produtoras de categorias êmicas.

4 IMERGINDO NOUTRAS RODAS: CONHECENDO OS COLETIVOS FEMINISTAS

Quando o antropólogo Antônio Arantes (1994, p. 192) etnografou a Praça da Sé em São Paulo e o centro da capital, ele especificou tais lugares como zonas de contato que, para ele, são “mais do que territórios bem delimitados”, são contextos ou ambientes em que “aproximam-se mundos que são parte de um mesmo modo, mas, que assim mesmo, encontram-se irremediavelmente apartados”. Assim, retomo essa análise para lembrar que o grupo *Flores Insubmissas* no Facebook foi estudado na perspectiva de “zona de contato”.

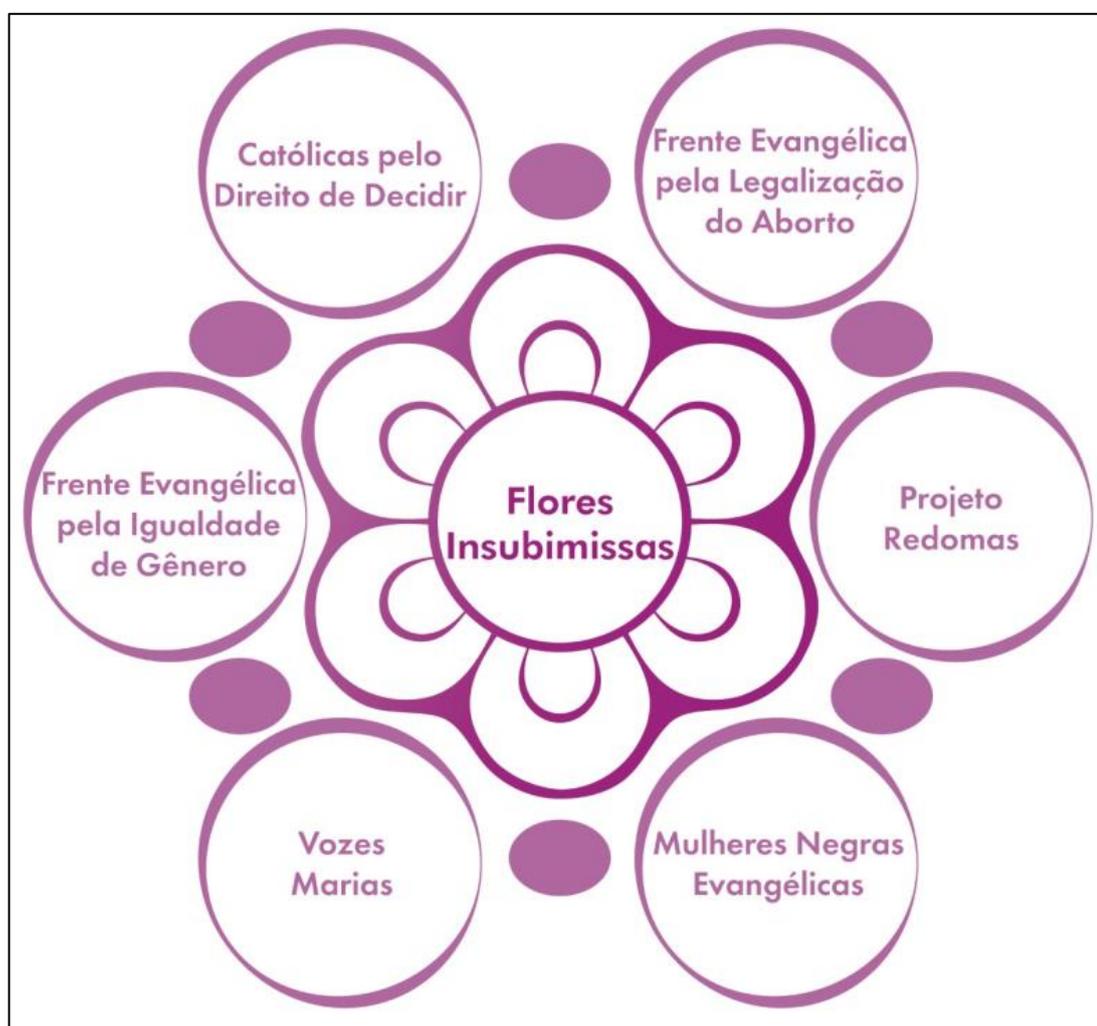
Embora o *Flores Insubmissas* seja um espaço permeado de participações e ativismos, eu percebi que nem sempre ele é um lugar, porque isso ficou a depender delas e de como elas modularam o ciberespaço. Lá eu percebi que elas derivavam de outros itinerários e ziguezagueavam em várias “rodas”, ora elas estavam no *Flores Insubmissas*, ora elas estavam noutros ou múltiplos lugares. Notei que, nesse grande grupo do Facebook, circulavam integrantes oriundas de diferentes organizações, grupos, frentes e projetos feministas cristãos; ou ainda, não circulavam por ele, já que nem todas as mulheres que conheci na pesquisa transitavam por lá. Todavia, ele se mostrou um ambiente que pareceu ter exatamente este objetivo: um lugar que pudesse servir como uma “zona de contato” para as mulheres que assim o desejassem fazer.

Desse modo, as conexões e sendas que aos poucos foram produzidas ali acabaram produzindo novas conexões, levando suas integrantes, principalmente as neófitas, a novos lugares; mas, ao mesmo tempo, atraindo-as para lugares dos quais essas condutoras partiram originalmente, que, nesse caso, tem a ver com os grupos e coletivos dos quais algumas faziam parte. Eu, por exemplo, ao seguir os seus movimentos, ingressei em outras brechas e descobri uma imensidão de lugares. Fui observando que a melhor maneira de compreendê-las nesses coletivos seria pelo que Ivone Gebara colocou sobre as mulheres serem “plurais e mutáveis”, e que são suas histórias pessoais que as “levam a uma pluralidade de identidades e de contínuas mutações” (GEBARA, 2017, p. 35).

Sendo assim, considero importante discorrer sobre esses outros lugares, também pensados como lugares políticos e produtores de engajamentos e resistência. Todavia, não tenho a intenção de fixar essas mulheres dentro deles, mas desprendê-las a fim de ficar mais compreensível o entendimento de seus traçados e tramas.

Não ousou dizer que conheci todos os grupos relacionados aos feminismos cristãos, por isso optei em fazer a descrição de seis redes, frentes e organizações⁴⁹ que conheci na pesquisa, são eles: Católicas pelo Direito de Decidir, Coletivo Vozes Marias, Frente Evangélica pela Legalização do Aborto, Frente Evangélicas pela Igualdade de Gênero, Rede de Mulheres Negras Evangélicas e Projeto Redomas, conforme ilustrado no infográfico (Figura 5).

FIGURA 5 – Desenho presumido em formato de mandala sobre a composição dos grupos participantes da pesquisa



Fonte: designer elaborado por Jacqueline Alves Oliveira (2021).

⁴⁹ Eis os motivos pelos quais escolhi estes seis coletivos: primeiro porque precisei fazer um recorte desses grupos para a pesquisa não ficar muito ampla; em segundo, a escolha teve a ver com as aberturas em campo e com o critério desses coletivos fazerem a intersecção entre feminismo e cristianismo, independentemente de suas denominações religiosas.

A menção desses grupos não significa dizer que eles estejam ali “representados” no *Flores Insubmissas* por suas integrantes (não estou fazendo uso da ideia de representação), mas compreender que elas não se prendem a um só canto, uma vez que se movimentam, entrelaçam e dispersam como desejam, suas compreensões do feminismo e o cristianismo são manejadas em diferentes ambientes, ou seja, à medida que elas transitam pelo ciberespaço, elas intentam em problematizar e aproximar diferentes mundos.

Organizadas em coletivos e redes, elas se movimentam e se conectam em diferentes lugares, para isso buscam cada vez mais visibilidade com o propósito de alcançar seus objetivos. No entanto, muitas das vezes, esses objetivos só são alcançados quando ocorre alguma tensão como consequência da disputa investida. Nos bastidores dos coletivos, existe todo um processo de construção que inclui o interesse de suas criadoras em elaborar a nomenclatura, sigla e logotipo, além das pautas, do uso das redes sociais, formas de engajamento etc. Os nomes dos coletivos atuam como uma enunciação, que, por si só, já operam como um estandarte e causam tensão e disputa.

4.1 APRESENTAÇÃO DOS GRUPOS

Com base no infográfico (Figura 6) a seguir, com a apresentação descritiva dos grupos, proponho descrever seus históricos e principais posicionamentos, para mais à frente facilitar o entendimento sobre eles, nas ocasiões que forem citados. Além dos seis grupos mencionados, eu conheci outros coletivos com atuações importantes, que, embora não sejam de frentes feministas, são parceiros em suas militâncias, tais como: Cristãos contra o Fascismo, Frente Evangélica pelo Estado de Direito, Evangélicxs pela Diversidade, Rede Nacional Grupos Católicos LGBT e outros.

FIGURA 6 – Apresentação descritiva dos grupos acompanhados na pesquisa de campo

APRESENTAÇÃO DOS GRUPOS			
Identificação	Descrição	Pautas Principais	Algumas Ações
 Católicas pelo Direito de Decidir	ONG. Criada em 1993, faz parte de uma rede internacional que atua na América Latina e Caribe.	Laicidade do Estado pela autonomia e liberdade da mulher em relação à sexualidade e reprodução.	Produção acadêmica, oficinas, cursos, assessorias, debates, seminários e ciberativismo.
 Vozes Marias	Coletivo. Criado em 2014, atua no Brasil.	Formação, intervenção e produção de conhecimento no campo da justiça de gênero e dos direitos humanos das mulheres.	Encontros e rodas de conversa, assessoria e consultoria, formação feminista, culto e ciberativismo.
 Frente Evangélicas pela Igualdade de Gênero	Coletivo. Criado em 2015, atua no Brasil.	Igualdade de Gênero e Violência doméstica.	Atos públicos, debates, acolhimento de mulheres, formação interna feminista, culto feminista e ciberativismo.
 Frente Evangélica pela Legalização do Aborto	Coletivo. Criado em 2017, atua no Brasil.	Legalização do aborto e defesa da liberdade do corpo da mulher.	Atos públicos, debates, acolhimento de mulheres e ciberativismo.
 Rede de Mulheres Negras Evangélicas	Rede. Criado em 2018, atua no Brasil.	Igualdade racial e de Gênero. Fortalecimento de ações protagonizadas pelas mulheres negras evangélicas.	Encontros de mulheres negras evangélicas, rodas de conversa, formação, culto e ciberativismo.
 Projeto Redomas	Projeto. Criado em 2015, atua no Brasil.	Igualdade de gênero, diversidade sexual, igualdade racial, protagonismos de mulheres evangélicas.	Estudo bíblico feminista, Podcast, campanhas temáticas e ciberativismo.

Fonte: Diário de campo. Designer elaborado por Jacqueline Alves Oliveira (2021).

Eis a descrição mais detalhada dos grupos apresentados no infográfico nas linhas a seguir.

Católicas pelo Direito de Decidir (CDD): conhecida como CDD ou *Católicas*, ela está estruturada como uma Organização não Governamental (ONG) e faz parte da Rede Latino-Americana e Caribenha de Católicas pelo Direito de Decidir.⁵⁰ Dentre os grupos estudados, ela é a única do segmento feminista católico. Por ser a mais antiga de todas, a CDD construiu interlocuções com outros movimentos feministas e entidades há mais tempo, o que a coloca dentro da pesquisa como vanguarda do feminismo cristão.

⁵⁰ A Rede Latino-americana e Caribenha de Católicas pelo Direito de Decidir é composta por Organizações Não-Governamentais atuantes no Brasil, Argentina, Bolívia, Colômbia, El Salvador, México, Nicarágua, Paraguai, Peru e República Dominicana. Estas informações estão disponíveis em: <https://catolicas.org.br/>. Acesso em: 12 ago. 2020.

Sua diretoria é composta por integrantes de institutos e organizações nacionais e internacionais, são professores e pesquisadores de programas de pós-graduação em diferentes universidades brasileiras, com atuação nos estudos de gênero, sexualidade, direitos humanos, teologia, ciências da religião, educação etc.

Sobre o surgimento da CDD, *Camélia*,⁵¹ integrante da organização, relatou-me em entrevista o surgimento do grupo:

[...] começa mais ou menos na década de 70, nos Estados Unidos [...] que tinha um lema chamado *Catholics for a Free Choice*, que era um grupo de mulheres com pensamento divergente do pensamento oficial da igreja. E aí, depois, lá na década de 80, é criada aqui na América Latina esse grupo que é a Católicas pelo Direito de Decidir [...], foi só em 1993 é que chega no Brasil. [...]. Depois, no processo de encaminhamentos, houve algumas divergências de pensamento né, entre essas mulheres de Norte América com essas mulheres da América Latina né? Então hoje, não há uma conexão, são grupos autônomos. [...] Então, diferente de CDD daqui da América Latina, que tem uma luta muito maior. **Que a nossa luta** não está nesse confronto com padres e com bispos, mas **está pela justiça racial, pelos direitos sexuais e direitos reprodutivos de todas as mulheres** né? E na Europa, há um grupo que fica na Espanha. Agora, os grupos que dialogam entre si e que estão numa mesma conexão em termos de atividades e até projetos são as CDDs de América Latina, cada uma, de forma autônoma. Isso é importante levar em consideração, mas elas dialogam, há uma rede. Somos uma rede latino-americana de CDD. [...] Hoje, o forte da CDD é a América Latina, e não a Europa e nem os Estados Unidos. (Camélia, 6 ago. 2019, grifo meu).

Como explicitado por *Camélia*, embora a CDD tenha sido originada por volta dos anos 1970, sendo fruto de um movimento católico norte-americano, o *Catholics for a Free Choice*, ela acaba encontrando outros caminhos na América Latina, constituindo um novo movimento e abraçando outras pautas. O motivo principal do descolamento do movimento originário deu-se pelas especificidades das lutas das mulheres latino-americanas, porque, enquanto o movimento norte-americano estava voltado ao confronto contra o poder hierárquico de padres e bispos, a bandeira do movimento na América Latina está focada no corpo, com vistas à autonomia sexual e reprodutiva das mulheres.

Há um registro histórico⁵² da CDD informando que o movimento se oficializou no Brasil, em 1993, durante um evento feminista no Dia Internacional das Mulheres, nascido da peleja de mulheres católicas brasileiras e de outros países da América Latina, formando a Rede Latino-Americana e Caribenha de Católicas pelo Direito de Decidir.

Dentre seus principais posicionamentos estão os “direitos sexuais e direitos reprodutivos”, o “diálogo inter-religioso”, a “laicidade do Estado” e a luta pela “aprovação e efetiva implementação de leis, políticas públicas e serviços necessários à plena cidadania das

⁵¹ *Camélia* é cientista da religião e ativista da Católicas pelo Direito de Decidir. Idade: 37 anos.

⁵² As informações estão embasadas no histórico que está disponível no site desta Organização. Disponível em: <http://catolicas.org.br/institucional-2/historico>. Acesso em: 1º jul. 2020.

mulheres, jovens, LGBTs, negras e negros” (CATÓLICAS, 2018). A pauta do aborto aparece em diferentes embates, com participação até no Congresso Nacional e no Judiciário.⁵³

Sobre seus campos de atuação, incluem-se oficinas, assessorias, seminários, *webnários*, rodas de conversa, produções acadêmicas, pesquisas, campanhas de comunicação digital, *lives* etc. Em relação à produção acadêmica, existe uma vasta lista de artigos científicos com temas relacionados aos campos do gênero, religião e sexualidade, que estão disponíveis gratuitamente em PDF, organizados numa biblioteca virtual no site da organização.

Nas ocasiões que acompanhei as interlocutoras da pesquisa, tive a oportunidade de encontrar as integrantes da Católicas em algumas das “rodas que elas estiveram sentadas”, em diálogo com interlocutoras de outros coletivos.

Coletivo Vozes Marias: esse coletivo começou em 2014, na capital de Pernambuco, em Recife. Surgiu como uma ramificação de outro movimento ativista evangélico, a Rede Fale.⁵⁴ Por trazer o nome “Marias” em sua inscrição, que é uma expressão mais associada às mulheres da comunidade católica, ele é presumido, por quem não o conhece, como um movimento aparentemente católico, no entanto, é um coletivo evangélico e possui como foco principal as questões de gênero.

Sendo ele um coletivo feminista de mulheres evangélicas, o Coletivo Vozes Marias apresenta-se da seguinte forma:

Quem somos?

Somos mulheres, jovens e adultas, cristãs de diferentes denominações, universitárias de diversas áreas do saber, provenientes de classes populares da cidade de Recife/Pernambuco. São desses lugares que temos erguido nossas vozes, corajosamente, para romper com as desigualdades de gênero, raça, classe, geração, regionais, dentre outras que nos perpassam e forjam um modo de “ser mulher”. Desnaturalizar os mecanismos de poder que levam a (re)produção de tais desigualdades no meio eclesiástico é uma de nossas motivações.

Ações/Algumas atividades:

⁵³ Por exemplo, Maria José do Rosado Nunes, que faz parte da diretoria da Católicas, teve sua inscrição aceita para falar no STF, na Audiência Pública sobre a Descriminalização do Aborto, em agosto de 2018. Em nome da Católicas, sua exposição defendeu abertamente a legalização do aborto, a vida das mulheres e a emancipação de seus corpos. Tive a oportunidade de etnografar esse momento. Ele será analisado na Seção 5.

⁵⁴ A Rede Fale se apresenta como uma Organização sem fins lucrativos. Ela foi criada em 2002, por integrantes e ex-membros da Aliança Bíblica Universitária do Brasil (ABUB). Observando suas redes sociais, a Rede Fale tece críticas ao governo vigente e aborda assuntos variados como racismo, machismo, homofobia, conservadorismo religioso, fundamentalismo, resistência no campo, antifascismo, voto de cajado etc. Em sua página no Facebook, a Rede Fale esclarece que seu objetivo principal é “propor ferramentas e pautas de transformação social e somar esforços em direção a uma realidade mais justa e com dignidade para todos”. Disponível em: https://www.facebook.com/redefale/about/?ref=page_internal. Acesso em: 11 nov. 2020.

Formação

- Projeto Mulheres de Fé e Política Construindo Direitos e Oficinas de Teologia Bíblica Feminista;
- Seminário sobre Discurso Religioso e Violência contra a Mulher;
- Participação na Câmara Temática de Gênero e cursos sobre gênero, sexualidade e bíblia, promovido pela Diaconia.

Intervenção

- Rodas de diálogos e ações em espaço público sobre gênero e cristianismo;
- Palestras Informativas e Oficinas nas igrejas sobre violência contra a mulher;
- Participação em mobilizações, passeatas e audiências públicas sobre direitos humanos e sociais das mulheres.

Produção

- Documentário ‘Coletivo Vozes Marias’ realizado em parceria com LABUTUCA/UFPE;
- Trabalhos acadêmicos apresentados em eventos e congressos. (VOZES, 2020, grifo meu).

Tenho observado que esse coletivo possui uma abrangência mais regional, tanto é que, nos momentos que eu acompanhei a participação das mulheres do Coletivo Vozes Marias em reuniões e eventos com os outros grupos, os encontros se deram de maneira remota, ou seja, pela internet. Na descrição feita por elas do coletivo, no item “Quem Somos?”, há o comentário de que as participantes pertencem às classes populares de Recife/Pernambuco. Elas se identificam como mulheres, jovens e adultas, que, em algum momento, passaram pela experiência acadêmica, por exemplo. Outra informação presente na autodescrição do coletivo é que suas integrantes se caracterizam como mulheres interseccionadas com as questões de raça, classe, geração, religião etc.

Quanto aos objetivos principais do coletivo, elas justificam que tentam “desnaturalizar os mecanismos de poder” presentes no meio eclesial, assim, investem tanto na formação de mulheres no campo da Teologia Feminista, como na intervenção, por meio de debates, mobilizações e produção de conteúdos escritos e audiovisuais.

Suas integrantes também participam como ativistas em outros grupos e coletivos feministas. Eu tive a oportunidade de acompanhar reuniões internas de outros coletivos e encontrar ali, por exemplo, mulheres do Vozes Marias que, naquele momento, estariam aliançadas e interseccionadas a eles.

Frente Evangélicas pela Igualdade de Gênero (EIG): esse coletivo foi criado em 2015, em São Paulo. Surgiu durante um evento pentecostal, no *Fórum Pentecostal Latino-Caribenho* (FPLC), formado por um grupo pequeno de mulheres, composto por pesquisadoras e líderes de igrejas pentecostais, que tinham como interesse principal o enfrentamento à violência contra mulheres, articulado para se tornar um Coletivo Feminista de Mulheres Evangélicas, mas que fosse desatrelado da igreja ou liderança pastoral. Desde 2015, conforme a entrada de novas integrantes, a EIG tem se expandido para outras cidades do Brasil, disseminando-se em várias regionais.⁵⁵ Cada regional possui uma coordenadora que se encarrega voluntariamente de organizar e articular seu grupo local. Essas coordenadoras atuam em suas localidades, visando atender às demandas regionais e atuar como porta-vozes da EIG e de outros coletivos (no caso de pertencerem a outros) em eventos e espaços públicos quando possuem oportunidade de atuação.

O título “Evangélicas pela Igualdade de Gênero”, ao unir os vocábulos “evangélicas” e “gênero,” aproxima duas noções infreqüentemente associadas; o que pode ocasionar tensão, dado ao fato de que, geralmente, a palavra gênero ou a expressão “ideologia de gênero” são cooptadas pelo segmento evangélico conservador. *Jasmim*,⁵⁶ integrante do grupo, justificou que o motivo da escolha do nome do coletivo se deu pelos seguintes fatores:

sobre o termo evangélicas de EIG, primeiro porque ela nasce no meio evangélico, num fórum pentecostal, ou seja, o movimento nasce a partir de mulheres evangélicas, mas também a gente entende que, como a gente estava vindo desde 2012, 2013.... e que fica extremante acirrado em 2014, a questão da ideologia de gênero, né? Duas questões nós achamos na época, nós achamos muito importante escolhermos: a questão ‘evangélicas’ e a questão de ‘gênero’. Então, não é só porque o coletivo nasceu no meio evangélico, mas é porque a gente entende que a gente tinha que entrar nessa disputa narrativa, tanto de gênero, em que foi construída essa tal ideologia de gênero, que a gente não considera, né? [...], mas a gente entende que há uma disputa política né? Principalmente por causa da bancada evangélica. Então, é para a gente também disputar esse espaço. [...] A gente entende que a gente tem uma tensão na narrativa, a gente tem uma disputa no meio político, no meio público. (*Jasmim*, 16 set. 2020).

Assim, ao mesmo tempo que a inscrição do nome deste coletivo provoca disputa, quando reivindica a posição de suas integrantes como mulheres evangélicas; ele também cria uma recusa que passa pelo não reconhecimento da narrativa “ideologia de gênero”. Ao contrário do que defende o grupo hegemônico evangélico, o diálogo sobre as questões de

⁵⁵ Durante a pesquisa de campo, a EIG estava com nove regionais. São elas: EIG Rio de Janeiro; EIG Belo Horizonte; EIG São Paulo; EIG Pernambuco; EIG Bahia; EIG Norte; EIG Paraná; EIG Espírito Santo e EIG Goiás. As coordenadoras nacionais da EIG são integrantes das regionais de São Paulo e Paraná.

⁵⁶ *Jasmim* é teóloga e ativista pela igualdade de gênero, direitos sexuais e reprodutivos da mulher. Ela é uma das membro-fundadoras da EIG. Idade: 48 anos.

gênero não deve ser suprimido; mas, sim, ampliado, seja nos púlpitos das igrejas, nas escolas ou noutros espaços.

A EIG possui como foco principal a pauta da violência doméstica. Para isso, destrincha a reflexão sobre a estrutura patriarcal das igrejas e as relações hierárquicas desiguais entre homens e mulheres nas igrejas e noutros espaços. Suas pautas principais abarcam a regulação da sexualidade, violência doméstica, silenciamento e feminicídio. O grupo critica o posicionamento de igrejas que aconselham mulheres em contextos de violência a se manterem no casamento e discute abertamente sobre “quebrar o ciclo”, por isso se posiciona favorável à denúncia, considerando o encaminhamento das mulheres aos órgãos de proteção da mulher como melhor forma de enfrentamento.

Assim como outros coletivos descritos nesta seção, os ativismos da EIG perpassam as redes sociais, suas organizadoras se descrevem da seguinte forma: “Estamos na rede para potencializar a nossa luta. Somos ativistas digitais. Na rede articulamos o mesmo feminismo que também levamos para as ruas” (EVANGÉLICAS, 2020). Ao participar de um curso de formação com as mulheres da EIG, acompanhei o momento em que *Jasmim* discorre sobre os frutos que elas estão colhendo, visto que, para ela, “mais mulheres evangélicas puderam e podem acessar informações e defender-se do machismo” (Jasmim, 16 set. 2020)

O feminismo que elas explicam levar para a rua, e que eu tive a oportunidade de acompanhar na pesquisa de campo, abrangem participações, como: Marcha do 8 de Março Unificado, rodas de conversa, debates acadêmicos, *lives*, reuniões com entidades não religiosas ou inter-religiosas, cursos de formação interna para novas integrantes, campanhas de acolhimento, cultos feministas, reuniões e eventos inter-religiosos etc.

Elas também adotam medidas de autocuidado, em virtude de ataques sofridos por grupos católicos e evangélicos conservadores, como lidar com a presença de pessoas infiltradas em reuniões e encontros divulgados previamente na internet, que, em alguns casos, requer delas vigilância e cuidado. Discutirei essa parte na Seção 5.

Frente Evangélica pela Legalização do Aborto (FEPLA): essa frente é identificada pela sigla FEPLA e está organizada como coletivo feminista. Ela foi criada em 2017 e se autodescreve⁵⁷ como uma “Frente de luta pelo direito das mulheres que afirma que existe, dentro das igrejas, enfrentamento a essa lógica de morte estabelecida pelo

⁵⁷ A Frente Evangélica pela Legalização do Aborto não utilizava site institucional. Esta autodescrição foi retirada de sua página no Facebook. Ela não está formatada para ser fechada e está aberta ao domínio público, por isso, eu as coloquei aqui. Disponível em: <https://www.facebook.com/frenteevangelicapelalegalizacaodoaborto>. Acesso em: 2 jul. 2020.

fundamentalismo”. O seu histórico foi obtido durante uma entrevista concedida por *Açucena*,⁵⁸ uma das fundadoras do coletivo:

Então, **ela nasce em 2017**, a partir da articulação do próprio movimento feminista, que algumas de nós estavam inseridas no movimento feminista secular. **Então, foi em torno da ADPF 442**, e a gente tava estudando, na verdade, sobre a argumentação das pessoas contrárias à ADPF. A gente se deparou com a argumentação religiosa e a argumentação dos setores evangélicos, principalmente. Era uma argumentação muito presunçosa, porque falava em nome de toda religião, eles diziam que era antidemocrático a gente descriminalizar o aborto, porque a maior parte da sociedade é cristã e contrária ao aborto [...] e toda religião é contra o aborto. [...] Então, essa foi a argumentação deles, daí, quando a gente se depara com essa argumentação, a gente fica muito furiosa, primeiro por usar o lugar de falarem em nome de todas as religiões né? Como que você acha que uma pessoa tem o direito de dizer em nome de todos os evangélicos, né? [...] É a partir daí que a gente se articula, exatamente para movimentar os setores progressistas da igreja em torno da ADPF 442 e trazer as igrejas pra essa articulação. Aí a gente se deu conta que o nosso desafio era maior do que fazer só mobilização e articulação com as igrejas, que era um trabalho de base com as igrejas. [...] E aí a gente começa fazendo trabalho com as igrejas pentecostais de periferia, pra levar o debate sobre a legalização do aborto [...] e, foi basicamente assim que surgiu em 2017, pensando na pauta da ADPF 442. (*Açucena*, Brasília, 15 abr. 2019, grifo meu).

Ao falar sobre o surgimento da FLEPA, *Açucena* esclareceu que esse coletivo nasceu como um desdobramento do próprio movimento feminista, compreendendo-o como um levante feminista formado por mulheres evangélicas contra a argumentação religiosa de que o aborto seja condenado por todos os grupos cristãos do país, incluindo todo o segmento evangélico. Ela comentou que o desejo da criação do coletivo surgiu do anseio que elas sentiram de se posicionar sobre a pauta da ADPF 422 (Ação de Descumprimento do Preceito Fundamental, em que a descriminalização do aborto foi objeto de discussão em Audiência Pública no STF), cujo desafio inclui fazer oposição à ideia de representatividade evangélica.

Nesse caso, sua militância abrangeu principalmente a defesa pelos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres. A religião é usada como aliada na defesa do aborto legal, dissipando as fronteiras entre a luta feminista e a fé religiosa. Isso porque a FEPLA enuncia abertamente a postura “pró-legalização do aborto” como uma maneira de afirmar que existem mulheres evangélicas que defendem o aborto legal e discordam do discurso fundamentalista das igrejas neopentecostais. À vista disso, a frente provoca muita tensão e afrontamento contra os grupos conservadores hegemônicos dos segmentos evangélicos.

A FLEPA não pareceu ser muito numerosa em quantidade de participantes, mas dialoga e contribui muito com outros grupos que acompanhei na pesquisa; todavia, embora elas sejam muito requeridas e mencionadas pelas outras militantes, as integrantes do coletivo não

⁵⁸ *Açucena* é estudante de teologia e uma das fundadoras da Frente Evangélica pela Legalização do Aborto (FEPLA). Idade: 24 anos.

divulgam muito seus itinerários e os eventos dos quais vão participar, também evitam expor nomes e fotografias nas redes sociais do coletivo. Isso acontece porque elas adotam alguns cuidados para se proteger nas redes, o que tem a ver com medidas de segurança e autocuidado em relação aos ataques sofridos (discursos de ódio, ameaças e xingamentos) no ciberespaço. Abordarei esse assunto e os sérios ataques sofridos por *Açucena* na Seção 5.

A FEPLA não articula seus debates somente por ciberativismo, ela leva a pauta da descriminalização do aborto para eventos feministas unificados, rodas de conversa, movimentos de rua como marchas, atos públicos, vigílias. Além disso, participa de campanhas de acolhimento de mulheres, reuniões com entidades não religiosas ou inter-religiosas, em parceria com outros coletivos feministas cristãos.

Rede de Mulheres Negras Evangélicas: essa rede nasceu durante um evento em 2018, no “Encontro de Mulheres Negras Cristãs”, em Recife, Pernambuco. Embora tenha menos tempo de existência em relação aos outros, ela foi formada com a participação de mulheres que já atuavam na liderança de outros movimentos ativistas. Ela surgiu como uma ramificação do Movimento Negro Evangélico, que é uma rede articulada em todo o país, dividida em várias regionais, tendo como pauta principal a luta pelo fim do racismo, com destaque para atuação do racismo nas igrejas evangélicas neopentecostais, por considerar o fato de que a maioria desses fiéis é formada por uma população afro-brasileira.

Enquanto o Movimento Negro Evangélico atua como uma agremiação mista, lidando principalmente com a pauta da reivindicação da negritude, a luta contra o racismo institucional e o extermínio da juventude negra, a Rede de Mulheres Negras Evangélicas assume a demanda da mulher negra como um compromisso primordial. Em sua página no Facebook,⁵⁹ a Rede de mulheres Negras Evangélicas se autodescreve da seguinte forma:

Quem somos? Uma organização não governamental de mulheres negras cristãs e evangélicas, independente e interdenominacional que atua no campo da promoção da justiça racial e de gênero. **O que fazemos?** Criamos espaços de trocas, de conhecimentos, saberes e informações, e mobilizamos pessoas e organizações na luta antirracista e antissexista. (REDE, 2020, grifo meu).

⁵⁹ Informação obtida na página da Rede de Mulheres Negras Evangélicas, no Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/negrasevangelicass/photos/pcb.2140106269468302/2140105739468355/>. Acesso em: 15 set. 2020.

Flor de Cidreira,⁶⁰ uma das líderes e articuladora da Rede de Mulheres Negras Evangélicas de Pernambuco, esclareceu-me que a rede não é exatamente uma ONG, mas também não a considera exatamente um coletivo. Ela o entende desta maneira:

A Rede de Mulheres Negras Evangélicas é uma organização da sociedade civil organizada. Essa é a minha leitura e compreensão. Inclusive, a gente não é ONG porque a gente não tem CNPJ, a gente também não é um coletivo, no sentido. Compreendo que o coletivo tem uma organização, talvez, um pouco mais homogênea entre seus participantes. A rede, ela é mais essa esfera da sociedade civil que aglutina diferentes instituições, diferentes organizações, lideranças [...] acho que assim tem mais a cara da rede. [...] A coisa da rede é mais ser espaço de encontro, de fortalecimento mútuo, troca de conhecimento, troca de saberes, e, pensar algumas ações conjuntas, né? Porque dentro do grupo há muita diversidade também. [...] A rede abrange vários grupos e várias mulheres. [...] (*Flor de Cidreira*, Recife, 4 ago. 2020)

Nessa descrição, *Flor de Cidreira* descreve a rede como um espaço de encontro e fortalecimento mútuo e a vê bem mais que um coletivo. Até então, o uso do vocábulo “coletivo” parecia ser uma expressão descritiva aceitável entre as interlocutoras da pesquisa, sendo geralmente usada como um sinônimo. No entanto, ela foi a única que relatou a preferência do termo “rede”, ao invés de “coletivo”, pelo fato de considerar o primeiro mais acertado para nomear esse movimento de mulheres. Quando diz: “compreendo que o coletivo tem uma organização, talvez, um pouco mais homogênea entre suas participantes”, transparece uma escolha criteriosa quanto ao uso de uma palavra ou vocábulo que dê conta de abarcar as pluralidades das mulheres que compõem esse movimento.

Sendo assim, o termo rede configura para elas uma definição mais aproximada com o que elas compreendem ser, embora pareça ser um segmento específico, formado pelas pautas relacionadas ao gênero, raça e religião. Ou seja, a partir de suas semelhanças: mulheres, negras e evangélicas, elas não se explicam a partir dessas paridades, mas de suas assimetrias.

Flor de Cidreira informou que a rede agrega uma diversidade muito grande de mulheres, com diferentes faixas etárias, profissões e pertencem a diversas denominações do protestantismo e localidades do país, algumas delas ocupam cargos de liderança em suas comunidades de fé, mas outras estão ocupando funções menos hierárquicas ou nenhuma função. Nem sempre recebem apoio de suas igrejas, nem conseguem captar recursos financeiros para suas participações nos encontros da rede. Entretanto, ela observou que existem algumas semelhanças entre as mulheres engajadas na rede: “[...] são mulheres negras que já passaram pelo nível superior, mas que não são mulheres de classe média, mas que já

⁶⁰ *Flor de Cidreira* trabalha no campo do Serviço Social. Como ativista, ela é articuladora da Rede de Mulheres Negras Evangélicas e membro-fundadora do Coletivo Vozes Marias. Idade: 31 anos.

saíram da linha da pobreza, porque a questão da escolarização serve também como um marcador, né? [...]” (Flor de Cidreira, Recife, 4 ago. 2020).

Quanto aos principais objetivos, *Flor de Cidreira* relatou que a Rede visa alcançar “as demandas das mulheres negras evangélicas que vivem nas periferias, para ajudá-las a desenvolver suas habilidades”, e que os primeiros cinco anos da rede foram planejados para a construção de alianças e relacionamentos.

Desse modo, a Rede de Mulheres Negras Evangélicas se formou dentro do Movimento Negro Evangélico. Na ocasião de seu primeiro evento, na capital Recife, em Pernambuco, a rede recebeu o nome de Mulheres Negras Cristãs e foi criada com o seguinte propósito:

A gente começou em Recife, com a pauta da saúde mental, do autocuidado da população negra, passando pela questão da violência contra a mulher negra, a questão econômica, a questão da organização política da mulher negra e com a pauta da segurança pública, que é essa questão do extermínio da juventude negra.[...] Então, a gente tem o primeiro encontro, que a gente chama de Negras Cristãs, com o tema “Ancestralidade, Resistência e Incidência Pública [...], **com viés mais político do que teológico**, inclusive para poder disputar o espaço religioso, né? Eu penso que essa organização ajuda para também pensar os lugares nos espaços religiosos. (Flor de Cidreira, Recife, 4 ago. 2020, grifo meu).

Na entrevista *Flor de Cidreira* comentou que esse encontro não foi produzido para ser um evento essencialmente religioso, como tantos outros que acontecem nas igrejas pentecostais e neopentecostais. Para ela, há um caráter “mais político que teológico”, articulado para os espaços de fé. Conforme suas palavras, ele é articulado “inclusive para poder disputar o espaço religioso [...], para pensar os lugares nos espaços religiosos”.

No segundo ano da Rede, em 2019, elas organizaram um segundo encontro, de âmbito nacional, em Salvador, na Bahia. Nesse ensejo, havia mulheres negras evangélicas de diferentes regiões do país. O tema proposto para esse evento tinha como título: “Fortalecendo a rede de mulheres negras evangélicas”. Há a publicação de um vídeo,⁶¹ acessível na página do Facebook da rede, que contém algumas imagens do evento. São imagens de fotografias, editadas em vídeo, ao som do samba “Mulher do fim do mundo”, gravado por Elza Soares, em que as fotos registram momentos em que elas estão sentadas em roda, ouvindo outras mulheres negras em suas explanações, em outras fotos, elas estão abraçadas, orando ou dançando juntas.

⁶¹ Para acessar ao vídeo, ele está disponível em:

<https://www.facebook.com/watch/?v=2490751960955644&extid=BEJL9fkCSiQhIapA>. Acesso em: 16 set. 2020.

Em 2020, o terceiro encontro nacional, que estava programado para acontecer presencialmente no mês de junho, em São Paulo, teve como tema “A paz como fruto da justiça e do amor”, fazendo menção ao livro de Isaías 32:10, da Bíblia. Por causa da pandemia da Covid-19, houve uma mudança na programação, e o evento sucedeu remotamente. Nessa conferência, estavam presentes integrantes de diferentes denominações religiosas do país, com a presença de mulheres negras acadêmicas, pastoras, ativistas, donas de casa etc.

Pude observar que, além dos encontros anuais, a rede promove rodas de conversa, jornadas de oração, transmissões online – por meio de *lives* (entre mulheres cristãs e de religiões de matrizes africanas) – e postagens de programações de eventos religiosos ou não, protagonizados por mulheres negras. Além de promoverem eventos exclusivos para as mulheres da rede, suas integrantes participam ativamente de projetos organizados coletivamente com os outros grupos.

Projeto Redomas: esse projeto possui uma lógica de organização diferente. Ele surgiu no ano de 2015, a partir de um evento regional da Aliança Bíblica Universitária do Brasil (ABUB), que, durante uma reunião entre as jovens deste evento, decidiram debater mais profundamente sobre processos de objetificação, constrangimento e opressão que aconteciam contra elas, dentro do movimento, pelo fato de serem mulheres. O projeto surgiu desse ensejo, quando após a reunião, algumas dessas jovens decidiram trocar *e-mails* entre si e formar um grupo pequeno com outras parceiras voluntárias, para que juntas pudessem ter um lugar no ciberespaço para produzir textos e acolher relatos e denúncias anônimas de mulheres que desejassem falar sobre experiências de opressão.

Nesse caso, o Redomas possui essa particularidade em relação aos outros coletivos, porque ele atua predominantemente por meio digital (Website, Facebook, Instagram, plataformas de *streaming* etc.). Assim, elas esclarecem que a concentração de ações no espaço virtual se deu pela distância geográfica existente entre elas, e que isso acabou repercutindo no próprio modo de ser do grupo, culminando no presencial, como explicou *Lírio*:

[...] nossas tentativas de fazer o Redomas mais presencial esbarram no fato de que o grupo que constrói o Redomas é um grupo que está distante geograficamente [...]. Mesmo estando no espaço virtual, a gente consegue disseminar multiplicadoras no espaço físico, no espaço presencial.

Para elas, o Redomas acabou se tornando muito maior do que foi projetado originalmente; aos poucos foi adquirindo características muito particulares. *Lírio* considerou

que o projeto acabou obtendo “uma metodologia muito própria”, sendo regido por uma “forma de estar no mundo própria”.

*Lírio*⁶² é uma das organizadoras desse projeto em seu título, ela informou que o Redomas surgiu preliminarmente para confrontar uma situação que estava acontecendo localmente, mas aos poucos foram se dando conta de que a luta estaria colocada de maneira bem mais ampla:

[...] a gente queria incomodar essa situação aqui: que era o que estava acontecendo na Aliança Bíblica Universitária, na região Sul [...]. Só que a gente percebeu muito rapidamente que o problema não era localizado lá, que era um problema estrutural [...] foi tão descompromissado, sem nenhuma ambição, quando a gente começou, e é por isso que até hoje ele é projeto. Por que a gente não tem um compromisso fixo, a gente não tem um formato fixo, então a gente nunca saiu desse eixo projetual (*Lírio*, 3 abr. 2019).

Sobre o uso do termo projeto, *Lírio* traz a ideia de ele ser pensado como um construto, algo que está ainda em fase de movimento, de elaboração, e tem relação com a Teologia Feminista que, ali, é produzida e articulada. E quanto à palavra Redomas, ela justificou que o termo “não entrega exatamente o que a gente quer falar de cara, mas é bem provocativo, até porque a cúpula e o sinédrio são tipos de redomas”.

O Projeto Redomas é referido por suas organizadoras como um lugar. Há um informativo no seu site que o apresenta da seguinte forma: “se considera um lugar, pode significar ao mesmo tempo privação e proteção, semelhante aos espaços de exercício da fé cristã” e justifica que ele “nasceu com a proposta de dar visibilidade às narrativas de mulheres que, em algum momento da vida, em alguns espaços cristãos, foram expostas, objetificadas e caladas. Existe mais do que apenas um corpo dentro destas redomas. E esses corpos femininos querem falar” (REDOMAS, 2018).

Para explicar melhor o que “esses corpos femininos querem falar” e que tipo de teologia elas estão produzindo, considero importante trazer um trecho comentado em entrevista, por uma de suas organizadoras, no qual argumenta que essa teologia tem a ver com:

[...] uma teologia subversiva, marginalizada [...] uma teologia vernacular. É uma teologia que não tem compromisso com o seminário de teologia, com a discussão acadêmica de teologia, uma teologia feita por mulheres. Não profissional! Amadora não é bem a palavra, mas não profissional, não institucional. É uma teologia que não tem compromisso com o seminário de teologia, com a discussão acadêmica de teologia. Temos teólogas acadêmicas que escreveram para gente? [...] Temos mulheres de outras áreas da academia escrevendo para a gente? [...] Temos profissionais, temos pastoras que não são necessariamente acadêmicas na teologia?

⁶² Lírio é uma das criadoras do Projeto Redomas e evangélica. Idade: 22 anos.

Temos! Mas o nosso compromisso não é com essas instituições [...]. Acho que tem um ganho muito grande nisso que é visibilizar esse fazer de teologia, ou essa retórica de mulheres que não teriam essa oportunidade. [...] Onde a fala delas sobre o que pensam sobre Deus, sobre a Bíblia, sobre personagens da Bíblia e mulheres do cristianismo, não seria falado, não seria visto. (Lírio, 3 abr. 2019).

Lírio justificou que a Teologia Feminista é manejada por elas de maneira desinstitucionalizada. Os principais combates e ativismos produzidos por esse projeto estão ancorados em dois eixos principais, como ela disse: “o machismo nos espaços de fé cristã e o racismo”.

Desse modo, esse lugar modulado por elas abarca muitas coisas: textos, *podcasts*, bíblias digitais, relatos, arte, cartilhas etc. Lá estão depositados inúmeros conteúdos, que são publicados durante suas campanhas temáticas, que tratam, por exemplo, de racismo, machismo, diversidade sexual, violência doméstica, Teologia Feminista, depressão, protagonismos de mulheres evangélicas etc.

Lírio afirmou que não havia teólogas entre as organizadoras, no entanto, o fazer teológico delas é articulado como um “construto colaborativo” (REDOMASCAST, 2018), pelo fato de receberem apoio de voluntárias parceiras, como integrantes de outros coletivos, teólogas, acadêmicas e outras. Essas parceiras ajudam na elaboração de estudos bíblicos, participam como convidadas de entrevistas gravadas em *podcast*, campanhas, leem e divulgam suas publicações.

Segue a descrição das principais ações produzidas pelo Projeto Redomas.

- a) Textos e estudos bíblicos: há um trabalho editorial na organização, elaboração e publicação de textos, que são de autoria das organizadoras e várias outras voluntárias do projeto. As produções são divididas em dois blocos: os textos falam sobre algum tema específico ou histórias de mulheres que tiveram ou não algum reconhecimento histórico de suas lutas, principalmente em espaços de fé cristã, já os estudos bíblicos, aprofundam reflexões sobre as personagens do Antigo e Novo Testamento, em que suas conjunturas são colocadas sob a ótica da Teologia Feminista, operando como denúncia da hegemonia patriarcal daqueles povos. Não tenho o número exato de quantos textos já foram publicados,⁶³ mas são bastante numerosos. Alguns títulos dos textos e estudos bíblicos: “Noite que não dorme, dia que se sonha: dia da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha”; “As mulheres do Nilo”; “Margarida de Navarra e a participação feminina na Reforma Protestante”; “Por que negamos uma África bíblica?”;

⁶³ Na ocasião da entrevista, em abril de 2019, *Lírio* havia me informado que elas já haviam organizado e publicado aproximadamente duzentos textos.

“Uma mulher sem nome”; “À beira do poço: crônica de uma mulher marginalizada”; “Vasti: Existe resistência na destituição do trono”; “Maria Madalena: Mulher, quem é você?” São conteúdos que lançam luzes para as releituras feministas da Bíblia, e constroem outras narrativas sobre o que habitualmente é analisado nos púlpitos das igrejas. Eles são produzidos com o intuito de dialogar com leitoras e leitores da internet, até mesmo o segmento evangélico sobre o machismo, o racismo e a opressão de classe, historicamente presentes nas culturas dos povos citados na Bíblia, por isso as produções passam por processos de edição e diagramação.⁶⁴

- b) Podcast: eles são organizados e disponibilizados no site do Redomas e nas plataformas de *streaming*. Os temas variam de acordo com as campanhas do projeto, mas estão quase sempre enviesados pelos contextos das mulheres em ambientes evangélicos. Neles, as organizadoras conversam com as convidadas sobre suas vivências, opiniões, ativismos, histórias de vida, sexualidade etc. Seus *podcasts*⁶⁵ incluem temas como: “Visibilidade Lésbica”; “LGBTQ+ e a Igreja”; “Racismo Estrutural”, “Sojourner Truth”;⁶⁶ “Cristianismo e Responsabilidade Ambiental”; “Evangélicos e a Política”; “Cristã e Feminista?”; “A Teologia de Beyoncé” e outros. Enfim, são conteúdos que convidam pessoas para a escuta e a compreensão, que expõem os assuntos censurados pelo universo evangélico e os colocam no campo do diálogo e da desconstrução.
- c) Materiais de apoio: são produções de cartilhas e livretos digitais, que são colocados à disposição dos leitores. Eles abrangem temas sobre violência doméstica, racismo, releitura bíblica feminista e juventude. Segue a descrição dos títulos: “Livreto: Negra, Sou – Estudos Bíblicos Provocativos”; “Livreto: Semana da Negritude 2016”; “Não é falta de oração: cartilha de combate à violência

⁶⁴ Tive a oportunidade de escrever como voluntária nesta coleção de estudos bíblicos. Esta foi uma das melhores experiências que tive no campo. Meu texto foi recebido, revisado e publicado, isso me permitiu ter uma noção dos critérios adotados por elas antes da fase de publicação dos conteúdos, que inclui, além da coerência gramatical, o uso de referências bíblicas, linguagem acessível aos leitores, uso contido de termos acadêmicos, ponderação nos cuidados em relação às expressões que possam soar como classificações pejorativas e preconceituosas, também em relação às mensagens de reflexão a serem deixadas para os leitores/as. Enfim, essa experiência me permitiu observar que as produções textuais reúnem eixos que noutros espaços, os colocariam em direções muito polarizadas: eles referenciam a Bíblia, mas sob a lente do feminismo.

⁶⁵ Até agosto de 2020, elas produziram um total de 62 *podcasts*. Estes conteúdos estão disponíveis em: <http://projetoedomas.com/category/redomascast/>. Acesso em: 07 set. 2020.

⁶⁶ Sojourner Truth (1797-1883) foi uma mulher abolicionista e pregadora negra, que viveu nos Estados Unidos. Ela é autora do discurso “Ain’t I a Woman?” (Eu não sou uma mulher?). Sua história é descrita no *podcast* n. 25. Disponível em: <http://projetoedomas.com/redomascast-25-sojourner-truth-opodcastedelas2019/>. Acesso em: 7 set. 2020.

contra mulher nas igrejas e comunidades cristãs”, “Manual da caloura: cartilha digital e para impressão” e “Irene Foulkes: releituras bíblicas a partir da perspectiva de gênero”.⁶⁷ Há ainda exposições de ensaios fotográficos, poesias, ilustrações e outros materiais artísticos colocados à disposição dos usuários do portal, com abordagens que discutem sobre os corpos das mulheres, sororidade, sentimentos, cotidiano e expectativas.

4.2 EIS AS FLORES, ELAS SE APRESENTAM

Quando descrevi o *Flores Insubmissas*, trouxe *Flor de Maracujá* à participação, uma de suas membro-fundadoras. Proponho fazer o mesmo nesta parte, pois agora que descrevi os seis grupos/coletivos, colocarei trechos das entrevistas que fiz com as criadoras, integrantes e parceiras deles, para que elas também se apresentem e participem desse momento.

Antes disso, justifico que não penso em traçar um retrato representativo das entrevistas, mas proponho observar algumas de suas particularidades, como forma de apresentar quem são elas, uma a uma, de maneira fluida, pois receio passar a ideia de que elas tenham um único rosto, uma única cor de pele ou uma única forma de pensar o mundo. Nesse sentido, a ideia é de que elas sejam colocadas no texto e, gradualmente, trazidas noutros momentos.

Eis, então, as mulheres que tive a oportunidade de entrevistar, além de *Flor de Maracujá* e a apresentação do que elas fizeram, quando lhes perguntei: “Fale-me sobre você” e “Como se deu sua aproximação com o feminismo cristão?”. E elas me responderam:

Ipê

[...] sou filha de pastor [...] nasci na igreja [...] e estou lá até hoje. Tenho 21 anos. Eu sou solteira, faço jornalismo [...]. Eu me declaro enquanto negra, se for falar sobre raça. E, se for falar sobre cor, eu me declaro como preta. [...] Me declaro bissexual. [...] Eu acho que eu comecei a me entender como feminista na escola [...], acho que a minha aproximação com o feminismo cristão foi muito na internet e principalmente pelo grupo [*Flores Insubmissas*], assim, através dos debates de que é possível você ser feminista cristã, e, aí depois eu entrei na universidade [...], eu comecei fazer parte da ABU, que é Aliança Bíblica Universitária e aí na ABU [...] e conheci outras pessoas que tinham essas mesmas questões, esses mesmos debates acerca do feminismo cristão. [...] Levantar em consideração a intersecção entre o racismo e o machismo e todas as outras expressões, assim, eu acho que isso molda

⁶⁷ Irene Foulkes (1932-2016) era norte-americana. Ela atuou como professora, pastora e autora de estudos bíblicos de gênero na Costa Rica. Sua biografia está disponível em: https://protestantedigital.com/cultural/39183/Irene_Foulkes_1932_2016_maestra_de_biblia_y_exegetis. Acesso em: 9 set. 2020.

as nossas experiências enquanto mulheres, enquanto mulheres negras, também enquanto pessoas negras e eu acho que a gente não pode ignorar isso. (São João Del Rei, 2 abr. 2019).

Flor do Campo

[...] Tenho 44 anos. Sou uma mulher branca, de pele clara. Sou arquiteta e urbanista e trabalho no serviço público. [...] Hoje eu sou divorciada, vai fazer três anos. Eu sou hetero, sis né? Heterossexual. Tenho dois filhos. Olha, eu sou membro da Presbiteriana do Brasil tá? E... faz algum tempo que eu estou sem frequentar, digamos seis meses. [...] Minha aproximação com o feminismo se deve ao fato muito da minha separação né? Eu me divorciei [...] e com isso eu comecei a questionar, comecei a ter alguns questionamentos internos e inclusive espirituais né? Eu fui buscar a aconselhamento na igreja e eu estranhei um pouco o aconselhamento, eu achei que a igreja ficou um pouco a desejar. [...] Então eu comecei a ler muito, comecei a ter muito acesso sobre principalmente à Teologia Feminista né? (Belo Horizonte, 3 abr. 2019).

Lírio

[...] tenho 22 anos e sou designer gráfico formada aqui pela Federal Paraná. Hoje eu trabalho como designer [...] minhas funções principais são editorias e designer. Eu sou heterossexual e solteira. Eu me declaro branca. Frequento a primeira Igreja Presbiteriana Independente [...]. Para mim o feminismo nunca me pareceu distante da proposta da Bíblia. (Curitiba, 3 abr. 2019).

Dracena

[...] Tenho 32 anos, sou casada [...] Eu sou uma mulher negra e atualmente eu falo que eu estou heterossexual porque por que estou no casamento heterossexual, mas eu admito que essa possibilidade de fluidez de gênero. Minha família é de pastores, então, eu fui criada numa família evangélica. Entrei na Faculdade de Ciências Sociais (risos) [...] e conheci o feminismo. Eu sou professora da Escola Dominical, sou regente do coral sou líder da célula. Basicamente eu tenho uma vida muito ativa na igreja [...]. Em 2017 eu fui convidada pela [...] para escrever sobre aborto na igreja. [...] Porque eu falava que era evangélica e era a favor a legalização do aborto. [...] E depois que eu publiquei esse texto, uma moça do [...] entrou em contato comigo e pediu para eu fazer um texto sobre a Sexualidade da mulher evangélica. [...] Hoje eu sou colunista deles. [...] Eu acho que o feminismo cristão é um exercício de reapropriação da fé né? Essas pessoas têm o direito de continuarem sendo cristãs, mesmo não concordando com a igreja cristã. (São Paulo, 12 abr. 2019).

Açucena

[...] Tenho 24 anos. Sou solteira, bissexual e estou cursando ensino superior, eu faço teologia. Sou negra. Sou da Igreja Batista do caminho e não tenho nenhum cargo, É porque a minha igreja não tem nenhum cargo (risos). [...] Minha aproximação com o feminismo se deu se deu exatamente na igreja. Foi a igreja que me trouxe pro feminismo, na real. Eu sempre tive uma tendência, na verdade, ao feminismo. (Brasília, 16 abr. 2019).

Girassol

[...] Tenho 20 anos, sou solteira, estudante de arquitetura e sou bissexual. Sou uma mulher branca. Eu sou da Igreja Batista [...] e também não tenho nenhum cargo, frequento pontualmente a igreja Batista do Caminho. Primeiro veio pra mim o debate do feminismo separado do cristianismo. [...] As desigualdades dentro da igreja sempre me incomodavam bastante. [...] Uma coisa assim, que me marcou muito e que me fez começar a ter essas reflexões dentro da igreja foi o fato de que

quando minha mãe largou o cargo que ela ocupava na igreja, um homem ocupou e começou a receber salário por fazer a mesma função que ela fazia. [...] Uma amiga me chamou para o encontro do grupo [...] que tinha no Facebook, eu não conhecia nada de teologia Cristã, nunca tinha ouvido falar dentro da minha igreja, mas é através desse grupo (risos) que conheci a Teologia Feminista. (Brasília, 16 abr. 2019).

Rosa

[...] eu tenho 33 anos. Eu sou solteira, heterossexual, formada em comunicação social e tenho mestrado em comunicação também, sou doutoranda (risos). Atualmente eu sou servidora pública [...]. Não tenho filhos. Eu não sei dizer qual é a minha cor (risos). Eu costumava me declarar como parda, mas aí eu comecei ver um monte de gente aí tentando cotas e tipo, não sou da cor dessas pessoas, então eu não sei. Não, eu não sei mesmo. [...] Eu Me declaro uma feminista cristã, mas, engraçado, assim.... que quando eu paro pra pensar nesse meu histórico aí de feminista, eu acho que eu me tornei feminista na própria igreja. [...] (Belo Horizonte, 9 mar. 2019).

Flor de Camomila

[...] Tenho 49 anos, sou casada, não tenho filhos, sou heterossexual e da cor branca. Minha formação é em teologia. Sou pastora da Igreja Evangélica [...] Se tu pensar no cristianismo como religião, ele, aqui na América Latina, se tornou praticamente um sinônimo de dominação. [...] O cristianismo veio para a América Latina junto com o projeto colonialista, junto com os processos de escravização. [...] Agora, se eu for pensar no cristianismo, por perspectiva de fé, então é algo extremamente libertador. [...] Na Faculdade de Teologia nós tínhamos uma matéria que se chamava Teologia feminista [...] me tornei feminista pelo processo de aprendizado, o conhecer e a inserção pelo estudo de Teologia Feminista. (Brasília, 18 abr. 2019).

Camélia

Tenho 37 anos, sou solteira, heterossexual, tenho formação em Ciências da Religião, na graduação e mestrado. Sou professora e sou preta. Venho de tradição católica, mas atualmente afastada das práticas. [...] Eu acho que assumi ser feminista porque isso precisa fazer parte de toda mulher né? Ser feminista é uma urgência, uma necessidade. Eu fui descobrindo isso quando eu fazia questionamentos na condição de ser mulher né? E na minha condição, enquanto mulher negra, pobre, da periferia. Enfim, eu fui vendo essas questões e aí quando eu ingressei na universidade [...] isso para mim foi muito forte. [...] Eu comecei com as leituras do feminismo cristão [...]. E, aí, por esse motivo, eu fui me aproximando de católicas [Católicas pelo Direito de Decidir] né? (São Paulo, 24 abr. 2019).

Flor de Cidreira

[...] Eu estou com 31 anos. [...] Sou da periferia né, da zona norte de Recife, inclusive é o local que eu tô agora, durante a pandemia, que é um bairro bastante vulnerabilizado [...], que a gente considera como favela. [...] Sou formada em Serviço Social [...] Sou heterossexual, eu me conformo com isso, por enquanto (risos). [...] Eu sou uma mulher negra por construção social, durante muito tempo fui afrodescendente [...]. Neste momento eu sou divorciada [...]. Eu me casei na igreja, e tudo, e... foi terrível. [...] A gente se separou em situação de violência doméstica, [...] que trouxe um dano psicológico muito grande, sabe? [...] que quebrou, estraçalhou tudo, eu tive que me reconstruir, de refazer meus caminhos, de refazer minha espiritualidade. [...] Eu não tenho filhos, isso foi uma coisa que inclusive, você vai me entender, talvez, diante do contexto, eu tenho alívio de não ter, sabe? Em vários sentidos, assim. [...] Quando eu me divorcio [pausa], acabou né? Não, pera aí, agora é só para mim! [risos] Éh, mulher! Agora é minha oportunidade, deu tá na frente desse processo, sabe? [...] só depois que eu me divorcio e me aproximo

mais do movimento feminista e do movimento de mulheres negras, que eu entro nessa coisa do movimento social progressista evangélico, que é um movimento social, que a minha negritude vem se despontando, então, hoje eu tenho essa tranquilidade de me identificar, de me definir como uma mulher negra, uma mulher negra, com tom de pele mais claro. (Recife, 4 ago. 2020).

Jasmim

Eu nasci na cidade de São Paulo, e, atualmente moro nela. Nasci em 23/02/1971, pronta para fazer 50 anos [...]. Sou solteira e mãe [...]. Sou mulher cis hétero, branca. Sou professora pesquisadora [...]. Frequento, desde 2018, a igreja [...], da pastora [...], uma mulher negra feminista, cheia da Ruah divina. Uma inspiração. Feminismo cristão pra mim é luta pela vida. É a possibilidade da junção de um cristianismo profético, denunciante, aliado com a vida e pela vida de todas, todes e todos e a luta por essa possibilidade. É a reconquista, pelas lutas sociais, ao mesmo tempo que é a retomada do que a Ruah divina nos deu, mas que, historicamente nos arrancaram, a vida plena, harmonizada entre todas as formas de vida. É a luta feminista que não nega nossa espiritualidade. (São Paulo, 16 set. 2020).

Flor de Mandacaru

[...] moro em Vila Velha, ES. Tenho 58 anos, sou divorciada, tenho três filhos homens e dois netinhos. Estou hetero, sou negra. Sou teóloga, pastora [...], Psicóloga. Frequento a Igreja [...] e faço atendimento pastoral e atendimento psicológico voluntário nessa comunidade [...]. Durante minha graduação em Teologia, participei de um grupo de pesquisa de Gênero, [...] e foi nesse grupo de pesquisa e na disciplina de Hermenêutica que eu tive os primeiros acessos a textos e dialogar sobre Feminismo e Feminismo Cristão. Quanto ao Feminismo Cristão, temo o exemplo do próprio Jesus que reconhecia a mulher como digna diferencialmente do patriarcado vigente da sua época. [...] (Vila Velha, 12 fev. 2021).

Ao reuni-las nessa roda (imaginada) de apresentações, percebi o quanto elas se distinguem em suas realidades de vida e, ao mesmo tempo, como elas se conectam entre si, pois seus posicionamentos se mesclam; e, ainda, como as fronteiras entre feminismo e cristianismo são por elas diluídas.

Elas pertencem a muitos lugares do país e possuem diferentes trajetórias de vida. Algumas delas não são integrantes de um grupo só, mas de vários, tornando-se difícil para eu demarcar quem é integrante e parceira de qual frente. Em todo caso, eu tive a oportunidade de vê-las reunidas em interlocução, por várias vezes, em diferentes lugares, o que significa dizer que os coletivos são parceiros. O movimento feminista que conheci por meio desses coletivos é composto por mulheres de diferentes corpos, faixas etárias e trajetórias de vida.

Há muita diversidade nessa roda de mulheres. Vou listá-las no Quadro 10 resumidamente, pela ordem das entrevistas, com o intuito de facilitar a compreensão de quem lê sobre suas individualidades:

QUADRO 10 – Principais destaques sobre as participantes das entrevistas

Nome:	Particularidades conforme a autodescrição de cada participante
Flor de Maracujá	Recife – PE. 24 anos. Negra de pele clara. Publicitária. Lésbica. Solteira. Evangélica pós-denominacional. Posição política de esquerda.
Ipê	São João Del Rei – MG. 21 anos. Negra, se for falar de raça, mas se for para falar de cor, se declara preta. Universitária. Bissexual. Solteira. Evangélica. Posição política de esquerda.
Flor do Campo	Belo Horizonte – MG. 44 anos. Branca. Arquiteta. Heterossexual. Divorciada. Mãe. Evangélica. Posição política de esquerda.
Lírio	Curitiba – PR. 22 anos. Branca. Designer gráfico. Heterossexual. Solteira. Evangélica. Posição política de esquerda.
Dracena	São Paulo – SP. 32 anos. Negra. Cientista Social. “Estou heterossexual”. Casada. Mãe. Evangélica. Posição política de esquerda.
Açucena	Rio de Janeiro – RJ. 24 anos. Negra. Universitária. Bissexual. Solteira. Evangélica. Posição política de esquerda.
Girassol	Rio de Janeiro – RJ. 20 anos. Branca. Universitária. Bissexual. Solteira. Evangélica. Posição política de esquerda.
Rosa	Belo Horizonte - MG. 33 anos. Branca. Formada em Comunicação Social. Heterossexual. Solteira. Evangélica. Posição política de esquerda.
Flor de Camomila	Brasília – DF. 49 anos. Branca. Teóloga. Pastora. Heterossexual. Casada. Evangélica. Posição política de esquerda.
Camélia	São Paulo – SP. 37 anos. Preta. Cientista da Religião. Professora. Heterossexual. Solteira. Católica. Posição política de esquerda.
Flor de Cidreira	Recife – PE. 31 anos. Negra “por construção social”. Assistente Social. Heterossexual, “por enquanto”. Divorciada. Evangélica. Posição política de esquerda.
Jasmim	São Paulo – SP. 49 anos. Branca. Teóloga. Professora. Heterossexual. Solteira. Mãe. Evangélica. Posição política de esquerda.
Flor de Mandacaru	Vila Velha – ES. 58 anos. Negra. Teóloga, pastora e psicóloga. “Estou hetero”. Divorciada. Mãe. Avó. Evangélica. Posição política de esquerda.

Fonte: Elaborado pela autora (2021).

Algumas delas são bastante jovens, como *Girassol* (20 anos), *Ipê* (21 anos), *Lírio* (22 anos) e *Açucena* (24 anos); outras, são mulheres que têm acima dos 40 anos, como *Flor de Camomila* (49), *Flor do Campo* (44), *Jasmim* (49) e *Flor de Mandacaru* (58). Por essa razão, eu percebo que nas rodas não existem fronteiras geracionais. No entanto, suas pautas se convergem com as agendas relacionadas a questões variadas, mas esbarram quase sempre em temáticas de interesse de movimentos juvenis, por exemplo: liberdade sobre o corpo, aborto, racismo, protagonismo de mulheres, dissidências sexuais etc.

Suas diferenças geracionais permitem a partilha de experiências e perspectivas. Seus engajamentos nesses grupos feministas são organizados e manejados como um movimento que está em busca de transformação social, ou seja, sobre como as coisas estão colocadas para elas, compondo uma multiplicidade de mulheres, com experiências muito específicas, o que torna suas pautas multifacetárias. Magali Cunha comenta que elas “se espalham em diferentes espaços, e cada vez mais mulheres de distintas faixas etárias se descobrem como sujeitos da ação libertadora de Deus e não do seu castigo” (CUNHA, 2018, s. p.).

E é nesse campo das experiências específicas que entra a questão das intersecções. Nem todas são trespassadas pelas mesmas opressões, algumas precisam travar batalhas não apenas contra o machismo dentro das igrejas, mas contra o racismo, a LGBTfobia⁶⁸ e outras discriminações em seus universos religiosos e fora deles. E foram essas experiências que as aproximaram do feminismo enquanto um movimento social interseccional.

Ipê, Dracena, Açucena, Camélia e Flor de Cidreira e Flor de mandacaru, por exemplo, têm a negritude em comum. Elas descobriram que, pelo fato de serem mulheres negras, a aproximação ao feminismo não seria suficiente. Muito além da luta contra a dominação masculina está a luta contra o racismo e as desigualdades raciais, o que emergiu nelas o interesse pelo feminismo negro, por considerarem a urgência de militarem contra isso, tanto na igreja como fora dela.

Ipê, ao se apresentar, descreveu-se como uma mulher negra, de cor preta, bissexual, evangélica (desde quando nasceu) e filha de pastor evangélico. Ao dizer “eu me identifico muito, principalmente com o feminismo negro,” *Ipê* justificou que precisou “levar em consideração a intersecção entre o racismo e o feminismo”, porque tudo isso, para ela, moldou suas experiências. Em seu caso, sua militância foi colocada como uma forma de enfrentar, conforme o que Sueli Carneiro (2011) colocou como uma luta “pelo direito de ser quem ela era. Sueli Carneiro (2011) usa a expressão “pelo direito de ser” para relatar casos racistas e violentos de dimensões assustadoras no Brasil. Ela fala sobre a importância da organização em luta por parte dos grupos discriminados, para que esses permaneçam vigilantes, em prol da “defesa do direito inalienável das pessoas serem o que são ou o que optam por ser”, vendo que essa luta constitui um “alento na crença da democracia e na Justiça” (CARNEIRO, 2011, p. 45).

Há também o caso de *Camélia*, que comentou: “eu fui descobrindo isso quando eu fazia questionamentos na condição de ser mulher [...], na minha condição, enquanto mulher negra, pobre, da periferia”. Ao observá-las nos grupos que participam, notei que esses grupos se configuram para elas no que a pesquisadora Vanessa Barboza (2017, p. 6) apresentou em seu estudo sobre mulheres negras evangélicas, e o processo de autoformação dos coletivos chamou de “estratégias de lutas das mulheres”, pois quando cada uma atua dentro do seu

⁶⁸ A Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) esclarece que “A LGBTifobia é o termo utilizado para compreender as violências cometidas contra a população LGBTI+ e se apresenta como uma série de atitudes ou sentimentos negativos em relação às pessoas LGBTI+, motivadas pela orientação sexual e/ou sua identidade de gênero. Normalmente é motivada por desconhecimento, alienação, valores morais baseados em argumentos do senso comum, com cunho religioso, pela invisibilidade, ignorância e preconceito”. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/03/cartilha-lgbtifobia.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2020.

coletivo, ele se configura “num ambiente de fortalecimento de vínculos afetivos [...] ainda, ter o lugar de fala reconhecido e estimulado. Suas experiências pessoais de dores e conquistas são acolhidas e valorizadas” (BARBOZA, 2017, p. 6).

Outra intersecção é a questão das dissidências de gênero e sexualidade. Entre as entrevistadas, uma se apresentou como lésbica, que foi o caso de *Flor de Maracujá*, e três se apresentaram como bissexuais: *Ipê*, *Açucena* e *Girassol*; e, ainda, outras três disseram que “estavam heterossexuais” (*Dracena*, *Flor de Cidreira* e *Flor de Mandacaru*), referindo-se às possibilidades de fluidez de suas sexualidades.

Durante a pesquisa eu acompanhei um número maior de mulheres (em relação ao grupo de entrevistadas), ao ouvi-las em seus diálogos, elas mencionaram “o tempo” que precisaram dar a si mesmas para conseguirem “sair do armário”, e o quanto suas igrejas foram opressoras e violentas quando descobriram que elas eram lésbicas e bissexuais. Nesse caso, as leituras feministas, a aplicação do método da hermenêutica da “suspeita” e a teologia “indecente” foram encontradas por elas, permitindo que fizessem a crítica sobre a exclusão do corpo e do sexo para o pensar teológico (TOSTES, 2018; ALTHAUS-REID, 2008). Percebo que essas reflexões as ajudaram a não renunciarem seus corpos, nem abrir mão de viver a sexualidade e a espiritualidade juntas, sem que uma impedisse a outra. Ou seja, se muitas mulheres em contextos de fé cristãos precisam escolher entre “ser cristã” ou “ser de sexualidade dissidente”, elas, por sua vez, escolheram as duas coisas, porque tiveram a oportunidade de “quebrar” esse binarismo quando avistaram outras “luzes” que apontavam para esse “outro” caminho, que considero ser o caminho ainda desconhecido por muitas. Nesse sentido, trago uma observação feita por Ana Ester em sua participação no Redomas⁶⁹ em 2020. Ela contou ter aprendido, com Marcella Althaus-Reid, que: “essa teologia é fluída [...], nós somos nós teóricos queer e teóricas queer temos uma preocupação, que é a de tentar criar uma epistemologia que elimine esse ‘dual’ porque a gente se percebe como pessoas em trânsito”.

Acerca da questão do trânsito, nem todas transitam da mesma forma. Algumas precisam de um tempo maior para lidar com as fronteiras. Nesse fazer teológico, elas lidam com essas reflexões, cada uma a seu modo, desconstroem-se e constroem-se novamente, tudo a seu tempo. Como exemplo, quando eu entrevistei *Ipê* (abril de 2019), ela disse que preferia

⁶⁹ Esta *live* foi transmitida pelo canal do YouTube do Projeto Redomas em setembro de 2020, que recebeu o título: “Em busca de uma fé empática: construindo e desconstruindo crenças”. Participaram como convidadas duas teólogas: Nancy Cardoso Pereira e Ana Ester Pádua Freire. Ela está disponível em formato *podcast* (RedomasCast n. 73). Disponível em: <http://projetoedomas.com/redomascast-73-em-busca-de-uma-fe-empatica-construindo-e-desconstruindo-crencas/>. Acesso em: 30 jan. 2021.

não mencionar sua orientação sexual na entrevista. No entanto, passados mais de um ano (novembro de 2020), nós nos reencontramos, e ela considerou que essa informação deveria aparecer na pesquisa, autorizando-me a mencioná-la; porque ela já havia conversado com sua família sobre sua bissexualidade e que não haveria mais motivos para suprimir essa informação.

Notei que existe um elo entre as interlocutoras participantes da pesquisa: é a questão de terem ingressado no Ensino Superior, pois todas disseram na entrevista que já passaram ou estariam passando pela universidade, mas essa constatação não está colocada por mim como uma percepção generalizante. Portanto, surgiu em mim uma indagação: será que elas se tornaram feministas pelo fato de terem conhecido as teorias de gênero; ou, ainda, em razão da própria experiência acadêmica, isso lhes serviu como uma ferramenta política contra as suas opressões? Então, ao ouvir suas justificativas, percebi que, para algumas, o feminismo foi realmente aproximado por meio da experiência universitária, como foi o caso de *Dracena*, que relatou ter conhecido o feminismo quando entrou na faculdade; ou, as experiências de *Flor de Camomila* e *Flor de Mandacaru*, que foram durante suas formações acadêmicas em teologia.

No entanto, encontrei diferentes alternativas. O feminismo também foi acessado por outras experiências, inclusive a religiosa, como os casos de *Açucena*, que relatou: “minha aproximação com o feminismo se deu na igreja”, e *Rosa*, que comentou: “eu me tornei feminista na própria igreja”. Outras, ainda, conheceram o feminismo de maneira mais espontânea, como *Girassol*, que já sofria incômodos com as desigualdades de gênero dentro da igreja, mas que se aproximou do feminismo mediante o Facebook. No caso de *Flor do Campo*, esta partiu sozinha em busca do feminismo e da Teologia Feminista depois que se divorciou de um pastor evangélico, porque estava desolada com a relação desigual de gênero em seu casamento e decepcionada com a postura da igreja, quanto a sua experiência da separação. Ainda, assim, a introdução das ideias feministas pôde ter possibilidades concomitantes, ou seja, foram várias experiências que foram chegando juntas, como observado por *Camélia*, que justificou que as ideias feministas foram conduzidas por seus próprios questionamentos, sendo que, ao entrar na academia, elas ficaram mais intensas.

Embora todas as entrevistadas tenham passado pela vivência na universidade, isso não significa que todas as mulheres desses grupos tenham tido a mesma experiência. Eu tive a oportunidade de participar de reuniões internas produzidas pelos coletivos e pude observar a presença de mulheres que, ao se apresentarem às outras, disseram que não tinham cursado a faculdade.

Mesmo que a maior parte delas tenha acessado as ideias do feminismo fora de suas igrejas, eu percebi que há outro ponto em comum entre as entrevistadas: todas elas disseram que já eram cristãs quando o feminismo as impactou. Elas me disseram que o feminismo as desconstruiu aos poucos e que ainda não se sentiam “prontas”, “acabadas”, mas em fase de construção e desconstrução de si mesmas. Como disse *Flor de Camomila*, ela não se tornou feminista e progressista de uma só vez, mas passou por um processo. Ao descrever isso, ela disse: “Foi um processo de amadurecimento, porque o feminismo coloca muitas questões sobre as quais muitas vezes a gente não tem maturidade [...], então, assim, a gente tá sempre em um processo de construção. Ele nunca tá acabado, isso eu acho muito forte no feminismo”. Em setembro de 2020, no mês comemorativo do aniversário de cinco anos do Projeto Redomas, Nancy Cardoso comentou, numa *live*,⁷⁰ o impacto do feminismo para as mulheres cristãs, e ela falou sobre essa experiência, que é a entrada do feminismo na vida de uma mulher que está dentro de uma igreja, e, ao falar de si mesma, lembrando-se de sua história de vida, ela usou esta expressão: “[...] E aí, não tem outro jeito, depois que o bichinho do feminismo morde a gente [risos], não tem jeito, a gente não vai conseguir conviver [...], essas pessoas não me disciplinam mais”.

4.3 OBSERVAÇÕES DE CAMPO SOBRE OS COLETIVOS

Nesta seção, eu pretendo trazer elementos sobre o que foi observado e registrado em diário de campo em relação aos coletivos. Vou começar essa parte fazendo um comentário sobre o que reparei a respeito dos seus históricos e os momentos que eles surgiram. Exceto pelo grupo Católicas pelo Direito de Decidir, que começou em 1993, todos os outros foram criados entre os anos 2014 e 2018, ocasiões que coincidem com os acontecimentos de instabilidade política durante o segundo mandato da presidenta Dilma Rousseff e o golpe do impeachment em 2016.

Flávia Biroli, Maria das Dores Machado e Juan Vaggione (2020, p. 7) explicam que o Brasil, assim como outros países da América Latina, estava passando por um momento de “desmantelamento dos governos de centro-esquerda”, marcado pelo pavor ao comunismo e à “onda vermelha”; como consequência disso, esses países entraram mais fortemente no período de “recrudescimento do conservadorismo religioso e do neoliberalismo”. Foi bem

⁷⁰ Esta *live* foi transmitida pelo canal do YouTube do Projeto Redomas em setembro de 2020. Participaram como convidadas duas teólogas: Nancy Cardoso Pereira e Ana Ester Pádua Freire. Ela está disponível em formato *podcast* (RedomasCast n.73), para ouvi-la acesse: <http://projetoedomas.com/redomascast-73-em-busca-de-uma-fe-empatica-construindo-e-desconstruindo-crencas/>. Acesso em: 30 jan. 2021.

nesse momento que esses coletivos foram criados, como uma resposta, uma tentativa de reação contra os “processos correntes de erosão da democracia” (BIROLI; MACHADO; VAGGIONE, 2020, p. 8). Foi também um momento de revolta dessas mulheres contra suas igrejas e seus líderes e de expansão da primavera feminista no país, como fruto de antigas lutas travadas pelos movimentos feministas no Brasil. Como foi colocado por Heloísa B. Hollanda (2018), elas puderam acessar o feminismo de maneira autônoma, sem mediação representativa; e, assim, abrir por elas mesmas o caminho para que possam percorrer e lutar, a partir do que elas pensavam, do que elas desejavam transformar e do que elas entendiam por opressão e injustiça contra as mulheres.

E, assim, eles foram nascendo, inspirados por movimentos ou circunstâncias que reivindicaram suas formações enquanto grupos e coletivos feministas. Metaforicamente, esses grupos se despontaram como ramos, que aos poucos foram se constituindo, como se fossem galhos, braços ou subdivisões que brotaram para outras direções, tendo como raiz, o ativismo vindo de outros movimentos de mulheres. E são movimentos germinados no Brasil, embora o Católicas tenha se ramificado de uma organização internacional – o *Catholics for a Free Choice* –, o grupo brasileiro seguiu outros percursos, não existindo vinculação com o grupo norte-americano, como foi dito por *Camélia* em entrevista, e, quanto aos demais, eles são oriundos de grupos vernáculos.

Como novos brotos de árvores, eles se tornaram novos lugares e se movimentaram modulados por contornos muito específicos, dando-lhes autenticidade no resultado daquilo que se tornaram e produziram. Dessa forma, tornaram-se coletivos com pautas inerentes, que vão desde o título que os automeiam ao modo como atuam, que, mesmo sendo grupos que se entrecruzam com as convicções de seus pares, diferenciam-se por suas características exclusivas, pela própria movimentação e articulação de suas criadoras e participantes.

Ainda, sobre o surgimento desses grupos, percebo que eles brotaram das contradições postas às suas articuladoras. Eles se constituíram para mesclar posicionamentos contrapostos e que estão situados fora da fronteira do que supostamente é considerado feminismo e cristianismo. Ao se constituírem, saíram desses limiares, mas fazem isso sem perder parte desses dois mundos, porque eles são mesclados e diluídos, tornando-se outros lugares.

Por exemplo, se voltarmos ao relato de *Açucena*, o coletivo FEPLA surgiu num momento de inquietação em torno da audiência pública sobre a descriminalização do aborto, cogitada para acontecer no STF. Quando ela e outras jovens se depararam com a narrativa de que toda a religião é contra o aborto, o que as deixou incomodadas, provocou nelas o desejo

de expressar o sentimento que nutriam contra a ideia de representação da Bancada da Bíblia, que se colocava contra a legalização do aborto em nome de todos os evangélicos e evangélicas do Brasil. Esse sentimento de recusa foi o impulso dado a elas para a criação da frente, em 2017; por isso, a inscrição do nome – *Frente Evangélica pela Legalização do Aborto* –, criado ousadamente como uma resposta às contraposições que elas buscavam fazer

A análise de Foucault (2013) sobre a heterotopia e o exemplo dado por ele sobre a experiência do espelho foi fundamental para que eu conseguisse compreender esse movimento dos coletivos:

No espelho, eu me vejo onde não estou, em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície; estou ali onde não estou; uma espécie de sombra que me confere minha própria visibilidade, que me permite olhar-me ali onde sou ausente: utopia do espelho. Mas é igualmente uma heterotopia, na medida em que o espelho existe realmente e tem, no local que eu ocupo, uma espécie de efeito de retorno; é a partir do espelho que me descubro ausente do local onde estou, já que me vejo ali. (FOUCAULT, 2013, p. 116).

Correlacionando ao caso de *Açucena*, ao ouvir seu relato, eu a imaginei diante dessa alegoria do espelho aludida por Foucault. A narrativa universalizante sobre o que pensam os evangélicos confrontou *Açucena* e tantas outras mulheres, produzindo nelas esse “efeito de retorno” que, por sua vez, ecoou a ponto de elas se verem ausentes desse lugar que supostamente deveriam ocupar. Tenho compreendido que isso produziu nelas algum tipo de resposta – que corresponde ao que Foucault chamou de heterotopia –, conferindo-lhes outra visão, pois foi a partir desse “espelho” que elas se descobriram, pela própria lacuna que ali foi produzida; ou seja, por se sentirem “ausentes”, elas se descobriram. *Acuçena* se rebelou por causa do espelho, justamente por se ver na contramão.

Magali Cunha (2020b, p. 27) comenta que “é no assento religioso católico e evangélico que os novos fundamentalismos se expressam nos anos 2000 na América do Sul”. E quanto às mulheres da pesquisa, em relação à alegoria do espelho, a imagem refletida pode ter lhes remetido a contemplar, lá no íntimo, a realidade do que estava posto nesse contexto latino-americano, bem análogo ao que Arturo Escobar (2010) versou sobre a América Latina enquanto um lugar, uma região em particular, marcada por persistentes estruturas de colonialidade.

Diante dessa conjuntura fundamentalista e movidos pela tensão causada pelo “espelho”, esses coletivos foram um a um erigido, articulados para serem lugares políticos. O intuito é que seus posicionamentos fossem colocados em pauta, evidenciados e refletidos, como uma maneira de mostrar ao país que existem sim vozes discordantes. Isso confirma o fato de não existir um único bloco católico ou protestante, isto é, que nem todos eles são

conservadores (ALMEIDA, 2018; CUNHA, 2000; BIROLI; MACHADO; VAGGIONE, 2020), embora exista uma predominância hegemônica conservadora.

Outra observação sobre as principais características e posicionamentos desses grupos é o receio de rotulá-los, o que me levou a buscar suas similitudes partindo de suas assimetrias. Algumas inquietações sobre suas assimetrias foram colocadas a mim, da seguinte forma: de onde elas estão falando? Quem usa mais os espaços dados pelos grupos? Quem é que circula mais, quem tem maior posição de liderança nos atos?

Eu havia comentado, em tópico anterior, que dentre as mulheres que tive a oportunidade de entrevistar, todas disseram ter passado pela experiência acadêmica, mas essa não era a realidade de todas. Esta é apenas uma de suas assimetrias. Pude notar que não são todas as mulheres que levantam os estandartes e estão na militância, que também não são todas que aparecem nas mídias e que interagem no Instagram, Facebook ou grupos de WhatsApp dos coletivos do qual faziam parte, mas não posso negar que fizessem parte do movimento. Elas estavam lá, pode ser que, num ou noutro momento, estivessem atuantes, mas durante minha observação, eu não tivesse percebido.

Certa vez, conversando informalmente com *Flor do Sertão*,⁷¹ ela comentou isso comigo e, em tom de brincadeira, sem fazer julgamentos sobre os grupos de WhatsApp dos coletivos feministas cristãos, usou a seguinte expressão: “tem muitas mulheres que ficam lá no grupo como uma plateia”. Simpatizei-me com esse comentário, pois durante minhas entradas em campo, eu tive também essa mesma sensação, pois me vi diante de uma infinidade de possibilidades para que elas estejam nessa condição de “plateia”, pelo fato de “apenas observar” e “ficar em silêncio”. Talvez essa possa ser a única forma que essas mulheres encontraram para participar dos coletivos, pois estavam interessadas em “receber” aqueles conteúdos; ou possa ser porque elas sejam neófitas e não se sentem totalmente seguras para interagir ou tomar frente; ou, ainda, quem sabe, não tenham recebido a abertura que gostariam para se manifestar.

Seja como for, mesmo que em “silêncio”, elas integravam os grupos. Lembrei-me de um comentário de Judith Butler (2019b) em sua análise sobre as ações corporificadas e as formas de assembleia, argumentando que as reuniões silenciosas, na maioria das vezes, significam bem mais do que qualquer relato escrito ou vocalizado. Entendi que, embora elas estivessem “sentadas em silêncio” nessa roda de mulheres, elas eram parte dos coletivos e

⁷¹ *Flor do Sertão* não participou da entrevista. Eu a conheci no campo, já no final da pesquisa. Esse comentário feito por ela foi registrado em meu diário de campo e, por esse motivo, considereei oportuno trazê-lo para esta parte do texto.

suas seguidoras e, como diz Cefaï (2009), seguir é uma ação e tem a ver com o “estar junto” e as afinidades dos integrantes, ou seja, por aqueles que seguem.

Não se pode esquecer que os coletivos feministas que existem no Brasil, assim como tantos outros – até não religiosos –, também apresentam essa característica. Em geral, os coletivos e frentes são integrados por mulheres que trabalham e atuam neles como voluntárias, nem sempre elas conseguem acompanhar e participar da militância, por suas próprias realidades e interseccionalidades. Algumas conseguem participar mais, outras menos. Mesmo as menos atuantes, suas presenças são muito relevantes, porque elas estão recebendo conteúdos e informações, sinal de que possuem aspirações em comum e se permitem viver processos de “desconstrução” diante das pautas feministas que lhes são apresentadas.

E mais, considero ainda que nem todas essas mulheres estejam plenamente aprofundadas no debate feminista, nem todas se sentem prontas para concordar com todas as críticas e propostas de mudança colocadas em pauta pelas vanguardas dos coletivos. Isso significa, segundo Adriana Piscitelli (2008), que por mais que o Patriarcado seja considerado um sistema de dominação masculina, existem diferenças no modo de concebê-lo. Ouso acrescentar, portanto, nesse entendimento de Piscitelli, que isso vale para todos os feminismos, incluindo aqueles que estão sendo chamados de “novos feminismos” (BIROLI, 2019) ou “feminismos da diferença” (HOLLANDA, 2018).

De todo modo, eu considero que as acadêmicas, as teólogas, as pastoras e as militantes mais experientes nos ativismos são as que ocupam maior posição de liderança; são também aquelas que mais se movimentam nos coletivos, fato que se constatou na entrevista, pois as trilhas que acessei foram sinalizadas por essas mulheres. Notei que muitas delas vieram de famílias com trajetória pastoral, ou seja, de alguma forma elas conheceram os bastidores das igrejas, como pastoras, filhas, esposas ou parentes de pastores.

Mas isso não significa dizer que todas estejam vinculadas às igrejas ou que ocupem ou convivam com posições de liderança. Embora elas expliquem que são católicas ou evangélicas, por exemplo, esses grupos não estão vinculados a nenhuma igreja específica, nem são geridos por instituições religiosas.

Com o intuito de trazer outras colocações sobre as observações de campo a respeito dos coletivos, nas subseções seguintes, proponho analisar três pontos: como é que a intersecção entre feminismo e cristianismo faz delas sujeitos políticos; de que modo suas posições se interconectam (por meio de um exemplo de um caso acompanhado na pesquisa); e, ainda, como suas categorias êmicas são por elas manuseadas e projetadas. Pode ser que nas seções posteriores eu precise retomar alguns episódios colocados em análise nesta parte, mas

considero que seja oportuno iniciar a discussão neste momento, pois, seguramente, esses três pontos trarão maior entendimento das hipóteses levantadas na pesquisa.

4.4 VENDENDO-AS COMO SUJEITOS POLÍTICOS

Eu havia comentado, no início desta seção, que considerarei os grupos como lugares políticos e produtores de engajamento e resistência; agora, quero justificar o porquê desse argumento, pois ele parte da minha tentativa em responder estas questões: as interlocutoras da pesquisa podem ser analisadas como sujeitos políticos? E por que seriam? Como é que a intersecção entre feminismo e cristianismo produz esses sujeitos políticos? Essas perguntas serão analisadas ao longo deste tópico, lembrando que elas estão sendo pensadas como elementos-chave da pesquisa.

Ao acompanhar as mulheres dos coletivos, percebi que, em seus ativismos, as ideias do feminismo e do cristianismo estão associadas, ambas fazem parte da sua militância, porque uma alimenta a outra. Ao colocá-las em prática, elas demonstram que as duas ideias são usadas como ferramentas de luta; por isso, ao produzirem conteúdos, debates ou outra ação, elas se tornam sujeitos políticos.

Segundo tânia navarro swain (2005), a mulher torna-se um sujeito político a partir da noção “de diferença”. A autora argumenta que várias situações colocam as mulheres como sujeitos políticos, partindo do fato, por exemplo, de elas não aceitarem as condições impostas de uma identidade única, impelindo-as o desejo da crítica, da modificação, do estabelecimento da diferença. Nesse sentido, ela explica:

A condição de uma *diferença sexual* ou *racial* é também *política*, pois cria a desigualdade, quando se erigem hierarquias e valores sociais, instituindo referentes, desenhando corpos, perfis ideias, estabelecendo exclusões, demarcando espaços, limites de ação e posição, mapeando e classificando o social. (SWAIN, 2005, p. 340-341, grifo da autora).

Ademais, além da condição de uma diferença sexual ou racial, o próprio ato de escrever para tânia swain (2005, p. 342) é também um ato político, pelo seguinte argumento: “na medida em que o discurso é uma ação; não apenas a denúncia das práticas de discriminação sexual, mas, sobretudo, a exposição dos mecanismos simbólicos instauradores das desigualdades é uma ação política transformadora [...]”. Assim, a escrita, produzida em forma de textos e conteúdos, não apenas expõe a realidade, mas impele uma ação política movida pelo desejo de transformação social. À medida que as mulheres desses coletivos discutem suas diferenças, apontam suas desigualdades, reúnem-se, conversam, falam

publicamente nos espaços que conseguem acessar, disputam narrativas, lutam contra os binarismos (exemplo: feminismo e cristianismo), produzem conteúdos em redes sociais, escrevem seus textos, defendem a descriminalização do aborto e praticam tantas outras ações, em todos esses casos, elas estão sendo pensadas nesta pesquisa como sujeitos políticos.

Judith Butler (2019a, p. 10) afirma que o “sujeito se forma na sujeição”. Nessa perspectiva, ela propõe avaliar como é que esse sujeito se forma nessa dinâmica de poder. Assim, para Butler, a pessoa se molda na subordinação, porque é dentro desse jogo de sujeição que ela vive o processo de se tornar um sujeito. Em *Problemas de Gênero*, Butler (2020, p. 18) discute a genealogia do sujeito e externa que o sujeito feminista está atravessado por diferentes contextos, então, ela fala sobre outras formas de compreensão, pois o próprio sujeito das mulheres “não é mais compreendido em termos estáveis ou permanentes”. Ora, isso me leva a entender que as mulheres dos coletivos feministas cristãos podem ser pensadas a partir das intersecções que lhes atravessam. Nesse sentido, não há razão para desconsiderar o cristianismo que as permeia. Judith Butler (2020, p. 21) diz que o gênero faz intersecções com “modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas”, porque, para ela, se tornou impossível distinguir “a noção de ‘gênero’ das intersecções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida”, por isso considero que a religião também faça parte desse escopo de intersecções.

Para continuar analisando essas mulheres como sujeitos políticos, eu precisarei trazer o que, aos meus olhos, se tornou a “força motriz” desse movimento: o corpo. Nas ocasiões que eu “as acompanhei em militância”,⁷² a questão do corpo se fez continuamente presente. Digo isso em muitos sentidos e começo justificando que, para elas, o corpo é tanto a motivação da luta como o “estandarte” usado no *front* da militância. Essa observação sobre o corpo entra no denso debate já existente sobre o assunto, pois vários estudos reconhecem que o corpo está na centralidade dos movimentos feministas e outros movimentos sociais. Judith Butler (2019b) discute o “caráter corpóreo” e o “corpo político”. Ela explica que eles são como elementos potentes, pois os corpos, quando se juntam em assembleias, greves, vigílias e ocupações em espaços públicos, se tornam uma forte expressão de luta. Juntos, reunidos, esses corpos tornam-se mais visíveis, que é o que a autora chama de “direito de aparecer”, para que seja reivindicado o direito de exigir por justiça, de se opor à violência praticada contra si. Carla Gomes e Bila Sorj (2014, p. 437), ao falarem sobre o protesto na “Marcha das Vadias” no Brasil, argumentam que o corpo tem “importante e duplo papel na marcha: é

⁷² Refiro-me aos ativismos que acompanhei, por exemplo, em vigílias e marchas no 8M Unificado. Dedicarei a próxima seção para relatar as entradas em campo.

objeto de reivindicação (autonomia das mulheres sobre seus corpos) e é também o seu principal instrumento de protesto, suporte de comunicação. É um corpo bandeira”.

Ao consultar minhas notas de observação, quando as acompanhei nos atos públicos, vigílias e marchas, ou até mesmo nos engajamentos, cultos inter-religiosos e debates, a ideia do corpo estava sempre colocada nos repertórios. Elas projetam várias ideias ligadas aos seus corpos, por exemplo, o uso das expressões: “a igreja e o controle dos nossos corpos”, “fim da violência contra nossos corpos”, “liberdade para viver a sexualidade conforme nossos corpos assim desejarem”, “meu corpo sou eu”, “útero laico”, “desigualdades entre os corpos”, “corpo da mulher preta”, entre outras.

No entanto, a motivação da luta pelo corpo está atrelada à religião. Considerando que, na maioria das religiões cristãs, a experiência de ter nascido mulher já imprime sobre ela a dolorosa experiência a ser vivida com o seu corpo, esse debate impacta fortemente os coletivos feministas cristãos. É nesse sentido que a teóloga Ivone Gebara (2000) analisa a “experiência do mal feminino”, seja na experiência do corpo ou na experiência do gênero, em que recai sobre ela a imposição do mal como um castigo. Em relação ao castigo, os corpos das mulheres negras são os que mais sofrem a violência, como uma forma de punição. Segundo Ivone Gebara (2000, p. 73), a cor da pele das mulheres latino-americanas de descendência africana é uma fonte de dor, sendo uma dor imposta pela cultura, pela maldição imposta: “ser mulher já é uma ‘maldição’, mas ser mulher e negra é uma dupla ‘maldição’, assim, como ser mulher, negra e pobre é uma ‘tripla maldição’”. Ivone Gebara diz que a cor está também ligada ao mal, ao preconceito de exclusão e inferioridade, e a razão disso se deve principalmente ao caráter hierárquico do poder dos brancos em relação aos negros. Dessa forma, ela analisa a questão da “repulsa da cor” e comenta: “o que é branco se aproxima do bem ou da justiça e o que é negro se aproxima do mal, da tragédia, das más situações, do demônio” (GEBARA, 2000, p. 74).

Sobre a desvalorização contínua do corpo da mulher negra, bell hooks (2020) observa que isso tem a ver com a dor e a violência praticadas historicamente contra elas. Assim, bell hooks (2020, p. 41) relata, ao falar sobre as mulheres negras escravizadas, que a nudez de seus corpos a bordo de navios “servia como um constante lembrete de sua vulnerabilidade sexual”, em que o estupro e a violência praticados contra seus corpos eram frequentes. Quanto à ideia lançada contra a mulher como pecadora e sexual, bell hooks explica que, em relação à mulher branca, isso começou a se atenuar, pois, à medida que foi iniciada a massiva exploração sexual das mulheres negras escravizadas, estas últimas passaram a receber essa culpa. Assim, a mulher branca passou a ser considerada “senhora

virtuosa”, sendo exaltada à condição de mãe e cuidadora. Se, em relação à mulher branca, houve abrandamento em algumas situações, para a mulher negra, houve perpetuação no sofrimento do seu corpo, como mostra o Atlas da Violência 2020,⁷³ apontando que, em 2018, as mulheres negras fazem parte dos 68% de mulheres assassinadas em todo o país. Segundo esse estudo, no intervalo de uma década (entre 2008 e 2018), enquanto os homicídios praticados contra mulheres brancas reduziram em 11,7%; no caso das mulheres negras, houve crescimento de 12,4%. Nesse sentido, os dados das mulheres brancas e as negras estão apontados para direções distintas, isto é, enquanto um lado encolhe, o outro acelera. Como observa Vilma Piedade (2017, p. 46), as estatísticas estão aí para reforçar isso, porque a “morte de Mulheres no Brasil tem Cor, tem Raça”.

Enquanto a branquitude se volta às opressões de gênero, recorrendo à sororidade como uma ferramenta possível para enfrentar seus problemas e, assim, estabelecer pontes com as outras mulheres, Vilma Piedade (2017, p. 17) tece uma crítica a esse elemento feminista, mostrando-o como insuficiente para as mulheres negras, como ela diz, a “sororidade parece não dar conta da nossa pretitude”. Ela discute que embora a sororidade seja importante, porque “une” e “irmana”, ela não basta para as “Mulheres Pretas” e “Jovens Pretas”. No entanto, Piedade argumenta que “um dos problemas do pensamento feminista foi perceber o movimento como um projeto único, moldado para a mulher branca, ocidental, de classe média, instruída”. (PIEADADE, 2017, p. 12). Por isso, ao invés de adotar a palavra sororidade, ela cria um vocábulo novo: a “dororidade”. Ela o explicita a seguir:

Dororidade carrega no seu significado a dor provocada em todas as Mulheres pelo Machismo. Contudo, quando se trata de Nós, Mulheres Pretas, tem um agravo nessa dor. [...] Dororidade vem de Dor, palavra-sofrimento. Seja físico. Moral. Emocional. Mas qual o significado da dor? Aqui tá no conceito. A palavra Dor tem origem no latim, dolor. Sofrimento moral, mágoa, pesar, aflição, dó, comapaixão. [...] Tem uma dor constante que marca as Mulheres Pretas no cotidiano – a dor de uma perda. E, nesse jogo cruel do Racismo, quem perde mais? Quem está perdendo seus filhos e filhas? Todos Pretos. Todas Pretas. A resposta tá estampada nos dados oficiais sobre o aumento do Genocídio da Juventude Preta. Dororidade. (PIEADADE, 2017, p. 17-18).

Trazendo essa análise para a pesquisa, observei que as questões sobre a dororidade e a “dor da perda” estão bem presentes no caso da Rede de Mulheres Negras Evangélicas, que trabalha exclusivamente com as pautas gênero e raça de maneira inseparável. Por exemplo, no terceiro encontro nacional da Rede, em 2020 (evento já comentado na descrição dos grupos), elas produziram um documento com o título *Manifesto 2020 – Rede de Mulheres Negras*

⁷³ O relatório completo do Atlas da Violência 2020 está disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/62/atlas-da-violencia-2020-principais-resultados>. Acesso em: 3 jan. 2021.

Evangélicas do Brasil. Nele se posicionaram politicamente como mulheres negras cristãs, oriundas de diferentes tradições do protestantismo brasileiro, que levantam suas vozes contra o genocídio da população negra de todo o país.

Nesse manifesto elas listam uma série de denúncias e reivindicações, colocadas como um ato político, na defesa de suas vidas. Gostaria de trazer as principais denúncias, como uma forma de destacar essa questão da violência do racismo e “dor da perda”:

Nesse momento de medos e perdas, testemunhamos nossas irmãs, irmãos, nossas crianças e nossos velhos terem suas vidas negligenciadas pela vaidade de governantes incompetentes e perversos. Sofremos com a **falta de renda e alimento**. Sofremos com a **violência institucional armada e assassina** que adentra nossas comunidades e invade nossas casas ceifando vidas inocentes. Sofremos com **ausência de saneamento, de água potável e materiais de proteção** no combate às doenças endêmicas. **Sofremos com a violência doméstica. Violências físicas e psíquicas** que nos atingem de modo interseccional, cujas **opressões raciais, de gênero, de classe**, dentre outras formas de discriminações, nos atingem a nível individual e coletivo, consolidando ainda mais os processos de subalternização que são **direcionados aos nossos corpos**. (REDE DE MULHERES NEGRAS EVANGÉLICAS, 2020).

Observei que as mulheres negras estão presentes nesses seis coletivos, atuando como integrantes e parceiras. No entanto, notei que, em quatro deles (Redomas, Vozes Marias, Rede de Mulheres Negras Evangélicas e Frente Evangélica pela Legalização do Aborto), elas estão ali desde o momento de suas fundações, ou seja, participaram da criação dos coletivos. Vale lembrar também que *Flor de Maracujá*, a criadora do grupo *Flores Insubmissas*, é também uma mulher negra. São elas que articulam o debate do feminismo negro e da Teologia Feminista negra para dentro desses espaços, suas presenças despertam a atenção do movimento para a questão racial, que é colocada acima dos marcadores “religião”, “gênero” e “classe”.

Sobre essa questão do corpo, como expressão política, ao contrário do que fazem as igrejas para reprimir e subjugar mulheres, o movimento que conheci nos coletivos feministas cristãos me levou a perceber que o corpo é lançado para outra dimensão, outro modo de pensar. Elas falam dele como algo a ser plenamente usufruído e valorizado. Lembro-me de ter ouvido Maria José do Rosado Nunes dizer, certa vez, numa mesa redonda em São Paulo, em 2018, que o corpo da mulher é como um bolo de chocolate, justificando que as mulheres religiosas não deveriam se privar de comê-lo e saboreá-lo. Por isso é que o corpo é projetado como uma expressão máxima, pois é “por ele”, “com ele” e “para ele” que elas militam e se engajam. Como justifica Ivone Gebara (2017, p. 54), elas pensam o corpo por meio dele, pois a “filosofia feminista pensa a partir dos corpos femininos, a partir das questões e dos conflitos que se inscrevem [...]”. Nesse caso, falar sobre elas como sujeitos políticos não exclui jamais

a luta pelos seus corpos: “Nossas políticas são para o corpo e a partir do corpo. Nossas reivindicações são para os nossos corpos [...]. Nossas reivindicações são para ajudar os nossos corpos a viver” (GEBARA, 2017, p. 54).

Quanto aos seus principais posicionamentos, observei que elas se opõem ao *Governo B.* e à Bancada da Bíblia, e fazem muitas críticas aos líderes das igrejas neopentecostais e conservadoras, tais como: Marco Feliciano, Edir Macedo, Silas Malafaia, Valdemiro Santiago, André Valadão e outros. Frequentemente elas se colocam como progressistas, defendem a descriminalização do aborto e se posicionam contra o racismo. Nas entrevistas, todas elas disseram sim quando lhes perguntei se eram “feministas cristãs de esquerda”. Assim como *Flor de Maracujá*, que já havia dito na primeira entrevista, respondendo-me: “Sim, me considero feminista cristã de esquerda”, as outras interlocutoras também responderam de modo igual, no entanto, algumas disseram que havia ressalvas, pois não desejariam ser rotuladas pelo uso do termo, porque ser uma pessoa de “esquerda” pode significar muitas coisas. Por isso, destaco as ressalvas que elas fizeram:

Ah, eu considero uma feminista cristã de esquerda [...] Sim, eu sou uma pessoa de esquerda, eu sou uma pessoa que acredita nas pautas econômicas da esquerda, mas toma cuidado com essa homogeneização da esquerda. (Dracena)

Sim, eu sou [...] é difícil ser cristão de esquerda no Brasil (risos). (Ipê)

Sim, eu acho que ser de esquerda tem a ver com o pensamento crítico, aí sim (risos). Mas depende como tu vai categorizar a esquerda, na esquerda também tem racismo, tem misoginia, tem LGBTfobia, então, assim... (pausa) nessa perspectiva de esquerda, não! [...] Eu poderia dizer que eu me vejo com uma teóloga de esquerda. (Flor de Camomila).

Suas narrativas me fizeram perceber que elas têm “o pé atrás” em se autoafirmarem como mulheres de “esquerda”, mas não porque elas sejam cristãs (católicas ou evangélicas), pois isso parece não ser um empecilho. A questão está na crítica que fazem às problemáticas que envolvem a própria esquerda. Elas receiam a ideia de universalização dada as suas críticas aos movimentos e partidos políticos que se posicionam como de esquerda, pois historicamente – tanto a imprensa como as lideranças desses segmentos, embora estejam atentas às questões de classe – são frequentemente violentos em relação ao gênero e à raça. Por isso, a ressalva é visível, como no comentário de *Flor de Camomila*: “nessa perspectiva de esquerda, não!”.

Mas, de toda forma, elas se posicionaram (mesmo com ressalvas) como mulheres feministas cristãs de esquerda. Mathilde Dubesset (2012) discute o “feminismo cristão à esquerda” e argumenta que, embora o feminismo – enquanto uma linguagem e uma forma de

pensar na defesa dos direitos das mulheres – tenha começado a circular na França no final do século XIX, foi por volta de meados do século XX que várias mulheres católicas e protestantes adentraram nas pautas feministas, em favor do controle de natalidade, da emancipação pessoal, da igualdade de direitos no trabalho, da crítica ao patriarcado, entre outras. Dubesset considera importante analisar tanto a atuação de feministas cristãs que se reconhecem como tais, como a existência de feministas que se distanciaram do universo religioso, mas que ainda podem ser consideradas feministas marcadas pela cultura cristã. Segundo a autora, haverá pontos de aproximação e de clivagem advindos da experiência dessas mulheres com o feminismo e a crítica ao capitalismo.

Em continuação à atuação política das mulheres da pesquisa, vale destacar que elas se mantêm em constante diálogo com outros grupos e coletivos cristãos progressistas do país e participam continuamente de reuniões, eventos e atos públicos ao lado destes líderes, na defesa de bandeiras ecumênicas, antirracistas, antifascistas, anticapitalistas e pautas LGBTQIA+; e, ainda, sentam-se com grupos feministas seculares pró-aborto, inclusive ONGs feministas de vanguardas no Brasil. Em julho de 2020, por exemplo, durante a pandemia do Covid-19, aconteceu o lançamento da *Bancada Evangélica Popular*,⁷⁴ em que estavam presentes mulheres desses coletivos na sua elaboração e composição, justamente para fazer esse contraponto com a ideia de representatividade da Bancada da Bíblia.

A ideia era contra-atacar principalmente a Frente Parlamentar Evangélica, formada pela ala pentecostal e neopentecostal conservadora hegemônica, de modo a disputar com ela a simpatia e os votos dos eleitores, até evangélicos, para pleitear o acesso de políticos cristãos progressistas às prefeituras e às câmaras de vereadores nas eleições de 2020. Houve mesmo reação por parte da Igreja Universal do Reino de Deus, que publicou no *Folha Universal*⁷⁵ uma reportagem com o título: “O que está por trás da Bancada Evangélica Popular”. A matéria contém forte apelo anticomunista e moralista (pró-valores cristãos), alegando não ser possível uma pessoa ser “cristã de esquerda”, trazendo novamente o debate essencialista de não ser possível a conciliação entre esses mundos.

⁷⁴ A Bancada Evangélica Popular não é um partido político, mas um movimento popular composto por evangélicos/as/@s de esquerda que se lançaram em candidaturas políticas nas eleições municipais de 2020. Em seu site oficial, ela é apresentada da seguinte forma: “Somos um movimento popular de evangélicas e evangélicos que desejam participar de forma direta na política. À luz da Palavra de Deus, queremos promover políticas públicas concretas que cessem com a desigualdade social e promovam justiça, paz e dignidade para todas e todos. Nosso propósito é ocupar as câmaras e assembleias com uma Bancada Evangélica Popular, que lute e defenda os direitos de nosso povo. Faremos isso indicando e apoiando nossos irmãos e irmãs que se dispõem a esta luta nas candidaturas, de forma pluripartidária”. Para maiores informações, segue o site: <https://www.bancadaevangelicapopular.com/>.

⁷⁵ Reportagem disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/bancada-evangelica-popular/>. Acesso em: 14 dez. 2020.

Trazendo um exemplo sobre o engajamento nas redes, articulado como um ato político contra o machismo, sexismo, LGBTfobia e outras formas de assédio e violência praticados pelas lideranças das igrejas, quero citar o caso de uma mobilização chamada “Feminismo não é pecado”, encabeçada pela EIG em 2017. *Jasmim* comentou em entrevista que esse movimento pretendia mobilizar mulheres evangélicas a se juntarem ao feminismo, e explicou: “[...] 2017 já começa um movimento com afirmações de que ‘feminismo não é pecado’, de que feminismo e a nossa fé cristã são compatíveis e de que o machismo que é pecado!”. Isso demonstrou que a ideia era “virar o jogo” e provocar reflexões sobre a importância de associar o feminismo ao cristianismo como uma ferramenta para contra-atacar o pecado do machismo, denunciando-o.

A campanha circulou nas redes e provocou mulheres evangélicas a revisitarem em suas memórias acontecimentos que elas vivenciaram envolvendo o pecado do machismo praticado contra elas, levando-as a questionarem quem eram os homens que lideravam e concentravam o poder em suas igrejas. Por exemplo, durante a campanha, elas lançaram nas redes sociais a seguinte pergunta: qual a frase mais machista que você já ouviu na igreja? Junto à pergunta, as ativistas da EIG postaram alguns *memes* (Figura 7) e deixaram um recado: “Se uma mulher está em situação de violência, denuncie!” com a hashtag: “#IgrejaSemMachismo”. Seguem algumas ilustrações publicadas na campanha:

FIGURA 7 – Campanha EIG sobre assédio nas igrejas



Fonte: Facebook (EIG, 2017).

Como resultado, muitas mulheres falaram sobre suas experiências, escancararam várias situações de assédio e comentaram como a Bíblia era perversamente apropriada pelos homens para justificar o machismo. Percebi que essa experiência serviu como exemplo de aplicação do método da hermenêutica feminista da suspeita de Mercedes Garcia-Bachmann (2020).

E quando entrou o ano de 2018, a EIG mobilizou outro movimento com o título: “Meu corpo, minha fé”. Nesse momento, elas aprofundaram a questão do machismo tratando-o mais abertamente sobre as implicações dos assédios e das violências sofridos pelas mulheres nas igrejas e encorajaram mulheres a se libertarem do controle e dos constrangimentos sobre seus corpos. *Jasmim* relatou que nesse ano o tema ficou mais encorpado, com encontros, participações e apoio de outros coletivos. Por isso, a ação foi reeditada em 2019, tornando-se o tema da campanha individual da EIG para a marcha das mulheres no dia 8 de Março.

Outra ação adotada como estratégia política sucedeu-se quando vários coletivos se juntaram e encabeçaram um material que visava colocar em descrédito um dos maiores ícones empregues pelos grupos fundamentalistas conservadores, que é a noção de ideologia de gênero. Elas apoiaram a produção de um livreto intitulado *Tudo o que você gostaria de saber sobre Ideologia de Gênero* (ORREGO, 2020), cujo conteúdo ficou organizado em forma de cartilha informativa, tendo como objetivo principal desmitificar esse termo, com o intuito de explicitar resumidamente seis ideias centrais:

- 1 Todos nós temos uma ideologia
 - 2 Gênero é uma construção cultural
 - 3 A ideologia de gênero não existe
 - 4 As teorias de Gênero são científicas
 - 5 Educação Sexual integral cuida de nossos filhos e filhas
 - 6 As políticas de gênero protegem os direitos humanos
 - 7 As teorias de gênero tornam visível a diversidade
 - 8 A Bíblia nos ensina a amar e incluir
- (ORREGO, 2020, p. 24)

Esse material exibiu a assinatura dos coletivos apoiadores, sendo todos eles progressistas, nesses incluem os cinco coletivos feministas evangélicos dentre os seis que acompanhei na pesquisa (Redomas, EIG, FEPLA, Rede de Mulheres Negras Evangélicas e Vozes Marias). Ele foi compartilhado em grupos de WhatsApp, Instagram e Facebook, a ideia era “acertar em cheio” os evangélicos e evangélicas do país.

Foi possível perceber que conteúdos como esse livreto estão sendo produzidos como uma possibilidade de diálogo. Notei que elas conversam muito sobre a necessidade de tentar “alargar a roda”, visando atrair principalmente os olhares das mulheres que não conhecem a Teologia Feminista. Por exemplo, quando eu já estava finalizando a pesquisa de campo, na ocasião em que elas estavam conversando num grupo de WhatsApp da EIG, para discutir a Articulação Nacional pelo 8 de Março para o ano de 2021, uma delas abordou o tema que seria nacionalmente adotado na marcha: “Mulheres na luta pela vida! Fora Bolsonaro! Vacina Para Toda População e Auxílio Emergencial Já!”. Ao conversarem sobre o tema, mesmo

havendo concordância sobre as pautas, uma delas escreveu um comentário, como uma forma de acautelar as outras do risco de perderem as chances de aproximação com as evangélicas. Então, eu me lembrei que já tinha visto esse tipo de alerta noutras entradas em campo, por isso considerei importante trazê-lo aqui:

[...] companheiras de fé e de luta, gostaria de trazer uma reflexão ao debate, para que pensássemos juntas: toda vez que temos alguma ação, chamada de evento/manifesto com palavras de ordem como “fora bolsonaro” ou mesmo “patriarcado” eu tendo a crer que estamos mais afastando nossas irmãs evangélicas apolíticas, que estamos colaborando pra que elas que, em suas igrejas há anos ouvem pastores orando e apoiando o atual presidente, afirmando que ele é um homem de Deus, etc, do que construindo uma ponte de aproximação e diálogos com essas irmãs. Reforço que abomino o atual governo, que o patriarcado impregnado nas escrituras só corrobora pra opressão de todo gênero que não seja o masculino-padrão, porém, gostaria de ouvir o que pensam sobre isso. O que me dizem? [...] É uma reflexão para que possamos ampliar o diálogo e promover a aproximação com esse grupo específico de irmãs em Cristo tão suscetíveis e aprisionadas pelo status quo do bolsonarismo no Brasil. [...] Co Munes- mesmo servir. Lembro do livro de apocalipse: somos o "é" e o "ainda não". Enfim, minha preocupação é com como estamos comunicando, pra quem estamos comunicando, o que está sendo comunicado e se a mensagem está chegando. (Flor de Jaca, 24 fev. 2021, grifo meu).

Para *Flor de Jaca*, o esforço em construir uma ponte entre elas e as mulheres em situação de opressão, frequentadoras das igrejas conservadoras, é mais importante do que militar na marcha do 8M e protestar contra o atual governo. Ela lembra as outras que é preciso saber se a mensagem do feminismo está chegando às mulheres que “há anos ouvem pastores”; e que, por causa da influência destes, estão “apoiando o atual presidente, afirmando que ele é um homem de Deus”. Para elas, se o diálogo não chegar a essas mulheres, a luta pode ficar perdida, porque a espiral das violências continuará sendo naturalizada pelos líderes das igrejas. Se isso continuar, esse quadro de opressão jamais será rompido, assim, a participação delas na marcha não vai surtir o efeito que buscam.

Flor de Jaca expressou que a participação delas na marcha do 8M precisa acontecer, no entanto, não pode ser repercutida às mulheres que estão nas igrejas, inclusive entre àquelas que têm pavor do feminismo, como batalha contra elas. Por isso, a menção da ponte de aproximação e do diálogo com as que ela chamou de “irmãs”, como ela diz: “minha preocupação é com como estamos comunicando, pra quem estamos comunicando, o que está sendo comunicado e se a mensagem está chegando”. A meu ver, isso não confunde o feminismo delas, nem enfraquece o movimento, ao contrário, ajuda a demarcar quem elas são e, ainda, torná-las mais astutas; porque se elas não questionarem as bandeiras levantadas pelo feminismo “unificado”, essas mulheres poderão não ser atraídas, e, assim, o sonho de alargamento da roda pode “ir por água abaixo”.

Retomando a análise da aproximação delas com os cristãos progressistas, pude observar que nem sempre caminham de mãos dadas com eles, por exemplo, houve uma ocasião em que *Jasmim* recebeu uma interpelação judicial por parte de um líder de um coletivo evangélico progressista. Ele era seu amigo, um aliado de militância, ainda assim houve uma desavença entre eles. Isso aconteceu porque *Jasmim* “comprou uma briga” com ele por acolher e apoiar uma jovem negra, vítima de situação de violência sexual, cujo acusado era integrante do movimento organizado por esse pastor e líder desse coletivo. Este, por não compreender as razões da jovem ter denunciado a violência tardiamente, visto que ela só conseguiu falar da sua dor tempos depois, em seu tempo.

Ele considerou não ser possível uma mulher sofrer uma violência sexual, ficar em silêncio e revelar tempos depois, justificando que precisou de um tempo para compreender que a experiência vivida havia sido um estupro, e de tempo também para conseguir dizer aquilo às pessoas. Por isso, aquele líder não acolheu a jovem (que também pertencia ao movimento) e expulsou ambos (ela e o autor da violência sexual) do coletivo que ele liderava. *Jasmim* e as mulheres do seu coletivo consideraram a expulsão da jovem uma ação anticristã, racista e misógina, impulsionada pela “cultura do estupro”.⁷⁶

Na ocasião, *Jasmim* enviou uma carta de admoestação privativa ao líder do coletivo expressando sua indignação pelo não acolhimento, em favor da jovem, solicitando retratação à vítima. Em resposta, o líder progressista não se retratou e ainda moveu uma ação contra *Jasmim*, por meio de interpelação judicial criminal, o que ficou entendido pela EIG como uma forma de silenciamento e intimidação. Lembro-me de ter ouvido *Jasmim* dizer as outras mulheres: “nós somos progressistas, mas somos feministas em primeiro lugar”. Na época, elas publicaram esta hashtag: “#progressitaSIMfeministaSEMPRE”.

Se a caminhada delas com os evangélicos progressistas nem sempre é fácil, o relacionamento entre elas e os segmentos conservadores evangélicos e católicos é praticamente um campo de guerra. Por exemplo,⁷⁷ a CDD já passou por amargos episódios de perseguição vindos da ala conservadora católica; e *Açucena* da FEPLA precisou sair do país por causa das perseguições e incitações de ódio encabeçadas pelo pastor Silas Malafaia. É por isso que elas costumam dizer que foram “desigrejadas” pelos líderes de suas comunidades de origem.

⁷⁶ De acordo com a ONU Mulheres (2016), a cultura do estupro “é um termo usado para abordar as maneiras em que a sociedade culpa as vítimas de assédio sexual e normaliza o comportamento sexual violento dos homens”. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/noticias/estupr-o-um-custo-intoleravel-a-sociedade/>. Acesso em: 11 jan. 2020.

⁷⁷ Estes exemplos serão retomados. Falarei sobre o caso da CDD na subseção seguinte e sobre o caso de *Açucena* da FEPLA na Seção 5.

Diante desses fatos, parece haver uma situação de limbo imposta a elas, por existir confronto vindo de vários agentes, incluindo a academia, grupos militantes de esquerda e coletivos feministas seculares. Em meu diário de campo, por exemplo, registrei as sensações que experimentei ao participar com elas de atos públicos unificados, ao lado de outras feministas, também de reuniões que, em alguns momentos, seus olhares para nós eram de descrença e incompreensão, incorrendo na velha ideia da “incompatibilidade” entre feminismo e cristianismo. E o que as feministas cristãs tentam provar é que não existe incompatibilidade entre esses dois mundos, sendo que elas lidam com esse questionamento externo o tempo todo, e esse incômodo vem de todos os lados. Assim, eu percebo que até quando elas se empenham em tentar provar isso, são também, em minha opinião, sujeitos políticos.

4.5 JUNTAS, NUMA MESMA TRINCHEIRA

Percebi na pesquisa que, em alguns momentos, as integrantes desses coletivos feministas cristãos caminham muito próximas e colocam-se numa mesma trincheira. Por várias vezes, eu as encontrei lado a lado, reunidas com o objetivo de produzir novos engajamentos e ativismos,⁷⁸ levando-me a compreender que suas pautas ora se diferenciam ora se aproximam; e, quando elas se unificam, isso acontece como uma forma de se fortalecerem mutuamente. Juntas, elas configuram “campos de ação diferenciados e desiguais” (REGUILLO, 2012). Quanto aos conteúdos e narrativas que elas produzem, esses protagonismos vão acontecendo a partir de seus contextos e daquilo que elas são e pensam, interseccionando o feminismo ao cristianismo, tendo em vista os problemas que elas atravessam no cotidiano.

Por exemplo, eu observei manifestações de apoio entre os grupos em situações de ataques sofridos exclusivamente contra um deles. Ao invés de ter sido colocado como uma luta aparentemente particular, em certos momentos, tornou-se a pauta de todos. Um desses acontecimentos que acompanhei na pesquisa foi o caso do movimento que elas produziram nas redes sociais, com o tema “#somoscatólicas”. Resumidamente, o caso sucedeu-se em 27 de outubro de 2020, quando vários portais de notícias publicaram reportagens dizendo que a Católicas pelo Direito de Decidir, por decisão judicial, teria que retirar o termo “Católicas” de

⁷⁸ Por exemplo, durante a pandemia do Covid-19, elas criaram juntas a “Rede Madalenas”, um projeto que visava à construção de rede de apoio para mulheres em situação de violência doméstica, falarei desse assunto na seção seguinte.

seu nome. Naquela ocasião, saiu no site *Folha de São Paulo*⁷⁹ a manchete: “Justiça proíbe Católicas pelo Direito de Decidir de usar 'católicas' no nome”; e, no Portal de Notícias da G1 (Globo.com),⁸⁰ a reportagem trazia o título “Justiça de SP proíbe ONG 'Católicas pelo Direito de Decidir', que defende aborto legal, de usar 'católicas' no nome”. Isso porque, segundo os noticiários,⁸¹ a justiça estaria acatando a solicitação de uma organização da ala ultraconservadora da igreja católica, a Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura, respaldada no argumento de que a acusada, ao defender o aborto legal (já previsto em lei) no Brasil, estaria defendendo agendas anticatólicas.

No mesmo dia e no seguinte, surgiu uma avalanche de postagens em redes sociais que traziam o marcador: #soucatólica, vindas até das interlocutoras da pesquisa. As postagens aconteceram quase que simultaneamente, observadas tanto nos perfis institucionais (refiro-me aos coletivos que elas fazem parte) como nos seus perfis pessoais. Esta *hashtag* foi publicada como nota de manifestação de apoio às mulheres da Organização “Católicas pelo Direito de Decidir” (Figura 8).

A enunciação “#soucatólica” foi postada por diferentes grupos e pessoas, no entanto, quando percebida nos perfis das redes sociais das feministas evangélicas, imaginei que isso pudesse ter suscitado certa estranheza, pois a afirmação “sou católica” colocou as evangélicas em situação supostamente despropositada, por terem se colocado, naquele momento, como se todas elas também fossem Católicas, pois quem pertenceu ou pertence ao mundo evangélico, principalmente ao neopentecostalismo, sabe bem como significativa parte desse segmento possui rivalidade com o grupo católico e que não utilizaria uma expressão como essa, nem como metáfora. Ricardo Mariano (1999), ao versar sobre os neopentecostais, menciona que eles são imbatíveis nos comportamentos hostis contra as outras religiões. Um exemplo desse comentário de Mariano é o caso do famoso “chute”, quando um pastor da Igreja Universal do Reino de Deus chutou uma santa, durante um programa de TV, em 1995, um fato que até hoje é comentado.

⁷⁹ Disponível em: <https://folha.com/jh4d6asc>. Acesso em: 28 out. 2020.

⁸⁰ Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/10/27/tribunal-de-justica-de-sp-proibe-ong-catolicas-pelo-direito-de-decidir-que-defende-aborto-legal-de-usar-catolicas-no-nome.ghtml>. Acesso em: 28 out. 2020.

⁸¹ De acordo com o noticiário, a decisão da justiça foi pautada no argumento de que a Católicas estaria violando “a moral e os bons costumes” e lhe foi dado um prazo de até 15 dias para retirar o termo Católicas de seu nome, sob pena de multa diária de R\$ 1 mil. Ao tomar conhecimento deste parecer da justiça, o Centro Dom Bosco produziu uma *live* em suas redes sociais com o tema: “Vão ter que tirar no nome de católicas”, tendo como convidada a deputada do PSL do Rio de Janeiro, Chris Tonietto. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/10/27/tribunal-de-justica-de-sp-proibe-ong-catolicas-pelo-direito-de-decidir-que-defende-aborto-legal-de-usar-catolicas-no-nome.ghtml>. Acesso em: 28 out. 2020.

Voltando às mulheres da CDD, as postagens de apoio transmitiram um recado: elas também se sentiram afetadas por essa decisão da justiça que, pouco a pouco, permitiu a elaboração de outras expressões, como “somos católicas e somos muitas”. Assim, o apoio à Católicas foi se ampliando nas redes sociais, vindo de muitos perfis. Foram tantas manifestações em redes sociais que a Católicas publicou um post com prints de manifestações de solidariedade de diferentes aliados.

A CDD também publicou uma nota em suas redes sociais⁸² sobre o ocorrido, informando que ela não havia sido notificada oficialmente pela justiça a respeito dessa determinação, mas que tomaria as medidas cabíveis quando a recebesse. Também comentou que a “Católicas pelo Direito de Decidir – Brasil reitera o seu compromisso com a Democracia e os Direitos Humanos, em especial com os direitos sexuais e direitos reprodutivos das meninas e das mulheres, tão ameaçados na atual conjuntura brasileira” (CATÓLICAS, 2020).

FIGURA 8 – Prints das publicações dos grupos em apoio à CDD



Fonte: Instagram, out. 2020.

⁸² Esta nota foi publicada no Instagram da Católicas pelo Direito de Decidir (@ascatólicas), em 27 out. 2020.

Ainda, quanto ao ocorrido, lembrei-me de que, durante aqueles dias, as interlocutoras conversaram muito sobre o que estava acontecendo com a CDD. Notei que elas tinham ciência do desgaste dessa briga, pois reconheciam que, a partir daquele momento, a Católicas teria que brigar intensamente por esta pauta: o direito de ter um nome, ou seja, de existir. Foi uma pauta que veio de surpresa, que lhe atravessou de repente, tirando-lhe o foco das outras urgências as quais precisava se dedicar durante o período de pandemia, por exemplo, a luta pela manutenção do direito ao aborto previsto em lei, como nos casos de meninas estupradas no Brasil.⁸³

Diante disso, me sobreveio essa análise: “Se isso aconteceu com a CDD, que é uma Organização mais estruturada e antiga, imagine com outros coletivos, que não possuem a mesma força, nem as mesmas alianças nacionais e internacionais que a Católicas?” (Diário de campo, 2020). Fiz essa reflexão no dia que soube da divulgação de uma live,⁸⁴ produzida em forma de comemoração pela Associação Centro Dom Bosco de Fé e Cultura (CDB) com o título: “Vão ter que tirar o nome de Católicas”, produzida pelo presidente da associação, Pedro Affonseca e um de seus membros, Lucas Henrique, com a participação de Chris Tonietto, deputada federal do PSL (RJ). Nesta *live*, a deputada Chris Tonietto chamou a Católicas de subversiva e “grupelho abortista” e argumentou que a briga judicial pela retirada da expressão Católica começou no momento que a organização ingressou seu pedido e teve o deferimento favorável para arguir na Audiência Pública no Supremo Tribunal Federal (ADPF 442), em favor da legalização do aborto, em agosto de 2018. Então, ela comentou:

A gente sabe que eles nunca foram, eles não são e nunca foram católicos de verdade [...] O Centro Dom Bosco foi quem ajuizou a ação, mas foi uma vitória de todos os católicos [...] é uma vitória do movimento pró-vida. Todos nós de algum modo fomos beneficiados. [...] Elas não vão hesitar em destruir a Igreja Católica. [...] Elas mancham a imagem da igreja. [...] Nós entramos com a ação para botar um freio

⁸³ Em agosto de 2020, uma criança de 10 anos, grávida por situação de estupro pelo tio, conseguiu o direito na justiça brasileira de ter a sua gravidez interrompida. A menina se enquadrava em dupla condição prevista pelo Código Penal: estupro e risco de morte, em detrimento da idade e estatura física. Mesmo com a autorização judicial para a realização do aborto legal, o procedimento foi-lhe negado no estado do Espírito Santo; por causa disso, ela foi submetida a peregrinações em busca de outro estado. Enquanto isso, seu nome e endereço do hospital foram divulgados por Sara Giromine, uma ativista associada a grupos radicais da extrema direita e apoiadora do presidente vigente do país, ocasionando enorme polêmica e tensão. Vários manifestantes “antiabortistas” tentaram invadir o hospital onde a menina conseguiu ser atendida para fazer o procedimento. A criança, sua avó e os profissionais de saúde foram atacados e xingados de assassinos. Na época, a *Católicas*, assim como outros coletivos feministas e organizações, posicionaram-se a favor da criança e da própria justiça, ou seja, a favor do direito ao aborto legal, já autorizado. No entanto, a *Católicas* acabou enfurecendo antigos adversários, tornando-se alvo de novos ataques, desta vez com o suporte do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, que, pouco tempo depois, instrumentou sentença favorável à retirada de seu nome, quem sabe colocada como uma retaliação em relação a este e outros episódios.

⁸⁴ Esta *live* está disponível no canal de YouTube do Centro Dom Bosco. Disponível em: <https://youtu.be/EIbIKokkkfM>. Acesso em: 9 dez. 2020. Até a data de acesso, o vídeo possuía 50.726 visualizações e nos comentários do canal existem inúmeras manifestações de ódio contra a Católicas.

nesse descalabro [...] agora, nós, enquanto filhos da igreja, hoje, temos que nos regozijar de alegria, nós temos que bradar Cristo Rei mil vezes, [...] porque foi uma vitória sim, foi aberto um precedente sim, por mais que a decisão depois precise ser confirmada [...]. (CENTRO DOM BOSCO, 2020, grifo meu).

Em sua fala, durante a *live*, a deputada nega que as ativistas da Organização Católica pelo Direito de Decidir sejam católicas, assim como o sistema classificatório analisado por Kathryn Woodward (2000), que analisa a demarcação entre “eles” e “nós”. Chris Tonietto estrutura seu argumento na divisão traçada entre aqueles que são os “verdadeiros” católicos e as “falsas” Católicas. Às mulheres da CDD, foi reclamado não apenas o direito de usar essa expressão no nome do grupo, mas também o direito de possuir a fé, pois elas são lançadas ao rol do imaginário das “bruxas transgressoras”. Como afirmado pela teóloga Ivone Gebara (2014), quando mulheres são acusadas de transgressoras, elas são temidas e banidas. Por isso é que a deputada se coloca como porta voz dos verdadeiros “filhos da igreja”, porque há, em sua narrativa, uma promessa de inquisição, sua atuação no legislativo é posta como missionária, um ato providencial e divino, pois ela estaria cumprindo sua missão religiosa, como ela disse: “botar um freio nesse descalabro”.

Mesmo assim, ainda sem ter o resultado desse desfecho porque a briga judicial ainda está em trânsito, aquela *live* significou muito mais que uma comemoração isolada, ela foi colocada como um trunfo, não somente erguido pela CDB e grupos católicos conservadores, mas também colocada como o que a deputada chamou de “abertura de precedente”, ou seja, um estímulo inspirador para novos ataques.

Naquele momento, as feministas destes coletivos – católicas e evangélicas – souberam que foi um momento de ameaça para todas, pois o seu inimigo, o sistema patriarcal religioso havia ganhado terreno. Não se sabe ainda, nessa conjuntura, se o nome será ou não mantido,⁸⁵ mas elas sabem que estão atravessando tempos difíceis. Contudo, elas se articulam e seguem juntas e, a depender da batalha, poderão ficar mais próximas, nas mesmas trincheiras, como no caso que citei anteriormente e noutros exemplos que também abordarei nos textos seguintes.

Por fim, para encerrar esta análise, eu gostaria de deixar um comentário. Ao correlacionar as ações judiciais movidas contra *Jasmim* da EIG e a CDD, notei que nas duas situações, se vistas separadamente, a expressão de apoio vinda das mulheres dos coletivos (como um todo) foi diferente. Eu percebi que o levante das feministas cristãs como um todo,

⁸⁵ Este trecho da tese foi escrito em dezembro de 2020, e, até a conclusão da tese, a CDD continuou usando o termo “Católicas” em seu nome.

via redes sociais, em favor da CDD foi proporcionalmente maior que o apoio dado à *Jasmim* da EIG.

Talvez eu não consiga analisar todos os porquês de isso ter acontecido, mas existem alguns pontos que preciso trazer. Primeiramente a CDD viveu uma situação de ataque e confronto vindo de um segmento católico ultraconservador, alinhado ao discurso moralista fundamentalista, um inimigo antigo e conhecido das alas progressistas católicas e evangélicas. No entanto, o caso da EIG foi diferente, *Jasmim* sofreu ataque de um aliado de militância. Talvez, para as companheiras dos outros coletivos, fosse mais difícil “bater de frente” contra alguém que parecia caminhar ao lado delas. Em segundo, há outro detalhe, trazido inclusive por *Jasmim*, que é a questão da institucionalização. Ela comentou comigo que, enquanto o ataque do CDB contra a CDD tenha ocorrido institucionalmente – de instituição contra instituição –, no seu caso, foi um ataque que ela considerou pessoal.

A interpelação judicial tentava incriminar a sua pessoa, em seu endereço residencial, assinada em nome do líder da frente. Em terceiro, teve ainda a questão do motivo envolvendo cada uma dessas ações judiciais. Enquanto a CDD estava tendo que brigar para defender o nome da instituição; *Jasmim*, mesmo tentando falar em nome de seu coletivo, sofreu a interpelação por outro motivo: sua briga foi por defender outra mulher, uma mulher negra, que ficou desacreditada e considerada “louca” por ter demorado muito tempo para dizer aos outros que a experiência vivida por ela tinha sido um estupro; por isso as notas de apoio à pessoa de *Jasmim*.

Em favor da jovem, as notas de apoio vieram aos poucos, como se as demais estivessem aguardando alguma prova que servisse de confirmação para validar se houve ou não violência sexual, como uma consequência direta desse processo da “cultura do estupro”; como disse *Jasmim*: “muita gente desacreditou [...], talvez porque ela ainda está em processo de compreensão sobre o que aconteceu [...], duvidaram do relato da vítima!”. Isso envolve a dificuldade que há, em nossa cultura, das pessoas – até outras mulheres – acreditarem na vítima.

E, por fim, considero que o fato dessas mulheres transitarem em diferentes coletivos pode as ter tolhido, porque algumas também faziam parte do coletivo liderado por esse pastor.

4.6 MAPEANDO AS CATEGORIAS ÊMICAS

Para completar a seção descritiva dos coletivos, proponho explorar a problemática que parece ser a que provoca mais inquietação em quem está “fora” desse movimento, é a

questão dos entrecruzamentos entre diferentes concepções de mundo. Em vista disso, analiso como as interlocutoras da pesquisa interseccionam determinados conceitos, lidados como modos de pensar e não exatamente como posições teóricas. Como disse *Jasmim*, a Teologia Feminista “não é uma produção acadêmica, é uma compreensão de luta”.

Por essa razão, em relação a esse modo de pensar das interlocutoras, ele não está colocado como categoria analítica, mas como categoria êmica, no sentido de considerar o que Milton Rosa e Daniel Clark Orey (2012, p. 867) chamam de “abordagem êmica”, que tem a ver com a “visão interna” desses grupos estudados e com o que os autores chamam de “postura particular, única e analítica”. Desse modo, baseando-me nas observações de campo, proponho discutir as abordagens êmicas visando analisar como é que elas projetam tudo isso, qual é o entendimento delas sobre esses temas.

Quando fui ao encontro delas, eu não conhecia, por exemplo, o que era ou quem era *Ruah*. O que para mim era estranho, para elas era um modo de pensar, internamente compartilhado nos coletivos, algo que tinha a ver com o feminismo cristão que lidavam. Por isso, antes de buscar entender essas novidades, minhas perguntas a elas partiram destes pontos específicos: para você, o que é feminismo cristão? Quais são as principais ideias do feminismo que você considera relevantes? E o que você entende por cristianismo quando eu falo essa palavra? De que forma você inter-relaciona as duas coisas (feminismo e cristianismo)?

Ao me responderem as questões, elas se reportaram ao feminismo e ao cristianismo como seguramente compatíveis, compreendidos como “frutos de uma mesma árvore”. Na minha primeira entrevista, *Flor de Maracujá* tinha me deixado essa pista, pois como ela havia explanado, o feminismo e o cristianismo faziam parte de quem ela era, como relatou: “[...] eu percebi que essas coisas tinham que dialogar, porque essas coisas eram ‘EU’. Então, eu sou a mesma pessoa [...] Essas duas partes de mim não se dividem, elas são complementares. Tudo isso faz parte de quem eu sou”.

Ao conversar com as outras interlocutoras, eu percebi que entre elas também são compartilhadas percepções semelhantes do que significa feminismo e cristianismo, seguem alguns trechos das entrevistas:

[...] eu acho até uma coisa **redundante**. Assim, falar que você é feminista Cristã éh...[pausa], para mim, os dois movimentos **defendem coisas muito próximas** né? Que é essa questão do respeito e da igualdade. Tanto o feminismo defende, como o cristianismo defende, só que a gente vive em uma sociedade que cria rótulos para as coisas. Então criou-se essa necessidade, de você se rotular uma feminista Cristã, para se reconhecer a partir da religião que você está inserida, mas ao mesmo tempo,

eu acho, que é uma rotulação benéfica, porque cê demarca uma identidade. (Rosa, grifo meu).

Boa pergunta [risos], eu nunca tinha parado pra pensar no feminismo cristão enquanto uma vertente. [...] As **duas coisas estão juntas** e são importantes pra mim, **as duas têm importância pra mim**. [...] Alguns dirão que é impossível você ser os dois, ao mesmo tempo, que você tem que escolher entre um ou ser o outro, porque tanto de um lado, quanto do outro, vão falar isso, mas... [pausa], eu acho que é isso, é assim [risos]. (Ipê, grifo meu).

Eu vejo os valores do cristianismo **muito aproximados** [...]. A gente tem que reconhecer o quanto no cristianismo há valores do feminismo, porque o feminismo nada mais fez do que resgatar isso, e a gente consegue, de novo, observar dentro do cristianismo isso: ressignificar, revalorizar, né? Que fique bem claro isso, né? Não é o feminismo que é o movimento de maior relevância, pelo contrário, o cristianismo é de maior relevância, né? Mas **eles estão muito encaixadinhos**, né? **Eu não vejo divergência, eu não vejo conflito**, sabe? Eu vejo que a gente precisa fazer uma releitura, ressignificação do cristianismo! Aí sim! Vamos encontrar muitos valores do feminismo. (Flor do Campo, grifo meu).

Quando eu olho para o feminismo vejo que se trata de Justiça de gênero. **Isso faz todo sentido** com tudo o que eu tinha visto na minha vida inteira, que era o que eu **tinha visto no evangelho**, no cristianismo, e... [pausa], eu acho que é exatamente isso, né? O feminismo faz tanto eco em mim, ele faz tanto sentido, porque é a luta por Justiça. (Açucena, grifo meu).

Assim, tomando como referência o que elas disseram, o feminismo e o cristianismo são, como nas palavras de *Rosa*, duas coisas “redundantes”, como se o primeiro repetisse o que o segundo já tivesse expressado anteriormente, ou seja, de tão equivalentes dispensam dissociação. Ambos são ideias, como explicou *Flor do Campo*, “muito encaixadinhos”. Se para alguns, as duas noções são compreendidas como “água e óleo”; para elas, o que ocorre é exatamente o contrário, não existindo fronteiras, porque se barreiras foram erguidas, elas as removeram em suas compreensões. Como diz *Ipê*, as duas coisas “estão juntas”, mesmo que as pessoas digam que seja impossível “ser os dois, ao mesmo tempo”. Para elas, o feminismo e o cristianismo precisam ficar juntos, pois são concepções que elas se interessam e isso garante que consigam ser quem são. Foi por isso que *Rosa* comentou que o fato de poder rotular uma feminista cristã é, para ela, uma posição benéfica; porque, a partir disso, ela consegue “se reconhecer a partir da religião” que pertence e, assim, ela “demarca uma identidade”.

O feminismo, para elas, tem a ver com o que Maria José do Rosado (2001) analisou a condição das mulheres latino-americanas em suas “realidades religiosas”; por consequência, elas transcendem essa forma de pensar o que é feminismo. Ivone Gebara (2017) justifica que a crítica da Teologia Feminista está relacionada à busca de mulheres por novos caminhos e novas percepções. Assim, para que as fronteiras sejam quebradas e as intersecções aconteçam, o feminismo não é adentrado como um conceito rígido e unívoco, evocado por uma única

interpretação. Elas lidam com o feminismo enquanto feminismos (BUTLER, 2020; SCOTT, 2002; HOLLANDA, 2018), visto que envolve, de maneira geral, um campo de luta de mulheres por seus direitos, que variam muito conforme seus agentes, que tem a ver com contextos religiosos e experiências de opressão específicas.

Açucena comentou comigo que o cristianismo tem a ver com emancipação e anticapitalismo, que não faz sentido associar cristianismo ao capitalismo:

Eu acredito no cristianismo como um movimento de emancipação de todo e qualquer tipo de opressão, de um Cristo que veio anunciar esse outro reino, esse outro mundo, onde nenhum tipo de opressão exista. Faz todo sentido, por exemplo, falar em acabar com capitalismo, faz todo sentido buscar a justiça de gênero, se eu identifico, no capitalismo, um sistema de opressão. E ele se contrapõe a tudo, tudo aquilo que eu acredito como cristianismo e a minha fé, é isso. (*Açucena*).

Nesse caso, outras bases teológicas estão associadas a esse modo de pensar feminista cristão, vindas de outro tipo de cristianismo, tendo a ver com a Teologia da Libertação, a Leitura Popular da Bíblia e a compreensão “freiriana” do ensinar e do aprender a partir da realidade de quem vive o processo, que, no caso delas, inclui suas conjunturas, seus corpos e suas condições subalternas enquanto mulheres. Há principalmente a significativa influência da Teologia Feminista latino-americana sobre esse construto de compreensões êmicas das coisas. Embora sejam relativamente críticas à Teologia da Libertação, no sentido de não esconderem suas reservas sobre as situações em que as mulheres não estejam incluídas, ela é o pontapé da produção teológica feminista no Brasil. Como esclarece Sandra Duarte de Souza (2015), a crítica vinda da Teologia Feminista no país foi gestada em meio à militância de mulheres em Comunidades Eclesiais de Base.

Para entender esse processo de dissolução das fronteiras entre o feminismo e a religião, essas categorias precisam ser lançadas para além da concepção universal e essencialista. Talal Asad (2010), ao falar sobre a religião, o islamismo e as tradições muçumanas, refere-se a essas noções como “perspectivas”, assim ele atribui fluidez nesses conceitos. Nesse sentido, a religião é analisada por ele enquanto significado, assim sendo, ele argumenta que ela deve ser pensada como categoria antropológica, no sentido de ser percebida a partir dessa fluidez, porque circulam no contemporâneo diferentes enunciações religiosas, com variados significados. Com isso são criados outros formatos, mencionados por ele como “religiões particulares”, porque o secularismo permite essas novas conexões. Então, ele aconselha, para quem se interessa em estudá-las, que comece ampliando esses conceitos, caso contrário, a religião não será notada sob a lente da transmutação.

Quanto ao feminismo associado à religião, Amina Wadud (2019), ao falar sobre o feminismo islâmico, indica que mulheres estão fortalecendo suas táticas e encontrando caminhos alternativos na luta contra a dominância masculina muçulmana, por meio da releitura feminista do Alcorão, com o objetivo de desafiar a visão machista que historicamente lhes foi imposta. Ela explica que essas mulheres estão lidando com o feminismo, não para se revoltarem contra a fé muçulmana, mas para disputarem com os homens, seus opressores, a mesma ferramenta usada contra elas, ou seja, a sua disputa é a possibilidade de usarem o próprio Alcorão a seu favor. O que elas querem é remover a “culpa” que lhes foi lançada, apropriando-se das armas dos seus opressores; porque, por meio disso, poderão agir diretamente contra a estrutura patriarcal operante no mundo muçulmano. Elas têm produzido esse movimento como possibilidade de ampliação, por meio do que Talal Assad colocou como “perspectivas religiosas”.

Essa é a razão por que a Teologia Feminista latino-americana não pode ser pensada como um fenômeno isolado. Embora tenha suas especificidades, é mais uma experiência a ser colocada dentro desse bojo de resistência; porque existem, em diferentes lugares, vozes dissidentes do feminismo ecoadas por mulheres marcadas pela forte presença da religião em suas culturas. Afinal, tanto o gênero, a raça/etnia como a religião são marcadores sociais que atravessam essas mulheres, sem desconsiderar, é claro, seus outros marcadores.

Quanto às questões particulares desse devir feminista cristão, proponho apresentar alguns termos e expressões (muito particulares) que ouvi em suas rodas, registrados por mim em diário de campo como uma “linguagem interna” desses grupos. Eu percebi que elas não costumam usar, por exemplo, a figura masculina de Deus em suas releituras bíblicas.

Elas se apropriam de termos e categorias que são incomuns a quem não pertence ao movimento. São compreensões muito internas e particulares, como uma linguagem exclusiva. Pareceu-me que novas categorias estariam sendo criadas ou acolhidas por elas, como resultado da própria crítica da Teologia Feminista produzida na América Latina e desse processo de elaboração de compreensão de mundo, ao modo delas. Eu tive a oportunidade de participar de alguns cursos de Teologia Feminista que organizaram, alguns deles eram chamados de “Curso de Formação Interna”,⁸⁶ cultos feministas evangélicos, chamados por elas de “Cultos de Espiritualidade Feminista” (com a presença de vários coletivos juntos) e

⁸⁶ Esse é o caso do coletivo EIG. O Curso de Formação Interna foi criado com a finalidade de apresentar às integrantes, principalmente às neófitas, quais são as principais noções e pautas do coletivo. Como a EIG é um coletivo que possui muitas regionais em diferentes localidades do país, eu percebi que esses cursos estão sendo ministrados com a finalidade de estabelecer um alinhamento e, assim, garantir maior consenso entre integrantes da frente, inclusive, o ensino da linguagem usada internamente.

participei também de um grupo de voluntárias para elaboração de devocionais⁸⁷ feministas. Foi nesses lugares, principalmente, que aprendi nomes e expressões desconhecidas, por isso me reportarei a eles, porque foi por meio dessa abertura de campo que eu tive a oportunidade de conhecer as abordagens êmicas e descrevê-las em meu diário de campo.

Vou começar com a expressão *Ruah*. A primeira vez que eu as vi usando essa palavra, eu me perguntei: “O que é, ou quem é *Ruah*?” Aos poucos, tornou-se comum ouvir ou ler nos grupos de WhatsApp e nas reuniões várias menções a ela. Vou trazer, como exemplo, uma das definições dadas por elas sobre *Ruah*, foi durante a abertura de um culto de espiritualidade feminista dirigido pela EIG, em que uma das participantes lê um texto⁸⁸ apresentando-a da seguinte forma:

A *Ruah* de Deus. Deus mãe, útero originário, fecundo de tudo que existe. Força criadora e criativa de Deus, presente como *Ruah*. Sim, essa palavra feminina, presente no relato da criação. Ela, a *Ruah*, pairava sobre as águas. Por isso a tratamos como útero originário, fecundo de tudo quanto existe. A *Ruah* fecunda, gesta neste grande ventre cósmico. Queremos adorar juntas e juntos a *Ruah* de Deus que é alento, sopro, vento, respiração, força, fogo. Deus mãe, feminino de Deus que não se esgota em maternidade, mas se revela no que há de intimidade, de amorosidade, de gentileza, sensibilidade e cumplicidade perceptíveis no feminino [...] Dedicamos esse culto à Divina *Ruah*, que dia após dia sopra esperança aos excluídos e marginalizados [...]. (Flor de Jaca, diário de campo, 8 nov. 2020).

Assim, eu descobri por meio delas que *Ruah* é uma compreensão nascida da Teologia Feminista, que, embora não tenha sido uma interpretação surgida dentro dos coletivos, se tornou uma linguagem habitualmente empregada em suas rodas. Sob a interpretação da releitura da bíblia feminista, esse termo é explicitado a partir da narrativa bíblica da criação do mundo, com referência a este versículo presente no livro de Gêneses⁸⁹: “No princípio Deus criou os céus e a terra. Era a terra sem forma e vazia; trevas cobriam a face do abismo, e o espírito de Deus se movia sobre a face das águas” (Gêneses 1: 1-2). Nessa interpretação, o termo espírito, em sua versão original no hebraico, está colocado como *Ruah*. A *Ruah* é feminina, seu gênero está no feminino. Isso lhes dá respaldo para se referirem a Deus, não como uma divindade masculina e paternal, mas como uma divindade feminina e maternal, conforme dito por *Flor de Jaca*: “Deus mãe, feminino de Deus que não se esgota em maternidade”.

⁸⁷ Fui convidada a participar de um grupo de WhatsApp intitulado “Devocional EIG”. Ele foi criado no final de 2020, com o propósito de elaboração de mensagens de reflexão e espiritualidade feminista. A cada dia, uma voluntária ficava responsável em gravar um áudio com esse tipo de mensagem. As gravações eram diariamente inseridas nos grupos de WhatsApp das regionais do coletivo.

⁸⁸ A apresentação de *Ruah* é feita em todas as aberturas e faz parte da liturgia do culto de espiritualidade.

⁸⁹ Utilizei como referência a Bíblia da Nova Versão Internacional (online). Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/nvi/gn/1>. Acesso em: 23 fev. 2021.

Ruah também é chamada de “Espírito Santa de Deus”, versada no feminino. Em vista disso, ela é colocada como uma divindade a quem elas oram pedindo rebeldia e insubmissão, também celebram a fé, o amor e a esperança. No entanto, *Ruah* não é uma nova divindade, como disse *Jasmim* certa vez, durante sua participação num desses cultos: “*Ruah* não é um novo Deus, mas uma linguagem feminina de Deus”. É por esse motivo que elas também usam a expressão “maternagem de Deus”, adotada por elas em substituição ao amor paternal de Deus à humanidade, comumente adotada pelo cristianismo.

Assim, trafegando pela rota produzida por várias teólogas, elas reivindicam essa maternagem, por exemplo, a definição dada pela pastora luterana Lusmarina Garcia (2020), que explica que a *Ruah* “é Deus em corpo de Mulher”, e, ainda, acrescenta: “*Ruah* não é a única razão pela qual se afirma a feminilidade de Deus, mas é uma boa razão”, o que fica notável que, para elas, não lhes faltam motivos para defender a face e o corpo feminino de Deus. E, quanto à rebeldia evocada à *Ruah*, há um trecho de um poema de Lusmarina que eu gostaria de apresentar:

Ruah é a respiração do mundo, é Deus em corpo de mulher,
 é livre, solta, instigante, sem freio,
 vai simplesmente prá onde quer.
 O patriarcado trucidante,
 que das mulheres e meninas é algoz,
 já não pode reter nossa luta e vontade,
 nem sequer nosso corpo e nossa voz.
 Avante mulheres insubmissas
 para enfrentar este tempo de retrocesso
 pois nem fascistas nem crentes sexistas
 vão nos tolher de purgar este abscesso.
 Vem Ruah!
 Contém a pandemia! Cura o nosso povo!
 Consola as tuas filhas e os teus filhos; enxuga-lhes o choro.
 Abraça os corpos esmagados e os tantos outros mortos,
 Dá impulso, coragem, respiro,
 para os nossos novos e singulares hortos. (GARCIA, 2020).

Assim, Lusmarina define *Ruah* muito mais que um Deus em corpo de mulher – ela é espírito, sopro de ar, liberdade plena, algo que não se pode reter, respiração do mundo e possibilidade de cura e consolo. Ela é aclamada como a força divina que protege as mulheres do patriarcado e que as inspira à insubmissão. Quanto a essa questão, sobre a ideia de impulso para a rebeldia, lembrei-me de uma frase dita por *Jasmim*, enquanto ministrava um curso de formação feminista, pela EIG: “Nós somos o mover de *Ruah*! [...] Confiem mais em *Ruah* que tá queimando o patriarcado, que tá queimando o racismo! Nós não podemos parar!” (Diário

de campo). Nesse caso, a ideia de ação política novamente entra em análise, porque o mover mencionado por *Jasmim* denota essa ideia de ato político.

Em relação aos cultos, por exemplo, compreendi que a hermenêutica feminista remodela a dinâmica das reuniões, do início ao fim. Como disse a antropóloga Margareth Rago (2001, p. 64), o “feminizar” tem a ver com a inclusão de mulheres nos acontecimentos políticos e sociais, com a elucidação de experiências e práticas femininas, ou de outros grupos sociais que foram apagados da história. Ouso dizer que elas estão feminizando a perspectiva de Deus, porque esse “feminizar” tem produzido outro contorno às liturgias dos cultos e oferecido às participantes outras possibilidades de experiência e fé.

A celebração delas é para adoração à *Divina Ruah*, por conseguinte, as letras dos hinos clássicos das igrejas tradicionais, comumente cantadas no gênero masculino, são alteradas para o feminino. Os trechos bíblicos são lidos a partir da lente da Teologia Feminista, às vezes também alterados para o gênero feminino, e as pregações são ministradas como uma forma de destacar a rebeldia e a insubmissão das mulheres bíblicas.

Essa disputa pela versão feminina de Deus não está contida somente no interior dos coletivos ou nas reuniões e cultos, mas também nos ativismos de rua e nas redes sociais. Por exemplo, registrei em diário de campo uma postagem feita por *Açucena*, num momento em que ela se refere à *Ruah* como uma reivindicação:

‘Deus é macho. O meu Deus é macho!’ Essa frase foi dita e repetida, com um tom de voz enfático, e mãos batendo no peito durante uma pregação de Marcos Feliciano. A construção teológica hegemônica sempre partiu desse lugar branco e masculino. Esses líderes machos são a imagem e semelhança de Deus, então é óbvio que Deus é macho. E se Deus é macho, logo, macho é Deus. Por isso questionar os machos é rebeldia, pecado de feitiçaria, pq é questionar o próprio Deus. É por isso que nós somos bruxas, as excluídas dos púlpitos, as silenciadas nas igrejas, as condenadas as fogueiras. Pq ousamos construir Teologia Feminista e desafiar a lógica patriarcal. Pq ousamos dizer que tbm somos imagem e semelhança desse Deus que é pai, mas que tbm é mãe. Ousamos reivindicar o nome feminino de Deus: RUAH, que na tradução foi apagado e colocado no masculino. NÓS OUSAMOS ENXERGAR DEUS AO NOS OLHAR NO ESPELHO! Algo que a estrutura machista da igreja não pode perdoar! Deus não é MACHO!(Açucena, Instagram, 9 ago. 2019).

Nessa postagem, *Açucena* confrontou uma fala do pastor Marcos Feliciano, ao afirmar que “Deus é macho” durante uma pregação. Percebi que, para *Açucena*, essa macheza de Deus é uma fraude, porque é fruto de uma construção teológica hegemônica que não aceita o questionamento, porque quem o fizer é excluído dos púlpitos. *Açucena* não apenas o contradisse, mas reivindicou o seu nome original *Ruah*, que, por causa da tradução, foi roubado, substituído pelo masculino e usado contra as mulheres. Ao finalizar seu comentário, ela também o desmentiu, exclamando: “Deus não é macho!”.

Trago outro exemplo. Certa vez, Odja Barros, que é outra teóloga que tem inspirado o movimento emancipacionista a respeito do corpo da mulher cristã, ao ministrar um curso de formação em Teologia Feminista,⁹⁰ referindo-se às contribuições teológicas de Shüssler Fiorenza, argumentou que a interpretação feminista da bíblia deve se basear na “irisnêutica” e não na “hermenêutica”. Então, Odja explicou que *Iris* – a deusa grega do arco-íris – é quem deveria ser trazida ao conceito usado para definir essa interpretação bíblica (irisnêutica), e não o deus grego *Hermes* (hermenêutica), justificando que esse último está carregado de influência patriarcal. No entanto, a expressão “irisnêutica bíblica” foi outra proposta de linguagem interna, também particular às mulheres que se inspiram nesse movimento. Cabe aqui, novamente, a perspectiva de Margareth Rago (2001) sobre ser “preciso feminizar”, pois foi com esse propósito que Odja feminizou o termo, movida por uma filoginia que consiga promover uma mudança de olhar, para o que já está colado no mundo.

Se a palavra insubmissão, fundamentada pelos preceitos bíblicos dentro dos contextos conservadores cristãos (principalmente entre os pentecostais e neopentecostais), significa algo repudiável e pecaminoso, cujo comportamento deve ser temido e evitado pelas mulheres como uma forma de regular suas condutas e experiências, aqui a ideia de insubmissão ganha outro sentido. Para as mulheres desta pesquisa, insubmissão não é pecado, ao contrário, é uma virtude, um ato de ousadia, um grito por justiça, uma reivindicação por algo que foi roubado, e, ainda, uma suspeita por algo que foi distorcido e encoberto. Como recentemente citado por Lusmarina Garcia (2020), quando ela mencionou em seu poema a frase “avante mulheres insubmissas”, era nesse sentido. E essa ideia ganha materialidade à medida que elas provocam confrontos e causam tensão.

Quanto ao personagem bíblico Jesus, elas se referem a ele numa perspectiva diferente do modelo ensinado pelo cristianismo tradicional, mas da compreensão nascida do movimento introduzido pela Teologia Negra. Para explicar essa parte, proponho tomar, como ponto de partida, um recado que foi dado por *Magnólia*, uma integrante dos coletivos Rede de Mulheres Negras Evangélicas e EIG: “tire da sua cabeça a imagem do Jesus branco, da sessão da tarde”. Como aponta *Magnólia*, existem outras imagens e ideias sobre Jesus. Nesse caso, elas são introduzidas e amplamente difundidas dentro desse movimento, de maneira que estão sendo também pensadas como categorias êmicas, não pela originalidade da proposta de compreensão, mas devido ao modo que, em certa medida, estão sendo diluídas e articuladas

⁹⁰ A teóloga Odja Barros ministrou o curso online “A Bíblia em perspectiva feminista e de gênero” em setembro de 2020. Ele não está disponível em domínio público.

internamente. Por exemplo, elas falam sobre um Jesus transgressor, que nasceu num corpo negro e colonizado para lutar contra a opressão vivida pelo seu povo.

Quando a pastora Lusmarina Garcia e outros líderes religiosos⁹¹ abriram o desfile da escola de samba da Mangueira, no carnaval de 2020, tendo como enredo “A Verdade Vos Fará Livre”, eles foram duramente atacados pelos segmentos conservadores. Isso porque a Mangueira propôs nesse enredo uma releitura de Jesus Cristo, que trazia a ideia de um Deus encarnado num homem negro, que acolhe a população LGBTQIA+, os pobres e as mulheres. O desfile trazia ainda a mensagem de que esse Jesus preto projetava sua volta apocalíptica nos morros das favelas. Isso causou muitos burburinhos e discursos de ódio nas redes sociais, na época, eu observei que as interlocutoras elogiaram o desfile e comemoravam esse acontecimento. Percebi que a tensão causada, embora muito exaustiva em relação aos ataques, conseguiu projetar esse debate nacionalmente e acirrar a disputa com o poder hegemônico das igrejas sobre a figura de Jesus.

Outro termo analisado foi o uso da expressão *desigrejamento*. A princípio, quando eu estava iniciando a pesquisa de campo, pensei que o *desigrejamento* tivesse a ver com o fato de as interlocutoras terem saído das igrejas. Depois descobri que não era isso. Esse termo acarretava muito mais que o status de se pertencer ou não ao espaço religioso, inclusive, conheci mulheres no campo que comentaram que estavam “nas igrejas”, que frequentavam seus bancos, mas que se achavam *desigrejadas*. Fui percebendo que o ponto específico do *desigrejamento* estava atrelado à outra questão, que resultava de um contínuo de experiências vividas na comunidade religiosa. *Flor de Maracujá* foi uma das interlocutoras que falou abertamente sobre o seu processo de *desigrejamento*:

Eu fui criada na igreja evangélica [...]. Mas quando foi chegando ali, na adolescência, muitas coisas estavam desalinhadas com aquilo que eu estava formando sobre mim e aí as coisas começaram a tomar rumos diferentes. E aí, **depois da minha saída do armário**, porque eu sou uma mulher lésbica e... pronto! Tudo desandou de vez! **E eu passei a ser uma desigrejada**. Fui chamada no gabinete algumas vezes [risos], para tentarem me fazer voltar a essa prática tradicional, né? Mas eu descobri uma outra forma de viver o cristianismo e eu estou me sentindo muito mais feliz, muito mais conectada com Deus, desde então. (Flor de Maracujá, grifo meu).

⁹¹ Estiveram presentes no desfile, além de Lusmarina, o reverendo Daniel Rangel (Paróquia Anglicana de Todos os Santos), frei Tata, reverenda Inamar Corrêa de Souza (da Igreja Anglicana), Júlio Oliveira (Comunidade Batista de São Gonçalo), reverendo Rodrigo Coelho (Igreja Presbiteriana de Botafogo), Rafael Oliveira (antropólogo, do Terreiro da Casa Branca, na Bahia), José Kowalska (Igreja Luterana), pastor Marco Davi (Nossa Igreja Brasileira), Conceição d’Lissá (Terreiro de candomblé Kwe Cejá Gbé), Yango (Agen Afro) e o rabino Nilton Bonder (Congregação Judaica do Brasil). Estas informações foram retiradas do Portal Géledes. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-mangueira-esta-ajudando-a-redimir-jesus-diz-pastora-lusmarina-garcia/>. Acesso em: 2 abr. 2021.

O relato de *Flor de Maracujá* demonstrou que ela foi *desigrejada* porque saiu do armário ao ter se assumido lésbica. Entendi que o *desigrejamento* envolvia um desenrolar de vários acontecimentos, como um processo que servia para silenciar, punir, marcar e desarticular as mulheres, por meio de uma relação desigual de poder.

Isso porque estando elas *desigrejadas*, espera-se que elas sofram repressão, que abandonem a fé e a espiritualidade; porque, se assim fizerem, continuarão sumariamente marginalizadas, e a disputa de ideias, do ponto de vista do opressor, se tornaria ganha e encerrada, por isso também ele pode ser simbólico. Um episódio que me fez pensar essa questão do olhar do opressor em relação ao *desigrejamento* nos grupos que acompanhei, foi o caso da perseguição sofrida pela CDD, quanto ao uso do nome “Católicas” em seu nome. Creio que havia esse intuito por parte da organização conservadora Centro Dom Bosco. No entanto, não foi isso o que aconteceu, porque a tentativa de banir e produzir essa desconexão, remontando essa ideia de *desigrejamento*, produziu nelas outro tipo de resultado, até mesmo a potencialização da ação política por parte delas, que não resultou na perda de espiritualidade nem na renúncia da enunciação religiosa e da disputa.

Para compreender a ideia de *desigrejamento* fora do campo, foi preciso levar em conta que ele implica uma situação que esteja acontecendo há muito tempo. Ele tem a ver, por exemplo, com a experiência vivida pela missionária Frida Maria Standberg⁹² (1891-1940), que teve sua história contada na tese de Valéria Vilhena (2016). Ela a descreveu como uma das principais personagens da história do movimento pentecostal no Brasil, mas que sofreu graves ataques praticados pela Assembleia de Deus devido a sua atuação na igreja e, ainda, experimentou o desamparo da instituição quando ela ficou viúva, além do doloroso processo de exílio, adoecimento, negação e apagamento de sua trajetória. Trazendo resumidamente a história de Frida, ela era uma missionária sueca e veio para o Brasil em 1917, casou-se três meses depois (aos 26 anos) com Gunnar Vingren – um dos fundadores da Assembleia de Deus no Brasil – com quem teve filhos. Preparada para atuar “ao lado” de seu esposo no projeto de implantação das Assembleias de Deus no Brasil, ela protagonizou bem mais que ele, assumiu trabalhos que não eram dados às mulheres dentro da igreja, também atuou como escritora e redatora de jornais assembleianos. Ela ousou contra os interesses dos pastores

⁹² Frida Maria Standberg é o nome de solteira da missionária Frida. Após o casamento, ela passou a se chamar Frida Vingren. Na biografia produzida por Valéria Vilhena (2015), seu nome de solteira foi mantido, como uma forma de reconhecer seu protagonismo fora da dominância do casamento, a fim de retirá-la do lugar que tinha sido dado a ela, como somente esposa e ajudante de seu marido, Gunnar Vingren. Para conhecer a história de Frida Vingren, consulte: ULRICH, Valéria Vilhena e Silva. Frida, uma missionária esquecida: movida pela *Ruah* e impedida pelos “homens de Deus”. *Rev. Pistis Praxis Teologia Pastoral*, Curitiba, v. 10, n. 3, p. 625-656, set./dez. 2018. (Disponível em: <<https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/24511/23206>>. Acesso em: 21 maio 2019.

brasileiros e suecos por ser mulher, de modo que a consideraram mau exemplo para as mulheres porque as convocava a fazer muito mais que seus afazeres domésticos.

No entanto, em 1932, ela e sua família retornaram para a Suécia, onde seu marido acabou falecendo. Estando viúva, Frida tentou voltar para o Brasil, mas foi impedida como uma maneira de assegurar sua proteção contra aqueles que eram contra o seu protagonismo, por isso a necessidade do exílio na Suécia. Ao tentar retornar com recursos próprios, foi internada em hospital psiquiátrico; dessa forma, ela perdeu não apenas o direito de exercer as atividades que desenvolvia na igreja, mas também de gerir sua própria vida, sendo “esquecida na História”.

Outro caso que considero ter semelhança com o proceder do “desigrejamento” foi a experiência vivida pela teóloga Ivone Gebara, quando foi forçada a passar por um período de exílio na Bélgica, por ordem das autoridades do Vaticano. Trazendo um breve relato de sua trajetória: Ivone Gebara nasceu em 1944, desde 1967 ela faz parte da Congregação das Irmãs de Nossa Senhora, Cônegas de Santo Agostinho. Ela trabalhou e lecionou por 17 anos no Instituto de Teologia do Recife (ITER), até a sua dissolução, decretada pelo Vaticano em 1989.⁹³ Atuante por muitos anos na linha da Teologia da Libertação, ela adentrou profundamente, a partir dos anos 1980, nas temáticas do feminismo, ecofeminismo e Teologia Feminista.

Por defender a descriminalização do aborto e a ordenação de mulheres, ela foi processada e condenada a viver dois anos de silêncio obsequioso. Seu exílio teve início em 1995. Na época, ela chegou a escrever uma carta às amigas e amigos, publicada posteriormente por ela, sob o título *O Exílio de uma Abelha*⁹⁴ (GEBARA, 2014). Na carta, ela se descreveu metafóricamente como uma abelha retirada para longe de sua colmeia, que, por frequentar jardins proibidos, produziu um mel com sabor diferenciado do das outras abelhas. Assim, ela se referiu aos seus perseguidores: “Os zangões por sua vez, aqueles que têm a atribuição de proteger a autenticidade do mel, estão cada vez mais descontentes” (GEBARA, 2014, p. 172), e acrescentou em seguida: “[...] para não expulsá-la de vez da colmeia, deliberaram paternalmente que a abelha atrevida deveria aprender de novo a retirar o mel das flores [...], para isso tinha que ir para o ‘Velho Mundo’, lugar máximo da sabedoria dos zangões [...], de lá que vêm as ordem exatas”.

⁹³ Sua biografia está descrita numa entrevista que ela concedeu à Patricia Fachin, da Revista IHU On-line, da Unisinos. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/535071-repensar-a-presenca-da-mulher-na-igreja-uma-retorica-sem-mudancas-significativas-entrevista-especial-com-ivone-gebara->. Acesso em: 1º mar. 2021.

⁹⁴ Tanto a carta como o relato da experiência do exílio foram publicados por Ivone Gebara em seu livro *Teologia Urbana* (2014). Ele está listado na lista bibliográfica da tese.

Enfim, Ivone Gebara foi impedida de ensinar, escrever, dar entrevistas e se manifestar publicamente durante o período de silêncio. Ao relatar o exílio de Gebara, Margareth Rago (2013) comenta que Ivone, ao pensar em “si mesma”, trouxe à tona sua profunda crítica às formas da dominação capitalista e patriarcal, e que no pós-exílio sua crítica se potencializou e a impulsionou a produzir inúmeras outras obras.

As experiências vividas por Frida Standberg e Ivone Gebara exemplificam como essas situações são instrumentadas visando esse processo de *desigrejamento*, porque visam à retirada parcial ou total de suas existências nos espaços que lhes pertenciam, empurrando-as ao exílio. Dado isso, ele é um processo doloroso e violento. Ele seria como um termômetro para indicar o quão violenta uma comunidade religiosa estaria sendo com suas integrantes.

Foucault (2020), em seu último volume da História da Sexualidade, ao falar sobre a Igreja Cristã, considerou que a penitência é produzida com o objetivo de moralizar e punir o sujeito transgressor, manifestada para que os outros vejam a vergonha de alguém exposta, para punir e reconduzir aqueles que estão extraviados, além de produzir um controle sobre os outros sujeitos, visando à manutenção da hegemonia existente na igreja. Como afirmado por Foucault (2020, p. 75), “a penitência não é simplesmente um ato, ou uma série de ações, é um estatuto”. Assim, ele explica que a penitência se dá por rituais, pois os exercícios penitenciais são variados e podem durar meses ou anos. Mesmo quando há reconciliação, a pessoa que viveu esse processo se torna marcada para sempre.

Voltando ao campo, notei que o *desigrejamento* é bem mais sutil do que poderia imaginar, ele pode acontecer nas microrrelações dentro das igrejas. No grupo *Flores Insubmissas*, por exemplo, deparei-me com várias publicações que tocavam nesse assunto, como demonstrado no Quadro 11 a seguir:

QUADRO 11 – Postagens retiradas do grupo *Flores insubmissas*

Sou **desigrejada**. [...] Eu sempre via muitos membros serem pessoas ruins, maldosas, invejosas, mentirosas. E essas pessoas se achavam no direito de distinguir quem ia para o céu ou não. E vi muitos deles, julgarem pessoas boas, apontando que eram “do mundo” e que eles não seriam dignos de estarem no reino de deus. [...] Todos julgaram a minha roupa [...] Eu não saí de lá apenas por esse motivo [...] Outras coisas mais complicadas aconteceram. [...] Entendi que eu não preciso estar associada a alguma instituição. [...] Eu fiz do meu corpo o meu templo e sua morada. (D. M., 2017).

[...]

Depois de 11 anos participando do corpo de cristo na AD, me tornei uma **desigrejada**. Foi demais pra mim, já sofria várias retaliações por ser feminista e de esquerda, essas eleições foi a gota (tsunami) d'Água [...] (J.R, 2018).

[...]

Estou **desigrejada**. [...] Desigrejar é não aceitar mais os preceitos religiosos, questiono a postura e o q se prega nas igrejas. Isso não tem a ver com fé, relacionamento com Deus!

[...] Gente preconceituosa, homofóbica, xenofóbica, que usa a Bíblia para justificar seus preconceitos! (E.G.B, 2018).

[...]

Alguém está **desigrejada**, por não concordar com a doutrina/ensinamentos/pregação com relação a nós, mulheres?! (R.A., 2019).

Fonte: Flores Insubmissas (2019, grifo meu).

Como ilustrado no Quadro 10, o *desigrejamento* perpassou por experiências pessoais marcadas por constrangimentos, decepções, questionamentos e não aceitação. Ele resultou de um processo gradativo que demandou algum tempo para culminar no rompimento definitivo; ou às vezes não chega até esse estágio; ou, ainda, não aconteceu com a mesma intensidade, pois nem sempre segue uma linha única de acontecimentos. Mas pode ser que ele tenha ficado latente ou que, em algum momento, uma nova situação pudesse provocar o ápice, “a gota d’água”, ou, como está no exposto, a “tsunami d’água”. Em 2018, por exemplo, no período das eleições presidenciais, por causa do forte apoio dos líderes das igrejas ao candidato *B.*, percebi que a menção ao *desigrejamento* foi intensificada e muitas mulheres comentaram que estariam vivendo esse processo.

Foi possível perceber que, embora essa prática tenha provocado diferentes efeitos – porque isso depende de como cada mulher lida com isso –, nem sempre implicava na saída definitiva da mulher da igreja. Algumas resistem nesses espaços, e houve quem tivesse transitado para outros lugares menos hostis; há também aquelas que se sentiram aliviadas pela ruptura, tomando-o não como uma batalha perdida, mas como um testemunho de uma experiência, como disse *Flor de Maracujá*: “eu estou me sentindo muito mais feliz, muito mais conectada com Deus”.

Outra ideia que considero bastante particular para elas é a questão do patriarcado. Embora esta categoria tenha vindo das reflexões feministas clássicas, quando as interlocutoras se referem ao patriarcado, ele não é introduzido somente como um conceito duro, ou teórico, mas também uma categoria êmica, porque ele faz parte do processo de subjetivação dessas mulheres. Dentro dessa perspectiva, a compreensão sobre o patriarcado está atrelada à igreja e a toda a estrutura machista sustentada por ela. Faz parte dessa compreensão, o que Odja Barros (2020b), ao falar sobre a experiência do “Grupo Flor de Manacá” e sua prática de leitura feminista da Bíblia, comentou sobre existência de “raízes patriarcais”. Odja Barros

(2020b, p. 281) explica que as raízes patriarcais “[...] se referem a todas as leituras bíblicas e teológicas que se articulam ao redor de uma matriz patriarcal de interpretação bíblica [...]”.

Enfim, a reflexão produzida até aqui sobre essas mulheres – pensadas enquanto sujeitos políticos e, ainda, como articuladoras de categorias êmicas – permitiram-me entender que elas emergiram desse projeto “feminizador”; pois, assim, quando disputam pelo feminino de Deus, por exemplo, o campo de combate delas ganha outro sentido. Como diz Margareth Rago (2000, p. 8): “é a partir de uma luta política que nasce uma linguagem feminista”.

O Deus opressor e a Bíblia dos homens não poderiam ser instrumentados se não houvesse a conversão desse Deus punitivo e perverso, numa outra interpretação. Por isso elas lançaram mão de uma mesma divindade, mas com outra face; uma divindade original que teve o seu nome roubado e escondido, transformando-se em outra razão de luta, tendo a missão de devolver a *Ruah* às mulheres. Maria Lugones (2014, p. 940) assevera que “descolonizar o gênero é uma práxis”, e que isso “tem que estar de acordo com as subjetividades e intersubjetividades que parcialmente constroem e são construídas ‘pela situação’”.

Assim, analisar suas subjetividades levou-me a conhecer as particularidades existentes nesses coletivos. São subjetividades que não vieram prontas, mas que ganharam corpo e novos significados, manifestados por linguagens e expressões. Considero que deve haver, ainda, outras expressões que estejam em processo de construção e em circulação, mas as que eu identifiquei nas entradas em campo são vistas e lidadas por essas mulheres, valendo lembrar que todo esse movimento é oriundo de articulações de ideias e não de teorias.

Em termos de subjetividades e expressões, ousou dizer que há um discurso interno, que fica “fora do radar” de quem observa de longe, que só pode ser compreendido pela aproximação e convivência. Lembrei-me de James Scott (2016) que entende que os grupos dominados precisam manter seus discursos internos escondidos para continuar existindo; embora possam parecer como portadores de uma resistência passiva, a dominação está incessantemente questionada e julgada. Para Scott, o discurso oculto faz parte de uma infrapolítica, uma luta discreta que os subordinados alimentam cotidianamente. Assim como a projeção de raios infravermelhos – numa analogia feita por ele –, a ação política fica imperceptível aos olhos do opressor. Mesmo que gestada para ficar no anonimato, é possível que essa infrapolítica, em algum momento, consiga romper com a situação de clandestinidade e ganhar o confronto aberto, mas antes disso acontecer, ela precisa ser preservada internamente.

E foi dessa forma que eu compreendi essas subjetividades, ao me sentar em suas rodas, mediante a aproximação, escuta e convivência, elas deixaram de causar-me estranheza;

e, de tanto serem “alimentadas cotidianamente”, no interior do campo, eu me vi íntima delas, senti-me entregue a elas. Como se, desse momento em diante, eu me sentisse incapaz de viver minha espiritualidade como no passado, antes de conhecê-las.

Nesta parte eu me dispus a descrever as cenas e as experiências que tive oportunidade de acompanhar e os momentos que elas articulavam suas pautas. Eu as acompanhei no confronto direto contra as forças hegemônicas de suas próprias origens religiosas, ou seja, contra o conservadorismo religioso manuseado pelas frentes parlamentares cristãs, por exemplo. Foi também um momento de conhecer os grupos e ouvir as interlocutoras em suas apresentações. Aqui eu percebi que, embora sejam plurais, seus posicionamentos ora se afastam, ora se aproximam; mas, em muitos momentos, elas caminham juntas e dividem as mesmas trincheiras. Foi possível constatar como a religião faz parte de suas intersecções.

Na seção seguinte, proponho falar sobre os lugares inesperados que percorri na pesquisa, cujas pistas me permitiram encontrar as sendas que elas abriram, por isso ela está organizada para ser menos teórica e mais etnográfica.

5 ZIGUEZAGUEANDO JUNTO ÀS FLORES

Assim como na seção anterior, proponho abrir a discussão com a análise do antropólogo Antônio Arantes (2004, p. 196) sobre a parte na qual explica que, “ao caminhar pela cidade cruzam-se constantemente fronteiras, atravessam-se territórios interpenetrados”, e que esse caminhar “cria um espaço de enunciação”.

A descrição de Arantes provocou-me a compreensão de que as interlocutoras da pesquisa estivessem caminhando por lugares que percorreram, ou seja, em trânsito, nunca fixas, por não fazerem parte apenas do mundo que as conheci pela primeira vez. Foi por isso que eu precisei segui-las, para conhecer onde mais elas estariam caminhando, daí outros lugares que precisei percorrer. Lembrei-me do convite que Arantes fez aos seus leitores: para fazerem uma caminhada com ele pela cidade de São Paulo, indo ao centro, de metrô. Inspirando-me nessa parte da sua etnografia, convido quem lê esse texto a caminhar comigo e as interlocutoras da pesquisa, em direção às sendas que elas me levaram.

5.1 CONHECENDO AS PAUTAS FEMINISTAS CRISTÃS NO “8M 2018”

Um desses percursos foi quando eu as acompanhei pelo WhatsApp. Em março de 2018, eu tive a oportunidade de entrar num grupo organizado por mulheres feministas cristãs do Rio de Janeiro, o link de acesso foi disponibilizado no Facebook. Aquele grupo de WhatsApp tinha sido criado para tratar dos preparativos para a “Marcha Mundial das Mulheres” ou “8M”.⁹⁵

Quando eu entrei no grupo, elas já estavam combinando como se articulariam naquele ano para participar da Marcha. Havia um total de 33 integrantes. Uma das integrantes desse grupo era *Margarida*,⁹⁶ militante da FEPLA, que me esclareceu que fariam a inscrição dessa frente para fazer parte do Ato Unificado do Rio de Janeiro. E assim elas procederam,

⁹⁵ A “Marcha Mundial das Mulheres” ou “8M” (Oito de Março) acontece todos os anos no dia 8 de Março (Dia Internacional da Mulher). Essa marcha ocorreu originalmente em 1995, em Quebec, no Canadá, e tornou-se um dos maiores atos públicos de expressão feminista no Brasil. Esses atos costumam ser unificados, tanto é que eles se nominam “8M Unificado”, porque integram vários coletivos e frentes feministas interseccionais e transfeministas. As manifestações acontecem principalmente nas capitais do país, quando inúmeras mulheres vão às ruas, reunindo diferentes coletivos, sindicatos, estudantes e manifestantes durante a marcha. Dias antes dos protestos, feministas de diferentes frentes se reúnem para deliberação das pautas que serão apresentadas naquele ano, esses encontros são chamados de “Esquentando 8M,”. Em 2018, por exemplo, elas levantaram cartazes e faixas que traziam temas como o golpe iniciado em 2016, cortes de investimentos governamentais assinados por Michel Temer, violência de gênero, estupro, feminicídio, legalização do aborto etc.

⁹⁶ *Margarida* é psicóloga e teóloga. É educadora cristã e colaboradora de diferentes frentes de ativismo feministas cristãos. Idade: 26 anos.

juntaram-se aos outros coletivos durante o protesto e fizeram uso do microfone para falar sobre suas bandeiras. Pela foto (Figura 9) a seguir, é possível avistar o estandarte com o lema “Feministas Cristãs” no seu bojo.

FIGURA 9 – Marcha 8M na Candelária no Rio de Janeiro em 2018



Fonte: fotografia publicada por *Margarida* em grupo de WhatsApp (Rio de Janeiro, 8 mar. 2018). Imagem editada pela autora (tarjas) para evitar a identificação das manifestantes.

Além das fotos, elas também postaram no WhatsApp um vídeo em que *Margarida* teve a oportunidade, junto a outros coletivos do Ato Unificado, de falar ao público que assistia contra o que elas lutavam. A concentração do Ato aconteceu no centro do Rio de Janeiro, na Candelária; nas cenas do vídeo, *Margarida*, com capa de chuva, aparece na companhia de outras manifestantes. Com um megafone numa mão e um papelzinho na outra, ela leu o seu texto. Há um trecho do vídeo que *Margarida* diz:

[...] estamos nós, como feministas, mas também como cristãs! Estamos nos levantando para lutar contra a desigualdade de gênero [...]. Mesmo o fundamentalismo religioso lutando pesadamente para apagar as nossas vozes, a primavera feminista tem acontecido em nossas igrejas. E cada vez mais claro, elas querem se levantar pra luta”. (Candelária, Rio de Janeiro, 8 mar. 2018).

Nesse mesmo dia, logo após a marcha, enquanto conversavam pelo WhatsApp sobre as fotos que teriam sido postadas, *Açucena*, integrante da FEPLA (em seu primeiro aparecimento após eu ter entrado no grupo), fez o convite para uma nova reunião que elas estariam organizando para a próxima semana. No grupo do WhatsApp, ela se apresentou como organizadora de uma frente evangélica que luta em defesa da vida das mulheres, de seus direitos reprodutivos e do aborto legal, depois anunciou que a reunião seria marcada num lugar discreto, no café de uma livraria na capital do Rio de Janeiro.

Foi nesse grupo, seis dias depois, que eu tomei conhecimento dos assassinatos da vereadora Marielle Franco e Anderson Gomes, na noite de quarta-feira, no dia 14 de março de 2018. Antes que a notícia se espalhasse nacionalmente, *Verônica*,⁹⁷ chorando, enviou um áudio sobre o crime; daquele momento em diante, foi um momento de grande tristeza. Percebi que, para elas, perder Marielle tinha implicações muito mais acentuadas. Afinal, elas eram cariocas, sentiam-se próximas pelas suas militâncias, conheciam bem sua trajetória, e o que ela tentava combater.

Naqueles dias que sucederam os meses de março e abril, elas conversaram no WhatsApp sobre a conjuntura política do Rio de Janeiro, a morte de pessoas inocentes em operações policiais e as críticas descabidas sobre Marielle Franco nas redes sociais e nos espaços públicos da cidade. Aquele grupo também foi utilizado para marcar suas idas e encontros nos atos públicos inter-religiosos e vigílias que estariam sendo organizados em favor de justiça por Marielle. Elas expuseram o medo de percorrer a cidade do Rio de Janeiro por aqueles dias, sobre os discursos de ódio que ouviam nos metrô e noutros espaços, também lamentaram as *fakes news* sobre Marielle que estariam sendo postadas em redes sociais, e o que as pessoas no Rio de Janeiro estariam falando sobre ela.

Em resumo, esse grupo de WhatsApp abriu possibilidades de pesquisa e foi no decorrer dessas experiências que eu pude perceber que nem sempre esse grupo ou o *Flores Insubmissas* constituíam um lugar, isso dependia do uso que elas faziam dele. Foi nesse instante que eu me dei conta de que meu campo estaria em vários lugares, que eu seria uma pesquisadora andarilha. Eu senti que eu estaria me esvaindo do meu âmbito para me lançar no mundo delas, pois em cada lugar que elas me levassem, eu estaria me sentando “em suas rodas”, independentemente de virtual ou presencial (porque suas ideias são intensificadas nos dois). Então, dali em diante me acentuou o peso da responsabilidade e da empatia por suas

⁹⁷ *Verônica* estava com 23 anos e morava no Rio de Janeiro. Ela é evangélica e integrante do grupo *Flores Insubmissas* e deste grupo de WhatsApp.

vozes, em atentar-me aos *links* que elas postavam, certamente eles seriam os seus sinais, as suas pegadas digitais.

5.2 INTERLOCUÇÕES FEMINISTAS CRISTÃS SOBRE A LIBERDADE DO CORPO DA MULHER

Em razão de um convite divulgado por *Dracena*,⁹⁸ no *Flores Insubmissas*, eu decidi fazer minha primeira viagem para encontrá-las, deslocando-me de Goiânia para São Paulo. Elas seriam as primeiras flores da primavera feminista cristã que eu encontraria presencialmente na pesquisa. *Dracena* estaria participando de uma mesa temática que tinha como proposta discutir a Liberdade do Corpo da Mulher. O debate aconteceu em abril de 2018 e tinha como convidadas duas teólogas feministas: Valéria Cristina Vilhena e Maria José Fontelas Rosado Nunes. A mesa aconteceu no SESC Pompéia,⁹⁹ em São Paulo.

Dracena fez a abertura do evento e apresentou-se como cientista social, evangélica, negra, filha de pastor, casada, mãe de duas crianças e professora de escola dominical. Justificou que aquele encontro foi organizado pela necessidade de discutir sobre o corpo da mulher face às problemáticas que estariam acontecendo no país em relação a essa temática. Por exemplo, ela explicou que a PEC 181¹⁰⁰ deveria ser vista como uma manobra da Bancada da Bíblia (parlamentares evangélicos, católicos e espíritas¹⁰¹) para mudar a Constituição e causar conflitos na autorização dos abortos, pois atacaria diretamente a dignidade das mulheres.

Maria José F. Rosado Nunes, ao se denominar uma mulher católica feminista e uma das fundadoras da organização Católicas pelo Direito de Decidir, dirigiu-se às mulheres que estavam naquele auditório dizendo: “Quem pode decidir sobre o meu corpo sou eu! O direito

⁹⁸ *Dracena* declara-se feminista cristã interseccional. É integrante do *Flores Insubmissas* e da Frente Evangélicas pela Igualdade de Gênero. Ela é cientista social e colunista de um importante portal de notícias online no Brasil. Ela justificou que escolheu o nome desta flor porque a considera “uma das plantas mais resistentes do mundo, inclusive em ambientes fechados”. Idade: 32 anos.

⁹⁹ O SESC Pompéia foi o mesmo local que sediou o Seminário da filósofa Judith Butler – Os fins da Democracia – em novembro de 2017. Lembro-me de que na ocasião ela foi rechaçada por grupos conservadores e religiosos que desejavam o desmonte do evento. De acordo com o jornal *El País*, cerca de 320.000 pessoas assinaram a petição rejeitando a filósofa. Estas informações estão disponíveis no site: <https://brasil.elpais.com>. Acesso em: 30 mar. 2019.

¹⁰⁰ PEC 181/15: é uma proposta de Emenda Constitucional sob a alegação de tratar da licença maternidade para os casos de bebês prematuros. Apelidada de Cavalo de Tróia das Mulheres, essa lei propõe um adendo para inclusão de alteração num dos artigos da Constituição, frisando a “Dignidade da pessoa humana desde a sua concepção”. Se aprovada, essa lei poderá criminalizar mulheres que abortam, também perderiam o direito legal de abortar em casos já previstos por lei (nos casos de risco de morte para as mães, estupro e fetos com anencefalias).

¹⁰¹ Ela exemplificou que, por trás dessa manobra, estão os evangélicos Silas Malafaia, Magno Mauta e Marcos Feliciano. Não houve menção de nomes de líderes católicos e espíritas.

de decidir sobre o meu corpo é meu, sem que isso acarrete culpa!”. Ela observou que as religiões cristãs têm uma visão muito negativa dos corpos e querem controlá-los a todo custo. Foi nessa ocasião que ela discorre sobre o que “pensarmos sobre os nossos corpos”, comparando-os com um bolo de chocolate.

Ao usar essa metáfora, ela explanou que, assim como um bolo é feito para ser saboreado e desfrutado, o corpo foi feito por Deus com esse mesmo objetivo, por isso ele deveria ser usado com prazer. Por fim, ela argumentou que o controle sobre os corpos femininos tem sido usado como instrumento de poder, lembrando o sentimento de culpa que é lançado sobre as mulheres.

A teóloga Valéria Vilhena apresentou-se também como uma mulher evangélica de origem assembleiana (Assembleia de Deus) e feminista. Ela argumentou que o aborto deveria ser tratado como política de saúde e discordou veementemente do discurso parlamentar evangélico, vendo-o como inimigo das mulheres. Ela realçou que a Teologia Feminista não é homogênea, mas “uma construção coletiva e interseccional”, e lembrou que as mulheres latino-americanas devem ser compreendidas pelo que elas são. Valéria recordou de outras mulheres evangélicas que há muito tempo discordavam do discurso religioso, sendo que esse não é um movimento recente. Há muito tempo já existiam teologias feministas embrionárias, construídas por mulheres do passado, como Frida Vingren, exemplo citado por Vilhena.

Valéria encerrou sua interlocução dizendo que “[..] a Bíblia não é feita somente de apresentação androcêntrica e sexista”, e pontuou que as mulheres estão cada vez mais explorando aspectos bíblicos, anteriormente ignorado pelos homens, “[...] porque a ‘Bíblia’ não existe para narrar somente os protagonismos dos homens, mas das mulheres também”. Ela encerrou sua apresentação afirmando que existe sim uma teologia feita por mulheres que denunciam o machismo, desconstroem e se movem para outros caminhos.

Há um detalhe que eu gostaria de comentar sobre esse dia. Quando estávamos indo embora, fui acompanhada no trajeto do metrô por Valéria Vilhena e *Dracena*, e nós conversamos no caminho. Reparamos que as pessoas estavam muito agitadas e algumas conversavam alto e comemoravam a notícia da recente prisão do ex-presidente Lula, pois tinha acontecido naquele dia. Ao conversarmos sobre isso, pensei que esse episódio poderia ter sido o motivo da palestrante Maria José Rosado Nunes ter feito algumas pausas durante sua exposição oral, desculpando-se algumas vezes. Ela parecia um pouco ensimesmada em sua fala e o seu rosto transmitia um pouco de tristeza. Valéria Vilhena confirmou esse sentimento e explicou que a professora “Zeca” (apelido de Maria José F. Rosado Nunes)

estava preocupada com a ameaça da democracia e afetada pelos acontecimentos políticos recentes. Despedimo-nos com a esperança de novos encontros.

5.3 ELAS, COMPRANDO A BRIGA PELA LAICIDADE DO ESTADO

Minha segunda viagem¹⁰² aconteceu três meses depois. O itinerário desta vez foi em Brasília e o ensejo tornou a aventura muito maior. Vi que *Açucena*, *Girassol*¹⁰³ e *Orquídea*¹⁰⁴ postaram no WhatsApp e Facebook uma notícia audaciosa. Elas estariam viajando do Rio de Janeiro para Brasília, a fim de acompanharem a Audiência Pública que estaria acontecendo no Supremo Tribunal Federal (STF), entre os dias 3 e 6 de agosto de 2018, para assistirem a discussão sobre a descriminalização do aborto até a 12ª semana de gestação, objeto da ADPF 422.¹⁰⁵

Elas também comunicaram que iriam participar do Festival pela Vida das Mulheres (evento que contemplou inúmeras manifestações artísticas e culturais durante o final de semana, entre os dias da Audiência Pública). Por essa razão, *Açucena* informou que estariam se juntando às lideranças feministas para acamparem no gramado do STF entre os dias que sucederiam a ação.

Açucena informou que, no amanhecer do dia 6 (na segunda-feira), ela e as outras integrantes da Frente Evangélica pela Legalização do Aborto (FEPLA) estariam “puxando” uma vigília inter-religiosa pela laicidade do STF, na companhia de várias outras lideranças religiosas de diferentes expressões, pois nesse dia, as expositoras religiosas estariam sendo ouvidas na Audiência Pública.

O horário da vigília ficou programado para realizar-se às 5 horas da manhã, e esse foi um desafio muito grande para mim. Desloquei-me de casa (Aparecida de Goiânia), em direção à Brasília, no domingo à noite; e me hospedei num hotel próximo ao STF. Lembro-

¹⁰² Esta experiência etnográfica foi apresentada em dois congressos: RAM 2019 (Reunião de Antropologia do Mercosul 2019) e XX Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina (2020). Também foi publicada em artigo como capítulo de livro. Estas comunicações e o artigo estão listados nas referências bibliográficas.

¹⁰³ *Girassol* é estudante de arquitetura e mora no Rio de Janeiro. Ela é ativista pela Frente Evangélica Pela Legalização do Aborto. Idade: 20 anos.

¹⁰⁴ *Orquídea* é psicóloga e moradora do Rio de Janeiro. Ela é ativista pela Frente Evangélica Pela Legalização do Aborto. Ela foi fundamental para minha entrada no grupo de WhatsApp e nos informes sobre minha ida para Brasília. Idade: 29 anos.

¹⁰⁵ A ADPF 442 (Ação de Descumprimento de Preceito Legal n. 442) foi impetrada pelo PSOL (Partido Socialismo e Liberdade). A Audiência Pública foi convocada visando discutir os aspectos interpretativos dos Artigos n. 124 e 126 do Código Penal Brasileiro. O Supremo Tribunal Federal considerou o pedido de discussão sobre alegada controvérsia constitucional acerca da criminalização da interrupção voluntária da gravidez (aborto).

me de que passei a madrugada em claro, levantei-me às 3h e fui ao local informado sobre a vigília para tentar encontrá-las. Eu nunca havia participado de concentrações durante a madrugada, ainda mais sozinha, além disso havia um agravante importante: além de neófito, as informações que me foram dadas não estavam detalhadas. Elas não tinham me passado muitas informações sobre seus itinerários, nem onde estariam precisamente. Provavelmente elas estavam com medo de mim, afinal, eu era uma estranha.

Eu precisei, antes de tudo, tomar muito cuidado para entrar nesse “campo”. Eu só conseguia pensar em me juntar a elas e respeitar aquele momento. Todas nós estávamos pisando num terreno estranho, o ambiente exigia imersão, desprendimento e sororidade.

Quando cheguei ao local marcado para a vigília (às 4h da madrugada), *Açucena*, *Girassol* e *Orquídea* ainda estavam descansando. Eu me aproximei do gramado situado na parte externa do STF e percebi que havia muita gente acampada em barracas de camping. Avistei um pequeno grupo de mulheres sentadas em roda, algumas embrulhadas com cobertores e outras deitadas em colchonetes. Elas cantavam diversas músicas com repertórios feministas, suas vozes (acompanhadas por batuques) eram audíveis de longe, e, em som unívoco, elas cantavam:

Nesse dia se estuda um só grito: Aborto legal, seguro e gratuito!
 Legaliza! O corpo é nosso! É nossa escolha! É pela vida das mulheres!! Legaliza!
 Companheira me ajude que eu não posso andar só, eu sozinha ando bem, mas com
 você ando melhor.
 Ô Poder Público! Vou te dizer! Existe aborto independente de você! E fica aí! Com
 blá blá blá! E as mulheres estão morrendo ao abortar!
 (Cancioneiro cantado por centenas de mulheres em Ato Inter-religioso em 6 ago.
 2019).

Em volta, havia um grupo de policiais colocados próximos às viaturas, estrategicamente posicionados a alguns metros dali. Ao me aproximar da roda, senti-me acolhida, suas músicas me conectaram, seus rostos sorriram para mim e eu não mais me apercebi uma estranha. Embora estivesse escuro, tudo ali passou a fazer mais sentido. Aquele ambiente causava um misto de sensações: o aroma do café em alternância com o perfume das mudas de arruda¹⁰⁶ irradiavam o ambiente, o som das suas canções parecia disputar com os feixes de luz que vinham das viaturas policiais e o calor da roda, que aos poucos ia aumentando o seu número. Nessa atmosfera, entre tantas mulheres, fui me ressignificando diferentemente como mulher, como jamais havia percebido antes.

¹⁰⁶ Inúmeras mudas de arruda (plantadas em vasos) foram espalhadas no gramado do Supremo Tribunal Federal durante a vigília inter-religiosa na madrugada do dia 6/8/2018. A arruda é uma erva medicinal, suas folhas são aromáticas. Ela é popularmente afamada por ser abortífera.

Pouco tempo depois me encontrei com as integrantes da FEPLA. Elas estavam vestindo camisetas com o símbolo (logotipo) de seu movimento (o mesmo utilizado em redes sociais) e portavam uma grande faixa e um megafone. Conversamos por algum tempo sozinhas, elas me perguntaram se eu podia ajudá-las na vigília e eu aceitei em colaborar com o que elas precisassem. Elas me ofereceram a camiseta do movimento.¹⁰⁷ Terminamos a conversa com recíprocas trocas de olhares que demonstravam confiança, senti-me enredada em apoiá-las. Decidi que naquele dia eu não faria uso de gravador¹⁰⁸ nem de entrevistas. Eu apenas me lancei na experiência e me tornei uma delas.

Ao nos dirigirmos para o centro daquele grupo, distribuímos inúmeras velas acesas às manifestantes, formando-se um grande clarão naquela madrugada fria. Muitas mulheres estavam utilizando indumentárias e lenços presos ao pescoço nas cores verde (signo da luta das mulheres argentinas pela legalização do aborto) e roxo (símbolo da luta feminista no Brasil).

Foi dado início ao Ato Inter-religioso. *Orquídea* fez a abertura para fazer a saudação, explicando, com o uso de um megafone, que algumas mulheres religiosas fariam suas apresentações para explanar como elas compreendiam a questão do aborto. Foi uma integrante da Umbanda, vinda de Goiânia (GO), quem deu início:

Bom dia gente, eu venho trazer uma saudação. [...]. Estamos abrindo uma linha nova dentro da umbanda que é a umbanda feminista, que é uma umbanda que tem protagonismo de mulheres e que vem discutir justamente problemas que já vem acontecendo dentro dos terreiros, que são problemas de machismo, problemas de racismo e dentro dessas discussões, o problema do aborto, porque com o sincretismo com o cardecismo, acaba que muitos terreiros que se fecham à questão da situação do aborto. Então a gente tem feito essa discussão, tem feito este trabalho, até porque muitas de nós estão morrendo pela falta de acesso à saúde [...] para que mulheres se sintam acolhidas em nossos terreiros, dentro dos nossos espaços e que possam entender melhor esse contexto e entender que isso não é um carma, como o cardecismo vem pregando. [...]. (Aline,¹⁰⁹ Brasília, 6 ago. 2019).

*Flor de Manacá*¹¹⁰ foi a segunda a falar ao megafone. Eu ainda não sabia que ela era participante do *Flores Insubmissas* quando a vi pela primeira vez. Ela explicou que estava ali para disputar o discurso religioso predominante, afirmando que a condenação das mulheres era grande hipocrisia:

¹⁰⁷ A venda das camisetas foi uma estratégia para custearem as despesas que tiveram com a viagem.

¹⁰⁸ *Girassol* fotografou e filmou alguns trechos do Ato Inter-religioso, enquanto eu as ajudava com a faixa. Ela solicitamente me concedeu o material registrado. As outras informações que disponho foram retiradas das anotações do meu diário de campo.

¹⁰⁹ *Aline* foi uma das participantes do Ato Inter-religioso. Não obtive informações de sua idade. Durante sua exposição, ela se declarou uma mulher transexual e mãe de santo em terreiro de Umbanda.

¹¹⁰ *Flor de Manacá* é pastora evangélica e integrante do *Flores Insubmissas*. Ela é de Maceió (AL) e teria ido para Brasília especialmente para participar daquela Audiência Pública e dos atos que a sucedessem (especialmente o Ato Inter-religioso). Não obtive informações de sua idade.

[...] Foi numa madrugada como essa que mulheres saíram para o túmulo de um Jesus morto e lá encontraram um Jesus ressuscitado que se apresentou primeiro às mulheres, à Maria Madalena. Mulher esquecida, mulher que teve a sua memória completamente depois adulterada pela religião cristã. Mas nós aqui, como um grupo de mulheres evangélicas, de pastoras e lideranças religiosas desse cristianismo estamos aqui para resgatar, talvez, esse movimento original do evangelho que era extremamente um evangelho que pregava uma boa nova para as vidas das mulheres, que foram as mulheres, as mais atraídas por esse primeiro movimento de Jesus. Acolhidas, não condenadas. Libertas e não julgadas e criminalizadas. [...] Nós estamos aqui como resistência e dizendo que nem todo cristianismo é inimigo da luta e da causa das mulheres. [...] A maioria que estará aqui hoje vem pra condenar, pra julgar e pra criminalizar, mas nós precisávamos estar aqui, para dizer que essa não é toda a verdade [...]. E dizer que Jesus não condena as mulheres, não julga e não criminaliza. Então, fazer um discurso violento de juízo e condenação usando esse nome é um desrespeito, um desrespeito! E nós precisamos denunciar esse tipo de respeito que ouviremos muito aqui, falando em nome de Deus, da Bíblia e de um Jesus. Pessoas odiosas, pessoas que não estão interessadas na vida de ninguém, nem na vida dos fetos! É uma grande hipocrisia e nós estamos aqui pra requerer e disputar esse discurso. Nós vamos disputar esse discurso porque a religião cristã não é desses homens religiosos violentos. [...]. Nós estamos cobertas, eu não tenho nenhuma dúvida, que se existe alguma divindade, um Deus desse cristianismo, ele está do lado das mulheres. Eu queria convidar a todas... Pai nosso, Mãe nossa que estás nos céus... (Flor de Manacá, Brasília, 6 ago. 2019).

Observei que durante a oração do Pai Nosso (colocada também como Mãe Nossa), várias mulheres participaram da prece, mesmo aquelas que traziam consigo faixas e cartazes de coletivos não religiosos. *Orquídea* perguntou se alguma outra mulher (que professasse outra fé religiosa ou não) gostaria de se manifestar. Houve uma que pediu a oportunidade e expressou que como mulher umbandista gostaria de ler a oração aos Orixás:

Que a tenacidade de Ogum nos inspire a viver com determinação, sem que nos intimidemos com pedras, espinhos e trevas. Que sua espada e sua lança desobstruam nossos caminhos e seu escudo nos defenda.

Que o labor de Oxóssi nos estimule a conquistar sucesso e fartura à custa de nosso próprio esforço. Que suas flechas caiam à nossa frente, às nossas costas, à nossa direita e à nossa esquerda, cercando-nos para que nenhum mal nos atinja.

Que Oxum nos dê a serenidade para agir de forma consciente e equilibrada. Tal como suas águas doces – que seguem desbravadoras no curso de um rio, entrecortando pedras e precipitando-se numa cachoeira, sem parar, nem ter como voltar atrás, apenas seguindo para encontrar o mar, que possamos lutar por um objetivo sem arrependimentos.

Que os raios de Iansã iluminem nossos caminhos e o turbilhão de seus ventos leve para longe aqueles que de nós se aproximam com o intuito de se aproveitarem de nossas fraquezas.

Que as pedreiras de Xangô sejam a consolidação da lei divina em nosso coração. Que seu machado pese sobre nossas cabeças agindo na nossa consciência e sua balança nos incuta o bom senso.

Que as ondas de Iemanjá nos descarreguem, levando para as profundezas do mar sagrado as aflições do dia a dia, dando-nos a oportunidade de sepultar definitivamente aquilo que nos causa dor e que seu seio materno nos acolha e nos console.

Que Omolu traga não só a cura de nossas mazelas corporais, mas também ajude o nosso espírito a se despojar das vicissitudes.

Que a sabedoria de Nanã nos dê outra perspectiva de vida, mostrando que cada nova existência que temos, seja aqui na terra ou em outros mundos, gera a bagagem que

nos dá meios para atingir a evolução, e não uma forma de punição sem fim como julgam os insensatos.

Que a paz de Oxalá renove nossas esperanças de que, depois de erros e acertos; tristezas e alegrias; derrotas e vitórias; chegaremos ao nosso objetivo mais nobre; aos pés de Zambi maior! Êpa babá Oxalá! (Sabrina,¹¹¹ Brasília, 6 ago. 2019).

Durante o tempo que ela lia aquela oração, as outras, organizadas num grande círculo, a iluminavam com suas velas. Ao encerrar sua prece, ela desejou que o pai Oxalá e todos os seus guias as iluminassem, para que elas permanecessem irmanadas naquilo que as unia: pelo amor e pela vida. Ela agradeceu e entregou o megafone à *Açucena*.

Dando alguns passos à frente, *Açucena* fez uso da palavra:

Nos reunimos aqui hoje, religiosos ou não, porque compreendemos que há algo de muito errado com um Estado que julga sobre os nossos corpos e vidas com base em dogmas religiosos. Nos levantamos de tantas crenças e da não crença para clamar que a laicidade não seja mais uma vez golpeada nesse país. Reivindicamos as espiritualidades que respeitam a pluralidade, que se constroem pelo amor e autonomia de consciência e repudiamos a utilização das religiosidades para imposições e propagação do ódio! Nos levantamos em defesa da vida, denunciando um projeto de morte, arquitetado politicamente por setores religiosos nefastos! Dos 13 expositores religiosos da audiência de hoje, duas mulheres em defesa da vida! E... onze homens! Onze homens!! sacerdotes do genocídio contra nós mulheres, defendendo a manutenção da política, que tem assassinado tantas mulheres e destruído tantas famílias!! Em memória delas, tantas, que nós estamos aqui. (*Açucena*, Brasília, 6 ago. 2018).

Depois disso, *Orquídea* fez a interlocução e narrou lentamente alguns nomes de mulheres que perderam suas vidas ao tentarem abortar ilegalmente. À medida que ela mencionava o nome de cada uma, as outras respondiam “Presente!”, homenageando-as:

Jandira Madalena dos Santos Cruz, 27 anos, dois filhos.

Presente! Presente! Presente!

Tatiana Camilato, 31 anos, três filhos.

Presente! Presente! Presente!

Greice Kelly, 20 anos.

Presente! Presente! Presente!

Ingriane Barbosa, 30 anos, três filhos.

Presente! Presente! Presente!

Caroline de Souza Carneiro, 21 anos, uma filha.

Presente! Presente! Presente!

(*Orquídea*, Brasília, 6 ago. 2019).

Ao finalizar a leitura dos nomes, *Orquídea* acrescentou: “É por essa e por tantas outras que estamos aqui. E a gente não quer que ninguém mais passe por isso. Então, nesse

¹¹¹ *Sabrina* foi outra jovem participante do Ato Inter-religioso. Ela se identificou como filha de Oxum e praticante da Umbanda. Não obtive informações de sua idade.

momento, nós vamos encerrar com uma prece silenciosa e cada uma fique à vontade para fazer do seu modo. Um minuto de silêncio, por favor”. Aquele foi um momento de quietude, oportuno para reflexões sobre o porquê estarem ali.

Durante as interlocuções, eu me posicionei ao lado delas e as ajudei segurando a ponta de umas das faixas contendo o nome da frente. Enquanto eu as assistia, pude reparar que alguns pequenos grupos, pouco a pouco, iam se aproximando de nós. Considerando que o ato inter-religioso estava acontecendo próximo à entrada do estacionamento do STF, por ele ser um local de circulação, quase todas as pessoas que acessavam aquela entrada, passavam primeiro por nós. Reparei que algumas pessoas que transitavam eram manifestantes contra o aborto¹¹² (eles portavam faixas e camisetas com signos antiaborto). Estes, ao nos notarem, aceleravam seus passos, mas seus olhares se cruzavam como se quisessem dizer algo do que viam; e nós também fazíamos o mesmo, umas com as outras, parecia uma guerra silenciosa de olhares (nós contra elas/es), uma guerra capaz de expressar o desassossego que sentíamos pela aproximação de grupos oponentes em nossas trincheiras.

Durante todo o ato inter-religioso, eu permaneci próxima de *Orquídea* e *Açucena*. Elas tinham me solicitado ajuda para segurar uma das pontas da faixa que haviam levado. Pude notar que, entre tantas faixas e estandartes ali erguidos, o nosso parecia ser aquele que causava maior tensão em relação ao grupo antiaborto. Por exemplo, vendo-me nessa experiência, eu percebi que pessoas me observavam com espanto, umas tiravam fotos da minha camiseta, outras expressavam olhares de reprovação. Senti-me amolada com aquela invasão. Pareceu-me naquele instante que ser uma evangélica favorável à descriminalização do aborto soava para eles como uma profanação, uma afronta perniciosa.

Terminado o momento das falas, elas pediram às outras que se organizassem em fila para formar um cordão humano em volta da entrada do STF. E assim elas o fizeram. Como ainda estavam com suas velas acesas, avistava-se de longe um extenso filete de luz (Figura 10).

O amanhecer se deu acompanhado por vozes e cancioneiros feministas em torno daquele local. Enquanto o dia amanhecia, por volta das 6 horas da manhã, os contornos das mudas de arruda ficaram mais nítidos aos meus olhos. Elas foram discretamente distribuídas numa linha reta (numa distância de mais ou menos 1 metro entre uma e outra), como se fossem meras ornamentações, posicionadas taticamente de onde nós estávamos até a entrada central da plenária do STF.

¹¹² Não consegui identificar quais instituições e movimentos eles declaravam pertencer. A presença deles ali se justifica, provavelmente, pela disputa por lugar na fila, para obtenção do acesso à plenária daquela audiência pública.

FIGURA 10 – Ato Inter-religioso no Superior Tribunal Federal em Brasília

Fonte: fotografia cedida por *Girassol* (Brasília, 6 ago. 2018). Imagem editada pela autora (tarjas).

Lentamente, algumas pessoas começaram a se posicionar numa fila, ao lado das arrudas, eu entrei na fila com *Flor de Manacá*, *Orquídea* e as outras. Observei que havia um burburinho pela disputa às cadeiras do salão do STF, porque ele teria seu acesso limitado e já havia muita gente do grupo antiaborto na mesma fila que a gente, ávida para ocupar as cadeiras. Ali começou outra batalha, desta vez, pelo lugar na plenária.

A fila de fato estava muito extensa, *Orquídea* cochichou que havia o risco de não conseguirmos entrar no STF, porque, durante o tempo que estávamos envolvidas no Ato, muita gente garantiu sua posição na fila. Ela comentou que uma das organizadoras do Festival pela Vida das Mulheres avisou-a que, do outro lado do prédio do STF, havia outra entrada; mas que pouca gente sabia disso, aconselhando-as a se dirigirem para lá. Então, elas decidiram ir imediatamente, e eu as acompanhei. Saímos da fila sem deixar pistas aos “outros”, desviando-nos à procura das fendas recentemente descobertas.

Como o prédio era muito grande, gastamos uns 15 minutos para chegarmos nessa entrada alternativa. Ficamos exultantes, nossa tática havia dado certo, ainda não havia ninguém ali, nós seríamos as primeiras daquela fila. Aos poucos, outras mulheres de movimentos pró-descriminalização do aborto foram chegando. Junto com elas, aflorava um

suave perfume de arruda, porque elas enfeitaram seus cabelos com pequenos galhos da erva, mimosamente fixados como adereços. Ficamos mais um tempo na fila, algumas temiam que aquela tática pudesse incorrer em erro, caso aquela porta não fosse aberta, mesmo assim, nós permanecemos ali.

Por volta das 8 horas da manhã, um funcionário do STF abriu aquela entrada e nos indicou um local para fazermos uma espécie de checagem dos objetos que portávamos. Ele informou que era terminantemente proibido entrarmos com quaisquer símbolos que fizessem apologias favoráveis ou contrárias ao aborto. Ao estabelecer as restrições para o acesso, ele informou que podíamos deixar esses objetos retidos com eles, garantindo-nos a sua retirada no momento de saída. Algumas mulheres, vestidas com as camisetas de seus coletivos, tiveram que retirá-las do corpo às pressas, uma ia ajudando a outra na fila, adesivos e broches foram arrancados e guardados nas bolsas.

Nosso acesso à plenária foi individualizado, fomos (uma a uma) convidadas a nos dirigirmos ao guichê da equipe de segurança do STF e orientadas a colocarmos nossas bolsas e objetos sobre um balcão para serem revistados. Como não vi o que aconteceu nas experiências individuais daquelas mulheres, minha experiência deu-se da seguinte maneira: minha bolsa foi aberta, e tudo o que tinha dentro dela foi jogado sobre aquele balcão. Eles detiveram minha camiseta do movimento (porque eu já havia retirado do corpo e guardado, visando obedecer às regras de segurança), um frasco pequeno de álcool gel e meu caderno de campo (porque ele tinha adesivos do Festival Pela Vida das Mulheres). Ao retirar o decalque, o caderno foi liberado. Depois disso, eu passei por um aparelho com detectores de metais e fui liberada.

Quando nós entramos, a sala de sessões ainda estava vazia. Nós chegamos primeiro. A batalha pelo lugar tinha sido conquistada. Lembro-me de um detalhe importante, do rosto de satisfação das militantes feministas que estavam comigo na fila e que conseguiram passar “sorratamente” pela vistoria dos seguranças com seus adornos feitos com folhas de arruda em seus cabelos, sem que eles pudessem ser decifrados como tática. Elas puderam se gabar, durante toda a audiência pública, de um dos símbolos mais usados naquele movimento pró-aborto: a arruda.

Reportar-me-ei daqui em diante aos acontecimentos ocorridos no salão do STF daquela manhã. Aquele período estava reservado para a oitiva de diferentes líderes religiosos. A eles seria dada a oportunidade de apresentarem (num prazo de 20 minutos) suas arguições sobre o aborto. Segue, no Quadro 12, a lista destas pessoas e as instituições que elas declaravam pertencer:

QUADRO 12 – As pessoas religiosas que participaram das exposições no STF

Nomes dos Expositores/as	Instituições pertencentes:
Dom Ricardo Hoerpers e Padre José Eduardo de Oliveira e Silva	Conferência Nacional dos Bispos - CNBB
Sílvia Maria de Vasconcelos Palmeira Cruz	Conselho Nacional do Laicato do Brasil na Arquidiocese de Aracaju/SE – CONAL
Douglas Roberto de Almeida Baptista	Convenção Geral das Assembleias de Deus
Lourenço Stelio Rega	Convenção Batista Brasileira
Pastora Lusmarina Campos Garcia	Instituto de Estudos da Religião (Expositora:);
Luciano Alencar da Cunha	Federação Espírita Brasileira
Angela Vidal Gandra Martins Silva	União dos Juristas Católicos de São Paulo – UJUCASP
Maria José F. Rosado Nunes	Católicas pelo direito de decidir
Edna Vasconcelos Zilli	Associação dos Juristas Evangélicos - ANAJURE
Rabino Michel Schlesinger	Confederação Israelita do Brasil.
Mohsin Ben Moussa	Federação das Associações Muçulmanas do Brasil – Fambras

Fonte: diário de campo (2018).

Nem todos os nomes citados na programação que tinha sido liberada pelo STF participaram, alguns faltaram,¹¹³ e nomes foram substituídos por outros inscritos. Abordarei sucintamente a participação de cada um dos arguidores.¹¹⁴

Os primeiros a falarem foram Dom Ricardo Hoerpers e Padre José Eduardo de Oliveira, ambos da CNBB, por isso eles dividiram o tempo que tinham, cada um utilizou metade dos 20 minutos disponibilizados. Dom Ricardo deu início à fala, ele vestia indumentária sacerdotal e cruz peitoral. Ele questionou onde estaria o fundamentalismo religioso e assegurou que a CNBB reiterava sua defesa pela vida dos fetos. Ele argumentou que estava ali por fazer parte da maioria dos brasileiros que é movida pela fé em Deus e pedia que, por esse motivo, aquela suprema corte não permitisse jamais a descriminalização do aborto.

¹¹³ Duas agremiações religiosas não tiveram seus designados presentes nesta audiência pública, suas cadeiras ficaram vazias durante o decorrer da audiência. São elas: Sociedade Budista do Brasil (expositor: Dr. João Nery Rafael) e Federação Nacional do Culto Afro-brasileiro (FENACAB) (expositor: não divulgado, constava no lugar do seu nome a seguinte frase: “a indicar”). Os motivos das ausências são desconhecidos. Não houve substituição destes por seus pares. A programação contendo a lista de expositores está disponível no site: <<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=314743803&ext=.pdf>>.

¹¹⁴ O relatório completo (contendo detalhes das credenciais de cada expositor, bem como a transcrição literal de todas as arguições) desta Audiência Pública encontra-se no site do STF. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/audienciasPublicas/anexo/TranscrioInterrupovoluntriadagravidez.pdf>>. Acesso em: 2 jun. 2019.

Em seguida, o Padre José Eduardo Oliveira, em voz colérica, acusou aquela Corte de se prestar ao papel de ativista, lamentando que aquela audiência tivesse postura parcial, classificando-a como profanadora da própria Constituição. Ele se colocou contrário à própria existência daquela audiência, arguindo que ela nem deveria ter existido, denunciando-a de ilegítima. Ele acusou a pesquisadora Débora Diniz e demais entidades por divulgarem (no primeiro dia da audiência pública) dados falsos sobre números de abortos provocados no Brasil, colocados como “dez vezes” maiores que a realidade. Ele aduziu que, quando um aborto é legalizado, a sua prática tende a aumentar e não diminuir. Concluiu dizendo que aquela audiência se tratava de um teatro armado, pedindo aos presentes que não mentissem para o povo brasileiro.

Outra defensora da criminalização do aborto foi a Dra. Sílvia Maria Cruz. Ela é médica em Aracaju, católica e vice-presidente do Conselho do Laicato do Brasil da Arquidiocese de Aracaju. Ela questionou se o aborto pudesse ser considerado uma questão de direito à liberdade ou sentença de morte. Argumentou que o início da vida de um ser humano ocorre a partir da hora que existe a “concepção ou a fertilização”. Há um momento em sua arguição que falou do aborto como um ato de desrespeito aos homens (os progenitores masculinos), defendendo que a mulher não pode destruir esse material genético porque o embrião é somente 50% da mulher, sendo a outra metade originada pelo homem. Ela finalizou dizendo que a mulher que aborta recairá em arrependimento e sentirá culpa pelo aborto quando estiver na finitude da vida. Enfim, em toda a sua argumentação, ela dispersou a questão da culpa e da responsabilidade sobre as mulheres e livrou os homens, isentando-os da responsabilidade e do remorso.

O terceiro momento das arguições foi feito pelo pastor Douglas Roberto de Almeida Baptista, da Convenção Geral das Assembleias de Deus. Assim como o Padre José Eduardo de Oliveira, ele também espezinhou aquela audiência e acusou que o próprio deferimento da ADPF 442 ocorreu pela busca legal para “matar inocentes no ventre materno”. Em tom de pregação, como se estivesse no púlpito de sua igreja, ele denominou aqueles que estavam ali para defender a descriminalização do aborto como “militantes da cultura da morte”.

Demonstrou-se indignado com as demandas judiciais disfarçadas de progressistas, que, para ele, estariam permeadas pelo “viés ideológico político-partidário” e assegurou que, indiscutivelmente, a prática do abortamento seria reprovável pela maioria da sociedade brasileira, justificando que o Censo do IBGE de 2010 comprovou que 85% da população professa a fé cristã. Ele insinuou que os “abortistas” temem pelo plebiscito porque divulgam dados inconsistentes, acusando-os pelo uso de pesquisas falsas, assinadas por “militantes pró-

aborto”, com atitudes desonestas. E concluiu tratando o aborto como desrespeito e afronta à moral e à ética do povo brasileiro, definindo o povo assembleano como defensor da família e favorável ao direito inviolável da vida.

Em seguida, o professor universitário intitulado doutor Lourenço Stelio Rega, da Convenção Batista Brasileira, sobiu à plenária para fazer a sua argumentação. Declarando-se um estudioso da bioética, ele lançou a pergunta: “O que é a vida?”, então, ele mesmo respondeu: “a vida se inicia no momento pré-embriônico. Começa com a fertilização [...]”. Considerando esses pressupostos, concluiu que, nas primeiras horas de fecundação, o novo ser humano já se faz existente, ou seja, que desde a fertilização, seguida da fecundação, o recém concebido (o feto) fica determinado e individuado. Ele foi enfático ao defender a ideia de que “o embrião humano é uma pessoa”. Enfim, ele concluiu atribuindo méritos aos arguidores anteriores daquele dia, solidificando a tese de que a “concepção é o marcador do início da vida”.

A quinta pessoa a falar foi a pastora Lusmarina Campos Garcia, da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, anunciada para apresentar-se como integrante do Instituto dos Estudos da Religião. Ela foi a segunda mulher a se pronunciar e a primeira naquele bloco a defender a laicidade do Estado e a descriminalização do aborto. Lusmarina considerou que o uso de abordagens bíblico-teológico-pastorais não se opõe à descriminalização do aborto. Ela alegou existir, há séculos, um “Cristianismo Patriarcalizado” que pune as mulheres e legitima suas mortes. Ela discorreu sobre a reprodução de misoginia e o controle sobre o pecado e a culpa que são impostos às mulheres. Então, ela disse que gostaria de acolher todas as mulheres que já fizeram aborto e se sentiram sozinhas, dirigindo-se às mulheres daquele salão: “Vocês não estão sozinhas e vocês não são criminosas!”. Lembro-me de que naquele momento ela foi ovacionada por muitas mulheres que assistiam a sua explanação.

Lusmarina defendeu que a Bíblia não condena o aborto e aclamou pelo mapeamento dessas mulheres que estão morrendo por aborto provocado no Brasil, justificando que elas são mulheres comuns, têm filhos e são religiosas, são mulheres católicas, evangélicas e espíritas. Ela lançou uma indagação aos presentes: “Essas mulheres comuns, mulheres de fé, nossas irmãs, devem ser consideradas criminosas?”.

Reportando-se a diferentes textos bíblicos, ela se justificou em diferentes passagens, por exemplo: o livro de Êxodo 21:22-23, que estabelece que “Se uma mulher, por estar envolvida na briga entre o seu marido e outro homem, for ferida e abortar, o agressor deve pagar uma indenização para o marido”; o que, para ela, seria uma evidência de que, para aquele povo, um feto não era considerado um ser vivo, tendo em vista que o agressor não fora

condenado à morte. Outro caso bíblico é o de um aborto acompanhado por um sacerdote que teria realizado o ritual abortivo, no livro de Números 5:11-34. Alegou que o aborto não é uma prática leviana, mas uma decisão difícil de ser tomada pela mulher, e que a laicidade é fundamental para a igualdade e que caberia ao Estado decidir se as mulheres terão direito ou não à vida.

Ao concluir, ela frisou que “um Estado laico não é um Estado ateu, mas é um Estado que não confunde os conceitos de crime e de pecado e nem se orienta por leis religiosas” e deixou a seguinte mensagem: “Saibam que somos milhões de vozes que estão sufocadas pelo medo do poder religioso patriarcal e aguardamos atentas por uma decisão que nos considere ao menos uma vez”. Quando ela encerrou sua fala, muitas pessoas se levantaram de suas cadeiras para aplaudi-la, havendo necessidade de interferência da ministra Rosa Weber.

Na sequência, outro homem falou, também defensor da criminalização do aborto. Luciano Alencar da Cunha, da Federação Espírita Brasileira, anunciando que estaria ali em nome da paz e da união. Ele citou o nome de um jurista brasileiro (Teixeira de Freitas), defendendo que o “nascituro é um ente” detentor do direito de nascer e viver. Ele também fez referência ao Artigo 227 da Constituição, que trata do dever de proteção dos processos ecológicos essenciais, justificando que o Direito Ambiental oferece garantias de proteção aos ovos das tartarugas, das araras e dos peixes, e perguntou se os seres humanos deveriam ser diferentes da fauna.

Ele fez alguns apontamentos que deixaram algumas pessoas intrigadas naquela plenária ao se referir a um vídeo antigo intitulado “O grito do silêncio”, gravado nos anos 1971. Segundo ele, exibia a imagem de uma ultrassonografia que registrava o abortamento por aspiração mecânica de um feto de doze semanas, em que esse feto ficou “desesperado” com a invasão daquele tubo e tentou se proteger da sonda. Então, aquele interlocutor esclareceu a todos que aquele vídeo mostra a feição do rosto do feto e seu “grito de dor”, e que somente aquele médico (Dr. Bernard Nathanson), que acompanhava aquele procedimento, foi capaz de ouvi-lo. Ele foi também ovacionado pelos militantes antiaborto.

A sétima pessoa a falar foi Ângela Vidal Gandra M. Silva, da União dos Juristas Católicos de São Paulo. Ela também se posicionou contra a descriminalização do aborto. Ela informou, no início de sua exposição, que estaria ali como defensora do Estado Laico e esclareceu: “[...] não venho defender a vida sob uma perspectiva religiosa, mas, como professora de Filosofia do Direito, como advogada, como antropóloga, como mulher [...]”, no entanto, suas argumentações paradoxalmente traziam outras razões. Apropriando-se da posição de mulher, operadora do Direito, antropóloga e professora, ela defendeu a

criminalização do aborto e criticou a existência daquela audiência, acusando-a de ter sido criada de maneira oportunista para atender aos interesses dos partidos de esquerda, e lembrou que no Congresso já havia projetos de lei tramitando para tratar desse assunto e que o Supremo deveria devolver essa questão.

Ela argumentou que se legalizássemos o aborto no Brasil, começaríamos com fetos de até três meses, mas que depois avançaríamos para seis meses para fazer cosméticos, e depois para sete meses a fim de fazer comércio de órgãos, como já estava acontecendo em outros países. E relatou que naquela semana ela tinha ouvido de uma enfermeira (não informou de onde ela era) que ao fazer o procedimento de aborto de uma “criança” de sete meses, ela não morria, então, a criança agonizou sozinha até a morte.

A Juíza Ângela Vidal levantou a seguinte pergunta: “E se a gente quiser mesmo pensar na mulher?”. Então ela replicou que, ao participar recentemente de um programa (não citou detalhes sobre ele), uma professora lhe exclamou por igualdade e direitos iguais, e observou: “Sim! Temos direitos iguais, mas, antropológicamente, há um fato que é diferente: Nós engravidamos, os homens não. Então, nós temos que pensar nisso, meu direito é abortar?”.

Ela justificou ser contra a legalização do aborto porque desejava o psiquê da mulher estável e completou dizendo: “Eu penso que a gente fala em liberdade da mulher. A liberdade da mulher, essa liberdade da mulher vai levá-la a ser escrava da sua própria violência”. Disse ainda que “Legalizando o aborto, a mulher vai estar ainda mais só”. Quase na finalização de sua arguição, ela comentou: “[...] quero que a mulher brasileira não seja manipulada pela sua própria ignorância; [...] que a mulher brasileira possa não ser destinada a ter relações e abortar, mas seja destinada, [...] a construir um Brasil, a cooperar com todo esse desenvolvimento econômico”.

A oitava expositora desta manhã foi Dra. Maria José Fontelas Rosado Nunes, pertencente à organização Católicas pelo Direito de Decidir. Ela foi a segunda pessoa a defender a descriminalização do aborto. Ao lembrar a arguição da pastora Lusmarina, ela comentou: “fiquei pensando no que eu poderia dizer mais, o que nos falta para defender a vida das mulheres...”. Então ela iniciou a leitura do texto que havia preparado. Em sua arguição, ela falou sobre sua longa trajetória como uma mulher religiosa católica e freira, aludindo ao Papa Francisco, que a ensinou a “olhar para aquelas que deveriam ser as primeiras a serem consideradas, as mulheres”.

Ela disse que as mulheres católicas abortam e que a fé conta na decisão, pois a religião é o único consolo para elas; porque seria desonesto de sua parte admitir que, para o

Papa, isso não é pecado, ao contrário dela, que é uma mulher católica feminista. Mesmo assim, o Papa falou: “Quem sou eu para julgar?”. Ela argumentou ser possível que a igreja católica reconsidere sua posição, visto que ela sempre mudou quando percebeu que as sociedades mudaram. E perguntou à Suprema Corte: “Não é também o tempo de se mudar da criminalização à legalização do aborto em nosso país?”. Ela estendeu aos padres a possibilidade de acolhimento às mulheres, pois a ilegalidade é uma pena de morte para elas. Comentou ainda que, no campo evangélico, as mulheres também estão cedendo, e citou exemplos de coletivos feministas evangélicos que apoiam e acolhem mulheres nesses contextos.

Ela fez outras ponderações, tais como: a clandestinidade atinge “principalmente as mulheres pobres, mulheres negras, vítimas de procedimentos inadequados, de maus tratos em hospitais e mesmo prisão”; a descriminalização, por ser uma “questão de democracia”, indica respeito por parte do Estado laico em relação à decisão pessoal da mulher. A legalidade do aborto não obrigará a mulher a abortar, visto que o recurso ao aborto deveria ser uma questão ética, tendo relação com o próprio julgamento moral.

Ela defendeu ainda que respeitar a mulher é reconhecer o direito de escolha e decisão, e que imoral é decidir por elas, pois mulheres estão morrendo em clínicas clandestinas “em nome de uma suposta defesa da vida”. Na finalização da sua arguição, ela observou que “mulheres morrem em nosso país cotidianamente, devido à ilegalidade do aborto”, e perguntou: “que defesa da vida é essa?”, e lembrou que são mães jovens em sua maioria.

A próxima expositora foi outra mulher, Dra. Edna Vasconcelos Zilli, da Associação Nacional de Juristas Evangélicos. Ela apresentou sua defesa pela manutenção da criminalização do aborto, justificando que aquela audiência pública fora reivindicada pelo Partido Socialista, que aquela ocasião não se configurava como o melhor critério para tratar da questão do aborto. Sua justificativa foi que o Poder Judiciário não deveria tratar desse assunto pela sua limitação, alegando que “o aborto não é uma questão de valorização dos grupos minoritários, não é unicamente uma questão de saúde pública, não é moralismo, envolve princípios e direitos fundamentais caríssimos [...]”.

Enfim, seu debate se estendeu sobre a questão das limitações do judiciário, apontando que inúmeros projetos de lei já tramitaram e estariam tramitando para tais interesses, e que eles estariam sendo rejeitados pelo Congresso Nacional, não havendo propósito do Poder Judiciário entrar nessa questão, motivo pelo qual defendeu que o assunto aborto se mantivesse nas “mãos parlamentares”.

Logo depois, o Rabino Michel Schlesinger falou pela Confederação Israelita do Brasil. Lembro que antes dele, sete pessoas explanaram contra a descriminalização do aborto e duas a favor. Ele, porém, embora tivesse se colocado num campo mais neutro, mostrou-se prestimoso ao aborto legal. Eu me lembro dos olhares de surpresa por parte das feministas e dos burburinhos de desagrado por parte da plateia antiaborto que o assistia durante sua argumentação. Por ser advogado por formação, ele disse que não pretendia que o Brasil se orientasse pela lei judaica ou de outra religião. Ao dizer que o princípio bíblico na compreensão hebraica seja a opção pela vida, ele lançou a seguinte questão: “Qual vida? A vida de quem? Qual aspecto da vida? Saúde mental também é vida”. Ao citar uma passagem bíblica (livro de Êxodo) em que dois homens brigaram e acertaram uma grávida, com a morte do feto, o pai fora indenizado. Ele argumentou que noutros casos, quando a mãe, por exemplo, morreria, aquele que a matou perderia sua vida.

Ele esclareceu o que a tradição judaica compreendia por gravidez, alegou que “não existe vida completa e autônoma”, mas um potencial de vida. Completou dizendo que, para o povo judeu, existem diferentes estágios da gravidez: até os quarenta dias esse feto é composto somente por água (seria equivalente à oitava semana); depois desse estágio, o feto seria considerado como a “coxa de sua mãe” (uma parte do organismo materno); e se essa parte oferece perigo à mãe, é recomendado retirá-la. Enfim, ele mostrou situações em que o aborto é permitido e comentou que, em todos os estágios da gravidez, inclusive no momento do parto, a vida da mãe seria sempre prioridade. Ele lembrou a todos que, nos momentos que pessoas o procuraram pedindo aconselhamento sobre o aborto, elas estavam em situações críticas, em desespero. Para ele, os motivos que poderiam justificar o aborto sob o ponto de vista do entendimento judaico estariam além do que é permitido pela nossa Constituição, como: “incesto, adultério, gravidez na infância, gravidez na velhice, falta de condições econômicas, entre tantas outras”.

O último a falar naquela manhã foi Mohsin Ben Moussa, integrante da Federação das Associações Muçumanas do Brasil (Fambras). Ele não foi incisivo no seu posicionamento, sua narrativa tinha um caráter mais descritivo no tocante às possibilidades de o aborto ser permitido pela fé islâmica. Ao narrar a posição do islã em relação ao aborto, ele rememorou a história da mulher que adulterou nos tempos de Moisés, sendo que durante sua fase de gravidez e amamentação, não foi punida; mas terminado o prazo da criança desmamar (por volta de 2 anos de idade), aquela mulher foi castigada pelo seu pecado. Ao tomar esse exemplo, ele explicou que a gravidez possui “sacritude”, e que, para eles, “a vida começa a partir da fecundação”.

Ele justificou que para os juristas islâmicos existem quatro posições sobre o aborto: até os seis primeiros dias “não se considera ainda vida” (apenas uma mistura de água e sangue), por isso o aborto seria permitido; por volta da sexta ou sétima semana (42 dias aproximadamente), “o aborto é totalmente desgostado”, mas se fosse caso de estupro, o islã o permitiria; dos 42 dias até os 4 meses de gestação, o aborto seria unicamente permitido se a mãe corresse risco de morte; após os 120 dias, o islã não mais o permitiria sob nenhuma alternativa, porque a partir dessa fase “já houve o sopro da alma no feto”.

Enfim, do total de onze expositores religiosos, apenas duas mulheres defenderam abertamente a descriminalização do aborto, e dois homens (um judeu e outro mulçumano) arguiram numa postura mais complacente, pois reconheceram que suas religiões admitiam o aborto em algumas situações. Destes últimos, considerei-os às vezes “em cima do muro”, porém o líder Rabino demonstrou-se mais obsequioso que o mulçumano quanto às tensões provocadas em sua fala a respeito das excepcionalidades quanto à permissão do aborto. Ambos foram copiosamente descritivos em relação às suas tradições culturais e religiosas, por essa razão, não opinaram sobre os casos das mulheres brasileiras em práticas de abortamentos clandestinos no Brasil e se elas teriam, ou não, seus apoios caso abortassem.

Os outros sete expositores, sendo eles majoritariamente contrários à legalização, realçaram em seus argumentos aquilo que estava sendo oportunizado, ou seja, corresponderam às redundâncias das religiões hegemônicas ali presentes. Aquela mesa era notadamente composta por vozes defensoras da teologia dominante, da moral cristã e do patriarcado.

O fato de não ter havido expositores de outras religiões (budistas, de matrizes africanas etc.) naquela audiência, o debate inter-religioso ficou impreciso acerca do assunto. Sentaram-se à mesa, para debater sobre o aborto, membros de uma maioria hegemônica defensora do interesse astucioso da valorização da moral religiosa sustentada no patriarcado, no monoteísmo, na culpa e no fundamentalismo.

Enfim, vale observar que a audiência pública aconteceu poucos meses antes das eleições presidenciais de 2018, sendo considerada pelas feministas que acompanhei na pesquisa como um passo importante. Notei que elas se sentiram vitoriosas na ida à Brasília, pela oportunidade de assistirem às exposições de mulheres feministas cristãs (pastora Lusmarina Campos e Maria José F. Rosado Nunes) a favor de suas pautas.

Saímos daquele recinto exaustas, já era início de tarde (aproximadamente 13 horas) e precisávamos pegar estrada de volta para casa. Mesmo com receio de não conseguir me

encontrar com elas futuramente, despedimo-nos com a promessa de fazermos a entrevista noutra oportunidade, o que acabou acontecendo quase nove meses depois.

5.4 “VAI TER BONDE DAS RELIGIOSAS”: O “8M 2019”

Em março de 2019, elas postaram novamente, em redes sociais, suas intenções de participar das manifestações de rua no 8M, em diferentes pontos do Brasil. O Ato Unificado desse ano tinha como proposta o seguinte lema: *Mulheres contra [B.]/ Vivas por Marielle, em Defesa da Previdência, por Democracia e Direitos*.

As chamadas chegavam de vários lugares (Facebook, Instagram e WhatsApp), pouco a pouco, por meio de postagens espontâneas. As publicações quase sempre estavam associadas às frentes e aos grupos que as feministas cristãs estariam inseridas (EIG, Vozes Marias, Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito e FEPLA). Dentre os locais divulgados por elas, estavam, por exemplo: Londrina (PR); Belo Horizonte (MG); Vitória (ES), São Paulo (MASP); Petrópolis (RJ); Rio de Janeiro (RJ); Recife (PB) e Campo Grande (MS).

Eu decidi acompanhá-las presencialmente para uma dessas cidades que foram divulgadas. Lembro-me de uma frase que foi postada pelas ativistas da EIG no Facebook: “Vai ter bonde das religiosas”. Quanto aos detalhes dos encontros e as confirmações de suas participações, havia pouquíssima informação. Essa foi uma dificuldade consideravelmente grande para mim, pois não poderia embarcar numa viagem sem ter a certeza de existir esse lugar (AUGÉ, 2012) experimentado por elas, no 8M.

Aventurei-me viajando de Goiânia para Belo Horizonte, para acompanhar as mulheres do coletivo EIG de lá. Descobri que, todos os anos, o coletivo EIG escolhia um tema para sua campanha no “8 de Março”; naquele ano, o tema era *Meu corpo, minha fé*. Viajei com um itinerário anotado no diário de campo: “Museu das Artes e Ofícios da Praça da Estação, às 16 horas”. O fato de eu estar num grupo de WhatsApp de mulheres da EIG de Belo Horizonte deixou-me mais segura em relação à “entrada em campo”. Elas confirmaram comigo que participariam da marcha, combinaram até o local e horário do nosso encontro. Elas eram poucas integrantes no grupo, e somente quatro delas confirmaram que iriam para a marcha. Eu viajei agarrada a essa promessa: “nos encontraremos às 16 h!”.

Ao chegar a Belo Horizonte, eu me desloquei para a Praça da Estação. Aquela praça me impressionou. Nela tinha um enorme monumento (erguido pelo artista “Giulio Starace” nos anos 1930) intitulado “Monumento à terra mineira” (Figura 11). Eram esculturas gigantescas de homens em luta, sendo eles a base de outra escultura, de tamanho maior,

colocada de pé em sinal de êxito, em homenagem à conquista do território pelos bandeirantes e à conquista da liberdade pelos mártires mineiros. Quando eu cheguei ali, avistei uma enorme faixa lilás de tecido dependurada na parte mais alta, mais exatamente fixada na mão esquerda da escultura do bandeirante (componente do monumento).

FIGURA 11 – Fotografia do “Monumento à Terra Mineira”, situado na Praça da Estação em Belo Horizonte



Fonte: Disponível em: < <https://www.facebook.com/8mRMBH/photos>>. Acesso em 23 jun. 2019.

Suponho que algum/a militante do “Ato Unificado 8M” tenha escalado aquele monumento para amarrar a enorme faixa. Aquilo chamava a atenção dos transeuntes que iam se concentrando na praça. O estandarte roxo conflitava com aquele símbolo de autoridade (CANCLINI, 1998). De lá debaixo, na calçada, a gente avistava aquela enorme faixa (símbolo da luta feminista) presa ao braço de um bandeirante, em seu enorme corpo masculino, quase nu.

Encontrei-me no horário que tinha sido combinado com *Flor do Campo*¹¹⁵ e *Crisântemo*,¹¹⁶ as outras não puderam ir e pediram desculpas. Percebi que entre elas não havia cobranças, as coisas pareciam fluir conforme o ritmo de cada uma. *Flor do Campo* chegou com uma faixa com a inscrição da EIG: “Evangélicas pela Igualdade de Gênero”. Havia um grupo de mulheres de outros coletivos que distribuíam adesivos do 8M Unificado, fitas (nas

¹¹⁵ *Flor do campo* é divorciada (seu ex-marido é um pastor evangélico). Para ela poder participar da marcha foi preciso deixar seus dois filhos com uma amiga. Nesse dia ela comentou que a pensão dos seus filhos estava atrasada. Idade: 44 anos.

¹¹⁶ *Crisântemo* participou da manifestação ao lado de *Flor do Campo*, com a faixa da EIG. Idade: 26 anos.

cores verde e lilás), lenços e decalques de pele com o símbolo do feminismo. Nós três nos fartamos desses aparatos. Percebi que éramos todas neófitas na marcha do 8M Unificado.

Guiadas por *Flor do Campo*, nós nos juntamos a outro grupo cristão que ela conhecia, que, embora não se tratasse de um coletivo exclusivamente feminista, era um grupo evangélico de militância pelos direitos humanos e contra a homofobia.¹¹⁷ Seguimos juntas na marcha, com nossas respectivas bandeiras, ambas de cunho evangélico. Havia um trio elétrico puxando a marcha, e uma grande multidão o seguia ao som do cancionário feminista. Nós entramos seguindo o ritmo das vozes femininas que cantavam a música:

Mulheres contra o racismo
Mulheres contra o capital
Mulheres contra o machismo
Capitalismo neoliberal

Estávamos envoltas entre diferentes coletivos feministas, muitas mulheres caminhavam do nosso lado com suas faixas e cartazes, todos com frases curtas, como: “EleNão”; “Marielle Presente, Somos Sementes”; “Nossas vidas Valem mais” etc. Esta última frase fazia menção às pautas ambientais envoltas no contexto mineiro, referindo-se aos crimes decorridos dos desabamentos das barragens da Companhia Vale do Rio Doce em Mariana e Brumadinho, ambas situadas no estado mineiro.

Reparei os olhares das pessoas para nós. Os olhares eram inicialmente rápidos, eles passavam como se não “quisessem nada” e depois retornavam fixamente para nós. Algumas militantes de coletivos não religiosos nos olhavam com estranheza, riam, acenavam, parabenizavam e ignoravam. Foi um misto de percepções. Fomos fotografadas inúmeras vezes.

Durante a marcha, nós passamos pela Estação Lagoinha. O protesto seguiu próximo à Igreja Batista da Lagoinha. A propósito, foi nessa igreja que a pastora Damaris (atual Ministra das Mulheres) teceu polêmicas pregações contra as feministas, chamando-as de feias e invejosas, opondo-as às evangélicas.

Bonina e *Flor do Campo* seguiram com a faixa. Quando *Bonina* precisou ir embora, eu continuei a caminhada segurando a outra ponta da faixa. Eu percebi que, em alguns momentos, enquanto caminhávamos com a faixa, éramos “impulsionadas” para o final da passeata ou para as suas margens, na parte das calçadas. Noutros momentos, seguíamos juntas

¹¹⁷ Refiro-me à Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito. No grupo *Flores Insubmissas*, existem ativistas participantes deste coletivo, no entanto, não seriam as mesmas mulheres que conheci em Belo Horizonte.

às outras, conforme avançávamos na multidão. *Flor do campo* percebeu isso, lembro-me de que ela disse uma frase de desabafo: “são passos pequenos”.

Observei que, em cada esquina que passávamos, as manifestantes iam aos poucos fixando adesivos com o emblema do “8M Unificado” (Figura 12). À medida que iam passando com seus corpos em passos firmes pelos quarteirões das avenidas, elas seguiam cantando e adesivando os postes dos semáforos e as placas de trânsito. Fiquei imaginando como as ruas ficariam no dia seguinte, quando os transeuntes reparassem as marcas deixadas por elas. O intrigante é que o adesivo tinha o desenho de uma boca feminina. Uma boca aberta, como se falasse, denotando suas multivocalidades (RODMAN, 2003), em oposição ao silenciamento (SPIVAK, 2010).

FIGURA 12 – Logotipo do 8M UNIFICADO em Belo Horizonte, 2019



Fonte: disponível em: < <https://www.facebook.com/8mRMBH/photos>>. Acesso em: 23 jun. 2019.

Avançamos por longas avenidas pelo centro da cidade, e já estava bastante escuro. *Flor do Campo* precisou ir embora, ela tinha que buscar seus filhos. Reparei que foi ela quem organizou desde o começo a movimentação da EIG naquela marcha em Belo Horizonte. Enquanto caminhávamos rumo à Praça da Estação, eu tive a oportunidade de conversar apenas com *Flor do Campo*, as outras precisaram ir embora.

Flor do Campo e eu percorremos o caminho de volta conversando sobre as batalhas diárias da maternidade. Ela vivia sozinha naquela capital com seus dois filhos, sem nenhum

apoio familiar por perto. Ela comentou comigo que foi casada com um pastor evangélico, e que eles haviam se divorciado a cerca de dois anos (ela ficou com os filhos em Belo Horizonte, e ele estaria morando noutra cidade, no Nordeste). Ao comentar suas experiências como mulher evangélica, ela relatou que, quando pediu o divórcio, algumas pessoas da sua igreja não a compreenderam, nem sua mãe a apoiou. Disse que ouviu muito as pessoas citarem para ela a frase/versículo: “a mulher sábia edifica sua casa” e que essa narrativa a machucou muito. Ela desabafou dizendo que, naquele “8 de Março”, se o seu ex-marido telefonasse para desejar-lhe “feliz Dia da Mulher”, ela pediria que por favor lhe pagasse a pensão atrasada dos filhos, ao dizer isso, ela sorriu para mim, apertando a caminhada.

Ao chegarmos à praça, despedimo-nos combinando de nos encontrarmos no outro dia para fazermos a entrevista, antes do meu retorno para casa. No entanto, eu não consegui entrevistar nem *Flor do Campo*, nem as outras que estavam na marcha, não houve possibilidade de encontros.

Flor do Campo me enviou uma mensagem na manhã seguinte via WhatsApp pedindo para remarcarmos a entrevista. Ela me escreveu dizendo: “Flávia, eu hoje acordei com uma crise de ansiedade horrível [...] Essa luta não eh fácil né? Eu percebi que é física, emocional e espiritual também [...] não consigo sair de casa Flávia, nem sei como te dizer, mas acho que não vou poder...”. Eu respondi pedindo que ficasse tranquila sobre o adiamento da entrevista, expliquei que marcaríamos depois pelo Skype, quando ela estivesse bem.

Seu corpo foi colocado como bandeira naquela marcha, ela ficou horas segurando uma faixa, gritou e marchou pelas ruas de Belo Horizonte desejando expressar-se naquela multidão sobre suas pautas, ela estava exausta. Assim como nas outras entradas em campo, entendi que o momento de militância é para elas um período de tensão, desgaste físico e emocional. Esta foi mais uma entrada em campo sem fazer uso de gravadores e com poucos registros fotográficos, contudo, houve muita vivência, eu mais uma vez me tornei uma delas, diluindo-me no movimento que elas me levaram.

Antes de voltar para casa, tive uma grata surpresa. Consegui entrevistar pessoalmente uma das integrantes da EIG que não conseguira comparecer à marcha, o seu nome é *Rosa*.¹¹⁸ Retornei para casa pensativa, desejei que *Flor do Campo* ficasse bem, ela havia lutado para se libertar de suas amarras, mas estaria sendo altamente cobrada por isso. E dias mais tarde, a entrevista com *Flor do Campo* acabou acontecendo também, por meio de uma chamada de vídeo pelo WhatsApp. Falarei sobre as entrevistas mais adiante.

¹¹⁸ *Rosa* é servidora pública. Reportei-me às entrevistas na Seção 4. Idade: 33 anos.

5.5 TRINCHEIRAS NO JARDIM: ENTRANDO EM RODAS SECRETAS

Considero esta seção uma reviravolta na minha pesquisa. Eu presumia que estava numa fase ruim na etnografia, com muitas dificuldades para fazer as entrevistas. Desde agosto de 2018, por exemplo, quando eu havia me encontrado com as feministas cristãs da FEPLA, eu estava em busca de uma oportunidade para entrevistá-las, mas estávamos geograficamente distantes demais para marcarmos um encontro presencial (elas no Rio de Janeiro e eu em Goiânia), e no virtual não havia abertura. Elas estavam passando por uma fase difícil, coisas muito graves estavam acontecendo em relação a seus ativismos.

Desde aquela Audiência Pública em Brasília, e mesmo antes dela (em outras situações de militância), elas ganharam mais visibilidade, o que de um lado foi positivo, porque puderam garantir apoio de mais pessoas e ampliar mais o debate sobre a defesa da legalização do aborto na perspectiva teológica feminista. Todavia, por outro lado, elas aumentaram seus adversários e, ainda, provocaram mais a fúria daqueles que as subestimaram em termos de ação política e teológica, por exemplo, pastores, políticos, grupos evangélicos antiaborto etc.

Por esse motivo, eu fui reparando que as suas postagens passaram a abordar as perseguições e ameaças de morte que *Açucena* e sua família estavam sofrendo; devido a isso, eu não queria incomodá-las nesse momento para concessão de entrevistas. Fiquei em conflito: às vezes minha preocupação estava em não querer ser invasiva, e outras vezes eu considerava que essa apreensão pudesse ser um fantasma urdido por mim. Talvez eu pudesse ter sido muito dura comigo, boicotando-me na pesquisa. Afinal, eu tentaria ser, naquele momento, o canal de escuta que projetei na pesquisa. Eu penso que também poderia ajudá-las no registro dos acontecimentos, pois a pesquisa poderia servir futuramente como um documento sobre esses acontecimentos.

Então eu decidi procurar *Orquídea* para saber como ter acesso a elas para fazer as entrevistas. Sua mensagem me esperançou: “adorei saber sobre sua pesquisa [...], eu tô muito tranquila porque apesar do que [*Açucena*] está passando, ela não parou totalmente de falar, hoje eu vou tentar conversar com elas sobre isso”. (Conversa feita pelo WhatsApp entre mim e *Orquídea* em 5 de abril de 2019). E como *Orquídea* me avisou que veria o melhor momento para a entrevista, resolvi aguardar seu sinal e torcer para que ficassem bem.

Em 12 de abril de 2019, numa sexta-feira à noite, enquanto eu entrevistava¹¹⁹ *Dracena* (EIG – São Paulo) por videoconferência; eu descobri que ela estaria indo para Brasília, no próximo domingo, para encontrar-se com *Açucena* e outras ativistas feministas de diferentes comunidades e frentes feministas religiosas. O intuito era participarem juntas de uma reunião estratégica a convite de uma Organização Feminista¹²⁰ (não religiosa) que teria como pauta a conjuntura política brasileira e a legalização do aborto.

Ela esclareceu que esta organização teria feito contato com ativistas religiosas que atuam na defesa da laicidade do Estado e da legalização do aborto, convidando-as para esta reunião em Brasília com a intenção de ouvi-las nesse diálogo. A reunião seria para acolher suas percepções enquanto mulheres religiosas a fim de conhecer como estariam manejando seus enfrentamentos em ambientes de fé.

Dracena disse-me que ela tinha sido indicada pela sua frente feminista para participar desse encontro. Ela demonstrou complacência na entrevista ao perceber meu desejo em acompanhá-las na reunião. Lembro-me de que ela sorriu da nossa situação e comentou: “é muito engraçado uma cientista social entrevistar a outra” (risos). De qualquer forma, embora ela apoiasse minha participação, ela não poderia autorizá-la, pois era uma convidada e tinha sido indicada por *Jasmim*, uma das militantes do seu coletivo.

De fato, eu fiquei muito interessada em acompanhar *Dracena* nessa façanha. Esta seria uma ocasião favorável para me reencontrar com ela, *Açucena*, *Girassol*, *Orquídea* e as outras feministas religiosas, para poder ouvi-las.¹²¹ E com um detalhe importante, antes, eu as acompanhei militando em seus respectivos coletivos, sendo que desta vez elas estariam juntas, “reunidas em roda” com outros coletivos religiosos (compares e ímpares) em diálogo.

No entanto, uma “etnografia multissituada”, longe de casa e decidida em curto prazo, é muito difícil de fazer. Minhas dificuldades para “entrar em campo” eram colossais. Eu precisaria saber se minha presença numa reunião como essa (fechada e secreta) seria permitida. Todavia, eu não tinha acesso às organizadoras do evento, e eu não sabia qual seria

¹¹⁹Ao contrário do que imaginei em momentos de hesitação na pesquisa, o fato de entrevistar as interlocutoras da pesquisa meses depois da entrada em campo me ajudou. Se eu a tivesse entrevistado assim que a conheci off-line (no dia 6 de abril de 2018) jamais teria tido a oportunidade de conhecer esse percurso dela.

¹²⁰Não poderei mencionar o nome desta organização. Trata-se de uma ONG (Organização Não-Governamental) de cunho Feminista e Antirracista, ela foi fundada na década de 1980, em Brasília (DF). Esta reunião aconteceu durante dois dias (15 e 16 de abril de 2019). Este encontro de ativistas foi secreto e não houve divulgação do evento. As responsáveis pelo encontro possuem parcerias com Observatórios de Pesquisa envolvendo sexualidade e política, coletivos feministas, centros de estudos feministas e projetos da Organização das Nações Unidas (ONU). A ONG financiou as passagens aéreas, hospedagem e alimentação das ativistas religiosas.

¹²¹Registrei em meu diário de campo como determinadas situações nos atraem e nos movem para “adentrar num campo”. Fui aguçada pelos encargos que a etnografia nos suscita em produzir uma escrita acerca das trajetórias das pessoas e da preocupação que se sente em relatar tudo o que pode ajudar a explicá-las.

o caminho para chegar até elas. A lista de convidadas era restrita e já tinha sido definida. Certamente elas barrariam a minha presença e não seria ético se eu entrasse como “intrusa”. Eu ainda tinha que superar outros desafios, o que incluía minha viagem¹²² até lá. Na manhã seguinte (sábado), eu decidi sondar se elas me permitiriam participar da reunião. Fui seguindo as “sendas” que elas me passavam. *Dracena* ajudou-me com algumas pistas, informando-me que *Jasmim* era a pessoa que mantinha contato com as mulheres desta Organização, e que foi ela que a indicou para esta reunião.

Então, eu fiz o contato com *Jasmim*, ela disse que já havia enviado a lista (limitada) com os nomes e dados das correspondentes de seu coletivo; todavia, ela me estimulou ao me passar os detalhes sobre o endereço, data e horário. Ela ainda me orientou a dizer, quando eu chegasse lá, que eu estaria ali como participante da frente feminista evangélica que ela integrava e me recomendou juntar-me “às meninas”, *Dracena* e *Flor de Lótus*.¹²³ Embora *Jasmim* não tivesse o controle sobre àquele evento sigiloso, deu-me a chance de tentar entrar nele, dizendo-me o local e o nome da pessoa que eu deveria procurar quando chegasse ali. Meu acesso ainda não estava garantido, mas a autorização que recebi delas para compor aquela “comitiva” deu-me a motivação que eu precisava para cumprir as próximas etapas dessa aventura.

Por se tratar de uma reunião sigilosa, *Jasmim* repassou-me poucas informações, mas o suficiente para eu chegar até lá. Ela não expôs detalhes sobre as ativistas envolvidas e se manteve acessível pelo WhatsApp; presumi que, em caso de obstáculos, ela me conduziria com novas informações. Viajei usando um aplicativo de visualização de mapas (Google Maps) para encontrar o endereço que havia me passado, fora isso, tudo o que eu tinha era o nome da ativista que eu deveria procurar. Seu nome foi escrito no meu caderno de campo: *Nilce*.¹²⁴ Isso era tudo o que eu sabia sobre ela naquele momento.

Ao chegar ao local,¹²⁵ deparei-me com um portão bastante largo e alto que servia para controlar a entrada e a saída. Um homem que trabalhava na segurança deste espaço foi ao meu encontro, ele queria saber qual era meu nome completo e qual seria o nome do evento

¹²² Eu não posso deixar de relatar meu desafio pessoal como pesquisadora/mãe. Além da questão financeira e profissional como obstáculos comuns para uma viagem inesperada, assim, havia a difícil questão da maternidade (a acomodação da minha filhinha de 8 anos). Desta vez eu precisaria resolver tudo isso em pouco tempo, em apenas 48 horas! Isso foi algo audacioso para mim.

¹²³ *Flor de Lótus* é teóloga e cientista da religião. Ela integra o grupo *Flores Insubmissas*, a frente Evangélicas pela Igualdade de Gênero e a Rede Ecumênica da Juventude (REJU). Branca. Solteira. Bissexual. Planejo entrevistá-la na segunda fase da pesquisa. Idade: 25 anos.

¹²⁴ *Nilce* é uma das integrantes desta ONG. Ela foi uma das organizadoras desta reunião.

¹²⁵ A reunião aconteceu num Centro de Convenções localizado às margens do Lago Paranoá em Brasília (DF). O local sediou não somente a reunião, mas também hospedagem e alimentação.

que eu pretendia participar. O fato é que ele dispunha de uma lista restrita contendo os nomes das participantes desta reunião e meu nome não estava lá.

Intrigantemente, nem eu, nem ele conseguia nos comunicar, ele comentou comigo que o nome desse evento não havia sido registrado em sua “prancheta”; por isso não considerei seguro passar para ele o pouco de informação que eu dispunha, e, talvez ele tenha feito a mesma coisa comigo. Isso me deixou bastante desconcertada porque, quando eu pronunciei o nome de *Nilce*, ele disse que não a conhecia, mas me deixou entrar para verificar noutra entrada a possibilidade de minha autorização.

Ao chegar à recepção do espaço, eu tive acesso à *Nilce*, a ativista recomendada por *Jasmim*. Eu me apresentei como pesquisadora e mencionei que integraria o grupo de *Dracena* e *Flor de Lótus* (segui as orientações recomendadas). *Nilce* me autorizou a participar das reuniões e me ofereceu hospedagem¹²⁶ naquela estância.

Algum tempo depois me reencontrei com as integrantes da EIG e conversamos por algum tempo. *Dracena* apresentou-me *Flor de Lótus*. Começamos a nos juntar num pátio que dava no refeitório. Almoçamos juntas e depois nos dirigimos à sala de conferências. A reunião começou pouco tempo depois. A sala que estávamos não era muito grande, logo na entrada havia uma enorme mesa com café, água e alimentos. No centro da sala, algumas mesas individuais com suas respectivas cadeiras foram encaixadas umas às outras formando um grande círculo. As convidadas foram acomodadas nessa roda, e eu as acompanhei. O grupo de participantes não era muito grande, eram dezessete mulheres ao todo.¹²⁷

As ativistas responsáveis pela reunião deram início à conversa. *Maria*¹²⁸ deu as boas-vindas e esclareceu os objetivos e a justificativa daquele encontro, depois nos entregou a programação¹²⁹ daqueles dois dias de reunião. Também recomendou discrição sobre a reunião durante o tempo que estivéssemos ali, observando que ela não poderia ser gravada,

¹²⁶ Senti-me bastante acolhida por *Nilce*. Meu nome foi incluído em sua lista de convidadas. Fiquei no mesmo alojamento das outras feministas religiosas. As acomodações eram duplas, todas nós dividimos os nossos quartos. Minha colega de quarto era *Felipa*, uma ativista religiosa, sua atuação envolvia a luta pelos direitos de mulheres negras em comunidades de terreiro, ela morava em Salvador (BA).

¹²⁷ Do total de dezessete mulheres, seis delas eram ativistas vinculadas ao projeto financiador daquela reunião, as demais participantes eram as convidadas (ativistas religiosas).

¹²⁸ *Maria* foi uma das anfitriãs integrantes da ONG responsável pela reunião.

¹²⁹ O tema central da reunião foi intitulado “Laicidade e direito ao Aborto: Interseções e conexões entre o debate feminista e religioso”. A programação foi dividida em três sessões. No primeiro dia, a primeira sessão ocorreu no período vespertino e tinha dois eixos temáticos: 1) panorama de retrocessos na forma de Projetos de Lei antidireitos; 2) o ápice da ascensão cristã e fundamentalista no Brasil de *B*. No dia seguinte, as sessões restantes ocorreram respectivamente no período matutino e vespertino. Dentre as pautas da reunião estavam: 1) ouvindo as diferentes tradições de fé (As brechas que possibilitam a reflexão destes temas e as principais dificuldades que impedem, Os impactos dos discursos religiosos conservadores em sua tradição); 2) ouvindo falas do campo laico (Identificando como as mulheres religiosas podem contribuir para o enfrentamento destes obstáculos); 3) identificando preocupações, conexões e caminhos possíveis (roda aberta de falas).

fotografada ou filmada. Enquanto isso, outra integrante da organização dirigiu-se a cada uma de nós para recolher nossos aparelhos celulares, eles foram guardados numa caixa de papelão. Durante esses dois dias, o procedimento foi o mesmo, nossos celulares eram recolhidos e devolvidos ao final de cada sessão. Achei aquela experiência intrigante, todas nós estávamos desconectadas de nossos mundos particulares, imersas em nossos diálogos. Percebi um consenso entre elas em relação ao sigilo, pareceu-me uma atitude de proteção e autocuidado.

Tentarei fazer um breve resumo desses diálogos. O tema geral do debate foi apresentado com o seguinte título: “Laicidade e direito ao aborto: Intersecções e conexões entre o debate feminista e religioso”. Ao apresentarem a programação, elas pontuaram que pretendiam propiciar um espaço de reflexão e diálogo entre ativistas do campo feminista (religioso e não religioso) com o intuito de “fortalecer as lutas para impedir retrocessos nos direitos das mulheres”.

Naquele primeiro momento do dia, elas se apresentaram. Fiquei impressionada com as suas atuações, por exemplo, *Maria* disse-nos que ela tinha se tornado feminista por volta de 1973/74. Aquela mulher tinha uma longa trajetória na luta pelos direitos das mulheres no Brasil, o que incluía os direitos sexuais e reprodutivos. Ao olhar para nós naquela mesa, ela explicou que éramos “cabeças pensantes remando contra a correnteza”, observando que, no governo vigente, a “democracia está em situação extremamente frágil”. Ela também comentou a importância de se falar sobre a laicidade do Estado e disse que estava contente em ver que “mulheres feministas cristãs também lutavam por isso”.

Quanto às apresentações das ativistas religiosas,¹³⁰ convidadas para o debate, elas continham diferentes experiências religiosas (católica, evangélica, budista, bruxa, espírita, candomblecista e umbandista). Sobre suas orientações sexuais, algumas delas se designaram bissexuais, lésbicas e heterossexuais, outras não mencionaram suas sexualidades. Cinco delas declararam-se negras.

Naquele primeiro dia, depois de fazerem suas apresentações, ocorreram duas exposições propondo uma análise da conjuntura política e religiosa brasileira, sendo que seus comentários estavam atrelados a partir do recorte laicidade e direitos sexuais e reprodutivos. A primeira expositora foi *Flor de Camomila*,¹³¹ seu tema era “O ápice da ascensão cristã e fundamentalista no Brasil de [B.]”. Ela analisou que os principais centros de formação

¹³⁰ Observei que nesse diálogo inter-religioso havia uma maioria cristã. Como eu não utilizei gravador para registrar as narrativas, não consegui registrar todos os conteúdos de suas narrativas, nem as participações de todas as expoentes.

¹³¹ *Flor de Camomila* é uma teóloga feminista. Ela é pastora luterana e defende a descriminalização do aborto e a laicidade do Estado. Eu a conheci pessoalmente nesta reunião. Ela também é integrante do grupo *Flores Insubmissas*. Idade: 49 anos.

teológica brasileiros são extremamente conservadores. Comentou que nós estamos vivendo uma fase de grande ascensão fundamentalista, e que é possível vê-la “nitidamente e de maneira concreta nos espaços de poder”. Ela discutiu o fundamentalismo cristão, analisando que o atual governo “é uma figura que traduz a presença religiosa no espaço público”. Lembro-me de uma frase que ela disse: “A gente precisa da sociedade com menos religião”. Ela colocou o problema da laicidade atrelado a esse fundamentalismo, e que é cristão – ele não é só evangélico, mas também católico e espírita.

Para ela, essas frentes religiosas há muito tempo estão almejando o “Judiciário como foco”,¹³² ela exemplificou que tem havido no país uma elevada quantidade de magistrados católicos e evangélicos em evidência, citando os exemplos do Ministro Sérgio Moro e de Ângela Gandra.¹³³ Comentou que, por trás do discurso “preservação da família”, as frentes religiosas têm se apoiado numa política neoliberal e num “cristianismo muito patriarcal”. Ela avaliou que os símbolos dos valores cristãos e judaicos deveriam “desaparecer” das paredes dos prédios públicos.

A segunda expositora daquela reunião foi *Lúcia*.¹³⁴ Sua apresentação tinha como tema o “Panorama dos retrocessos na forma de Projetos de Lei antidireitos”. Ela abordou os Projetos de Lei que retiravam direitos das mulheres e analisou o cenário de mulheres conservadoras do partido PSL.¹³⁵ Ao falar sobre as implicações atreladas ao Estatuto do Nascituro,¹³⁶ *Lúcia* utilizou-se do termo “Era Cunha” para lembrar as investidas de inúmeros outros projetos de lei “antidireitos” propostos por parlamentares, chamando-os de “projetos

¹³² É importante observar que no dia 10 de julho de 2019, três meses após essa reunião, o presidente da república reiterou seu interesse em colocar um ministro evangélico no Supremo Tribunal Federal. Seu discurso foi ovacionado durante uma sessão solene em homenagem ao 42º aniversário da Igreja Universal do Reino de Deus, realizado na Câmara dos Deputados. Ele se utilizou da seguinte promessa: “Poderei indicar dois ministros para o Supremo Tribunal Federal. Um deles será terrivelmente evangélico”.

¹³³ Ângela Gandra é Secretária Nacional da Família que integra o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos e membra da União dos Juristas Católicos de São Paulo. Ela foi uma das expositoras na audiência pública do STF que debateu a ADPF 442, sua exposição foi favorável à criminalização das mulheres.

¹³⁴ *Lúcia* é uma das ativistas integrantes da ONG responsável pela reunião. Não obtive informações de sua idade.

¹³⁵ PSL: Partido Social Liberal. Em duas décadas de existência, o PSL era um partido que projetava um reduzido número de candidatos, ele elegeu apenas um parlamentar em 2014. Nas eleições de 2018, isso mudou consideravelmente, passando a eleger 52 deputados federais e 04 senadores. Esta informação está disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/politica/eleicoes/2018/noticias/2018/10/08/psl-elege-mais-de-50-deputados-e-4-senadores.htm?cmpid=copiaecola>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

¹³⁶ O Estatuto do Nascituro está proposto na PL nº 478/2007. Este Projeto de Lei trata da questão da gravidez como resultado do estupro e propõe que o nascituro concebido nessas condições passe a receber “[...] assistência pré-natal e encaminhamento para adoção [...]” e “se a mãe vítima de estupro não tiver condições econômicas para cuidar da criança, o Estado arcará com uma pensão até que o esturador seja identificado e responsabilizado pelo pagamento ou a criança seja adotada”. (Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

bombas”. Nessa ocasião, ela falou sobre o PL nº 5.069/2013,¹³⁷ explicando que Eduardo Cunha usava passagens bíblicas para fazer entrada em seus projetos.

Então, *Flor de Lótus* comentou que o “Estado tem a sua assinatura teológica” em suas práticas contra as mulheres. Dirigindo-se às mulheres da roda, ela levantou a seguinte pergunta: “Sair da Bíblia é a saída? Mas se for assim, vamos desprezar caminhos que já foram abertos? [...] A gente precisa retomar essa Teologia Feminista e repensar. Ela precisa ser repensada para agora! [...] A gente tem que sentar e pensar junto, quem tá ganhando é a dominação!”. Ela disse isso erguendo em sua mão um livro da filósofa Ivone Gebara. Era possível perceber firmeza em sua voz, enquanto falava sobre isso.

*Cleidiane*¹³⁸ acrescentou que a luta das mulheres contra a ordem patriarcal era de todas as mulheres e comentou: “[...] eu acho que não é apenas um discurso para as mulheres do campo religioso, mas para as laicas também”. Ela sugeriu que o desafio das mulheres deva partir de todas. O desafio para ela está na superação, então ela propôs: “nosso desafio é encontrar caminhos e processos”. E então ela direcionou questões às outras: “Como a gente fura esse bloqueio? Nós não temos armas suficientes para o confronto! [...] Como enfrentar o discurso da bioética? Isso para mim é um nó difícil de desatar”.

Açucena obteve a palavra. Iniciou dizendo que sua militância pela vida das mulheres teria acontecido justamente para fazer o confronto com esses projetos de lei. Relatou que a FLEPA teria surgido desse embate, no ano de 2017. Ela falou sobre a existência de um vídeo gravado por Silas Malafaia que inflamava as pessoas contra ela devido a sua militância, e que isso a colocou em risco. Informou que estaria sofrendo ameaças de morte e que estaria deixando o país em poucos dias por causa das perseguições que ela e sua família vinham sofrendo, obrigando-os a deixarem a casa e não terem mais um endereço fixo.

Açucena comentou que estava sendo muito difícil lidar com isso: “a gente nunca teve tantas mulheres feministas cristãs se posicionando e eles estão se inflamando contra nós, criminalizando esse feminismo cristão”. Ela concluiu essa parte dizendo que nas situações em que a FEPLA acolheu as mulheres que abortaram, os pastores evangélicos revidaram tentando cooptar essas mulheres para denunciarem a Frente. Ela também comentou que líderes

¹³⁷ O Projeto de Lei nº 5.069/2013 “dificulta o acesso das mulheres aos serviços de saúde relativos à interrupção da gravidez indesejada, autorizada por lei, no caso de estupro, impondo a realização de corpo de delito e do registro do Boletim de Ocorrência Policial. Impede o acesso à informação e orientações a respeito do aborto legal. Prevê ainda casos de prisão de profissionais de saúde que realizem o abortamento”. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/516824/noticia.html?sequence=1>>. Acesso em: 1º jul. 2019.

¹³⁸ *Cleidiane* estava entre as ativistas convidadas, mas ela não se declarou religiosa. Ela é do Rio Grande do Sul e atua com mulheres camponesas eminentemente religiosas. Ela foi a única que se declarou “sem religião”. Não obtive informações de sua idade.

neopentecostais também estariam cooptando grupos milicianos e facções criminosas para dispersar a intolerância religiosa.

*Felipa*¹³⁹ fez alguns apontamentos. Ela apresentou seu contexto de mulher iniciada no Candomblé há nove anos, que lidava com comunidades de terreiro na capital Salvador e no município de Camamu (BA). Ela disse que, no entorno de Salvador, existem muitas mulheres que sofrem violência doméstica e que são de fé cristã. Também comentou que, por várias ocasiões, ela precisou utilizar narrativas bíblicas para acolher essas mulheres: “Eu sou macumbeira, mas eu falo com mulheres violentadas usando textos bíblicos”. Ela também pontuou a situação das mulheres encarceradas, pedindo às outras que incluíssem essa temática em seus debates no espaço religioso e em suas militâncias.

*Fabiane*¹⁴⁰ comentou o quanto a intolerância religiosa estaria onipresente, inclusive nas ações do Estado. Ela expôs que, para pessoas não cristãs no Brasil, é muito difícil lidarem com a prevalência da moral e das regras *abraâmicas* sobre suas vidas. Ela citou como exemplo o calendário oficial existente no Brasil, sendo que os feriados nacionais e municipais do país são de caráter cristão; para ela, como mulher não cristã, isso não possui muito sentido.

*Sabrina*¹⁴¹ também discorreu sobre a questão da intolerância religiosa. Ela analisou a ofensiva praticada pelos fundamentalistas religiosos em suas retóricas no campo da moralidade.

*Cravo*¹⁴² foi uma das expoentes que encerraram a reunião. Ela lembrou a força conservadora que vinha à tona e falou brevemente sobre o neofeminismo e os discursos repressores que vinham ocorrendo no país: “são mulheres que estão ganhando voz”, reportando-se às mulheres religiosas com posturas reacionárias. Ela falou sobre investir em diálogos e acrescentou: “nós temos que entrar, a gente precisa investir e se formar”, e ressaltou o fortalecimento de lideranças feministas religiosas para acolher mulheres.

Lembro-me ainda de que *Açucena* tinha comentado, quase ao final deste bloco, que o fundamentalismo da Bancada da Bíblia generalizava os cristãos, por isso ela retrucou: “isso

¹³⁹ *Felipa* participou da reunião como ativista religiosa, vendo-se como praticante e não estudiosa da religião. Ela é militante pelos direitos das mulheres, atua numa ONG em Salvador (BA), uma entidade ecumênica com atuação nacional e internacional. Idade: 44 anos.

¹⁴⁰ *Fabiane* participou como ativista religiosa. Ela é sacerdotisa e bruxa, vive no Rio de Janeiro. Não obtive informações de sua idade.

¹⁴¹ *Sabrina* fez sua exposição como ativista religiosa. Ela é filha de Oxum e praticante da Umbanda. Esta interlocutora também esteve presente no Ato-Inter-religioso do STF. Sua participação foi mencionada em tópico anterior. Não obtive informações de sua idade.

¹⁴² *Cravo* é ativista da ONG Católicas pelo Direito de Decidir; coordenadora nacional da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT. Ela é psicóloga e pesquisadora. Declara-se como pessoa trans não binária, monossexual (orientada para mulheres). Planejo entrevistá-la na segunda fase da pesquisa. Cor: branca, idade: 45 anos.

apaga a gente!”. Então, ela propôs o enfrentamento do discurso da ideologia de gênero pela adoção dessa mesma categoria como ferramenta de contraposição. Açucena comentou que utilizava essas mesmas categorias para atacá-las. Ela concluiu dizendo que “não se combate hegemonia religiosa se não visibilizar quem faz o discurso contra-hegemônico”.

Sobre o segundo dia da reunião, o debate iniciou-se com a seguinte temática: “Ouvindo as Diferentes Tradições de Fé”. Neste bloco, a programação visava ouvir as ativistas religiosas com a sondagem de dois tópicos: 1) As brechas que possibilitam a reflexão sobre estes temas e as principais dificuldades que a impedem; e 2) os impactos dos discursos religiosos em sua tradição.

Flor de Lótus disse às outras que uma das principais dificuldades que ela percebia em relação às lutas, em favor das mulheres evangélicas vítimas de violências seria o fundamentalismo. Ela disse compreender o fundamentalismo como uma reação: “há uma militância reacionária contra as brechas cristãs [...], a Teologia Feminista mexe com as estruturas eclesiais e quando as mulheres enfrentam essas estruturas, há uma reação!”

Ela seguiu sua arguição defendendo que “o feminismo ligado à fé é necessário, o feminismo radical é muito mais difícil para ser compreendido pelas mulheres que estão fora”. E, dirigindo-se às ativistas não religiosas, completou: “nós religiosas feministas precisamos de vocês e vocês precisam da gente! A gente tá nessa posição de resistência, mas a gente precisa recriar. Esse espaço aqui é para a gente repensar e recriar!”

Flor de Camomila falou sobre a necessidade de oitiva das mulheres religiosas e sobre a construção de pontes para estreitamento da crítica social. Ela defendeu que mulheres religiosas são produtoras de questionamentos e que devem ser incentivadas a se posicionarem. *Dracena*, outra feminista cristã, prosseguiu explicando que considerava necessário fazer uma análise sociológica da mulher cristã para compreendê-la. Ela disse: “a gente precisa de um intercâmbio e de um modo de falar religioso”. Em seguida, ela argumentou que o primeiro desafio, para acessar parte dessas mulheres cristãs, seria colocar uma “cara negra”, justificando que seria “preciso interseccionar”. Exteriorizou que vê a igreja como um espaço de acolhida, embora tenha reconhecido que a “desumanização promovida pelo capital é suavizada pela própria igreja”. Segundo *Dracena*, a sujeição exercida pela igreja sobre a mulher deveria ser superada com o rompimento da opressão, que é exercido por um tripé constituído pela ideia da Eva pecadora, da noção de submissão e da compreensão de procriação. Ela propôs que seria preciso “ensinar as mulheres cristãs a serem donas de si, sem tutela”.

Cravo falou sobre o “erro estratégico” de acharmos que a igreja católica esteja sofrendo uma influência progressista nestes tempos. Ela aduziu que “a igreja católica não racha” e afirmou às outras: “O Papa Francisco não é progressista! Ele é moderado! Não é a luz do fim do túnel!”. Explicou que as pastorais da diversidade sinalizavam mudanças na igreja, todavia, retrucou: “Se você é LGBT, não pode ser católico ou católica! E no campo do aborto, o nosso inimigo mais específico é a igreja católica!”.

Felipa também falou sobre a complexidade em tratar a questão do aborto no candomblé. Disse que, na concepção africana, um ancestral retorna para o seio da família pelo nascimento de uma criança, e que isso poderia ser problemático para uma mulher que desejasse interromper sua gravidez.

Sabrina falou sobre essa experiência em sua religião, dizendo que na umbanda não há uma posição universal, que “cada casa tem suas próprias dissidências”. Ela enalteceu a força do feminismo na fé das mulheres umbandistas, entretanto, reconheceu a mesma dificuldade apresentada por Felipa, visto que o aborto também seria “bastante complicado”, porque eles também possuem a questão da ancestralidade. Ela lembrou também do processo de acolhimento, na umbanda, às mulheres que abortam.

Girassol explicou sobre a Frente Evangélica AMA e seus espaços de acolhimento na periferia junto às mulheres que abortam. Ela justificou que precisam cautelosamente mostrar a essas mulheres que a Lei não protege suas vidas e que precisam de autocuidado. Argumentou que seu ativismo com mulheres era enviesado pela religião, e que é preciso falar da graça de Deus e dialogar com os valores religiosos defendidos por elas.

Nos momentos conclusivos desta sessão, *Cravo* foi uma das mulheres que participou desse momento de encerramento. Ela teceu críticas à Igreja católica afirmando que o discurso produzido por esta instituição sobre a “ideologia de gênero” é uma guerra às feministas. Ela alerta sobre as ferramentas que estão sendo adotadas pelas orientações pastorais católicas no combate à “identidade de gênero”, depois ergue sua mão segurando um livreto e o coloca à vista pedindo que ele seja repassado às outras. Trata-se de um livreto intitulado *Homem e Mulher os criou*,¹⁴³ que funciona como um material de leitura para jovens católicos, com orientações pastorais repressivas sobre questões ligadas ao gênero e à sexualidade.

Sabrina aborda a questão do fundamentalismo religioso e diz que há muito a ser reconhecido sobre o trabalho de outras religiões junto às comunidades periféricas: “A gente

¹⁴³ O livreto “Homem e Mulher os criou: A identidade de gênero na antropologia cristã, orientações pastorais” está disponível no site: <<https://www.edicoescnbb.com.br/produto/homem-e-mulher-os-criou-%E2%80%93-a-identidade-de-genero-na-antropologia-crista-orientacoes-pastorais-71133>>.

não acredita que todo mundo tem que ter a nossa religião, mas os terreiros têm um papel social essencial na cidade de Salvador, os bairros foram construídos em torno deles. Terreiro não é só espaço religioso, é espaço de acolhimento!”. Ela se dirige às mulheres daquela roda com a seguinte indagação: “por que tem tanta gente pobre indo para as igrejas neopentecostais?”. Aquela pergunta instigou muitas reflexões e promoveu uma importante sustentação ao debate seguinte.

Maria (ativista não religiosa) lembrou da força exercida pelas religiões no tocante à autonomia das mulheres em relação aos seus corpos e ao aborto, então levantou outra pergunta, no sentido de continuar com as reflexões levantadas por *Sabrina*: “como nós podemos enfrentar os obstáculos?”, e reconheceu: “É muito difícil desconstruir isso!”. Ela comentou ainda sobre o discurso da “crueldade” que é lançado sobre o imaginário dessas mulheres, em que o aborto é colocado como uma prática cruel, sem levar em conta o contexto da mulher.

Cleidiane defendeu a relevância do diálogo do feminismo com o campo religioso. Todavia, ela levantou estas provocações: “Como enfrentar essa criminalização das mulheres? Como enfrentar esse apagamento que o aborto envolve? Como é que eu construo um caminho [...]?”.

*Francisca*¹⁴⁴ adentrou no debate dizendo que considerava importante refinar esse desafio, de “não descartar a religiosidade como prática social”. Ela falou sobre “reconhecer e valorizar as práticas de solidariedade entre as mulheres” e “acreditar na capacidade crítica das mulheres religiosas” para entender “a complexidade envolvida em ser mulher”; disse concordar com *Flor de Camomila* quando esta propôs construir novas pontes.

Lúcia lembrou da ideia de autonomia que as feministas cristãs estão dispersando para outras mulheres de fé e considerou isso um passo importante. Ela pontuou as ameaças que algumas estão sofrendo em detrimento dos enfrentamentos que elas estão ousando e recomendou que fizessem uso de autocuidados. Ela indicou uma cartilha que serviria como guia prático para mulheres ativistas em relação aos cuidados e autocuidados que deveriam ter.

Sabrina considerou possível e oportuno dispersar o feminismo entre mulheres religiosas e analisou que isso deveria reverberar em todas as religiões. *Cravo* complementou o debate esclarecendo sobre a igreja católica e o feminismo, explicou que as feministas estão

¹⁴⁴ *Francisca* é uma ativista não religiosa. Ela é integrante de uma organização não governamental feminista e antirracista em Brasília. Ela foi uma das organizadoras desta reunião em Brasília. Este pseudônimo foi colocado em homenagem à Francisca das Chagas, que era uma mulher quilombola, líder do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Miranda do Norte, no estado do Maranhão. Ela lutava em favor da justiça no campo, igualdade e desenvolvimento sustentável e foi executada no ano de 2016.

manejando seus conhecimentos cristãos e éticos para defender a valorização da autonomia da mulher; e, dirigindo-se às mulheres da mesa, ela diz: “A gente precisa resgatar o potencial revolucionário do catolicismo, a gente tem muito material para fazer isso! A gente precisa pensar como é que a gente vai enfrentar esse imaginário do sofrimento! [...] Na igreja católica a imagem de Maria é um instrumento de dominação!”.

E, para concluir, nessa manhã, *Flor de Lotus* observou sobre a relevância de espaços dentro do feminismo para o diálogo inter-religioso. Referindo-se à roda, ela comentou: “Eu não acredito em movimento feminista que não seja inter-religioso. A gente é uma intersecção! Vamos reimaginar estratégias, vamos reimaginar espaços! Aqui é um espaço! [...] Vamos usar o diálogo religioso como ferramenta!”.

Na sessão seguinte, o debate tinha como título “Identificando preocupações, conexões e caminhos possíveis”. Essa rodada de conversa visava sintetizar o escopo das suas preocupações em relação aos riscos das perdas de direitos sexuais e reprodutivos diante da face fundamentalista do país na esfera política. De uma maneira geral, a maior preocupação daquele diálogo estava voltada para o medo dos retrocessos legais. Lembro-me de que *Maria*, no intuito de justificar a urgência daquele debate, disse: “A gente corre o risco de o aborto ser totalmente proibido aqui no Brasil! [...] O Brasil pode virar uma Nicarágua¹⁴⁵ [...], corremos o risco de isso acontecer no ano que vem!”

Sabrina retomou a ideia do diálogo inter-religioso como construção de trincheiras contra essa ameaça e, ao referir-se às feministas cristãs, disse que elas estão na disputa de narrativas, e que isso estaria produzindo reverberação. Lembro-me de que elas falaram sobre as ações dos “Traficantes de Jesus” contra terreiros de religiões de matrizes africanas, movidos pela intolerância religiosa alimentada por pastores neopentecostais; também sobre o apoio destes aos grupos parlamentares fundamentalistas envolvidos em casos de corrupção.

Flor de Camomila discorreu sobre a influência de legisladores fundamentalistas brasileiros e alertou sobre estratégias que precisariam acontecer em curto prazo. Então, ela disse: “A gente sempre tenta salvar o cristianismo! E a gente não tem que salvar nada! A gente tem que pensar em processos de secularização pra gente ter mentes secularizadas porque tem coisas que não são da religião!”.

¹⁴⁵ A Nicarágua retirou há poucos anos concessões legais já autorizadas em relação ao aborto. O Congresso aprovou em 2006, com o apoio do presidente Enrique Bolaños uma reforma em seu Código Penal, visando criminalizar o aborto terapêutico (termo usado no país para tratar de casos de aborto que já eram legais, como em situações de risco de morte para as mães). Nessa reforma, o artigo nº 165 do Código Penal deste país (vigente desde 1893) foi anulado, o que desautorizou mulheres de abortarem em qualquer circunstância. Os legisladores do país receberam apoio de grupos evangélicos e católicos. Para informações complementares sobre a criminalização do aborto na Nicarágua, estas informações estão disponíveis no site: < <http://www.mujiresenred.net/spip.php?article808>>. Acesso em: 28 jul. 2019.

Cleidiane propôs a construção de “ações de rua” e net-ativismos e comentou ainda que a questão da obtenção dos recursos financeiros é um dos maiores desafios para a militância feminista: “Não temos dinheiro! E o dinheiro que circula no mundo não é para nós!”. *Dracena* pontuou que uma dessas ações passa pela questão da interação, da movimentação de mulheres: “Acho que a gente não consegue nenhum movimento sem interagir essa massa. Há no Brasil 9 milhões de mulheres negras evangélicas!”.

Flor de Camomila abordou os autocuidados e referiu-se à *Açucena*, que já teria deixado aquela reunião para regressar ao Rio de Janeiro.¹⁴⁶ Ela comentou que sua “saída” do Brasil ficaria marcada como um fato político; também citou nomes de outras ativistas religiosas que também estariam sendo ameaçadas no país. Percebi que, quanto mais elas se aproximavam das considerações finais, mais inquietante aquele ambiente se tornava.

Foi possível perceber que aquela reunião tinha sido preparada por existir uma grande preocupação com o futuro da democracia e dos direitos humanos no Brasil. Pareceu-me que a tensão estava maior do que no início daquele encontro, porque elas estavam retornando para suas bases com as reverberações produzidas por aqueles longos diálogos.

Em síntese, elas conversaram muito sobre a “autonomia do corpo”, o avanço do “fascismo” e o “fundamentalismo religioso”. Tudo aquilo ficou muito contextualizado nas falas daquelas ativistas, e eu senti as ressonâncias de suas vozes no retorno para casa. Era compreensível para quem estivesse ali que o anonimato daquela reunião não poderia ter sido diferente. Aquela reunião tinha muitas vozes denunciando as opressões praticadas, principalmente contra mulheres latino-americanas pobres e negras. Suas descrições em relação ao local, às suas imagens e individualidades se justificavam pela vulnerabilidade da situação política colocada em cena. Percebi que o sigilo daquele encontro tinha a ver com o autocuidado que as ativistas não religiosas estavam aconselhando.

5.6 FLORES NO CARNAVAL

Entrou o ano de 2020, e surgiu outra oportunidade de viajar até elas. Na época, eu não imaginei que seria minha última chance de me “aglomerar” e me sentar fisicamente em suas rodas, pois, dali em diante, até a fase final da pesquisa, eventos presenciais foram impedidos de acontecer por causa da pandemia da Covid-19 no Brasil.

¹⁴⁶ *Açucena* regressou ao Rio de Janeiro antes da reunião ser encerrada. Ela precisou retornar para ir à delegacia para tratar da denúncia que precisou registrar as ameaças que ela e sua família estavam sofrendo. Ela retirou-se do Brasil no dia 23 de abril de 2019, a exatos sete dias depois desta reunião e da concessão da entrevista para esta pesquisa.

O evento aconteceu no dia 29 de fevereiro.¹⁴⁷ Estávamos em meio a um turbilhão de notícias sobre a letalidade do vírus. No Brasil, a pandemia estava no início, só existiam casos oficiais de transmissão em São Paulo. Naquele momento, não existiam decretos municipais ou estaduais restritivos para a realização de eventos, nem restrições de aglomerações e uso obrigatório de máscaras, por isso eu viajei de Goiânia para São Paulo em condições aparentemente “normais”, embora já fosse possível sentir a agonia e o pavor da pandemia, que aos poucos se instalava.

Desta vez, a pesquisa me levou para um templo evangélico, pois a reunião ficou combinada de acontecer no centro de São Paulo, com o objetivo de produzir um diálogo inter-religioso entre mulheres, de modo a abrir o “esquenta”¹⁴⁸ para o dia Internacional da Mulher (8M Unificado) de 2020, visando à preparação de cartazes e faixas para a marcha. O tema da campanha da EIG, para aquele ano, era *Teologia é coisa de (toda) Mulher*; havia uma lista de convidadas que trazia nomes de mulheres de diferentes matrizes religiosas e grupos ativistas. A ideia era permitir um espaço de conversa entre elas para que pudessem falar e se ouvir mutuamente sobre seus protagonismos e barreiras em seus diferentes espaços de fé.

Como proposta, a roda de conversa traria a interlocução de mulher umbandista, católica, budista, evangélica, monja, mulçumana, candomblecista e de religião messiânica. O evento foi organizado pela EIG e contou com o apoio de grupos/redes. Dentre os grupos apoiadores do evento estavam Koinonia¹⁴⁹ (Presença Ecumênica e Serviço), REJU (Rede Ecumênica da Juventude), CDD (Católicas Pelo Direito de Decidir), CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs), Rede Tepali (Teólogas, Pastoras, Ativistas e Líderes Cristãs) e Coletivo Fé-ministas.

Coincidentemente, nesse mesmo dia (29 de fevereiro), estava marcado para acontecer, no centro de São Paulo, a Concentração do “Pós-Carnaval”, que é uma festa de rua (realizada no final de semana seguinte ao carnaval tradicional), conduzida por trios elétricos e blocos de carnaval. Por causa disso, já havia sido recomendado, nos *posts* sobre a reunião em

¹⁴⁷ O Brasil divulgou a primeira contaminação pelo novo Corona Vírus no final de fevereiro de 2020, na cidade de São Paulo, exatamente nesse período da pesquisa. A divulgação de casos de transmissão comunitária e a primeira morte por infecção veio dias depois, em março. Informações disponíveis em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2021-02/primeiro-caso-de-covid-19-no-brasil-completa-um-ano>. Acesso em: 7 abr. 2020

¹⁴⁸ O Esquenta é um termo comumente utilizado pelos coletivos para se referirem ao momento preparatório para a Marcha do Dia Internacional da Mulher, por meio de encontros e reuniões marcados dias antes do dia 8 de março de cada ano.

¹⁴⁹ A Koinonia (Presença Ecumênica e Serviço) é uma ONG sediada no Rio de Janeiro (RJ), com atuação nacional e internacional. Ao logo da pesquisa observei que ela atuou em parceria com os coletivos em diferentes momentos: na organização de reuniões, elaboração de campanhas e cartilhas de enfrentamento às violações dos direitos humanos.

redes sociais, que o metrô seria o meio de transporte mais indicado, pois a avenida ficaria fechada para a circulação de carros e ônibus. Eu anotei em meu diário de campo: “vai começar às 9h e encerrar às 11h30. Todo mundo vai de metrô”.

Embarquei para São Paulo na madrugada e cheguei lá bem cedo, antes de a reunião começar. Por causa disso, aguardei por um tempo do lado de fora da igreja, que ainda estava com suas portas fechadas. Eu havia atravessado um trecho do centro a pé, à procura da igreja, pela “[Avenida X]” e me lembrei do convite de Antônio Arantes (1994) para caminhar pelo centro, citado no início desta seção. De longe avistei a fachada da igreja, que tinha uma cor exuberante e estilo arquitetônico verticalizado e rico em elementos neogóticos. Sua imagem centenária¹⁵⁰ contrastava com os outros prédios e pontos comerciais daquele quarteirão, a igreja tinha uma enorme torre, situada à sua esquerda, decorada com ornamentos pontiagudos em suas extremidades, janelas em formatos geométricos diversificados e vitrais coloridos.

Enquanto eu caminhava na avenida rumo à igreja, vi muitas pessoas em situação de rua, algumas dormindo e outras caminhando com suas bagagens penduradas em seus corpos, provavelmente migrando para outros lugares. O centro estava com pouco movimento. Era possível ouvir o som das folhas arrastando-se no chão, como se o vento as empurrasse dali, junto com os seus ocupantes noturnos. Aos poucos, com a chegada da polícia de trânsito e organizadores da festa, a avenida começou a ganhar outra paisagem e outro som, por meio de cones e viaturas, eles foram demarcando os espaços que imaginei que seriam reservados aos tróis elétricos e foliões.

Mais ou menos meia hora antes da reunião começar, um senhor abriu o portãozinho que ficava na parte lateral da igreja, ao lado de sua entrada principal, e convidou-me para entrar. Eu me senti cruzando uma fronteira, pois estaria entrando num outro espaço, que Arantes (2004) comentou ser “outro espaço de enunciação”.

Fui levada até a reverenda *Magnólia*,¹⁵¹ que era a responsável por aquela igreja e a anfitriã da reunião. *Magnólia* estava na cozinha da igreja, coando o café que seria compartilhado no “café comunitário”, junto com as outras convidadas da reunião, eu me apresentei a ela e conversamos um pouco. *Magnólia* é uma pastora negra, teóloga, feminista, ativista dos direitos das mulheres e integrante dos grupos Rede de Mulheres Negras Evangélicas e EIG (talvez ela participe de outros coletivos que eu desconheça). Ela me

¹⁵⁰ Esta igreja comemorou seu aniversário de 98 anos em dezembro de 2020.

¹⁵¹ Foi preciso adotar outros cuidados, além do pseudônimo dado à *Magnólia*, porque a etnografia sobre a igreja e os projetos desenvolvidos por ela poderiam trazer pistas de sua identidade, por isso, eu precisei suprimir outras informações, como o nome da sua denominação religiosa e do seu projeto, para tentar garantir a mesma discrição que tentei garantir às outras.

contou, enquanto aguardávamos as convidadas do evento, que ela pastoreava e desenvolvia naquela igreja um projeto social, com o intuito de acolher mulheres e crianças imigrantes e refugiadas. Informou-me que, durante os dias da semana, ao invés do templo ficar ocioso, com suas portas fechadas, ele estaria sendo aproveitado para servir como ponto de apoio¹⁵² para mulheres em situação de deslocamento.

Ali, aquelas mulheres, cuja grande maioria eram trabalhadoras informais, eram acolhidas para descansar, preparar refeições, colocar os filhos para dormir, carregar os aparelhos celulares etc. Ela também explicou que compartilhava o local do templo com grupos que não tinham espaço próprio para fazer suas celebrações religiosas, pelo menos uma vez por mês, para que eles pudessem fazer reuniões de celebração e espiritualidade, a exemplo, coletivos feministas, grupos LGBTQI+, Movimento Negro Evangélico e o projeto chamado “Ninguém solta a mão de ninguém”, que era um culto com celebração aberta para quem desejasse participar.

Sobre a parte interna daquele lugar, ele era bem amplo e dividido em dois recintos. O primeiro estava reservado para o local de culto, onde ficava a entrada principal. Nela, havia uma exuberante porta de madeira de abertura bilateral que dava num corredor que dividia o espaço reservado aos enormes bancos de madeira e, mais à frente, no final do recinto, um altar erguido em edificação mais alta, revestido de carpete vermelho. As paredes eram revestidas de madeira nobre até a metade e, na parte superior, os vitrais coloridos decoravam e iluminavam o ambiente.

No espaço reservado ao altar, havia um púlpito em formato de uma mesa, com uma frase inscrita em madeira: “Em memória de mim”; havia também um órgão, além de outros instrumentos musicais. Ao pé do altar, no vão que dava acesso aos primeiros bancos, o espaço estava ocupado por diversas araras, cheias de roupas penduradas com etiquetas de preços que variavam entre R\$ 5,00 e R\$10,00. Naquele espaço funcionava um bazar social.

O segundo recinto, que ficava ao lado, era um salão bem grande, que parecia funcionar como área de convivência ou refeitório. Havia nele muitas cadeiras, mesas e bancos, organizados provisoriamente para formar um grande círculo. Nos cantos, rentes à parede, parecia ser a mobília habitual daquele lugar: geladeira, prateleiras, forno micro-ondas, mesas pequenas e berços de crianças e, nas prateleiras, extensões de energia e utensílios

¹⁵² Nem sempre esse espaço, ou esse templo evangélico, foi usado como um ponto de apoio para pessoas em situação de vulnerabilidade social, nem sempre seus líderes contribuíram para a defesa dos direitos humanos, como o caso da pastora *Magnólia*. Soube que na época da Ditadura Civil-Militar (1964-1985), os pastores desta igreja colaboraram como informantes do Deops/SP e delataram os irmãos de sua comunidade, contribuindo com o regime, em troca, receberam proveitos religiosos.

domésticos. Entendi que naquele lugar funcionava o projeto de *Magnólia* com as mulheres refugiadas. Ao fundo, estava a mesa reservada ao café comunitário. Aos poucos as convidadas foram chegando, e a mesa lanche ganhou muitas variedades de alimentos. Antes de começar o evento, eu percebi que havia outra situação diferente, em relação às outras rodas de que participei.

Além de estarmos numa igreja, eu notei a presença de homens no ambiente, o que me causou estranheza, pois nas outras entradas, só estávamos entre mulheres. *Jasmim*, integrante da EIG, ao me cumprimentar, deu-me um abraço e cochichou em meu ouvido: “tome cuidado com aqueles rapazes, eles estão aqui para espiar a gente”. Ela se referia a dois jovens, vestidos com terno e gravata, rosários presos ao braço e alguns *botons* emblemáticos, fixados em seus ternos, que traziam inscrições as quais eu não conhecia.

Um deles tinha uma corrente com uma cruz, presa ao pescoço, posicionada por cima da gravata. Eles estavam de pé, interagindo entre si e tomando café. Mesmo que *Jasmim* não tivesse me sinalizado, talvez eu tivesse estranhado suas presenças, primeiro porque eu já tinha estranhado a presença de homens ali; segundo, porque eles não estavam como os outros, acompanhados das mulheres. Além disso, o fato de eles estarem mais isolados, vestidos com trajes formais com um carnaval acontecendo lá fora e usando aqueles indumentários, contrastavam dos outros, embora eu não tivesse a menor ideia de quem eles eram, pois só descobri ao final da reunião.

Sobre as outras presenças masculinas, vi que tinha um pastor, amigo de *Magnólia* e alguns companheiros das mulheres participantes da reunião. Eles estavam auxiliando no evento, cuidando do lanche, tirando fotografia e, ao que percebi, também ajudando a cuidar da segurança daquele local.

Outra coisa que reparei foi como a pastora *Magnólia* e *Janete*, uma das convidadas, uma mulher iyalorixá (mãe de santo) se cumprimentaram. Elas se abraçaram demoradamente, com afeto e alegria, ao que percebi, elas eram amigas de longa caminhada. Aquele abraço, de duas mulheres negras, ativistas, defensoras dos direitos das mulheres, líderes de comunidades de fé e pertencentes a matrizes religiosas, aparentemente hostis por causa da rivalidade alimentada pelo fundamentalismo cristão evangélico, eram companheiras de trincheira. Foi um abraço dado às vésperas de um momento muito difícil no Brasil, em virtude da pandemia e dos impedimentos de novos abraços.

Começou a reunião. Todos se sentaram em círculo, homens e mulheres juntos. *Jasmim* da EIG fez a abertura dizendo: “Esta igreja é um local seguro para todos” e declarou: “essa mesa não tem a intenção de converter ninguém, ao contrário, [...] nós queremos partilha,

afirmar nossas diferenças”. Estavam sentados na roda mulheres (algumas com seus filhos pequenos e adolescentes) e seus namorados ou maridos.

Havia mais ou menos umas sessenta pessoas, nem todos os nomes divulgados para a interlocução do evento estavam presentes, duas mulheres não puderam participar e justificaram a ausência, que foi por impedimentos pessoais. Uma delas era *Potira*, uma mulher indígena, de etnia tapuia e integrante do Coletivo Fé-ministas, que enviou uma carta, escrita por ela, para que fosse lida como uma maneira de se conectar com as mulheres do evento; a outra era *Sálvia*, mulher transexual, reverenda evangélica e integrante da EIG.

Jasmim avisou que não seria permitido tirar fotografias, nem fazer gravações de áudios¹⁵³ ou filmagens da reunião, pois haveria uma pessoa responsável pelo registro das imagens e alertou sobre o momento da saída delas, no retorno para casa. Ela orientou que seria melhor que as pessoas se dirigissem em grupos para o metrô para garantir a segurança de todas.

Magnólia, a anfitriã da reunião, deu as boas-vindas e comentou que aquele momento era a realização de um sonho. Ela relatou que havia nascido naquela igreja, saído dela em 1996 e retornado recentemente para atuar como reverenda. Comentou que no seu primeiro dia de atuação pastoral ali, sua proposta de trabalho foi essa: “que essa igreja tenha a porta aberta para todas as pessoas”. Ela lamentou que igrejas fizessem seleções de seus participantes e repetiu: “aqui não, aqui é uma igreja para todas as pessoas!”. E assim, ela trouxe exemplos de como os espaços daquele templo eram compartilhados, apresentou seu projeto social e falou a concessão da igreja para pessoas que não tinham lugar para celebrar seus cultos.

Foi iniciado o momento de apresentações das mulheres da roda.¹⁵⁴ A primeira a se apresentar foi *Flor de Hibisco*, integrante da Católicas, do Coletivo Fé-ministas e Rede REJU. Ela se referiu às interlocutoras da reunião como mulheres que constroem cotidianamente a resistência teológica e a divergência ao sistema masculinizado, dominado pelo poder patriarcal. Abordou as pautas morais do Governo de *B.*, explicando que se tratava de um projeto religioso “linkado” com a questão econômica, estruturado no projeto neoliberal. Esclareceu que o movimento feminista católico estaria militando contra o machismo estrutural, mas que havia um desafio muito longo a ser travado. Como mulheres católicas,

¹⁵³ Jasmim, a organizadora da reunião, já havia me autorizado a registrar os áudios com um gravador. Ela tinha me informado que faria orientações impeditivas de registros com o intuito de intimidar ações de impostores e registros de pessoas não autorizadas, para não as colocar em risco. No entanto, o barulho externo, vindo dos blocos de carnaval na avenida, dificultou a compreensão dos áudios; devido a isso, boa parte da transcrição do evento se baseou nas anotações que registrei em meu diário de campo.

Hibisco comentou que a luta delas não se restringia apenas à pauta da violência de gênero, que incluía outras questões, como os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres.

A segunda interlocutora a falar foi *Janete*, mulher negra, iyalorixá, zeladora de Ilê Axé em São Paulo. Vestida em roupa branca rendada, adornos em seu pescoço e usando um turbante colorido em sua cabeça, explicou que a matriz africana do Candomblé no Brasil nasceu da resistência das mulheres negras: “nós mulheres negras já fazemos resistência há muito tempo, desde a escravidão”. Apresentou o Candomblé como um arcabouço cultural que tem muito a ver com a resistência das mulheres negras. Ela falou sobre o Ilê Axé, como lugar de acolhimento, conexão com a ancestralidade e manutenção do sagrado.

Para falar sobre a atuação das mulheres na liderança do Candomblé, *Janete* comentou que ele foi estruturado no Brasil dentro desses moldes, pois desde o início a participação dos homens (*ogans* e *babalaôs*) reconhecia a liderança das mulheres. Ela comentou que certa vez uma mulher mais velha havia lhe dito o seguinte: “lá no começo, os *babalaôs* ajudaram a montar a estrutura do Candomblé, já entendendo que se não fizessem dessa forma, o nosso sagrado morreria. Eles já entenderam ali, antes do fim da escravidão, que estaria nas mãos das mulheres”.

Então, *Janete* justificou que, com o fim da escravidão, aconteceu, em seguida, o não aproveitamento da mão de obra masculina negra; vieram junto algumas legislações que favoreceram o encarceramento, a execução e a morte desses homens. Quanto às mulheres negras, elas ainda foram aproveitadas nas casas das senhoras, por isso restou a elas o cuidar de suas famílias e garantir a manutenção do sagrado. Ela argumentou ainda que o povo negro encontra, nas casas de matriz africana, a estrutura familiar que lhe foi roubada pela colonização.

Joana, uma mulher pernambucana convertida ao islamismo, falou sobre seu processo de conversão e os preconceitos que ela sofreu por causa disso. Ela se sentou na roda ao lado de sua filhinha, ambas usavam *hijab* (vestimentas usadas pelas mulheres muçumanas). Ao se apresentar como uma mulher feminista e muçumana, ela relatou que tinha se convertido ao islã há aproximadamente 16 anos e que já havia pertencido a muitas outras religiões. Ela disse que as pessoas lhe indagavam como seria possível ser muçumana e feminista, então, ela argumentou, sorrindo, que a religião islâmica mantinha alguns direitos femininos, fundamentados em seu livro sagrado, que o ocidente desconhecia. Há um trecho de sua narrativa que justifica isso: “o meu corpo pertence a mim e as decisões são minhas e não é considerado aborto, até os 120 dias de gestação, onde eu posso interromper essa vida que tá se

formando ainda, mas que não é vida, porque segundo o alcorão, a criança só recebe a alma após esse dia”.

Joana argumentou que a história do islamismo é marcada por ícones femininos muito fortes e citou três exemplos: a primeira a se converter ao islâmico foi uma mulher chamada *Cadija*, que era a esposa do profeta *Maomé*; a primeira mártir do islamismo foi *Sumaia*, uma mulher negra, torturada até a morte por seus perseguidores; e a primeira mulher do islã a ser reconhecida como grande sábia e figura determinante na difusão da fé islâmica, após a morte do profeta *Maomé*, foi *Aisha*, também sua esposa.

Após citar esses exemplos, *Joana* comentou como o feminismo era importante para as mulheres mulçumanas entenderem o que isso significaria para elas. E, por fim, ela lamentou dizendo que ainda existia muito preconceito contra as pessoas dessa religião e testemunhou sofrer situações de preconceito e perseguição, além de xingamentos na rua. Ela argumentou que seria preciso reconfigurar a ideia de que a fé do islamismo pertencia somente ao povo árabe, depois enalteceu os protagonismos das mulheres islâmicas em todo o mundo e comemorou a influência do feminismo sobre as mulheres religiosas.

Uma mulher EIG se voluntariou para ler a carta enviada por *Potira*, do Coletivo Feministas, interlocutora indígena de etnia tapuia, que não conseguiu participar. Na carta havia uma mensagem de experiência de espiritualidade vivida pelas mulheres indígenas e suas relações com a natureza. Foi possível transcrever um trecho, como se segue:

Peço desculpas pela minha ausência física, mas em pensamento e espírito estou junto de vocês. Para nós indígenas, de qualquer nação, a espiritualidade é a forma mais pura de atingirmos o contato com nossos deuses protetores advindos da natureza: sol, lua, raio, água, terra e mar. Pedimos licença quando entramos na mata para dela tirar a caça ou a matéria que necessitamos para sobreviver. Respeitamos o raio quando fala, ficamos em silêncio e pedimos a sua proteção em não nos atingir. [...] Eu sou uma mulher indígena, vinda de mãe, vó e bisavó indígenas. Mesmo com alguns poucos conhecimentos também passo perrengues da discriminação racial. [...] Nos meus momentos mais difíceis busco forças na fé [...]. A nossa espiritualidade independente de qual é a nação, indígena ou não, precisa ser reforçada sempre, pois quando estamos fracos, nosso corpo nos avisa, por isso, observar e respeitar a si mesmo é a maior energia que se possa ter para a plenitude espiritual. Não sei se atingi o objetivo do encontro, mas nós indígenas não temos religião, temos a fé.

Luana, uma integrante da REJU, fez uma breve apresentação, relatando que ela havia se convertido numa igreja evangélica na periferia em São Paulo, com o qual se manteve conectada por alguns anos por causa dos laços de amizade e comunidade construídos com as mulheres daquele grupo. Ela contou que, ao estudar teologia, conheceu o feminismo e o movimento ecumênico, depois disso passou a se engajar na REJU e a participar de movimentos sociais religiosos. Ela falou sobre a espiritualidade e comentou que,

independentemente do caminho de espiritualidade de cada uma, o sentimento de interdependência precisaria estar em suas teologias para que se mobilizassem juntas contra todas as injustiças e ofensivas lançadas contra elas.

Aruna apresentou-se na roda, como monja budista. Ela estava vestida em túnica de cor marrom e cabelos raspados, sem usar adereços sagrados. Esclareceu que o budismo era uma religião que tinha um pilar diferente, porque Buda ensinou as “quatro nobres verdades”, que abarcavam tanto o homem como a mulher. Segundo *Aruna*, no budismo não haveria necessidade de diferenciar gêneros, porque o sofrimento era o que nos unia como iguais; e citou a sensação do frio como exemplo: “o frio não é uma coisa que afeta o gênero, o frio é uma coisa que afeta a questão social, se você tem ou não tem condições financeiras de se agasalhar adequadamente”. Ela disse que as mulheres no budismo começaram a protagonizar muito no início; depois contou a história de *Mahapajapati Gotami*, a madrastra de Buda. Esta, ao estudar os seus ensinamentos, pediu para ser ordenada monja e receber os mesmos direitos que os homens, mas Buda, no primeiro momento, não aceitou. Então, em resposta a isso, a madrastra de Buda organizou a primeira Marcha das Mulheres, reunindo as mulheres do clã para uma caminhada de vários dias a pé a fim de mostrar sua força e reivindicar a ordenação.

Então, *Aruna* asseverou que foi dessa forma que as mulheres conquistaram seus direitos e conseguiram ser ordenadas. Ela lembrou que o budismo se desenvolveu em sociedades patriarcais, e que por isso as mulheres budistas ainda lutam por seus direitos. Finalizou observando que as mulheres tiveram um passado glorioso dentro do budismo, mas que foi esquecido, apagado, que é preciso recuperar isso.

Dara foi a próxima a falar. Apresentou-se como religiosa de matriz africana, pertencente à umbanda, integrante e cofundadora do Coletivo Fé-ministas. Ela usava algumas fitas coloridas em seu braço direito, semelhantes às fitas do Senhor do Bonfim, vestia uma camisa de botões estampada e jeans. *Dara* disse que, assim como tinha sido colocado pelas outras convidadas, também falaria sobre a resistência na sua religião, pois a umbanda também estava incluída nesse processo.

E para falar sobre a resistência dentro da umbanda, ela usou como exemplo as Pombas Giras. Estas eram taxadas como alvo de muito preconceito, até dentro da própria umbanda, porque, durante muito tempo, as categorizou como as “putas do astral”, prevalecendo o estigma das mulheres prostitutas. Argumentou que as Pombas Giras são entidades livres que não carregam a opressão moral judaico-cristã, são entidades que aconselham e protegem as mulheres, defendendo-as do sistema patriarcal. *Dara* encerrou sua participação lembrando que todas as religiões eram feitas e praticadas por pessoas, e que essas

eram cheias de preconceitos e estigmas; por isso ela afirmou que sua fala estaria sendo colocada como um manifesto, em favor das Pombas Giras e contra o preconceito às outras religiões.

A penúltima interlocutora da programação do evento que se apresentou na roda foi *Ana*, que se descreveu como ministra religiosa da fé messiânica. Segundo ela, é graças aos estudos feitos sobre a Teologia da Libertação e o ecofeminismo, aprendidos na sua formação em teologia, que interseccionou esses conhecimentos a partir desses “encontros” teológicos aprendidos nos estudos teológicos. Por causa disso, ela se dedicou a atuar com mulheres na formação de agentes socioambientais, por meio de um projeto social do qual participava.

Ana relatou que a interação dela com as mulheres do projeto se dava por meio da espiritualidade e da arte. Explicou que a história da religião messiânica se originou de um fenômeno religioso conhecido como “nova religião” japonesa, e que também teve participação ativa das mulheres para garantir a sua manutenção. Embora o messianismo no Japão tenha sido fundado por um homem (Meishu-Sama), com a sua morte, foi sua esposa (Nidai-Sama) quem deu continuidade, organizou e cuidou da manutenção da religião. E, assim, *Ana* concluiu essa parte analisando o legado das mulheres nas religiões japonesas, observando que, se havia uma igreja messiânica no Brasil, isso seria por causa do trabalho desenvolvido por Nidai-Sama; lembrando ainda que, lá no Japão, ela desenvolveu no pós-guerra vários movimentos inter-religiosos e lutou em prol da paz mundial.

Por fim, a última interlocutora da mesa foi *Maitê*, da religião espírita cardecista. Ao se apresentar, contou que era espírita desde menina, por isso toda a sua formação espiritual foi construída nesse ambiente religioso, mas, aos 23 anos, ela havia “brigado” com o espiritismo, por não concordar com a forma reacionária que seus irmãos de fé estariam agindo. Contudo, há algum tempo, estava em processo de fazer “as pazes” com a religião, apesar de suas críticas, justificando que o cardecismo era a sua base religiosa e era naquilo que ela acreditava.

Maitê, anunciando-se como uma mulher branca, teceu suas críticas ao espiritismo e citou alguns exemplos de ações machistas e racistas que a incomodavam, como um evento que estava prestes a acontecer em São Paulo no próximo “8 de Março”. Seria uma palestra organizada pela Federal Espírita¹⁵⁵ que tinha como tema “O papel da Mulher no Espiritismo”, mas foi ministrada por um homem. Lembrou ainda que no Dia da Consciência Negra, no ano anterior, a direção dessa federação tinha organizado um evento, tendo como convidada uma

¹⁵⁵ Ela não especificou ou eu não compreendi qual era a Federação Espírita, se ela era a de São Paulo ou do Brasil.

cantora branca, que na ocasião falou sobre qualquer coisa, ignorando completamente a “consciência negra”. *Maitê* desabafou dizendo: “A Federação insiste em ignorar as representatividades e ela insiste em manter seu formato reacionário!”. Ela pontuou que, por causa disso, muitas casas espíritas estavam se rompendo, e que pessoas lá de dentro estariam criando coletivos, como esse ao qual ela integrava – o Coletivo Espírita pela Transformação Social, criado no período das eleições presidenciais de 2018.

Ela falou também sobre a hegemonia branca e masculina dentro do espiritismo. Comentou que foi somente quando ela estudou a umbanda que compreendeu o quanto o cardecismo era opressor com as religiões de matriz africana, e acusou a religião espírita de ser muito moralista e castradora. Para exemplificar, ela deu o exemplo do caso de “João de Deus”. Embora ele atuasse como terapeuta holístico, tinha iniciado sua caminhada religiosa no espiritismo, de modo que muita gente no Brasil ainda achava que ele ainda era espírita; mas a federação nunca tinha se manifestado sobre o tema, nem se posicionado contra o assédio.

Maitê comentou que o aborto seria o tema mais difícil de se debater no espiritismo. Ela revelou que existiam inúmeras investidas nas literaturas espíritas e manifestações psicografadas para alertar as pessoas das “reações danosas” que poderiam acontecer se o aborto fosse praticado, mas que não havia diálogo empático sobre as mulheres em situação de abortamento. Por fim, ela teceu outra crítica dizendo que, embora os cardecistas fossem muito envolvidos com práticas de caridade e auxílio aos pobres, não existia problematização política do tema, nem discussão sobre a desigualdade social e os direitos humanos.

O momento de apresentações foi encerrado. Foi aberto um espaço curto para outras participantes fazerem perguntas e comentários. Depois foram colocados no centro da grande roda cartolinas, papéis, adesivos, canetões e outros objetos para a feitura dos cartazes para a marcha do 8M que ia acontecer na semana seguinte. Enquanto isso, o barulho lá de fora tinha tomado conta do ambiente. As ondas sonoras dos blocos de carnaval faziam tremer os vitrais da igreja, e as despedidas precisaram acontecer com conversas ao pé do ouvido. Eu aproveitei aquele momento para conversar com as participantes da mesa e trocar contatos.

Os jovens “estranhos” ficaram até o fim. Eles até participaram do “momento de fotos”, que tinha sido preparado para registrar a presença das participantes. Enquanto as pessoas se juntavam para o registro da fotografia, eu os cumprimentei e perguntei seus nomes, muito curiosa para saber quem eles eram. Perguntei a qual organização religiosa eles pertenciam e um deles respondeu que eram “católicos leigos”, que não pertenciam a nenhuma ordem. Eles me contaram que tinham ido ali para ouvir *Flor de Hibisco*, da Católicas,

justificando que a seguiam em suas redes sociais e que eram curiosos sobre os temas trazidos naquela manhã.

Enquanto falávamos, percebi que eles não demonstravam interesse em conversar comigo. Notei que um dos companheiros das convidadas me fez um sinal com os olhos e fez alguns gestos “de alerta” sobre os jovens, entendi que era para tomar cuidado. Então, eu não investi mais na conversa e me afastei. Aquele já tinha sido o segundo alerta, por isso compreendi que aqueles “infiltrados” realmente causavam alguma tensão entre as pessoas da reunião.

Depois disso, *Jasmim* me contou que aqueles jovens já haviam “espiado” elas em outras reuniões e até feito intervenções constrangedoras. De acordo com o seu relato, eles pertenciam a uma ordem católica conservadora, e a perseguição deles parecia ser mais acirrada com as “meninas” da Católicas. Eu havia percebido que, durante o tempo que as mulheres falavam, os dois jovens “estranhos” cochichavam e mexiam em seus aparelhos celulares, talvez eles estivessem registrando algo dos acontecimentos da reunião. No entanto, reparei que eles ficaram mais concentrados quando a *Flor de Hibisco* tomou a fala. Então, eu entendi que ela, como mulher católica, causava maior incômodo e tensão neles.

Segundo *Jasmim*, eles só não fizeram “nada” naquela manhã, porque havia homens no recinto, das outras vezes, quando só havia mulheres, eles não respeitaram e partiram para a ofensiva. Ela contou que certa vez um deles tomou o microfone e produziu um discurso inflamado contra elas. Eu entendi que aquilo podia ter relação com a visão misógina daqueles “intrusos”, levando-me a imaginar que se as mulheres estivessem sozinhas, o risco de ataque poderia ter sido iminente, mas também podia ser uma estratégia deles, como uma forma de se manterem infiltrados para garantir a “bisbilhotagem”. De toda forma, percebi que elas adotavam precauções e ações de autocuidado, afinal, não era possível prever até que ponto aqueles “infiltrados” e possíveis outros oponentes permaneceriam aparentemente “inofensivos” e “hibernados”.

Sáímos da igreja em grupos. Algumas das mulheres da reunião disseram que iam participar do carnaval e já saíram enfeitadas, com outros *looks*. Ao atravessar o portão da igreja, eu não conseguia mais ver a avenida, pois havia um formigueiro de gente ocupando as calçadas e a avenida. Tinha tanta gente que foi preciso segurar no braço de *Jasmim* para a gente não se perder. Precisamos entrar nas brechas da multidão, atravessar entre um lugar e outro, entre os corpos em deleite, pintados de purpurina, vestidos com fantasias customizadas, paetês, camisetas *neon* e adereços criativos. Ao cruzar por aquelas pessoas, ombro a ombro, a

gente tentava pedir licença, mas elas naturalmente nos ignoravam, pois só era possível ouvir de volta o som da multidão e o tum, tum, tum dos blocos.

“Descer” para a estação e “furar” o acesso ao metrô foram desafios ainda maiores, porque o terminal estava completamente lotado de foliões que caminhavam em sentido contrário a nós: eles estavam indo para a avenida; e nós estávamos saindo dela. Despedi-me de *Jasmim* no metrô, ela desceu em alguma estação à frente, e eu prossegui meu destino, que ainda estava bem distante.

Eu segui reflexiva, pois tinha ido fazer etnografia num lugar que eu julgava conhecer muito bem (igreja evangélica), mas que, na verdade, era outro lugar. Acompanhei um momento que nunca pensei que fosse possível experimentar. O campo me permitiu vivenciar outro tipo de espiritualidade e provar sensações nunca imaginadas, aquela experiência me fez “estranhar” o familiar e “familiarizar” o estranho.

Saí de lá pensando nas mulheres que tinha conhecido. Aquela manhã ocasionou um espaço de escuta de muitas vozes. Naquela roda, prevaleceu o diálogo inter-religioso, de um feminismo ecumênico que não rivalizava as mulheres, que ia contra o racismo religioso e o discurso da intolerância religiosa, por isso considerei que a reunião expressou um ato revolucionário, de desobediência aos “donos das religiões hegemônicas”, um ato de resistência ao projeto cristão colonizador.

Juntas, elas construíram pontes de conexões por meio de alguns pontos que tinham em comum, como: a fé em suas divindades para vencer as opressões do patriarcado; o reconhecimento do protagonismo de mulheres nas religiões; a consciência da situação paradoxal das religiões em relação a suas vidas, ao oprimi-las dentro desses espaços; as possibilidades de fazer rupturas; enfim, juntas, ouvindo-se e abraçando-se. Elas formaram redes ecumênicas de acolhimento e puderam reconhecer os protagonismos das mulheres em todas as experiências com o sagrado.

5.7 VEIO A QUARENTENA: “A MELHOR FORMA É PARTIR PARA CIMA!”

Duas semanas depois da viagem para São Paulo, o Brasil entrou em quarentena e vários estados publicaram seus primeiros decretos restritivos para tentar conter a pandemia do Coronavírus. De março de 2020 em diante, os coletivos feministas, assim como tantos outros grupos e movimentos sociais, continuaram fazendo suas militâncias virtualmente. Ainda estávamos no início do caos pandêmico, quando, aos poucos, os números de infectados

começaram a aumentar vertiginosamente, e a conjuntura começou a ficar mais grave, como foi mencionado na parte introdutória da pesquisa.

Diante de tantas incertezas, as mulheres que acompanhei continuaram se encontrando e conversando nas plataformas (Zoom e WhatsApp) e fazendo seus ativismos nas redes (principalmente Instagram, YouTube e Facebook). No entanto, as reuniões começaram a trazer inquietações específicas sobre os problemas agravados pela pandemia, por exemplo, o aumento dos números de casos de violência doméstica e feminicídio,¹⁵⁶ aumento vertiginoso de pessoas vivendo em extrema pobreza,¹⁵⁷ desemprego, inoperância de políticas públicas, adoecimento físico e mental das mulheres, morte de infectados¹⁵⁸ pelo coronavírus.

Diante da situação, os coletivos começaram a se mobilizar em torno dessas questões, colocando-as no centro de seus ativismos. Lembro-me de que li num dos grupos de WhatsApp a seguinte frase: “a melhor forma é partir para cima!” Isso aconteceu no momento que eu havia decidido encerrar a pesquisa. Todavia, essa frase ecoou forte em mim, e eu decidi continuar no campo, para acompanhá-las por mais um tempo e tentar apoiá-las na militância, pelo menos até que a situação pandêmica se atenuasse.¹⁵⁹

Nesse sentido, propus trazer nesta subseção descrições de algumas ações mobilizadas por elas durante esse período, as situações que foram possíveis acessar e acompanhar. Percebi que as interlocutoras da pesquisa continuaram militando juntas em muitos projetos e campanhas, por meio de seus diferentes coletivos e grupos, de maneira colaborativa, nas plataformas digitais.

Eu havia mencionado na Seção 4 algumas ações envolvendo a militância durante a pandemia em 2020, como a produção do livreto de Ely Orego (2020) intitulado *Tudo o que você gostaria de saber sobre Ideologia de Gênero*, o lançamento da *Bancada Evangélica*

¹⁵⁶ Segundo o relatório da pesquisa “Violência doméstica contra a mulher na pandemia”, pelo Instituto Patrícia Galvão/Locomotiva (2020), a violência doméstica no Brasil no primeiro ano de pandemia aumentou em 87%. E, ainda, segundo dados levantados pelo Instituto AzMina, entre março e dezembro de 2020, ao menos 1.005 mulheres morreram vítimas do feminicídio, o equivalente a três mulheres assassinadas por dia. Informações disponíveis em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/dados-e-fontes/pesquisa> e <https://azmina.com.br/reportagens/na-pandemia-tres-mulheres-foram-vitimas-de-femicidio-por-dia>. Acesso em: 4 maio 2021.

¹⁵⁷ O Brasil havia saído da lista do “Mapa da Fome” do Programa Mundial de Alimentos (PMA) da ONU no ano 2014. Em 2018, o país retornou à lista. Em 2020, a situação se agravou seriamente com a interrupção do auxílio emergencial pelo Governo Federal brasileiro. A fome atingiu 19 milhões de brasileiros na pandemia em 2020. Informações disponíveis em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2021/04/fome-atinge-19-milhoes-de-brasileiros-durante-a-pandemia-em-2020.shtml>. Acesso em: 4 maio 2021.

¹⁵⁸ Até o dia 31 de dezembro de 2020, o Brasil já havia registrado quase 195 mil mortes. Dados consultados em: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/12/31/casos-e-mortes-por-coronavirus-no-brasil-em-31-de-dezembro-segundo-consorcio-de-veiculos-de-imprensa.ghtml>. Acesso em: 4 maio 2021.

¹⁵⁹ Ao contrário do que previ, a situação pandêmica se arrastou e se agravou, mês a mês. As ações passaram a requerer muito das interlocutoras, pois as reuniões e as pautas se tornaram cada vez mais urgentes. Algumas de nós começamos a dar sinais de exaustão e adoecimento. No meu caso, tornou-se difícil pesquisar e ser sujeito da conjuntura, ao passo que fui me percebendo atingida por ela em vários aspectos.

Popular, a produção diária de devocionais (reflexões de espiritualidade feminista gravadas em grupos de WhatsApp) e os cultos de espiritualidade feminista.

Proponho falar com pouco mais de detalhes das celebrações de espiritualidade feminista, que foram umas das ações que eu vi acontecer assim que a pandemia começou. As reuniões, que antes eram celebradas presencialmente na igreja da pastora Magnólia, em São Paulo, e frequentadas por um grupo pequeno de mulheres, tornaram-se remotas, e a roda de mulheres se alargou ganhando novas integrantes, oriundas de diferentes regiões do país. Comecei a participar das reuniões a partir do mês de maio de 2020. Elas aconteceram uma vez a cada mês, aos domingos de manhã, com uma média de até 70 participantes.

As celebrações aconteceram em forma de culto, sendo bastante diferentes das liturgias evangélicas tradicionais. Em síntese, esses encontros se dividiam quase sempre em nove momentos litúrgicos: 1) Abertura do culto e saudação às participantes; 2) apresentação sobre a Divina *Ruah*, por meio da leitura de um texto poético; 3) espaço para contextualização, reflexão e denúncia dos últimos acontecimentos políticos e sociais que marcaram o país; 4) recados sobre as agendas e campanhas dos coletivos parceiros; 5) leitura de poesias; 6) leitura de texto bíblico; 7) louvor; 8) momento pastoral com estudo bíblico; 9) bênção final. Em todos eles, as categorias êmicas circularam em seus diálogos ficando a compreensão de que aqueles termos e noções faziam parte da sua linguagem, e a entidade central dos cultos era a Divina *Ruah*. As personagens bíblicas enfocadas em suas reflexões eram sempre com base no protagonismo de mulheres.

Como exemplo, no culto do Dia das Mães, em maio de 2020, *Flor de Lótus* (integrante da REJU e EIG) ministrou uma palavra reflexiva sobre a mulher samaritana e seu encontro com Jesus. A mulher samaritana foi analisada como personagem principal na hermenêutica. Ela explanou a importância de as mulheres lerem a Bíblia “com o corpo”, recomendando às ouvintes que examinassem suas leituras para deixar de usar lentes patriarcais em seus estudos. Comentou que a mulher samaritana sequer tinha seu nome mencionado na Bíblia, porque era retratada como uma mulher imoral; mesmo os estudiosos da Teologia da Libertação caíram na armadilha de verem-na como alguém sem inteligência, inferiorizando-a em relação à sabedoria de Jesus. Em vista disso, ela propôs uma reviravolta desse olhar, argumentando que as leituras feministas deveriam descartar essa visão misógina da mulher samaritana, em que a taxam como alguém sem conhecimento e impura.

A reflexão de *Flor de Lótus* tinha como chave hermenêutica a seguinte pergunta: “Quem era a mulher samaritana?” Então, ela discorreu sobre a sua ousadia, de ir desacompanhada até o poço e questionar Jesus. Falou sobre ela como uma mulher que tomava

conta da própria vida, era dona de si e corajosa, por provocar Jesus para um diálogo inter-religioso, pois foi questionadora e “fez teologia” com o próprio Jesus. Por fim, *Lótus* falou sobre a samaritana que precisava ser notada tanto pela sua transgressão, como pelo fato de ter “bebido no copo com Jesus”.

Nas outras ocasiões de culto, as experiências foram nesse mesmo sentido, elas continuaram falando sobre injustiças sociais, racismo, machismo e homofobia. A *Ruah* continuou sendo o eixo central das reuniões. Observei que não havia menção às igrejas, nem propostas proselitistas e pedidos de ofertas. Percebi que aqueles cultos tinham sido estruturados para propiciarem conforto e espaço de espiritualidade às mulheres. Aliás, aquela reunião parecia ser o “encontro das desigrejadas”; servia como um lugar seguro e livre para a aplicação de suas espiritualidades e aspirações religiosas e, por isso, um lugar de resistência, um ato político.

Dois outras ações que marcaram os coletivos no ano de 2020 foram conduzidas paralelamente. Ambas foram estruturadas, com parcerias dos coletivos e grupos, para servirem como redes de apoio às mulheres em situação de violência na pandemia, de modo que as voluntárias pudessem atuar como canal de escuta e encaminhamento das vítimas aos órgãos públicos de proteção.

Uma delas foi a criação da Campanha chamada “Mulher, vai tudo bem contigo?”, encabeçada pela EIG e Koinonia, com a parceria da Rede de Mulheres Negras Evangélicas, Coletivo Vozes Marias e outros grupos. Ela foi preparada logo no começo da pandemia e lançada em junho de 2020.

O projeto tinha como proposta a oferta de um curso de capacitação voltado principalmente para líderes de igrejas (pastoras ou não), visando prepará-las para o acolhimento e atendimento de mulheres evangélicas em situação de violência doméstica. A campanha foi lançada em redes sociais e circulou nos perfis, tanto nos dos coletivos como nos das voluntárias, como ilustrado na Figura 13.

Algumas inscritas vieram atraídas pelos convites divulgados principalmente nos grupos de WhatsApp, Instagram e Facebook. Notei que havia, entre as participantes, mulheres não feministas, sendo que o intuito era esse mesmo, ou seja, existia um propósito em atrair, dialogar e capacitar mulheres oriundas de diferentes segmentos evangélicos, inclusive os conservadores. Percebi que o foco principal era tentar dialogar para conseguir “furar as bolhas”; ou seja, buscar reflexões “extramuros” e ganhar a empatia de quaisquer mulheres líderes de igrejas na expectativa de provocar novas perspectivas, a fim de evitar a reprodução de orientações opressoras no atendimento de mulheres em situação de violência doméstica.

FIGURA 13 – Campanha EIG “Mulher, vai tudo bem contigo?”



Fonte: EIG (jul. 2020).

A pergunta “Mulher, vai tudo bem contigo?” foi escolhida por fazer referência ao texto bíblico (2º Reis 4:8-37), que descreve a história de uma mulher Sunamita (de nome desconhecido) que se encontrava em momento de angústia, mas que havia dito que “estava tudo bem” com ela. Há um trecho do lançamento da campanha com a justificativa sobre a escolha do tema, como segue:

A Mulher Sunamita era uma mulher forte, determinada, serena, equilibrada. Ao constatar que seu filho estava morto, leva seu corpo até o quarto do profeta, fecha a porta do quarto e vai ao encontro do profeta. O profeta ao ver a Sunamita, fala para o moço Geazi perguntar: “Mulher, está tudo bem com você? Tudo bem com seu marido? E com seu filho?” E olha só, a Sunamita responde: “Está tudo bem”. Neste texto bíblico é possível perceber que a Sunamita respondeu que estava tudo bem, mas estava profundamente angustiada! E o profeta percebeu isso. Claro! Seu filho estava morto! (Facebook EIG, 20 junho de 2020).

A ideia era lembrar, desde o título da campanha, que era preciso perguntar às mulheres das igrejas e comunidades se estaria tudo bem com elas e que, mesmo assim, também seria preciso “perceber” isso, por meio da “escuta ativa” e “empática”, que foram termos usados por elas. Inscrevi-me no curso e participei das aulas de formação e da cerimônia de formatura, na ocasião do encerramento. Durante o curso,¹⁶⁰ percebi que foram criados grupos no WhatsApp para auxiliar as inscritas no acesso à plataforma, notei que esses grupos se tornaram espaços de partilhas, discussões e debates, e que eles despertaram o

¹⁶⁰ Segundo *Jasmim*, o número de inscritas nesta primeira edição do curso foi de aproximadamente setecentas participantes e quase trezentas mulheres retiraram seus certificados na plataforma que ele foi oferecido.

interesse por temas do feminismo, principalmente entre as neófitas. O material do curso incluía vídeos, poesias, dados estatísticos sobre violência de gênero no Brasil, textos sobre os temas, reflexões bíblicas, orientações de como fazer denúncias, encaminhamentos às DEAMS (delegacias da Mulher) etc.

A segunda ação que eu também gostaria de descrever resumidamente foi a criação de outra campanha, que recebeu o nome de “Rede Madalenas”, apelidada por elas de “Rede Madas”. Lançado em julho de 2020, o projeto juntou mulheres evangélicas de diferentes coletivos: FEPLA, Vozes Marias, Redomas, Rede de Mulheres Negras Evangélicas, Grupo Flor de Manacá, “Tem Mulher na Igreja!” e outros. Eu entrei como voluntária para ajudar na construção da campanha, acabei inserida num grupo de WhatsApp organizado por elas para o compartilhamento de informações, pautas, *links* de reuniões em videoconferências, atas de reuniões etc.

O nome da campanha foi escolhido fazendo referência à Maria Madalena, colocado não como símbolo de “fragilidade” e “santidade”, mas como uma figura potente, ousada e corajosa. Maria Madalena foi apresentada nos conteúdos da campanha numa perspectiva diferente em relação ao que as mulheres evangélicas estavam acostumadas, porque, dentro das igrejas pentecostais e neopentecostais, por exemplo, Maria Madalena é praticamente ignorada ou, quando mencionada, tem seu protagonismo apagado e distorcido.

A campanha circulou nas redes sociais dos coletivos parceiros. Ela incluiu a produção de conteúdos e informativos, mas o foco principal desse projeto foi a criação de um canal de acolhimento (apoio emocional e repasse de informações) a quem desejasse conversar durante a pandemia sobre experiências com diferentes tipos de violência, incluindo mulheres, adolescentes, LGBTQIA+s evangélicos/as/es, como exposto na Figura 14.

FIGURA 14 – Campanha Rede Madalenas



The image shows three panels from a social media campaign. The first panel, titled 'Precisa conversar com alguém?', describes a network of Christian women offering support and active listening to those facing various forms of suffering. It includes an email contact form. The second panel, 'Porque Madalenas?', explains that even though women are often marginalized in Christianity, their voices are silenced and they are reduced to sinners. It offers a reading on a woman not guided by patriarchy and serves as a symbol of inspiration and resistance. The third panel, 'Projetos participantes', lists several partner organizations with their logos, including 'mhe', 'EVANGÉLICHAS', 'Clarejar', 'VOZES MARIAS', 'Fórum de Gênero', 'ANNEB', 'redomas', and 'Mulheres Presbiterianas'.

Fonte: Instagram (out. 2020).

Conforme exposto no quadro, elas projetaram que as “Madalenas de hoje” poderiam ser as diferentes mulheres cristãs do contemporâneo, em situações de sofrimento psíquico, racismo, violência doméstica e abortamento, e/ou ainda, que estivessem com dificuldades para lidarem com suas sexualidades (lésbicas, trans, bi e pansexuais), por causa da moralidade religiosa imposta nas igrejas. Desse modo, a rede propôs acolhimento para que essas mulheres pudessem conversar e receber apoio. Para oferecer um ponto de contato, o endereço de um e-mail foi divulgado, que pareceu ter sido criado como uma garantia de segurança para quem as procurasse e como uma medida de autocuidado para elas. Nesse caso, o projeto também incluía a entrada de mulheres não feministas, mas apenas para o acolhimento.

Sendo assim, nas duas campanhas, houve proposta de interlocução com mulheres vindas “de fora” dos coletivos. No entanto, em relação à campanha da Rede Madalenas, sua abertura às pessoas “de fora” se deu somente para o acolhimento, mas a formação de suas “acolhedoras” foi endógena e fechada, concedida apenas às mulheres voluntárias engajadas, da “confiança” das organizadoras. Já no caso da primeira campanha “Mulher, vai tudo bem contigo?”, foi aberta “a quem desejasse” aprender a fazer o acolhimento, porque serviu como curso de formação, e essa “roda alargada” funcionou como uma possibilidade de diáspora feminista, como bell hooks (2019, p. 25) afirma, “feministas são formadas, não nascem feministas”.

As duas campanhas precisavam ser cautelosas, por maior exposição aos contra-ataques fundamentalista, mas elas pareciam saber dos riscos pelo cuidado que demonstraram nas estratégias de abordagem, no uso comedido da linguagem feminista, substituída pelo vocabulário “crentês”, que foi adotado como uma tática de aproximação. Percebi que, nas duas experiências, houve um propósito combativo ao sofrimento de mulheres durante a pandemia, e que as diferentes tentativas de enfrentamento e militância precisavam acontecer.

Foi como projetar vários luzeiros para garantir a investida. Ambas, em minha opinião, se tornaram redes potentes e fizeram delas sujeitos políticos.

Ao acompanhá-las nas duas campanhas,¹⁶¹ eu percebi que as duas contaram com a parceria de coletivos praticamente “em comum”, e isso me alertou para o fato de que as integrantes desses grupos, como “formiguinhas”, precisaram se redistribuir entre as campanhas para contribuir nas duas propostas. Isso me fez pensar o quanto esses movimentos requeriam atuações em conjunto, em trincheiras comuns, pelas suas limitações humanas e econômicas. A união delas favoreceu o fortalecimento de suas militâncias. Compreendi que os coletivos sobrevivem pela insistência e militância dessas mulheres, porque, quando elas circulam nas rodas e nas redes, levam junto suas frentes e suas pautas.

Em todo o caso, observei que a situação de sobrecarga das mulheres na pandemia impediu muitas integrantes dos coletivos de trabalharem como voluntárias e, ainda, forçou outras a reduzir o trabalho voluntariado assumido, por não terem dado conta de acompanhar as reuniões, então eu percebi o quão pesado estava para todas elas.

5.8 NEM TUDO É UM “MAR DE ROSAS”, ELAS PAGAM UM PREÇO

Este último tópico foi criado com a finalidade de encerrar a seção e lançar um olhar reflexivo às mulheres que estão produzindo o florescimento da hermenêutica popular e feminista da Bíblia (BARROS, 2020b), retirando os “sapatos apertados” da leitura tradicional da Bíblia, lançando-se ao movimento comprometido com o “desfazer” da “teologia falocêntrica” (GEBARA, 2017) e dominante no Brasil. Desse modo, elas alargam suas tendas abrigando outras mulheres, que aos poucos vêm chegando. Como disse Odja Barros (2020b), elas estão emergindo do interior das instituições eclesiásticas cristãs e rompendo com as leituras dogmáticas e patriarcais.

Por terem saído dessas fronteiras, elas desfrutaram de outras fontes e, como as abelhas – tal qual Ivone Gebara (2000) poeticamente se comparou ao escrever uma carta de despedida às suas amigas, durante seu exílio (relato a respeito na Seção 4.6) –, voaram para mais longe em busca de outros pólenes e, igualmente, puderam experimentar outras flores, que Ivone descreveu como “flores mais exóticas” e “mais escondidas”.

¹⁶¹ O auge das duas campanhas aconteceu no segundo semestre de 2020, e não foi possível acompanhar seus desdobramentos. Fui infectada pelo vírus do Covid no mês de setembro e precisei sair do campo, até minha plena recuperação física, psicológica e emocional, que já era tempo a ser dedicado à redação final da pesquisa. Durante esse período, eu me senti paralisada, deprimida e extremamente cansada. Considero importante registrar (autoetnografar) a experiência do que significou pesquisar e vivenciar o cotidiano pandêmico.

Odja Barros (2020b), ao falar sobre o grupo Flor de Manacá, um grupo de mulheres evangélicas que ela pesquisou em Pernambuco, relata que a Leitura Popular e Feminista da Bíblia foi usada por elas como um “machado” para cortar e romper com as raízes patriarcais. A Bíblia é usada contra elas como amarras teológicas com o propósito de naturalizar as “práticas eclesiais sexistas, heteronormativas, racistas, que subjuga, exclui e violenta mulheres e outros grupos de pessoas que são marginalizadas por uma leitura patriarcal da Bíblia e da Igreja” (BARROS, 2020b, p. 281). De maneira análoga, o movimento feminista católico também se lançou a experimentar e vivenciar outras possibilidades e sentidos em ser católicas; também cortaram amarras que ainda as mantinham alinhadas institucionalmente com as temáticas de cunho moral (CARRANZA; SOFIATI, 2018).

Dessa forma, inspiradas no exercício da “suspeita” (GARCIA-BACHMANN, 2020), elas romperam fronteiras e fortaleceram-se. Trocaram as “pedras” pelos “pães” (metáfora de Odja Barros). Os pães alimentaram suas fomes e proporcionaram outras experiências e partilhas. Sem as amarras, elas ficaram mais acessíveis para conciliar coisas que eram “inconciliáveis”: produziram críticas ao patriarcado e ao capitalismo; abraçaram as hermenêuticas feministas para continuar vivendo suas espiritualidades; dialogaram com as outras religiões; afirmaram suas negritudes e ancestralidades; declararam a posse e o controle de seus corpos; rebelaram-se em suas sexualidades, deliciando-se com seus corpos dissidentes.

Brenda Carranza e Flávio Sofiati (2018) explicam que, embora a juventude católica seja diversificada e paradoxalmente crente e secular, ao mesmo tempo, a Igreja Católica, por sua vez, esforça-se em discipliná-la, tentando alinhar sua visão de mundo com os seus moldes, e, assim, acaba estabelecendo subjetividades e comportamentos. No entanto, nem toda a juventude católica se mantém alinhada, como referido por Flávio Sofiati (2011 e 2012) ao mostrar que muitos dogmas católicos estavam sendo desconsiderados ou reconfigurados, conforme suas realidades em todo o país. Por exemplo, diante da questão da moralidade, essa juventude que tenta se manter institucionalizada, acaba recorrendo aos mecanismos de negociação.

Muitas mulheres se cansaram dos mecanismos de negociação. Tanto para as católicas como para as evangélicas, o alinhamento às instituições tornou-se possível. Certa vez ouvi *Flor de Maracujá* dizer, durante sua participação num *podcast*,¹⁶² que sentia uma

¹⁶² Sua participação neste programa aconteceu em abril de 2021. Para garantir o anonimato de *Flor de Maracujá*, os dados do *podcast* não serão revelados. O endereço eletrônico está à disposição do comitê de ética da Universidade Federal de Goiás.

sensação de alívio por ter se afastado da igreja evangélica da qual fazia parte. Ao explicar como se sentia, ela comentou: “[...] é muito difícil ser LGBT e tá dentro desse contexto. A igreja desumanizou muito o cristianismo e nos afastou [...]. Eu acho que, talvez, essa ideia de nos afastarmos da igreja, da instituição, nos leve para mais perto de Deus hoje”. Ela também disse que o processo de rompimento com a dominância da igreja foi uma experiência análoga ao processo de luto, e explicou que isso a ajudou a seguir “em frente”.

Segundo *Flor de Maracujá*, ela precisou dizer para si mesma que aquela ideia de instituição igreja estava sepultada. Foi como ela disse nesta última narrativa, isso a aproximou de Deus, porque estando livre das condenações da igreja, sua fé e sua espiritualidade seguiram com ela e se potencializaram.

Vítimas de situações que as marginalizavam em suas origens eclesiais – e às vezes subestimadas pelos movimentos sociais e pela academia –, elas seguiram militando pelos direitos humanos e pelos direitos das mulheres, por isso as considero fora das fronteiras em vários aspectos. Elas estão usando as ferramentas que podem, lidando com a Leitura Popular e Feminista da Bíblia como um modo de pensar e uma linguagem (catoliquês e crentês) para além “dos muros”. E assim, elas estão conseguindo popularizar o movimento, contra-atacar as narrativas patriarcais e retirar o máximo de mulheres que podem de contextos opressores.

No entanto, embora se sintam aliviadas por não mais se submeterem ao que Ivone Gebara (2007) chamou de “socialização patriarcal do sagrado”, elas se tornaram alvo de muitos ataques e precisaram lidar com graves implicações. Ao “comprarem a briga” com os “atravessadores da fé”¹⁶³ e os fiéis fundamentalistas, elas precisaram lidar com “outros problemas”. É sobre esses que me proponho a falar.

Dentre os maiores problemas que elas enfrentam, em minha opinião, há pelo menos três que merecem ser trazidos como pontos de reflexão: o primeiro envolve a gravidade dos ataques praticados contra elas; o segundo tem a ver com a situação de limbo que muitas vezes estão submetidas, nas situações que elas são esquecidas e ignoradas pelos próprios movimentos de resistência e generalizadas pelas pesquisas acadêmicas, que avistam os segmentos religiosos como blocos monolíticos, percebendo-as como portadoras da “síndrome

¹⁶³ O termo “atravessadores da fé” foi usado por Nancy Cardoso ao referir-se aos líderes de igrejas evangélicas que impõem suas leituras androcêntricas sobre a Bíblia, durante uma *live* do Projeto Redomas, em setembro de 2020, que recebeu o título: “Em busca de uma fé empática: construindo e desconstruindo crenças”. Participaram como convidadas duas teólogas: Nancy Cardoso Pereira e Ana Ester Pádua Freire. Ela está disponível em formato *podcast* (RedomasCast n. 73). Disponível em: <http://projetoedomas.com/redomascast-73-em-busca-de-uma-fe-empatica-construindo-e-desconstruindo-crencas/>. Acesso em: 30 jan. 2021.

de Estocolmo”;¹⁶⁴ e, por fim, sobre a questão de suas limitações materiais e a ausência de apoio institucional como barreiras para as suas militâncias.

Ivone Gebara (2007) citou Juana Inês de la Cruz e Elisabeth Cady Stanton como exemplos de mulheres do passado que sofreram sanções punitivas de suas instituições, por causa de suas atitudes ousadas em seus fazeres teológicos:

[...] Não foram poucas as mulheres pensadoras cristãs que, em diferentes lugares do mundo, foram silenciadas e punidas, perderam cátedras de ensino, sofreram expulsão das instituições em que viviam e trabalhavam, viveram marginalizações nas próprias igrejas, suportaram perseguições, calúnias e difamações. (GEBARA, 2007, p. 57).

Ivone Gebara também sofreu situações de silenciamento e exílio. Em vista disso, quando fala sobre mulheres que foram punidas a ponto de perderem suas cátedras de ensino, sofrerem expulsões e difamações, ela descreve não somente as histórias de outras mulheres, mas também a sua. Por isso, inspirando-me na atenção desprendida por Ivone Gebara (2007), que descreveu os casos de “Juana Inês” e “Elisabeth Stanton”; nas análises feitas por Valéria Vilhena (2016), ao reconstruir a história de “Frida Maria Strandberg”; e, ainda, em Margareth Rago (2013), ao contar as batalhas de sete mulheres (sendo uma delas Ivone Gebara), proponho trazer outras histórias e acontecimentos de perseguições e ataques, no desejo de que eles também sejam descritos e recebidos como registro e denúncia.

O primeiro exemplo que eu gostaria de trazer não diz respeito à história específica de uma mulher, mas sobre um acontecimento que tentou destruir e desestabilizar uma coletividade inteira de mulheres e seu projeto feminista de resistência em defesa dos direitos sexuais e reprodutivos. Foi quando a justiça de São Paulo proibiu, em outubro de 2020, a Organização Católica pelo Direito de Decidir de usar a palavra “Católica” em seu nome, caso já relatado na Seção 4.

Estigmatizada como uma organização “abortista” e acusada de atuar a serviço da “destruição dos ensinamentos católicos”, ela é demonizada e rechaçada por defender o direito das mulheres ao aborto legal e, ao mesmo tempo, autodeclarar-se católica. Desde quando a organização foi criada no Brasil, em 1993, ela enfrenta sérios ataques e acusações, mas viu sua situação se agravar recentemente, precisando travar uma briga em defesa de sua própria existência como organização.

¹⁶⁴ De acordo com o Instituto de Psiquiatria Paulista, Síndrome de Estocolmo é quando “a vítima de agressão, sequestro ou abuso desenvolve uma ligação sentimental ou empatia por seu aproveitador”. Informação disponível em: <https://psiquiatriapaulista.com.br/sindrome-de-estocolmo-o-que-e/>. Acesso em: 9 jun. 2021.

Outro exemplo de tentativa de desestabilização contra um grupo formado por mulheres em seus movimentos de resistência, ocorrido de modo silencioso e com menor complexidade, foi quando o grupo *Flores Insubmissas* foi desativado do Facebook e ficou fora do ciberespaço por alguns dias. Vou contar resumidamente esse ocorrido.

Era dia 31 de março de 2019, quando coincidentemente estava completando 55 anos da instalação do Golpe Militar no Brasil. Lembro-me de que, no domingo, havia muita gente consternada e indignada nas redes sociais pelo fato do presidente *B.*, em seu primeiro ano como líder da nação brasileira, ter determinado aos quartéis que celebrassem a data, além de ele mesmo ter comemorado no Planalto, em Brasília. Já era final da tarde quando eu vi uma postagem¹⁶⁵ do perfil pessoal de *Flor Boca de Leão* (administradora do grupo) narrando seu “sequestro”. A mensagem trazia o título: “Quem tem medo das [Flores Insubmissas]?”, como se segue:

Há mais de 5 anos, [*Flor de Maracujá*] criou um grupo chamado [*Flores Insubmissas*]. Não demorou muito pra que MUITA gnt chegasse. Meninas de todas as denominações, de todas as correntes feministas. Militantes de verdade ou de sofá, gnt que aprendeu com a vida ou nos livros, brancas, negras, asiáticas, jovens ou não, frequentadoras assíduas ou desigrejadas. Em comum, nós tínhamos apenas um GIGANTE incômodo sobre como as questões de gênero eram tratadas na igreja. Como as pessoas usavam todo o patriarcado na interpretação bíblica. [...] Mil debates, diálogos, troca de experiências. Claro, muita gnt ainda caminhando, muita gnt se descobrindo e MUITO debate. [...] Lá, eu conheci mulheres inacreditáveis que eu vou levar pro resto da vida. A gnt saiu do virtual já faz mto tempo e estamos em todos os lugares. Com o tempo e o uso menor do Facebook [...]. Ainda assim, eu sei o como esse grupo e essas conversas foram importantes [...].

Hoje, o grupo foi desativado pelo Facebook.

Não sabemos o motivo, não sabemos a causa. Não vimos nenhum movimento estranho, nenhuma tentativa de invasão.

Sofremos críticas zilhões de vezes. [...] Eu já tive meu Facebook invadido outras moderadoras passaram pelo mesmo. Mas, nunca tínhamos sido tolhidas de modo tão intenso. Vamos tentar recuperar o grupo, vamos fazer o possível pra recuperar nossos anos de debates e conversas virtuais.

Estamos aqui. [...] Nós existimos e continuaremos a existir [...]. (Boca de Leão, 31 março 2019, Flores Insubmissas).

Neste texto, *Boca de Leão* lamenta a desativação do grupo e a perda de um lugar que há mais de cinco anos era usado para acolher os seus incômodos com as igrejas e mediar as suas interlocuções e aprendizagens feministas. Ela disse não entender como isso aconteceu, no entanto, sua mensagem trouxe alento às outras e um recado aos seus “inimigos”. *Boca de Leão* esclareceu que esse grupo não era o único lugar que ocupavam para fazer suas

¹⁶⁵ Esta postagem de *Flor Boca de Leão* (em seu perfil pessoal no Facebook) tinha sido feita pouco tempo depois que o grupo foi “sequestrado”. Eu observei que nas primeiras três horas que este texto foi postado, a notícia já havia se espalhado fortemente. Somente neste tempo observado, a mensagem já tinha recebido 64 comentários, 57 compartilhamentos e 169 curtidas.

resistências, que, inclusive, já fazia tempo que haviam saído do virtual, como uma maneira de lembrar que não seriam silenciadas, porque também militavam noutros espaços, e presencialmente, como ela disse: “estamos em todos os lugares”.

No dia seguinte, eu notei que uma das amigas de *Boca de Leão* no Facebook teve a ideia de marcar coletivos de resistência cristã feminista e perfis de teólogas ativistas que participavam e frequentavam o grupo *Flores Insubmissas*. Ela marcou muitos perfis, dentre eles estavam: Projeto Redomas, Evangélicas pela Igualdade de Gênero, Católicas pelo Direito de Decidir, Movimento Negro Evangélico, Evangélix pela Diversidade, Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, Frente Evangélica pela Legalização do Aborto, Rede Ecumênica da Juventude, Coletivo por uma Espiritualidade Libertária e outros.

Eu imagino que ela tenha feito isso para prevenir os outros grupos sobre possíveis novos ataques, como uma forma de bater “à porta” de cada um, em sinal de alerta. Também pensei que poderia ser uma maneira de pedir ajuda e reunir forças. De todo modo, eu me lembro de ter registrado em diário de campo¹⁶⁶ como me senti com o desaparecimento do grupo e a minha preocupação com todas aquelas marcações. Tive medo de que o mesmo “invasor” que sequestrou o *Flores Insubmissas* pudesse ter acesso a essa postagem e, em decorrência disso, acabar recebendo “de bandeja” aquelas marcações com os nomes dos coletivos, como uma possível “lista” para novos ataques. Senti-me ansiosa com aquilo e preferi confiar no que elas estavam fazendo e aguardar que o grupo voltasse para “nós”.

No terceiro dia sem o Grupo *Flores Insubmissas*, eu escrevi por WhatsApp para *Flor de Maracujá* e ela me respondeu:

Estamos tentando nos apoiar umas nas outras. Foi um choque e a gente tá extremamente abalada, sendo bem sincera. Estamos buscando opções. A gente tá devastada. Mas ainda não desistimos. Estamos tentando contato com várias páginas para ver se eles explicam o acontecido (2 abr. 2019).

Passou algum tempo, *Flor de Maracujá* e as outras administradoras avisaram nas redes sociais que o grupo havia voltado. Elas não conseguiram descobrir como o grupo foi “desativado”, nem quem fez aquilo, por isso reforçaram os alertas de autocuidados no

¹⁶⁶ Este trecho foi transcrito das observações de como eu me senti com a perda do grupo naquele momento: “É esquisito saber que aquele lugar não existe mais. Lá dentro tinha nossas coisas, nossos “banquinhos” para nos sentarmos em roda. Tínhamos nossos cômodos, nossas fotos penduradas, nossas prateleiras de livros e textos. Tínhamos nossas gavetas, nossas redes de balanço, nossas caixinhas de segredo. Tínhamos umas às outras, os aplausos, as lágrimas, os risos, os gritos, os gestos, até o silêncio nós também tínhamos. É muito estranho saber que aquele lugar foi dissolvido, simplesmente apagado. Era um lugar único, que foi moldado por 5.208 formiguinhas, construído aos poucos, tornando-se um lugar. Só que nesse momento. Estranho! Se fosse um incêndio, nós teríamos as cinzas. Se fosse um terremoto, nós teríamos os escombros. Nada disso nos foi deixado. O grupo foi engolido, perdeu-se na névoa do ódio e da intolerância”. (Diário de Campo, 1º de abril de 2019).

ciberespaço e as proteções a serem adotadas no uso dos perfis pessoais. Na ocasião, algumas participantes do grupo sugeriram que ele deixasse de ser “fechado” e passasse a ser “secreto”, como uma forma de garantir maior proteção para esse tipo de ataque. No entanto, as administradoras e *Flor de Maracujá* justificaram que não tinham a intenção de fazer isso, porque se isso acontecesse, o grupo correria o risco de ficar “invisível” e de não ser acessado por novas participantes que estivessem em busca de um lugar como esse. Elas preferiram correr riscos ao invés de “esconderem suas tendas”. Assim como Católicas, elas não recuaram e não desistiram de continuar sendo o que eram antes dos ataques. Ser um grupo secreto no Facebook não estava nos seus planos.

Em relação aos casos envolvendo ataques pessoais, eu ouvi muitos relatos de mulheres que comentaram ter sofrido diversos constrangimentos, intimidações e ameaças em suas militâncias. Durante a pesquisa, eu acompanhei uma situação bastante grave, foi o caso de *Açucena*, cofundadora da Frente Evangélica pela Legalização do Aborto, que precisou sair às pressas do Brasil, em 2019, por viver em constante ameaça, insegurança e medo.

Encontrei-me pessoalmente com *Açucena* em dois momentos durante o campo: o primeiro foi em agosto de 2018, quando ela liderou a vigília inter-religiosa na madrugada que precedia as participações de Maria José Rosado Nunes e Lusmarina Campos Garcia na mesa de arguições do STF (Audiência Pública para discutir a Descriminalização do Aborto); o segundo, foi em abril de 2019, quando *Açucena* participou de uma reunião secreta com organizações e frente feministas, também em Brasília, às vésperas de seu exílio do Brasil, para discutir a laicidade e o direito ao aborto.

Açucena teve um período curto de militância na FEPLA (2017 a 2019), mas foi tempo suficiente para impulsionar reflexões em muitas mulheres evangélicas e causar muito incômodo nas lideranças conservadoras evangélicas. A tensão começou quando ela e outras jovens criaram a frente em 2017. Juntas, ao levantarem suas vozes contra as manobras da Bancada da Bíblia através da articulação de projetos de lei¹⁶⁷ focados na criminalização de abortamentos, inclusive aqueles permitidos pela legislação vigente, elas tiveram a oportunidade de falar na posição de evangélicas que não concordavam com os retrocessos fundamentalistas e com a ideia de que nem todos os “crentes” eram contrários à legalização do aborto.

A tensão ficou grande quando *Açucena* atraiu os olhares curiosos. Ela estreitou laços, fortaleceu a luta das mulheres evangélicas feministas, ganhou apoio de mulheres evangélicas

¹⁶⁷ Por exemplo, PEC 181, que foi apelidado como Cavalo de Tróia. Este projeto de lei já foi mencionado anteriormente, em nota de rodapé.

da periferia do Rio de Janeiro, sentou-se em rodas de conversas, dialogou com feministas não religiosas e jornalistas. E, mais, nesses diálogos ela teve a oportunidade de dizer muitas coisas, como argumentar que mulheres evangélicas¹⁶⁸ também recorriam ao abortamento inseguro, nesse sentido, a problemática do aborto mereceria ser discutida como uma questão de saúde pública e não religiosa, justificando que o aborto clandestino oferecia enorme risco de complicações e morte das mulheres.

Açucena foi uma das mulheres da hermenêutica feminista da Bíblia que começaram a abalar as “certezas” empregadas nos discursos morais e condenatórios em relação ao aborto. Por causa disso, líderes evangélicos de grande influência na Bancada da Bíblia passaram a tomar conhecimento da existência desse movimento. Isso foi como “mexer em vespeiro”. Em resposta, os próprios “varões da fé” provocaram e mobilizaram nacionalmente a fúria de pessoas contra *Açucena*, expondo-a na mira dos ataques, sem se preocuparem com sua integridade psicológica e física. Em suas redes sociais, eles lançaram *Açucena* na “jaula dos leões”.

Por exemplo, o pastor Silas Malafaia gravou um vídeo¹⁶⁹ em redes sociais referindo-se à *Açucena* e à FEPLA como propositoras de “aberração pecaminosa”. Segue um trecho de sua narrativa:

[...] Eu vou detonar essa falácia de aborto. É o seguinte: uma mulher, estudante da Universidade Federal, coitada! [gritos] Que se diz ser evangélica, mas já está influenciada pelos esquerdopatas! Vem aqui usar um texto da Bíblia para defender aborto! Ela não entende nada de hermenêutica, a ciência da interpretação da Bíblia, nem de exegese, a ciência de interpretação do versículo. E fala bobagem! [...] Vou na Bíblia primeiro pra detonar essa falácia de querer usar a Bíblia para apoiar aborto. [...] Eu vou fazer a exegese para ensinar a essa, que é uma pobre coitada, que não entende nada! [...] Que exegese é essa minha filha! Não faça isso! [gritos] [...] Querer usar a Bíblia pra propor uma aberração pecaminosa, diabólica como essa? [gritos] Aí minha filha, aí eu não posso ficar calado [risos] [...] Filha, cuidado! Não faça isso porque Deus vai te cobrar tanto! [...] Você tá com a mentalidade toda equivocada! [...] Não usa a teologia não filha! Pôxa! Tá passando vergonha! [...] Assassinos! Assassinos! [gritos] Não podemos aceitar isso! É uma vergonha! Aborto na grande maioria, grande maioria [gritos] é fruto da promiscuidade e da irresponsabilidade do ser humano! Que Deus tenha misericórdia das mulheres! Deus! [gritos] Tenha misericórdia do Brasil! (Pastor Silas Malafaia, nov. 2017).

¹⁶⁸ A pesquisadora Débora Diniz, ao falar pelo Instituto de Bioética, no STF (durante a Audiência Pública sobre o tema da Descriminalização do Aborto), em agosto de 2018, baseou-se no estudo apresentado pela “Pesquisa Nacional do Aborto” (realizado em 2016, com mulheres entre 18 e 39 anos) e argumentou que uma em cada cinco mulheres já havia feito pelo menos um aborto na vida. Utilizando dados desta pesquisa, ela justificou que dentre as mulheres que admitiram ter abortado, 56% eram católicas e 25% evangélicas. Sua argumentação na íntegra está disponível no Relatório da Audiência Pública, disponível no site do STF. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/audienciasPublicas/anexo/TranscrioInterrupvoluntriadagravidez.pdf>. Acesso em: 2 jun. 2019.

¹⁶⁹ O endereço eletrônico do vídeo contendo o pastor Silas Malafaia difamando *Açucena* não está divulgado por questão de sigilo, para preservar a identidade da interlocutora da pesquisa. O vídeo está à disposição do comitê de ética da Universidade Federal de Goiás.

Em atenção a esse trecho citado, por duas vezes Silas Malafaia utilizou a palavra “detonar” para expressar a motivação da transmissão desse vídeo. Como pastor, ele não admitiu o uso de outra hermenêutica que não fosse a sua. Referiu-se à hermenêutica preconizada por *Açucena* como falácia, aberração pecaminosa e diabólica. Por pelo menos quatro vezes ele se referiu a ela (em voz estridente e em tom de desprezo) pelo subjetivo “filha”, como uma maneira de fazê-la perceber sua posição patriarcal. Ao se ancorar na hermenêutica e exegese bíblicas falocêntricas, a teologia de Silas Malafaia hierarquizou, infantilizou e subestimou a capacidade intelectual de *Açucena*.

Além disso, ele negou que ela pudesse ser evangélica, rechaçou seu status de estudante universitária e desprezou sua capacidade de leitura e interpretação da Bíblia. Ao dizer: “ela não entende nada”, “que exegese é essa?”, “tá passando vergonha”, “coitada” e tantas outras palavras difamatórias, Silas Malafaia (em minha interpretação) se elevou à porta voz da “verdade”, como a pessoa capaz para ensinar hermenêutica à *Açucena*, dizendo: “Eu vou fazer a exegese para ensinar a essa, que é uma pobre coitada, que não entende nada!”

Quando Malafaia exclamou aos gritos: “Assassinos! Assassinos! Não podemos aceitar isso!”, ele empenhou seu endosso para os ataques que viriam. Para quem o assistiu, compartilho que notei forte ameaça e incitação de ódio em suas palavras, como se nesse enquadramento *Açucena* estivesse sendo lançada ao julgamento do Deus que não gosta das mulheres que fazem o aborto (GEBARA, 2020), nem daquelas que tentam defendê-las, por isso, eu considero esse momento como o ápice de seu lançamento à cova dos leões. Na fogueira condenatória, Silas generalizou as mulheres que fizeram abortamento justificando que, em grande maioria, os abortos eram frutos de promiscuidade e irresponsabilidade. No entanto, não o vi culpar os homens.

Como uma maneira de culpabilizar *Açucena* por prováveis consequências que vieram contra ela, por causa de seu discurso enfurecido e incitador, ele lhe deixou um recado: “cuidado!”, “não faça isso porque Deus vai te cobrar tanto!”. Ao dizer isso, fez uso de um recurso que muitos líderes eclesiais utilizam para amedrontar fiéis quando lançam palavras de maldição e flagelo para quem ousa os confrontar e de, ainda, “lavarem suas mãos” ao retirarem suas responsabilidades em relação ao caos que causaram na vida dessas pessoas.

Para sintetizar a análise da narrativa contida desse vídeo, percebi que Silas Malafaia tentou retirar de *Açucena* sua condição humana, tentando retratá-la como a bruxa herege que merecia ser desprezada. Ele não admitia que *Açucena* pudesse ser quem era: ela não podia ser evangélica, nem estudante universitária, nem ter compaixão das mulheres que praticavam

aborto e nem ser intérprete da Bíblia; mas a única coisa que ela podia ser era “diabólica”, “esquerdopata” e portadora de uma “mentalidade bem equivocada”.

Como homem, ele encerrou a narrativa com a frase: “que Deus tenha misericórdia das mulheres!”. Segundo o seu discernimento teológico, *Açucena* era mulher e filha de Eva e, como tal, sofria do “mal feminino”. Ivone Gebara (2000), analisando a experiência do “mal feminino”, explica que ela afeta as mulheres de variadas maneiras: pelo mal de “não ter”, o mal de “não poder”, o mal de “não saber”, o mal de “não valer” e o mal da “cor da pele”. Ela afirma que todos esses males são lançados sobre as mulheres.

Em comparação à *Açucena*, vários desses males foram lançados sobre ela, como consequência disso, por mais que ela tentasse sobreviver a eles, a onda de perseguição ficou forte demais. Observando apenas as ressonâncias ocasionadas por esse vídeo, segue o trecho de algumas mensagens feitas pelos seguidores de Silas Malafaia, na lista de comentários¹⁷⁰ do seu vídeo (Quadro 13).

Por causa deste e outros ataques, a vida de *Açucena* ficou profundamente afetada. Ela comentou que, desde que a FEPLA foi criada, ela já lidava com xingatórios, discursos de ódio e ameaças; mas a situação ficou extremamente séria quando líderes das igrejas passaram a expô-la. Ela e sua família passaram a ser perseguidos e ameaçados, de modo que precisaram deixar a casa onde moravam e ir para outro lugar. Isso não bastou, as ameaças continuaram. Com medo, ela passou a morar em muitos lugares diferentes e perdeu sua rotina.

Pensando em proteger sua família da constante instabilidade e insegurança, ela precisou deixar o Brasil. Ela não conseguiu se despedir de amigos/as e escreveu um texto em suas redes sociais:

Estou indo, mas continuo a denúncia da barbárie que esse país se tornou sendo um país tão evangélico! Sigo na luta, porque a despeito da igreja hegemônica que persegue e mata quem ousa contrariá-la, eu tenho comigo a força do Nazareno, do Deus que encarnou preto e pobre, do Deus que valorizava as mulheres. Eu sigo com Jesus Cristo, apregoando o Reino de Deus, mesmo que isso me custe a Cruz. (*Açucena*, 2019).

E foi dessa maneira que *Açucena* se despediu, afirmando sua hermenêutica feminista da Bíblia e anunciando a continuidade de sua militância, mesmo que de longe. Ela segue estudando a Leitura Popular e Feminista no contexto latino-americano, algo que Silas Malafaia desconhece porque sua lente não alcança os mesmos horizontes que ela.

¹⁷⁰ Para ter uma noção da quantidade de acessos ao link contendo esse vídeo, numa consulta feita no YouTube, em junho de 2021, constatou-se que ele possuía mais de 63 mil visualizações, 5,5 mil likes, 222 dislikes e 730 comentários.

QUADRO 13 – Comentários dos seguidores de Silas Malafaia

<p>“Alguém aí tem o link onde mostra essa "Evangélica" argumentando? Eu queria ver. Parabéns Pastor Silas... estamos aqui intercedendo por sua vida sempre”</p> <p>[...]</p> <p>“Todos irão pagar, parabéns pastor”</p> <p>[...]</p> <p>“Se dizem evangélicos mais devem ter um quadro de Karl Marx na parede da sala”</p> <p>[...]</p> <p>“Que saudades daquele tempo, que existia justiça, ordem e progresso econômico financeiro e disciplina. É. Foi pouco tempo mas existiu de 1964 à 1985.”</p> <p>[...]</p> <p>“Frente evangélica em favor do aborto kkkkkkkkkkkkkkk piada melhor do que essa não existe”</p> <p>[...]</p> <p>“KKK pastor Silas detonou!! éssa mulher que não venha com chorumelas”...</p>

Fonte: Diário de campo. Trechos retirados do YouTube (2019).

Quando *Açucena* deixou o Brasil, ela recebeu notas de apoio e solidariedade dos coletivos que acompanhei na pesquisa (incluindo a FEPLA), de entidades feministas e de teólogas que a conheciam. A notícia também circulou pela imprensa e sua história ficou marcada como a ativista que, dentre tantos no Brasil, precisou se exilar por correr risco de morte. Sabe-se que *Açucena* continua estudando teologia e que, embora tenha sido acolhida e apoiada pela instituição que a recebeu, está lá na condição de exilada, como militante dos direitos humanos que precisou sair da “mira” de uma teologia hegemônica que persegue e oprime, por causa da sua fúria contra o “mal feminino”.

Outro exemplo de grave perseguição aconteceu com a pastora *Magnólia*. Certa vez ela comentou conosco numa reunião que havia sido acusada por um líder de posição superior na sua igreja de praticar bruxaria. Ele lhe enviou uma carta acusatória e punitiva para comunicá-la de sua expulsão do cargo pastoral. Nessa época *Magnólia* já desenvolvia trabalho de acolhimento com mulheres em situação de rua e prostitutas, já causava muito incômodo pelo seu fazer teológico feminista e antirracista. *Magnólia* era mulher, negra, pobre, ativista e

feminista. Todas essas coisas juntas (além de outros marcadores que não observei) incomodavam tanto que ela não poderia ser outra coisa, senão uma bruxa! Até o adesivo que ela tinha em seu carro “Bruxa a Bordo” foi usado como “prova” acusatória de sua heresia.

Ela chegou a ficar afastada por um tempo. Além do afastamento compulsório, passou por constrangimentos e privações financeiras, porque lhe tiraram sua remuneração pelo trabalho que desenvolvia. *Magnólia* precisou confrontar as acusações, para defender, precisou acionar a justiça. Ela entrou em estágios de adoecimento físico (hipertensão e insônia) e mental.

Ao contar isso, *Magnólia* fez um desabafo: “Então, se quando a gente é feminista e branca, numa instituição dominada por homens brancos, já se enfrenta desafios, imagina que inferno não é ser uma feminista negra nesses espaços. Eu pago muito caro pelas minhas ações”. Ela continua trabalhando como pastora e militante do movimento teológico antirracista e feminista e ainda enfrenta inúmeras dificuldades por conta disso.

Um último exemplo foi a experiência vivida por *Jasmim* e *Flor de Camomila*. Elas, em certa ocasião, foram vítimas de *fake news* por um site gospel de notícias.¹⁷¹ Esse noticiário foi publicado em 2017, e trouxe graves repercussões por expor os nomes das teólogas e produzir comentários difamatórios e distorcidos sobre suas colocações acerca da releitura feminista da Bíblia. A reportagem era pequena, quem a produziu se apropriou de alguns comentários feitos pelas teólogas para provocar ataques dos leitores (de maioria evangélica) contra elas, a fim de demonizá-las, sem que elas fossem trazidas à reportagem para se defender das acusações.

Por exemplo, na reportagem elas eram identificadas como “abortistas e defensoras do assassinato de bebês”, “falsas evangélicas”, “amadoras em teologia”, “militantes de um movimento incipiente e barulhento”, “militantes de ideologia extremista que nega a Bíblia” e “incoerentes”. Alguns leitores do portal opinaram sobre a reportagem nos comentários e registraram suas impressões sobre o assunto, como apresentado no Quadro 14.

Em relação às pessoas que produziram esses comentários nesse portal de notícias, constatei que os *avatars* utilizados em seus perfis eram ilustrados com imagens da Bíblia Sagrada, bandeira nacional, fotos de homens em púlpitos de igrejas vestidos de terno e gravata, fotos de família etc. Em seus comentários, foi possível observar o reforço das ideias colocadas na reportagem, por várias vezes reiteraram a ideia da incompatibilidade entre

¹⁷¹ O endereço eletrônico deste portal gospel de notícias e a manchete da reportagem serão suprimidos para preservar a identidade das interlocutoras da pesquisa. O link da notícia está à disposição do comitê de ética da Universidade Federal de Goiás.

feminismo e cristianismo, e o quanto isso era tratado como heresia. Somado a isso, veio também o discurso de ódio, a misoginia, o machismo e a histeria moral. Seja na reportagem ou nos comentários dos leitores, *Jasmim* e *Flor de Cidreira* foram demonizadas e desumanizadas.¹⁷²

QUADRO 14 – Comentários dos leitores de um site evangélico de notícias

“Satanistas isso sim”

“Bem que a Sara Winter diz que esse movimento é uma doença”

“Elas querem satisfazer a vontade do pai, o diabo”.

“Jesus é o cabeça do homem e o homem o cabeça da mulher. Qualquer outra coisa é baboseira feminista, portanto heresia”

“Feminista não são evangélicas”

“Elas são é uma cambada de demónios”

“Feministas evangélicas?? Pode isso?!?!??? No mínimo contraditório...”

“Kkkk, pode ser tudo MENOS EVANGÉLICAS”

“Feministas e evangelicas - não cabe na mesma frase!”

“Evangelicas ou hereges?”

“Essas miseráveis devia queimar no inferno elas deveria ter vergonha de dizer que e evangélicas [...]”

Fonte: Diário de campo. Trechos retirados de um site evangélico (2020). Quadro elaborado pela autora.

No entanto, encontrei uma carta de *Jasmim* direcionada ao autor da reportagem em que ela o confronta, avisando-lhe que elas (referindo-se à *Flor de Camomila*, outras mulheres e ela) iriam continuar lutando, quer ele quisesse ou não, contra os grupos conservadores; e afirmou que elas eram “SIM” feministas e cristãs. *Jasmim* também asseverou que suas fés não seriam “deslegitimadas” por eles e que continuariam unidas, porque juntas eram bem mais fortes.

As experiências de perseguição e ataque vividas por *Flor de Maracujá*, *Açucena*, *Magnólia*, *Jasmim*, *Flor de Camomila* e outras histórias que acompanhei ao longo da pesquisa deixaram reflexões sobre o quanto esse fazer teológico feminista é caro para elas, e o quão odiadas elas são, por causa disso.

¹⁷² Foi por isso que nem o nome nem o endereço eletrônico desse portal de notícias foram expostos, pelo receio de tirar a anonimidade de *Jasmim* e *Flor de Cidreira*. Eles estão à disposição do Comitê de Ética.

Enfim, nesses percursos, elas estiveram nas marchas do “8 de Março”, levantaram seus estandartes contra as desigualdades de gênero e ergueram suas vozes contra o fundamentalismo religioso. Sentaram-se com teólogas feministas para versar sobre o corpo. Entraram em rodas secretas com feministas religiosas e não religiosas para discutir a frágil situação democrática no Brasil, e o risco de perderem direitos já conquistados. Construíram pontes com mulheres de outras religiões, que juntas se reconheceram atravessadas pelo patriarcado. Na pandemia elas alargaram suas tendas e tentaram dialogar além dos muros.

Nas rodas que pude entrar presencialmente, ou seja, nas oportunidades que tive para ir junto às reuniões, pude observar, em seus diálogos, continuidades nas pautas e nos debates. Dentre os assuntos frequentemente retomados, estão a defesa pela emancipação de seus corpos, o aborto legal, a laicização do Estado, o diálogo inter-religioso, a igualdade de gênero etc. Pude notar que suas vidas prefiguram ser pensadas a partir de seus corpos. Até aqui, o corpo foi uma preocupação central.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ruah está soprando flores, se cuidem seus machistas!

Chegou o momento de encerrar e apresentar as percepções mais importantes deste trabalho etnográfico. Creio que seja oportuno começar esta parte esclarecendo como foi que eu compreendi as mulheres que acompanhei neste estudo.

Como foi comentado na introdução do texto, o pano de fundo que circunstanciou o momento de militância das interlocutoras foi marcado pelo agravamento das situações que elas contra-atacavam, e isso requereu maior militância e as impulsionou a construir novas fissuras e novas trincheiras. Foi por essa razão que esse movimento foi compreendido por mim como algo que estivesse em pleno florescimento, como um devir.

Por exemplo, quase todos esses grupos e coletivos ainda são muito recentes, exceto a organização Católicas pelo Direito de Decidir, que é a vanguarda desse movimento (formada nos anos 1990 em defesa das mulheres naquele contexto e que continuou potencializando suas lutas na conjuntura vigente). Eles se estabeleceram a partir das opressões e das injustiças experimentadas por uma diversidade de mulheres oriundas de instituições de matrizes cristãs. Elas decidiram abraçar outras perspectivas teológicas para lutar contra a atuação combativa da Bancada da Bíblia, aliada às elites hegemônicas religiosas. Outra situação que marcou esse momento foi a escalada de forças antidemocráticas que se alastraram principalmente a partir de 2014, acentuada pela conturbada polarização na reeleição da presidenta Dilma Rousseff no Brasil e pelo golpe do impeachment durante o seu governo em 2016.

Percebo este movimento como algo em florescimento. Os grupos e os coletivos se constituíram de maneira micro e marginal, com pouco número de mulheres. No entanto, eles estão se articulando e se ampliando. Foi possível notar que essas mulheres estão empenhadas em abrir caminhos e estreitar pontes; como resultado disso, elas estão conseguindo maior visibilidade também. Alguns coletivos já conseguiram se dispersar para outros estados do país e estão se preparando para se institucionalizarem, como o caso da EIG, que, ao final da pesquisa, eu tive a notícia de que ela estava preparando seu estatuto interno para se tornar uma associação; que também havia conseguido pleitear e ser habilitada como membro (na Categoria Redes e Articulações Feministas e de Defesa dos Direitos das Mulheres) do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), com vigência para o triênio 2021-2024.

Considero que esse movimento trazido pela Teologia Feminista Latino-americana esteja fazendo sua diáspora, como um fenômeno em curso, está se dispersando pelo país. Em

analogia, do mesmo modo que os cardumes de tainhas percorrem a paisagem costeira de Florianópolis, como no estudo feito por Devos, Barbosa e Vedana (2017), há muitas mulheres inseridas nos segmentos cristãos conservadores que estão ávidas por seus movimentos, como vigias a sua espera. Nessa diáspora provavelmente seus movimentos serão notados pelos sinais que vão deixando, pelo tamanho e tonalidade das manchas de “seus cardumes”.

Creio que a melhor maneira de sintetizar o fazer teológico da Leitura Popular e Feminista, da Teologia Feminista de Hermenêutica Negra e da Teologia Indecente (no contexto latino-americano e brasileiro) seja pela metáfora do sapato apertado usada por Odja Barros. Para sentirem conforto em seus pés, elas conciliaram coisas que eram inconciliáveis. Por exemplo, o feminismo e o cristianismo foram inter-relacionados e tratados como perspectivas cabalmente compatíveis.

Sobre as perspectivas do cristianismo que elas defendem e inter-relacionam, constatei que, para elas, o cristianismo é compreendido como um estilo de vida, pois prefiguram um Jesus acessível para todas as pessoas e não intentam romper com isso. Elas não concordam com a narrativa da acusação e do pecado sobre seus corpos, disputam a exegese bíblica e ressuscitam da própria escritura personagens feministas, identificam denúncias de racismo, violência de gênero, feminicídio etc. Quanto ao feminismo, elas o interpretaram como um modo de pensar em seus corpos. Ele tem sido colocado em seu sentido plural, diluído e manejado como um mecanismo para ajudá-las a se compreenderem como mulheres latino-americanas, cristãs, colonizadas e interseccionadas pelos seus contextos.

Presenciei muitas convergências e junções. Suas perspectivas nascem de um construto que se move internamente, por meio de compreensões que são trazidas e articuladas pelo consenso entre elas. Daí as percepções êmicas que são compartilhadas e lidas como modos de pensar e não conhecimentos puros, porque eles não são reconhecidos nem pelas religiões originárias nem pelo feminismo tradicional.

Isto me levou à constatação de que a conexão entre feminismo e cristianismo, que foi o problema levantado na pesquisa, fez delas sujeitos políticos. O Cristianismo e o feminismo que elas defenderam foram operados juntos, de maneira complementar. Ambos fizeram parte de suas militâncias porque, juntos, eles foram manejados como ferramentas de luta. Foi a partir deles que elas interseccionaram outras temáticas e produziram conteúdos, debates, atos públicos, ciberativismos etc.

Outra pergunta levantada na pesquisa foi o interesse em saber se elas estavam produzindo algum tipo de tática e resistência, levando-se em conta suas subjetividades,

diálogos e ativismos. Verifiquei que, quando elas se articularam individualmente ou por meio de ações em conjunto, elas estavam interessadas em produzir canais de resistência, e fizeram isso por meio de intervenções, enquanto sujeitos políticos.

Por exemplo, a elaboração do livreto intitulado *Tudo o que você gostaria de saber sobre Ideologia de Gênero*, que foi produzido com o propósito de combater o uso equivocado do termo pelas mãos das elites conservadoras religiosas, recebeu as assinaturas dos grupos e coletivos. Dentre outras intervenções, seguem como exemplo suas participações nas marchas do Dia Internacional da Mulher (o conhecido “8M Unificado”), suas presenças nos atos públicos (como os protestos por justiça no assassinato da vereadora Marielle e atos contra o presidente vigente do país); suas campanhas de acolhimento às mulheres em situação de violência; produção estudos bíblicos feministas, *lives*, *podcasts* e tantas outras ações.

Também acompanhei articulações internas de resistência, operadas como infrapolíticas. Por exemplo, as reuniões internas entre as integrantes dos coletivos para articularem suas ações e militâncias e os encontros secretos, como na reunião às escondidas em Brasília, em que o tema central era a ameaça de direitos das mulheres, inclusive os sexuais e reprodutivos.

Outra ideia que fez parte dessa articulação política foi o desejo em construir pontes e furar as “bolhas”, ou seja, de tentar aproximar-se dos segmentos conservadores. Eu as vi fazendo isso e admito que achei arriscado. Mas são nesses momentos que elas ganham visibilidade, ganham interlocutoras, provocam as tensões que precisam provocar, fazem os ativismos que precisam fazer, por consequência, alimentam a fúria de seus inimigos, o que é arriscado para elas.

No esforço em romper com o patriarcado e o discurso moralista dos líderes religiosos, elas se movimentam e se arriscam seriamente. Inspirando-me na reflexão provocada por Odja Barros, acrescento outros detalhes para essa história: elas jogaram os velhos sapatos fora, mas não quiseram ficar descalças. Seus pés tinham se acostumado a usar algo que as protegesse do frio e da dureza das pedras. À vista disso, elas se juntaram e modelaram outros sapatos, com diferentes tamanhos e modelos. No entanto, embora estivessem usando “sandálias” ou “sapatos” mais confortáveis e se sentissem mais livres, ainda existe luta e ataque.

Esse fazer teológico é marcado pela marginalização e ataque. No decorrer da pesquisa, acompanhei casos graves de ataques e retaliações contra elas. Por exemplo, *Açucena* precisou deixar o país e se tornou uma exilada; *Flor de Hibisco* teve seus passos vigiados pelos grupos católicos ultraconservadores; e *Magnólia* foi acusada pelo bispo de sua igreja de

praticar bruxaria e chegou a receber uma carta de expulsão da igreja que pastoreava sem direito à defesa. Foi preciso brigar na justiça para tentar se defender e exercer seu cargo pastoral de volta. Maria José Rosado (2001) comentou que talvez as religiões estejam entre os campos mais fortemente impactados pelo feminismo, por isso, o incômodo é muito grande.

O *desigrejamento* foi também uma dessas experiências de ofensiva contra elas. No entanto, eu compreendi que esse processo está além das denominações, porque ele não foi denunciado somente pelas mulheres que eu acompanhei no estudo. Por exemplo, na roda de conversa de que participei na igreja de *Magnólia*, em 2020, eu ouvi uma mulher de religião espírita falar que também havia passado por essa experiência.

Ao causarem tensões quando disputam a hermenêutica e a exegese bíblica com os líderes religiosos fundamentalistas, elas também estão sendo sujeitos políticos. Em resposta, eles revidam e acendem fogueiras para lançarem elas. Melhor seria para eles se as bruxas hereges prosseguissem “descalças” e abandonassem suas perspectivas religiosas, porque, assim, taxadas apenas como feministas, elas incomodariam menos. Mas ao contrário, elas não desistiram de permanecer “calçadas” e ainda exibem os modelos de suas novas sandálias, mais leves, com bordados autênticos e mais confortáveis; e dizem às outras (que ainda sentem seus pés apertados) que elas não precisam mais dos sapateiros (os atravessadores da fé) para medirem seus pés. Como observou Nancy Cardoso Pereira (2020), em sua participação no projeto Redomas: “[...] depois que o bichinho do feminismo morde a gente, não tem jeito”.

Florescidas na primavera feminista, no advento dos novos feminismos (BIROLI, 2019) ou feminismos da diferença (HOLLANDA, 2018), seus campos de disputa estão atrelados a contextos específicos e dizem respeito exclusivamente ao que elas experimentam e vivenciam. Como explicou *Rosa*, uma das interlocutoras, o feminismo e o Cristianismo para ela são redundantes e não podem ser dissociados porque elas diluíram suas fronteiras e criaram outros formatos. Elas construíram outras percepções, como afirmou *Açucena*: “Deus não é macho”. Para ela, a macheza de Deus é uma fraude, fruto de uma construção teológica hegemônica que não aceita questionamentos.

Trazida pela compreensão da Teologia Feminista, *Ruah* é a “Espírita Santa de Deus”. Elas reivindicaram o nome feminino de *Ruah* como a força divina que protege as mulheres do patriarcado e que as inspira à rebeldia. Elas oram e celebram a força de *Ruah* e a face feminina de Deus não somente em seus momentos de devocionais, mas também nos ativismos de rua e nas redes. Por exemplo, *Açucena*, *Girassol*, *Orquídea* e *Flor de Manacá*, na vigília inter-religiosa no SFT, trouxeram essas percepções para dentro do movimento de militância e ato político.

O corpo, como uma expressão política, por exemplo, foi um dos temas que elas incorporaram em diversas lutas que travaram na caminhada. Ao consultar o diário de campo, a questão do corpo marcou os repertórios. Também fizeram parte desse repertório político as questões do racismo, machismo, violência doméstica, assédio, aborto, diálogo inter-religioso, pautas LGBTQIA+, capitalismo e outros, mas, na maioria das vezes, volta e meia, a questão do corpo era retomada, por fazer intersecção constante a eles.

Eu me referi aos grupos como um movimento, mas não os considero uniformes internamente. São muitos olhares e vozes dissidentes envolvidos. Usei a ideia de movimento como algo que esteja em circulação, um mover de mulheres. Eu as ouvi dizerem em seus cultos de espiritualidade feminista que o cristianismo começou como um movimento de mulheres. Agora elas querem seus lugares de volta.

Por fim, após tê-las acompanhado em seus diferentes momentos de ativismo, eu percebi muitos processos de rupturas. Encontrei matizes de “desfazer descolonial” (MIGNOLO, 2008), posto que elas se aproximam daquilo que as abordagens teóricas da antropologia pós-colonial estão indicando: produzem discursos contra-hegemônicos sobre a Bíblia; reconhecem a autonomia de seus corpos e suas sexualidades sem ter medo da condenação bíblica; creem num Jesus preto, marginalizado e libertador, num Deus que pode ter imagem feminina, que não condena a mulher que aborta. E para fazer as rupturas que precisam, elas têm se orientado pelos caminhos do “método da suspeita” de Mercedes Garcia-Bachmann (2020) e da releitura da Bíblia de Irene Foulkes (2014).

Elas romperam com a teologia falocêntrica (2020) que Ivone Gebara descreveu como uma teologia expressada por meio do falo, ou seja, “do lugar simbólico da dominação masculina”, que é aquela que demonstra uma visão de um Deus que não gosta das mulheres que abortam, nem que denunciam a violência dos homens, nem das sexualidades diferentes. Como demonstrado na pesquisa, essa não foi a perspectiva delas, pois romperam com isso e foram além. Nesse sentido, a Teologia Feminista de Hermenêutica Negra tem funcionado como uma ferramenta de afirmação, reflexão e articulação política. Como esclareceram Vanessa Barboza e Ana Paula Souza (2020), elas juntaram a Teologia Feminista, à hermenêutica feminista negra, à proposta humanística de Paulo Freire e à ideia do “reconhecer-se” como negra de Lélia Gonzales para serem usados como um fazer prático, que lhes servissem como bússolas para construir brechas e resistências.

Nesse fazer teológico há ousadia. Se o corpo ficou excluído da reflexão teológica, como comentou Angélica Tostes (2018), elas capturaram o corpo de volta e fizeram dele o ponto de partida teológico (GEBARA, 2014). Esse fazer teológico, somado a outras

perspectivas, como a “Teologia Indecente” de Marcella Althaus-Reid (2008), tem sido usado para lançar outras percepções sobre Deus e o cristianismo. No confronto às ideologias sexuais dominantes, como argumentou Nancy Cardoso Pereira (2013), o corpo deixou de ter o olhar da negação e passou a ser considerado o lugar de plenitude erótica e de prazer. Ao invés de ser tolhido e desprezado, o corpo se tornou lugar de gozo, ou melhor, nas palavras de Maria José Rosado, ao palestrar em 2018 em suas rodas, ele foi saboreado como um delicioso bolo de chocolate ofertado pelas mãos do criador.

Talvez tenha ficado redundante quando usei a metáfora da “roda” para me referir às interlocutoras em seus diálogos, mas foi dessa forma que eu as percebi. Foi por isso que o grupo *Flores Insubmissas* e outros grupos e coletivos que acompanhei foram ilustrados no infográfico no formato de círculos, numa composição de mandala, com o intuito de demonstrar essa perspectiva espacial. Desse modo, considero que essa experiência circular tenha semelhança com a ideia descrita pelo antropólogo Júlio Cesar Melatti (1974), quando ele descreveu o porquê da aldeia Craô ser redonda, esclarecendo que a composição das casas nesse formato circular seria a maneira mais econômica de representar espacialmente as discrepâncias daquele grupo, mesmo que nem sempre ocupem uma posição de igualdade.

Por essa razão, veio-me esse questionamento: será que as instituições religiosas que as desigrejaram poderiam ser, no sentido figurado, explicadas por outro formato, por exemplo, retangular, semelhante a casa Kabyle descrita por Bourdieu (1999), pelo fato de não ocuparem o mundo externo dos homens e de não usufruírem de todo o espaço da casa, mas só um espaço restrito, reservado às mulheres? Acredito que sim, porque em comparação ao formato que elas viviam antes, não podiam usufruir em plenitude de seus corpos, em razão disso, dentro dessas instituições, seguramente não eram circulares.

Movidas pelo desejo de transformação social, elas estão conseguindo produzir fissuras, o que inclui suas próprias transformações de vida enquanto mulheres que se formaram como religiosas dentro de espaços tão conservadores. E elas estão dispersando sementes nas redes, nas rodas, nas ruas, na academia e nas igrejas. Elas estão chegando aonde a esquerda e os movimentos feministas não religiosos têm dificuldade de entrar. Estamos num momento que os movimentos de esquerda estão querendo entender mais os fundamentalismos e elas os conhecem muito bem. Chegou a hora de ouvi-las para entender como estão fazendo suas teologias.

Despedindo-me agora do texto, eu também gostaria de registrar que ao trazer as descrições etnográficas, senti-me limitada, porque elas dependeram do meu olhar perante as circunstâncias que tive oportunidade de conhecer, mediante as aberturas de campo, assim, eu

espero ter conseguido descrevê-las com a alteridade recomendada pelos novos legados da antropologia. Durante o processo de redação deste texto, passei por doloroso período de frustração e boicote pessoal, coisa que raramente os pesquisadores confessam em seus trabalhos. Tentando fazer as pazes comigo mesma, justifico que minha escrita não trouxe tudo o que desejei. Terminar esse texto foi difícil porque me pareceu que ele ainda não estava pronto e que eu ainda deveria gestá-lo mais um pouco, mas chegou o momento de liberá-lo para leituras, críticas e diálogos. Considero mais coerente dizer que as descrições sobre os coletivos estudados não estão postas de maneira conclusiva nem finalizada, ao contrário, elas estão sendo pensadas como um devir, algo em constante movimento.

É bem provável que a novas questões que surgiram serão retomadas em outras oportunidades, como a possibilidade de acompanhar os desdobramentos dos acontecimentos que não pararam de aparecer. Como quem etnografou todas essas histórias de militâncias, eu fico na torcida pelo fim do exílio de *Açucena* e para que as trincheiras desses grupos se fortaleçam, para que elas consigam florescer e alargar suas tendas.

Ainda existe muito desafio, o ano de 2022, que será período de eleições presidenciais, será de muita batalha e ataques também. Assim, eu espero que o bichinho do feminismo circule bastante pelos templos das periferias, nos lares das mulheres católicas e evangélicas, seja pelas redes sociais, pela universidade, pelas amigas e familiares. Desejo que essas mulheres possam aliviar os seus pés calçando suas novas e diferentes sandálias. Como diz o cancionero feminista que eu aprendi na militância juntamente com elas: “se cuidem seus machistas, a América Latina será toda feminista”.

REFERÊNCIAS

- ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (org.) *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.
- ALMEIDA, Ronaldo de. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185-213, jan./abr. 2019. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.25091/S01013300201900010010>. Acesso em: 28 ago. 2019.
- ALTHAUS-REID, Marcella M. Marx en un Bar Gay: La Teología Indecente como una Reflexión sobre la Teología de la Liberación y la Sexualidad. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 11, n. 1 e 2, p. 55-69, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21772>. Acesso em: 4 jun. 2021.
- ANJOS, Simony Cristina Teixeira. A formação da população evangélica brasileira é homogênea? *Revista Reconexão Periferias*, Fundação Perseu Abramo, n. 6, p. 4-6, out. 2019. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/wp-content/uploads/2019/10/Revista-6-web.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2021.
- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- ANZALDÚA, Gloria; MORAGA, Cherríe (ed.). *This Bridge Called my Back: Writings on radical Women of Color*. New York: Kitchen Table –Women of Color Press, 1981.
- ARANTES, Antônio A. A guerra dos lugares: sobre fronteiras simbólicas e liminaridades no espaço urbano. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, IPHAN, n. 23, p. 191-203, 1994.
- ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. *Feminismo para os 99%: um manifesto*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Tradução: Maria Lúcia Pereira. 9. ed. Campinas: Papirus, 2012.
- APPIAH, Kwame Anthony. Cosmopolitan contamination. In: HELD, David; MOORE, Henrietta L. *Cultural politics in a Global age: uncertainty, solidarity and innovation*. Oxford: One world publications, 2007. [não paginado].
- ASAD, T. A construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de Campo* (São Paulo - 1991), v. 19, n. 19, p. 263-284, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/44990>. Acesso em: 19 fev. 2021.
- BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Tradução de Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os pensadores).
- BANDINI, Claudirene. Superar as desigualdades de gênero: Primeiro passo para adentrar no século XXI. In: SOUZA, Sandra Duarte; SANTOS, Naira P. (org.). *Estudos Feministas e Religião: Tendências e Debates*. Curitiba: Editora Prismas, São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015. v. 2. p. 185-197.

BARBOZA, Vanessa Maria Gomes. “PRETAS CRISTÃS”: organização política de mulheres negras evangélicas. In: SEMINÁRIO NACIONAL GÊNERO E PRÁTICAS CULTURAIS, 6., 2017, João Pessoa(PB). *Anais...*, João Pessoa. p. 131-154.

BARBOZA, Vanessa Maria Gomes; SOUZA, Ana Paula Abrahamian. Mulheres Negras Evangélicas e o Processo de Autoformação. *Interritórios*, Caruaru, v. 6, n. 10, p. 131-154, 2020.

BARROS, Odja. As mulheres e a Bíblia: um diálogo corpo a corpo, releituras bíblicas a partir dos corpos das mulheres. In: TOSTES, Angélica e RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. *Religião, Corporeidade e Direitos Reprodutivos*. São Paulo, Annablume, 2019. p. 81-106.

BARROS, Odja. *A Bíblia em perspectiva feminista e de gênero*. Curso online. Plataforma Intersecções, 2020a.

BARROS, Odja. *Flores que rompem raízes: leitura popular e feminista da Bíblia*. São Paulo: Recriar, 2020b.

BEAUVOIR, Simone. *O Segundo sexo: fatos e mitos*. Tradução de Sérgio Milliet. 4 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1980.

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. *Dossiê: Assassinatos e Violência contra Travestis e Transexuais no Brasil em 2018*. Brasil: Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil (ANTRA); Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE), 2019. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contr-pessoas-trans-em-2018.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2020.

BIROLI, Flávia. Feminismos, padrões de atuação e disputas políticas no Brasil contemporâneo. In: VEIGA, Ana Maria; NICHNIG, Claudia Regina; WOLFF, Cristina; ZANDONÁ, Jair (orgs.). *Mundos de mulheres no Brasil*. Curitiba: CRV, 2019. p. 109-118.

BIROLI, Flávia, VAGGIONE, Juan Marco, MACHADO, Maria das Dores Campos. *Gênero, neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 2020.

BOGADO, Maria. Rua. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 23-42.

BOURDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra. In: BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983. p. 112-121.

BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática*. Oeiras: Celta Editora, 2002.

BOURDIEU, P. A casa kabyle ou o mundo às avessas. *Cadernos de Campo*, São Paulo, 1991, [S. l.], v. 8, n. 8, p. 147-159, 1999. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/52774>. Acesso em: 2 mar. 2018.

BRASIL. Agenda juventude Brasil. *Pesquisa nacional sobre perfil e opinião dos jovens brasileiros*, 2013. Secretaria Nacional de Juventude. 2013.

BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Tradução: Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019a.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. 4 ed. Tradução: Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019b.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. 19 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

BUTLER, Judith. “Tráfico sexual – entrevista (Gayle Rubin com Judith Butler)”. *Cadernos Pagu*, v. 21. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp, 2003.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. Os “Sem Religião” no Brasil: Juventude, Periferia, Indiferentismo Religioso e Trânsito entre Religiões Institucionalizadas. *Estudos de Religião*, v. 31, n. 3, p. 55-70, set./dez. 2017. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/8481/6064>. Acesso em: 20 jul. 2021.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 1998.

CALDEIRA, Cleusa. Hermenêutica Negra Feminista: um ensaio de interpretação de Cântico dos Cânticos 1:5-6. *Revista Estudos Feministas* [online], v. 21, n. 3, p. 1189-1210, 2013. Acesso em: 1º jun. 2021.

CAMPANELLA, B. Por uma etnografia para a internet: transformações e novos desafios. *MATRIZES*, v. 9, n. 2, p. 167-173, 2015. <https://doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v9i2p167-173>

CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARRANZA, Brenda; SOFIATI, Flávio Munhoz. Culturas Juvenis Católicas: aproximações teóricas às performances institucionalizadas. *Interseções*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 330-350, dez. 2018. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intersecoes/article/view/39018/27506>. Acesso em: 12 abr. 2021.

CASEY, Edward S. *How to get from space top lace in a fairly short stretch of time*. In: FELD, Steven; BASSO, Keith (org.). *Senses of places*. Santa Fé, Novo México: School of American Research Press, 1996. p. 13-52.

CASTRO, Mary Garcia. Questionando Gênero como ideologia: Juventudes no Brasil e direitos sexuais e reprodutivos. *Juventude.Br*, Dossiê Juventude e Gênero, 17 ed., Ano 14, p. 7-12, jan./jun. 2019. Disponível em: https://www.ufrb.edu.br/portal/images/documentos/2019/20190824093016_Juventude.br_17.pdf. Acesso em: 18 ago. 2019.

CASTRO, Mary Garcia; WEISHEIMER, Nilson (org.). Dossiê: juventude e gênero: o poder jovem e feminista enfrenta Bolsonaro. *Juventude.Br*, Dossiê Juventude e Gênero, 17 ed., Ano 14, p. 5-6, jan./jun. 2019. Disponível em: <http://www.vermelho.org.br/admin/arquivos/biblioteca/juventudebr>. Acesso em: 18 ago. 2019.

CASTRO, Mary Garcia; ABRAMOVAY, Mirian. Quarta onda, ou um feminismo maremoto? *Juventude.Br*, Dossiê Juventude e Gênero, 17 ed., Ano 14, p. 23-31, jan./jun. 2019.

Disponível em: <http://www.vermelho.org.br/admin/arquivos/biblioteca/juventudebr>. Acesso em: 18 ago. 2019.

CATÓLICAS pelo Direito de Decidir. Institucional. Disponível em: <http://catolicas.org.br>. Acesso em: 1º jul. 2018.

CEFAÏ, Daniel. Como nos mobilizamos? A contribuição de uma abordagem pragmatista para a sociologia da ação coletiva. *Dilemas Revista de Estudos de Conflito e Controle Social* [online], v. 2. n. 4, p. 11-48, 2009. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/7163/5742>. Acesso em: 20 jul. 2021.

CENTRO DOM BOSCO. *Vão ter que tirar o nome “Católicas”?* Live com o presidente do CDB, Pedro Affonseca, o membro do CDB Lucas Henrique e a deputada federal Chris Tonietto. 27 out. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EIbIKokkkfM>. Acesso em: 9 dez. 2020.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 22. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Artes de fazer, 1).

COLETIVO Vozes Marias. Disponível em: <https://vozesmarias.wordpress.com>. Acesso em: 11 nov. 2020.

COSTA, Cristiane. Rede. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 43-60.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, 1993.

CUNHA, Carlos. *Provocações descoloniais à Teologia Cristã*. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.

CUNHA, Magali do Nascimento. As evangélicas e a justiça de gênero. Notícia. In: Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC), não paginado, 2018. Disponível em: <https://conic.org.br/portal/noticias/2547-as-evangelicas-e-a-justica-de-genero-por-magali-do-nascimento-cunha>. Acesso em: 14 ago. 2020.

CUNHA, Magali do Nascimento. *Fundamentalismos, crise da democracia e ameaça aos direitos humanos na América do Sul: tendências e desafios para a ação*. Salvador: Koinonia Presença Ecumênica e serviço, 2020b.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DICIONÁRIO Priberam da Língua Portuguesa. Disponível em: <<https://www.priberam.pt>>. Acesso em: 10 jan. 2018.

DALY, Mary. *Beyond God the Father*. Boston: Beacon Press, 1973.

DAFLON, Verônica. Dilemas e perspectivas dos feminismos no Brasil contemporâneo. *sociol. antropol.*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 315-320, jan./abr. 2019. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/2238-38752019v9n116>. Acesso em: 6 maio 2019.

DATAFOLHA. Violência e feminismo contra a mulher. Não paginado, 2019. Disponível em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/dados-e-fontes/pesquisa/feminismo-e-violencia-contra-a-mulher-datafolha-2019/>. Acesso em: 4 maio 2019.

DE LAURETIS, Teresa. Teoria Queer: sexualidades lesbianas y gay. In: Reyes, Mauricio; López, Alberto. *Florilegio de deseos*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2010. p. 21-46.

DEVOS, Rafael Victorino; BARBOSA, Gabriel Coutinho; VEDANA, Viviane. Da temporada da tainha à temporalidade da paisagem. In: MONTARDO, D. L. O.; RUFINO, M. R. C. F. (Eds.). *Saberes e Ciência Plural: diálogos e interculturalidade em Antropologia*. 1. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2017. p. 173-190.

DI FELICE, Massimo. *Net-Ativismo: da ação social para o ato conectivo*. São Paulo: Paulus Editora, 2017. (Coleção Comunicação).

DUBESSET, Mathilde. Un féminisme chrétien à gauche? In: Denis Pelletier et Jean-Louis Schlegel (dir.). *A la gauche du Christ*. Paris : Seuil, 2012. p. 397-421. E-book.

ESCOBAR, Arturo. Bem-vindos à cyberia: notas para uma antropologia da cibercultura. In: SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (orgs.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasil: Joinville: Editora Letradágua, 2016. p. 21-66.

ESCOBAR, Arturo. Lugar. In: *Territórios de diferença: lugar, movimentos, vida, redes*. Popayan (Colombia): Envion, 2010. p. 45-87.

EVANGÉLICAS pela igualdade de gênero. Disponível em: <https://www.facebook.com/mulheres.eig/about/>. Acesso em: 03 ago. 2020.

EVANS-PRITCHARD, E. E. Tempo e espaço. In: *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978.

FELD, Steven. Waterfalls of song: na acoustemology of place resounding in Bosavi, Papua Nova Guiné. In: FELD, Steven; BASSO, Keith (org.). *Senses of places*. Santa Fé, Novo México: School of American Research Press, 1996. p. 91-135.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, M. De espaços outros. *Estudos Avançados*, v. 27, n. 79, p. 113-122, 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/68705>. Acesso em: 18 dez. 2020.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 10. ed. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade – Confissões da Carne*. Tradução: Heliana de Barros Conde Rodrigues e Vera Portocarrero. Rio de Janeiro, Paz e Terra, v. 4, 2020.

FOULKES, Irene. *Relectura bíblica em clave de género: primeiros passos*. Quito: Conselho Latino-Americano de Iglesias, 2002. Edición especial, San José, Costa Rica, 2014. Disponível

em: https://issuu.com/ubluniversidad/docs/irene-primeros_pasos_copia. Acesso em: 12 set. 2020.

FRANCHETTO, Bruna; CAVALCANTI, Maria Laura; HEILBORN, Maria Luiza. Antropologia e Feminismo. *In: Perspectivas Antropológicas da Mulher*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980. p. 11-47.

FAVRET-SAADA, J. *Ser afetado*. Tradução de Paula de Siqueira Lopes. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 13, p. 155-161, 2005.

FREIRE, Ana Ester Pádua. Perspectivas de gênero nos estudos da religião. *Interações*, v. 13, n. 23, p. 115-131, 19 set. 2018.

FREIRE, Ana Ester Pádua. Na desordem do armário embutido: a afirmação da identidade como um sacramento. *Revista Nures*, ano XV, n. 36, maio/ago. 2017. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/nures/article/viewFile/42860/28542>. Acesso em: 15 abr. 2021.

GARCIA-BACHMANN, Mercedes L. Ejercicio de hermenéutica bíblica con perspectiva de género a partir de Isaías 2: 4. *Revista Teología Y Vida*, Argentina-Uruguay, v. 61, n. 4, 2020. Disponível em: <http://ojs.uc.cl/index.php/tyv/issue/view/1657>. Acesso em: 2 jun. 2021.

GARCIA, Lusmarina Campos. Descriminalização do aborto e teologia. *In: TOSTES, Angélica; RIBEIRO, Cláudio de Oliveira. Religião, Corporeidade e Direitos Reprodutivos*. São Paulo, Annablume, 2019. p. 107-118.

GARCIA, Lusmarina Campos. Ruah é Deus em corpo de mulher. *In: Centro de Estudos Bíblicos (CDD)*, não paginado, 2020. Disponível em: <https://cebi.org.br/reflexao-do-evangelho/ruah-e-deus-em-corpo-de-mulher/>. Acesso em: 3 fev. 2021.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

GEBARA, Ivone. *O que é Teologia Feminista*. São Paulo: Brasiliense, 2007. (Coleção Primeiros Passos).

GEBARA, Ivone. *Teologia Urbana: Ensaio sobre ética, gênero, meio ambiente e a condição humana*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

GEBARA, Ivone. *Filosofia feminista: uma brevíssima introdução*. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.

GEBARA, Ivone. Direitos reprodutivos: quem os legisla nas religiões monoteístas? *In: TOSTES, Angélica; RIBEIRO, Cláudio de Oliveira (orgs.). Religião, corporeidade e direitos reprodutivos*. São Paulo: Annablume, 2019a. p. 41-78.

GEBARA, Ivone. Direitos Sexuais, Direitos Reprodutivos e outros Direitos: Uma conversa breve para lembrar coisas importantes. *In: JURKEWICZ, Regina Soares (org.). Teologias fora do armário: teologia, gênero e diversidade sexual*. Realização: Católicas pelo Direito de Decidir. Jundiaí, SP: Max Editora, 2019b. p. 53-76.

- GEBARA, Ivone. A Teologia da Libertação e as mulheres. *Sociedade e Cultura*, v. 23, 2020. DOI: 10.5216/sec.v23i.61023. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/61023>. Acesso em: 18 maio 2021.
- GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. **Soc. Estado**, Brasília, v. 29, n. 2, p. 433-447, ago. 2014. Disponível em <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922014000200007>>. acesso em: 16 jan. 2021.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Organização: Flávia Rios, Márcia Lima. Rio de Janeiro, Zahar, 2020.
- GROPPO, L. A. Teorias pós-críticas da juventude: juvenilização, tribalismo e socialização ativa. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, p. 567-579, 2015.
- HALL, Edward. T. *A dimensão oculta*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HARAWAY, Donna. "Gênero" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu* [online], n. 22, p. 201-246, 2004. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0104-83332004000100009>>. Epub 15 Ago 2006. ISSN 1809-4449. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332004000100009>. [Acessado 23 julho 2021].
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz. *A antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. p. 33-118.
- HARCOURT, Bernard. *Exposed: Desire and Disobedience in the Digital Age*. Harvard University Press, 2015. Disponível em: <http://newbooksnetwork.com/bernard-harcourt-exposed-desire-and-disobedience-in-the-digital-age-harvard-up-2015>. Acesso em: 5 jan. 2018.
- HILL COLLINS, Patricia. The Social Construction of Black Feminist Thought. In: *Black Feminist Thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Nova Iorque: Routledge, 2000 [1990]. [não paginado].
- HINE, Christine. *Etnografía virtual*. Barcelona: Editorial UOC, 2004. (Colección Nuevas Tecnologías y Sociedad). PDF. Disponível em: <https://seminariosocioantropologia.files.wordpress.com/2014/03/hine-christine-etnografia-virtual-uoc.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2017.
- HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- HOOKS, bell. *O feminismo é para todo mundo, políticas arrebatadoras*. Tradução Ana Luiza Libânio. 5. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.
- HOOKS, bell. *E eu não sou uma mulher? mulheres negras e feminismo*. Tradução Bhuvi Libânio. 4. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.
- HUNT, Mary E. Feministas lésbicas pioneiras na religião: uma forte fundação da teologia LGBTI+. In: JURKEWICZ, Regina Soares (org.) *Teologias fora do armário: teologia, gênero e diversidade sexual*. Realização: Católicas pelo Direito de Decidir. Jundiaí, SP: Max Editora, 2019. p. 92-113.

INGOLD, Tim. Epilogue: Anthropology is not Ethnography. Tradução: Carlos Fernando Flores Coelho e Rodrigo Ciconet Dornelles. In: INGOLD, Tim. *Being Alive*. Routledge: London and New York, 2011. p. 229-243. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1862649/mod_resource/content/1/Antropologia_nao_e_etnografia_-_por_Tim_Ingold\(1\).pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1862649/mod_resource/content/1/Antropologia_nao_e_etnografia_-_por_Tim_Ingold(1).pdf). Acesso em: 2 jul. 2017.

JURKEWICZ, Regina Soares (org.). *Teologias fora do armário: teologia, gênero e diversidade sexual*. Jundiaí, SP: Max Editora, 2019. Realização: Católicas pelo Direito de Decidir.

LACARRIEU, Mônica. Entre el “lugar antropológico” y el “lugar disputado”: hacia una “antropologia del lugar”. *Revista Sociedade e Cultura*, v. 16, n. 1, 2013.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set./dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>. Acesso em: 12 mar. 2018.

LUGAR DE MULHER. *A importância do aviso de gatilho*. Disponível em: <http://lugardemulher.com.br/tag/aviso-de-gatilho/>. Acesso em: 2 jan. 2018.

LÖWY, M.; MUNHOZ SOFIATI, F.; MARTÍNEZ ANDRADE, L. Apresentação: Cristianismo da libertação e Teologia da libertação na América Latina. *Sociedade e Cultura*, [S. l.], v. 23, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/64381>. Acesso em: 18 dez. 2020.

MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. São Paulo: CosacNaif, 2003.

MAUSS, Marcel; DURKHEIM, Émile. *Algumas formas primitivas de classificação primitiva: contribuição para o estudo das representações coletivas* (1903). São Paulo: Ed. Perspectiva, 1981.

MARCUS, George. Problemas contemporâneos da etnografia no sistema mundial moderno. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George (org.). *A escrita da cultura: Poética e política da etnografia*. Tradução: Maria Cláudia Coelho. Rio de Janeiro: EdUERJ: Papéis Selvagens Edições, 2016. p. 237-270.

MARCUS, George. Etnografia en/del sistema mundo. El surgimento de la etnografia multilocal. *Revista Alteridades*, Distrito Federal, México, v. 11, n. 22, p. 111-127, jul./dec. 2001. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702209>. Acesso em 14 jul. 2017.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. In: Margulis, M. (org.). *La juventud es más que una palabra*. Buenos Aires: Biblos, 1996.

MARIANO, Lília Dias. Subversivas e amorosas: feminismos protestantes e empoderamento. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 414-442.

MARIANO, R. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, [S. l.], v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10028>. Acesso em: 20 jul. 2021.

- MARTINEZ, Fabiana; CREDI-DIO, Luísa. A nova militância feminista: a ocupação dos espaços virtuais na perspectiva do movimento estudantil feminista. *Emblemas*, v. 15, n. 2, p. 67-79, jul./dez. 2018 Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/emblemas/article/view/52942/26519>. Acesso em: 04 mai. 2019.
- MARTINS, Mirian Teresa de Sá Leitão. Estamos nas redes e fomos às ruas. In: CASTRO, Mary Garcia; WEISHEIMER, Nilson (org.). *Juventude.Br*, Dossiê Juventude e Gênero, 17 ed., ano 14, p. 13-17, jan./jun. 2019. Disponível em: <http://www.vermelho.org.br/admin/arquivos/biblioteca/juventudebr>. Acesso em: 18 ago. 2019.
- MEDRADO, Benedito; LYRA, Jorge. Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 3, 2008. PDF.
- MELATTI, Júlio César. Por que a aldeia Kraô é redonda? *FUNAI*, ano III, n. 11/12, p. 34-41, 1974. Disponível em <http://www.juliomelatti.pro.br/artigos/a-redonda.pdf>. Acesso em: 12 maio 2018.
- MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. In: *Juventude e Contemporaneidade*. Brasília: UNESCO, MEC, ANPEd, 2007. (Coleção Educação para Todos). 2007. p. 5-14.
- MELO, Flávia Valéria Cassimiro Braga. Etnografia com feministas cristãs no Supremo Tribunal Federal. In: CHEHAB, Isabelle M. C. V; SOUZA, Mércia Cardoso de (org.). *Os novos feminismos na era pós-democrática*. Goiânia: Lutz, 2021. p. 93-108.
- MELO, Flávia Valéria Cassimiro Braga. Elas são “evangélicas de esquerda”: socialidades entre jovens feministas cristãs e suas compreensões êmicas no ciberespaço. In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, 13., 2019 Porto Alegre. Grupo de trabalho: gênero, política e religião: controvérsias contemporâneas. Porto Alegre, URGs, 22 a 25 de julho de 2019.
- MELO, Flávia Valéria Cassimiro Braga. Comprando a briga pela laicidade do Estado: etnografia multissituada com mulheres feministas cristãs no Supremo Tribunal Federal. In: JORNADAS SOBRE ALTERNATIVAS RELIGIOSAS NA AMÉRICA LATINA, 20., 2020. *Resumo*. não paginado. Disponível em: <https://www.jornadasacsr2020.sinteseeventos.com.br>. Acesso em 2 mar. 2021.
- MENEGHEL, Stela Nazareth et al. Femicídios: estudo em capitais e municípios brasileiros de grande porte populacional. *Ciência & Saúde Coletiva* [online], v. 22, n. 9, p. 2963-70, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-81232017229.22732015>. Acesso em: 12 mar. 2021.
- MENICUCCI, Eleonora. Prefácio. In: TELES, Maria Amélia de Almeida, 1950. *Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios*. São Paulo: Editora Almeida, 2017.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina*. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona, Gedisa, 2007.
- MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Tradução: Angela Lopes Norte. *Cadernos de Lebras da UFF*, Dossiê Literatura, língua e identidade, n. 34, 2008. Disponível em:

<http://www.cadernosdeletras.uff.br/joomla/images/stories/edicoes/34/traducao.pdf>. Acesso em: 17 ago. 2017.

MILLER, Daniel; HORST, Heather A. *O digital e o humano*: prospecto para uma antropologia digital. Tradução: Danilo Pedrini. 2015. Disponível em: <http://www.revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/334>. Acesso em: 2 set. 2016.

MOORE, Henrietta L. The problem of culture. In: HELD, David; MOORE, Henrietta L. *Cultural politics in a Global age: uncertainty, solidarity and innovation*. Oxford: Oneworld publications, 2007. p. 21-28.

MOORE, Henrietta. Antropología y feminismo: historia de una relación. In: *Antropología y Feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1991. p. 13-27.

ORREGO, Ely. *Tudo o que você gostaria de saber sobre Ideologia de Gênero*. Tradução, Adaptação e Revisão de Flávio Conrado. [online]. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/OqueeIdeologiaddeGenero>. Acesso em: 12 nov. 2020.

ORTNER, Sherry. Dark Anthropology and the other: theory since the eighties. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, v. 6, n. 1, 2016.

ORTNER, Sherry. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? In: Rosaldo, M. E Lamphere, Louise. *A Mulher, a Cultura e a Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 95-120.

PACHECO, Ronilso. *Teologia negra: o sopro antirracista do Espírito*. Brasília: Novos Diálogos, 2019a.

PACHECO, Ronilso. Uma teologia como chave para oprimidos resistirem à aspereza da vida. [Entrevista concedida a] João Vitor Santos. Não paginado. 2019b. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/592266-uma-teologia-como-chave-para-oprimidos-resistirem-a-aspereza-da-vida-entrevista-especial-com-ronilso-pacheco>. Acesso em: 14 abr. 2021.

PEREIRA, Nancy Cardoso. *Palavras, se feitas de carne*: leitura feminista e crítica dos fundamentalismos. Organização: Rosângela Borges. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2013. (Coleção Cadernos, 11).

PEREIRA, Nancy Cardoso. Perfume derramado das feministas. [comunicação]. In: ENCONTRO DO MINISTÉRIO PASTORAL FEMININO, 7., 1994.

PEREIRA, Nancy Cardoso. Teologia e feminismo: “uma espiritualidade libertadora e não de disciplina e controle”. [Entrevista concedida a] Denisse Legrand. *Revista Ihu, La Diaria*, v. 11, não paginado, dez. 2020. Tradução: Cepat. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/605494-teologia-e-feminismo-uma-espiritualidade-libertadora-e-nao-de-disciplina-e-controle-entrevista-com-nancy-cardoso>. Acesso em: 2 jan. 2021.

PIEDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PISCITELLI, A. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, [S. l.], v. 11, n. 2, 2008. DOI: 10.5216/sec.v11i2.5247. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/5247>. Acesso em: 12 set. 2018.

QUIJANO, Aníbal. *Textos de fundación*. Compiladores: Zulma; Palermo e Pablo Quintero. Argentina: Ediciones del Signo, 2014. (Colección El desprendimiento).

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana Maria e GROSSI, Miriam Pilar (org.). *Masculino, feminino, plural*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2000.

RAGO, Margareth. A mulher cordial. *Revista verve*, n. 6, p. 279-296, 2004. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/verve/issue/view/345>. Acesso em: 2 maio 2019.

RAGO, Margareth. O feminismo está na moda. Virou Pop. *Revista Época*, 15 nov. 2015. Disponível em: <https://epoca.oglobo.globo.com/vida/noticia/2015/11/margareth-ago-o-feminismo-esta-na-moda-virou-pop.html>. Acesso em: 14 ago. 2019.

RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: Feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

RAGO, MARGARETH. Feminizar é preciso: por uma cultura filógena. *São Paulo Perspec.* [online], v. 15, n. 3, p. 53-66, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-88392001000300009>. Acesso em: 20 jul. 2021.

REDE de Mulheres negras evangélicas. Disponível em: <https://www.facebook.com/negrasevangelicas/>. Acesso em: 24 jul. 2020.

REDOMAS. *Quem somos*. Disponível em: <http://projetoedomas.com/>. Acesso em: 02 mar. 2018.

REGUILLO, Rossana. *Culturas juveniles: formas políticas del desencanto*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.

RESTREPO, Eduardo. *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Envión editores, 2016

RIBEIRO, Stephanie. Quem somos: mulheres negras no plural, nossa existência é pedagógica. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 261-300.

RICCA LEE, Caroline; SHIMABUKO, Gabriela Akemi; HIGA, Laís Miwa. O que é o feminismo asiático interseccional. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 325-342.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade Compulsória e Existência Lésbica. *Revista Bagoas*, n. 10. Natal: UFRN, 2010.

RIFIOTIS, Theophilos. Desafios contemporâneos para a antropologia no ciberespaço: o lugar da técnica. In: SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (org.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasil: Joinville: Editora Letradágua, 2016. p. 115-128.

RODMAN, Margaret C. Empowering Place: multilocality and multivocality. In: LOW, Setha; LAWRENCE---ZÚNIGA, Denise. 2003. Locating Culture. *The Anthropology of Space Anda Place*. BlackwellPublishing.

ROESE, Anete. Feminismo e religião: conquistas e desafios do século XXI. *Caderno Espaço Feminino*, v. 9, n. 1, 2016. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/35982>. Acesso em: 3 jan. 2018.

ROESE, Anete; FERREIRA, Letícia A. Feminismo descolonial e religião em diálogo. Entrevista feita por Letícia A. Ferreira. *Mandrágora*, v. 23. n. 2, p. 119-138, 2017.

ROSA, Milton; OREY, Daniel Clark. O campo de pesquisa em etnomodelagem: as abordagens êmica, ética e dialética. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 38, n. 4, p. 865-879, out./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ep/v38n4/06.pdf>>. Acesso em: 12 mar. 2020.

ROSADO, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. *Cadernos Pagu* [online], n. 16, p. 79-96, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332001000100005>. Acesso em: 12 maio 2018.

ROSADO-NUNES, Maria José. O aborto sob o olhar da religião: um objeto à procura de autor@s. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, v. 17, n. 32, p. 21-43, 2012. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/4926/4115>. Acesso em: 13 abr. 2021.

ROSADO-NUNES, Maria José F.; COUCH, Beatriz Melano. Palavras de Mulheres: Juntando os fios da Teologia Feminista. Organização: Josefa Buendia Gómez. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2000. (Coleção Cadernos, n. 4).

RUBIN, Gayle. El Tráfico de Mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Revista Nueva Antropología*, México, v. 30, n. 8, 1986.

SALGADO, Ricardo Seíça. O habitat de significado do não lugar como espaço político e performativo concreto. *Revista Sociedade e Cultura*, v. 16, n. 1, 2013.

SAMY, Eloisa. Feminismo Radical. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 400-413.

SANTOS, Eliad Dias dos. Alianças políticas para enfrentar o fundamentalismo. In: *Desafios do feminismo frente ao crescimento da onda fundamentalista*. Diálogos Feministas. Organização: Fundação Friedrich Ebert e SOS Corpo Instituto Feminista para a Democracia. São Paulo, 2019. p. 10-11.

SARMET, Érica. Feminismo lésbico no Brasil: cartografias das resistências lésbicas contemporâneas. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 379-399.

SALMOND, Amiria J. M. Transforming translations (part I) The owner of these bones. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, v. 3, n. 3, p. 1–32, 2013. Disponível em: <https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau3.3.002>. Acesso em: 3 ago. 2017.

SCOTT, James. C. *Los dominados y el arte de la resistència: discursos ocultos*. México: Oficinas Editoriales: 2016.

SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2. Porto Alegre: UFRGS, 1995.

SCOTT, Joan. *A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem*. Tradução de Élvio Antônio Funck. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2002.

SEGATA, Jean. Dos cibernautas às redes. In: SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (orgs.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Brasil: Joinville: Editora Letradágua, 2016. p. 91-114.

SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (orgs.). *Políticas etnográficas no campo da cibercultura*. Joinville: Editora Letradágua, 2016.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos CES* [online], v. 18, p. 106-131, 2012. Disponível em: <https://eces.revues.org/pdf/1533>. Acesso em: 10 jan. 2017.

SEGATO, Rita Laura. La perspectiva de la colonialidad del poder. In: QUIJANO, Aníbal. *Textos de fundación*. Compiladores: Zulma; Palermo e Pablo Quintero. Argentina: Ediciones del Signo, 2014. (Colección El desprendimiento). p. 10-42.

SERRA, Cris. *Vimos comungar: os grupos de católicos LGBT brasileiros e suas estratégias de permanência na igreja*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019a.

SERRA, Cristiana de Assis. O coração, a santa e a dádiva: contribuições teológicas de corpos fora-da-lei. In: JURKEWICZ, Regina Soares (org.). *Teologias fora do armário: teologia, gênero e diversidade sexual*. Realização: Católicas pelo Direito de Decidir. Jundiaí, SP: Max Editora, 2019b. p. 10-35.

SILVA, Silvia Regina de Lima. Abriendo Caminos, Teología Feminista y Teología Negra Feminista Latinoamericana. *Magistro*, Unigranri, v. 1, n. 1, p. 82-96, 2010. Disponível em: <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/magistro/article/view/1055/618>. Acesso em: 10 abr. 2021.

SIMMEL, Georg. O estrangeiro. *RBSE*, v. 4, n. 12, dez. 2005. Disponível em: <http://paginas.cchla.ufpb.br/grem/SIMMEL.O%20estrangeiro.Trad.Koury.rbsedez05.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2018.

SOFIATI, Flávio Munhoz. *Religião e juventude: os novos carismáticos*. São Paulo: Ideias & Letras /FAPESP, 2011.

SOFIATI, Flávio Munhoz. *Juventude Católica: o novo discurso da Teologia da Libertação*. São Carlos; Goiânia: EDUFSCar; CAJU, 2020.

SOFIATI, Flávio Munhoz. Perspectivas da laicidade no Brasil contemporâneo. *Contemporânea*, Dossiê Desafios contemporâneos da sociologia da religião, v. 5, n. 2, p. 327-350, jul./dez. 2015.

SOFIATI, Flávio Munhoz; MOREIRA, Alberto da Silva. Catolicismo brasileiro: um painel da literatura contemporânea. *Religião & Sociedade* [online], v. 38, n. 2, p. 277-301, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/0100-85872018v38n2cap10>>. Acesso em: 2 abr. 2021.

SOIHET, Rachel. Corpo feminino e formas de violência: discursos e práticas. In: SHAIN, Tânia Navarro; MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. *Mulheres em ação: práticas discursivas, práticas políticas*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p. 305-336.

SOUZA, Sandra Duarte. Estudos feministas e religião: percursos e desafios. In: SOUZA, Sandra Duarte; SANTOS, Naira P. (org.). *Estudos Feministas e Religião: tendências e debates*. Curitiba: Editora Prismas, São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015. v. 2. p. 12-34.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

STATION, Elizabeth Cady. *A Bíblia para as mulheres*. Tradução de Ruth Barros. Organização de Bianca Daébs Seixas Almeida. São Leopoldo, RS: CEBI; Livraria Anglicana, 2019.

STRATHERN, Marilyn. No limite de uma certa linguagem. *Mana*, v. 5, n. 2, p. 157-175, 1999.

STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. Coordenação editorial: Florencia Ferrari. Tradução: Iracema Dullei, Jamille Pinheiro e Luísa Valentini. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

SWAIN, tânia navarro. Mulheres, sujeitos políticos: que diferença é esta? In: SWAIN, tania navarro; MUNIZ, Diva do Couto Gontijo (orgs.). *Mulheres em ação: práticas discursivas, práticas políticas*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Belo Horizonte: Ed. da PUC Minas, 2005. p. 337-354.

TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios*. São Paulo: Editora Alameda, 2017.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. Pentecostalismo, violência de gênero e novos sujeitos políticos. In: *Quartas Indomáveis*. UFSCAR, Pró-Reitoria de Extensão, PPGAS, 12 ago. 2020.

TESSER, Tábata Pastore. Legitimação da violência contra as mulheres no discurso religioso hegemônico. In: JURKEWICZ, Regina Soares (org.) *Teologias fora do armário: teologia, gênero e diversidade sexual*. Realização: Católicas pelo Direito de Decidir. Jundiaí, SP: Max Editora, 2019. p. 74-91.

TILLEY, Christopher. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford/Providence, USA, Berg Publishers, 1994.

TOSTES, Angélica, RIBEIRO, Cláudio de Oliveira (org.). *Religião, corporeidade e direitos reprodutivos*. São Paulo: Annablume, 2019.

TOSTES, Angelica. A teologia sem corpo: por uma teopoética feminista. *Reflexus*, Ano XII, n. 19, 2018/1. Disponível em: <http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/731>. Acesso em: 12 nov. 2020.

TRABUCO, Zózimo. *À direita de Deus, à esquerda do povo: Protestantismos, esquerdas e minorias em tempos de ditadura e democracia (1974- 1994)*. 418 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.

VIDAL, Lux. O espaço habitado entre os kaiapo---Xikrin (Jê) e os Parakanã (Tupi) do Médio Tocantins, Pará. In: NOVAES, S. C. (org.) *Habitações Indígenas*. São Paulo: Edusp, 1983. p. 77-102.

VILHENA, Valéria Cristina. *Pela voz das mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher – Casa Sofia..* Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

VILHENA, Valéria Cristina (org.). *Evangélicas: por sua voz e participação. Gênero em discussão*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

VILHENA, Valéria Cristina. Um olhar de gênero sobre a trajetória de vida de Frida Maria Strandberg (1891-1940). 263 f. Tese (Doutorado em Educação, Arte e História da Cultura) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2016.

VIEIRA, Helena; BAGAGLI, Bia Pagliarini. Transfeminismo. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 343-378.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Transformação na antropologia, transformação da “antropologia”. *Mana*, Rio de Janeiro, v.18, n. 1, abr. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/v18n1/a06v18n1.pdf>. Acesso em: 3 ago. 2017.

WADUD, Amina. *Islam & feminism*. [online]. 2019. Disponível em: <http://www.islamandfeminism.org/amina-wadud.html>. Acesso em: 19 fev. 2021.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: Louro G. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: as perspectivas dos estudos culturais*. Petrópolis, Vozes, 2000. p. 7-72.

Sites de instituições consultadas

MOVIMENTO PELA BANCADA EVANGÉLICA POPULAR.
<https://www.bancadaevangelicapopular.com/>

CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR. <https://catolicas.org.br/>

COLETIVO VOZES MARIAS. Facebook.

<https://www.facebook.com/profile.php?id=100009899102480>

FRENTE EVANGÉLICA PELA IGUALDADE DE GÊNERO.

<https://mulhereseig.wordpress.com/>

FRENTE EVANGÉLICA PELA LEGALIZAÇÃO DO ABORTO. Facebook.

<https://www.facebook.com/frenteevangelicapelalegalizacaodoaborto>

PROJETO REDOMAS. <http://projetoredomas.com/>

REDE DE MULHERES NEGRAS EVANGÉLICAS. Facebook.

<https://www.facebook.com/negrasevangelicas/>

REDE FALE. <http://formacaoredefale.pbworks.com/w/page/>

BRASIL. SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. <https://stf.jusbrasil.com.br/>

ANEXO – Roteiro da entrevista semiestruturada

Início da entrevista:

Meu nome é Flávia Valéria Cassimiro Braga Melo, sou a pesquisadora responsável por este estudo.

Mediante as informações firmadas no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) que lhe foi apresentado, você/Sra. _____, está sendo convidada a participar de uma entrevista etnográfica que visa contribuir com a pesquisa intitulada: “SOMOS DUPLAMENTE IRMÃS”: etnografia das socialidades de jovens feministas cristãs em seus percursos no ciberespaço”, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás.

Observações:

Uma via do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido já está com você, nela contém o meu contato telefônico. Eu estarei à sua disposição para qualquer esclarecimento ou solicitação.

As entrevistas foram gravadas somente em áudio. Seu nome e imagem ficarão em sigilo.

Para darmos início à conversa, peço que responda neste áudio:

Você/Sra me autoriza fazer a entrevista e gravar o áudio da nossa conversa?

Caso você não se sinta confortável em responder qualquer uma das perguntas, você poderá não respondê-la, sem nenhum problema.

(aguardo resposta)

Então vamos à entrevista. (em caso de ser autorizada)

1-º Parte

Sobre você...

1) Me fale um pouco sobre você, como por exemplo, a cidade que você mora, idade, estado familiar (estado civil), orientação sexual, cor (que você se declara), formação educacional, profissão e se tem filhos... (aguardo resposta)

2) Gostaria de saber se você frequenta alguma igreja/instituição religiosa. Em caso de sim, você é responsável por alguma função ou cargo? Qual? Há quanto tempo? (aguardo resposta)

- 3) Como se deu sua aproximação com o feminismo cristão? (aguardo resposta)
- 4) Quais são as principais ideias do feminismo que você considera relevantes? E o que você entende por cristianismo quando eu falo essa palavra? (aguardo resposta)
- 5) Para você, o que é feminismo cristão? De que forma você inter-relaciona as duas coisas (feminismo e cristianismo)? (aguardo resposta)
- 6) Você se considera feminista e cristã “de esquerda”? (aguardo resposta)

2-ª Parte

Sobre o(s) grupo(s)/frente(s)/rede(s) que você participa:

- 6) Quando você entrou? Gostaria de conhecer sua história no grupo: (aguardo resposta)
- 7) Como você o(s) vê, ou seja, como você o define? (aguardo resposta)
- 8) Em sua opinião, quais são as principais militâncias desta Frente? (aguardo resposta)
- 9) Quais são as ressonâncias e benefícios desta Frente? Você poderia me dar um exemplo de um fato que tenha sido marcante para o Movimento? (Exemplo: conquistas e avanços) (aguardo resposta)
- 10) Há alguma coisa que você gostaria de falar nesta entrevista e que não foi perguntado? (Abertura para a interlocutora falar o que ela quiser) (aguardo resposta)

Encerramento...

Agradecimentos....