

SOBRE JOVENS MULHERES EVANGÉLICAS: RETRATOS EM MOVIMENTO*

CONCERNING YOUNG EVANGELICAL WOMEN: PORTRAITS IN MOTION

Regina Novaes¹

O objetivo dessas anotações é comentar o instigante artigo de Jacqueline Moraes Teixeira e Livia Reis intitulado *Mulheres evangélicas para além do voto: notas sobre processos de engajamento, política e cotidiano*. Como indica o título, o artigo indaga sobre os sentidos da política considerando vivências nas igrejas e as experiências cotidianas. Sem pretender a “representatividade estatística” das pesquisas quantitativas e sem prometer a “profundidade contextualizada” oferecida pelas etnografias, o artigo é baseado em resultados de uma investigação qualitativa, desenvolvida no âmbito do ISER, por meio de encontros remotos (tríades²) entre mulheres evangélicas de diferentes idades, regiões do Brasil e denominações (em sua maioria classificadas como pentecostais).

Realizada entre abril e setembro de 2022, ano de eleição presidencial, a pesquisa foi realizada em pleno “tempo da política”, para usar uma expressão consagrada nos textos de Beatriz Heredia e Moacir Palmeira (1997) para descrever dinâmicas sociais que se revelam em torno da decisão de voto. Sendo assim, certamente seus resultados trazem vários condicionantes políticos presentes naquela polarizada conjuntura pré-eleitoral. Mas, ao mesmo tempo, os temas propostos para as conversas entre mulheres também permitiram ir além dos retratos conjunturais. Como se fosse em

¹ Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Pesquisadora Visitante Emérita junto ao Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Coordenadora acadêmica do Instituto de Estudos da Religião. Brasil. E-mail: novaes-regina@uol.com.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1777-6783>.

² Para detalhamento do desenho e técnicas de pesquisa e nomeação de toda a equipe de pesquisa, ver o artigo de Teixeira e Reis (2023).

* Como citar: NOVAES, Regina. Sobre jovens mulheres evangélicas: retratos em movimento. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 22, n. 42, p. 107-128, 2023.

um filme inacabado, tais retratos em movimento não escondem o passado estruturador de nossas persistentes desigualdades (de classe, gênero e raça); ampliam nosso conhecimento sobre as mudanças no tempo presente que chegam até as mulheres evangélicas das classes populares e, ainda, deixam sinais de futuras disputas de valores na religião e na política.

Ao mesmo tempo, o artigo traz poucas conclusões que abarquem indistintamente todas as 45 mulheres entrevistadas. A análise traz modulações, não ignora ambivalências, bem como não silencia falas numericamente minoritárias. Inserir mulheres evangélicas em um cenário de confluências e diferenciações é sua maior contribuição. Trata-se — como gostam de dizer antropólogos/as — de um cenário “bom para pensar”. É o que vou procurar fazer a seguir. Considerando particularmente o recorte geracional, sigo pistas das autoras para buscar os “múltiplos os fios que ajudam a compor a percepção de mundo” (Teixeira e Reis, 2023, p. 8) de jovens mulheres brasileiras que — com suas experiências de classe, gênero e raça — se definem como “evangélicas”.

AS IGREJAS E AS GERAÇÕES: ALGUNS CENÁRIOS DE MÚLTIPLAS NEGOCIAÇÕES

Como já apontado pela literatura³, as igrejas evangélicas têm representado um importante espaço de apoio espiritual e material para mulheres das camadas populares brasileiras. Momentos de louvor, adoração e pregação dos pastores foram positivamente lembrados pelas entrevistadas em cuja vida a “igreja” ocupa lugar central. Nas palavras das entrevistadas, as igrejas são lugares de: paz, acolhimento, recepção, preenchimento, completude, comunidade, comunhão e união. Elas “priorizam cantar, aprender, escutar e orar, sendo a igreja o lugar por excelência onde essas práticas se realizam”

³ Como pode ser visto no artigo que estamos analisando, as autoras resgatam várias contribuições bibliográficas anteriores sobre “mulheres nas igrejas evangélicas” e demarcam o momento em que passam a ser analisadas na perspectiva de “relações de gênero”.

(Ibidem, p. 16). O exercício da espiritualidade dá suporte para enfrentamento de questões familiares cotidianas. A igreja é vista como espaço responsável por unir famílias e de garantia de ajuda mútua, em um constante “dar e receber” apoios.

Nessa configuração social, os relatos das entrevistadas trazidos para o artigo também evidenciam a grande importância das lideranças religiosas das igrejas locais, dos/as pastores/as⁴, para proporcionar a permanência em determinada Igreja. Lideranças religiosas interpretam escrituras, reforçam valores, controlam comportamentos. Também acodem em caso de necessidades materiais, disseminam ideias, alertam sobre perigos/pecados e influenciam votos (como ficou publicamente evidente nas campanhas eleitorais presidenciais de 2018 e de 2022).

No entanto, mesmo com toda essa importância, não se pode dizer que as igrejas sejam sempre avaliadas positivamente e nem que as lideranças evangélicas locais consigam sempre manter sua membresia, fixar seus rebanhos. A rotatividade de fiéis entre igrejas e entre denominações também chamou a atenção na pesquisa em questão. As autoras observam que “muitas das entrevistadas contaram que já haviam mudado de igreja, algumas por mais de uma vez” (Ibidem). Para além de questões doutrinárias ou teológicas, a necessidade de mudança tem razões de ordem prática como a busca de uma igreja mais próxima da casa, do trabalho, da escola dos filhos ou da própria escola.

Porém, tal necessidade também pode vir de uma falta de sensação de acolhimento. O “desconforto” pode ser acarretado pelo “julgamento” de seus irmãos na fé e/ou do pastor. “O que me faz ficar em uma igreja? A recepção!” pergunta e responde uma das entrevistadas de 32 anos, de Belo Horizonte. Por meio da distinção entre “minha igreja” e a “outra igreja”

⁴ Interessante notar que - embora algumas denominações das entrevistadas tenham mulheres no pastorado - parece-me que nas tríades elas não foram muito citadas como referências. A pastora que teve destaque foi Camila Barros que, com grande número de seguidores nas redes sociais, onde aborda o tema “relacionamentos” falando diretamente com mulheres.

(onde não foi bem recepcionada), a entrevistada nos faz pensar sobre a considerável oferta de igrejas e sobre a concorrência - direta e indireta — que se estabelece entre elas.

Do ponto de vista das mulheres, permanecer ou sair de uma Igreja passa por um balanço que envolve diferentes razões e múltiplos sentimentos. O que também pode variar de acordo com o momento do ciclo de vida. Por que os jovens gostam das igrejas evangélicas? Participante da pesquisa em questão, Ester, parda, 17 anos, Igreja Renascer em Cristo, São Paulo afirma que gosta de sua igreja porque “tem muitos jovens”. Sem dúvida, na juventude a sociabilidade entre pares é fundamental. Ester lembra que na Igreja tem acampamento, tem “comunhão forte” e, por isso mesmo, diz que é difícil dizer o que “menos gosta de lá”.

De fato, o que as Igrejas evangélicas oferecem aos jovens das famílias de menor renda, sobretudo moradoras de favelas e periferias, não é pouco. A iniciação em instrumentos musicais e o desenvolvimento de habilidades vocais fazem parte das histórias de muitos “jovens de igreja” em nosso país. Olhando para essas ofertas, — e sempre considerando também a ausência de espaços e equipamentos culturais nos lugares de moradia dessas jovens mulheres- podemos entender a dificuldade de Ester para dizer “o que menos gosta de lá”, da Igreja.

Além disso, como consta nos relatos que recolhi entre jovens moradores de favelas do Rio de Janeiro em territórios marcados pela ausência de serviços públicos, pela violência do tráfico de drogas e pela corrupção das polícias, para um ou uma jovem “ser da Igreja”, “andar com gente da Igreja”, “carregar a Bíblia debaixo do braço” pode funcionar como uma espécie de “selo de honra” fazendo diminuir a desconfiança dos adultos, garantindo certo distanciamento das redes de tráfico de drogas ilícitas, evitando situações de violência policial (Novaes, 2018).

Ou seja, ser “jovem de igreja” faz diferença. No entanto, no que diz respeito às relações de jovens mulheres com suas igrejas e com seus pastores, há outras dimensões potencialmente conflitivas que precisam ser consideradas. Em sua pesquisa sobre religião e amizade entre jovens assembleianos

na Baixada Fluminense, Magalhães (2016) confirma o funcionamento da Igreja como um local central para a sociabilidade, convivência e lazer. Mas também, discorre sobre uma “resistência silenciosa” no que diz respeito a usos e costumes: jovens separam a roupa de ir à Igreja da roupa do dia a dia, o que lhes dá oportunidade de se sentirem mais próximos de outros/as jovens na escola, no trabalho, no bairro.

No mesmo sentido, o artigo “Juventude é curtição, o problema é se Jesus voltar: cultura Funk, pentecostalismo e juventude nas camadas populares”, de Réia Silvia Gonçalves Pereira (2016), nos permite conhecer Amanda e Yasmim, moradoras de uma favela localizada em Vitória, Espírito Santo. Essas jovens - mesmo mantendo concepções marcadamente pentecostais — participam de bailes funk, reinterpretem doutrinas religiosas, reconstruem valores, negociando suas existências a partir do contexto em que vivem.

Outros relatos sobre tensões que podem levar a rupturas com Igrejas e pastores se fazem presentes nos relatos trazidos por Fernandes (2018). A autora nos apresenta a jovem Tamires que participava da Igreja Comunidade Evangélica Viver em Cristo, também frequentada por sua mãe. Depois da pastora criticar as roupas usadas por ela, estabeleceu-se um conflito e ela acabou expulsa de sua igreja. Hoje Tamires diz que crê em Deus, ora de manhã e à noite mas, no momento, considera-se “sem religião”⁵. Nessa condição, a entrevistada verbaliza um conjunto de críticas às instituições religiosas, destacando questões relativas ao dízimo e à coleta de dinheiro.

Esses questionamentos, retirados de diferentes pesquisas, também nos ajudam a observar virtualidades no pertencimento evangélico e a relativizar o poder absoluto exercido pelos/as pastores/as. Para justificar os movimentos que as levam a trocar e/ou a sair das igrejas, como vimos, as jovens mulheres

⁵ Sobre jovens “sem religião” ver Novaes (2004). Para conhecer argumentações sobre jovens de origem evangélica, afastados de suas igrejas, que podem estar se definindo como “sem religião” ver Mariz (2012) e Mafra (2013).

destacam as discordâncias com pastores sobre modos de se vestir, sobre dízimo e, ainda, há questões de ordem política⁶.

Questões de ordem política estiveram presentes na vida das mulheres entrevistadas pela pesquisa em questão, realizada em 2022. Para caracterizar aquele momento de polarizada disputa eleitoral, Teixeira e Reis (2023) citam várias notícias que circularam — sobretudo no disputado segundo turno - na imprensa e nas redes sociais sobre ameaças de isolamento e até de expulsão dos pastores, de grandes e pequenas igrejas, em direção aos fiéis que não apoiassem a reeleição de Bolsonaro. Mas as repercussões das argumentações e das ameaças de pastores não foram uniformes. Teixeira e Reis (2023) nos contam que entre as mulheres acima dos trinta anos “foi mais comum encontrar uma afinidade ou justificativa de voto em Bolsonaro” (p. 26) enquanto entre mulheres abaixo dessa faixa etária “foram mais comuns narrativas de decepção e mesmo de afirmação de que não confiaram no seu governo” (p. 26).

Como compreender esta diferenciação? Com mais estudo do que seus pais, saindo para o estudo e/ou para o trabalho, jovens mulheres evangélicas têm mais possibilidades de fazer amigos/as com opiniões diversas e se deparar com outras visões e narrativas que estão em circulação pela sociedade. E, para sanar suas dúvidas e inquietações, sem passar pelo crivo dos pastores, jovens mulheres chegam a diferentes redes (sites, youtubes, blogs, Twitter, tic toks) e ficam menos suscetíveis a crenças e opiniões diferentes das suas⁷.

Sim, a idade faz diferença. No entanto, certamente, não se trata de inflacionar seu potencial explicativo e nem de isolar o recorte geracional. Outros condicionantes devem ser articulados à faixa etária para compreender

⁶ Questões de valores e posições políticas estão muito presentes entre jovens que se autodenominam “desigrejados” que - sem vínculos institucionais - continuam se considerando evangélicos (Novaes, 2018).

⁷ Já entre mulheres mais velhas - mesmo vivendo em um tempo de novas tecnologias de informação e comunicação – há uma tendência de ampliar contatos virtuais por afinidade. Isto é, buscam reforço para suas convicções, e acabam se fixando nos grupos de igreja/s e de família no Whatsapp.

diferentes posicionamentos entre as mulheres evangélicas. Algumas situações trazidas pelas autoras nos ajudam a evidenciar a conjugação de fatores que podem favorecer avaliações políticas críticas de mulheres evangélicas. Um primeiro fator remete a diferenças regionais ou situações políticas locais. Por exemplo: foi predominante o número de mulheres residentes em Salvador que apresentaram uma percepção negativa de Bolsonaro, como pessoa e liderança política. O que não pode deixar de ser relacionado com os resultados eleitorais da cidade, onde o candidato perdeu em 2018 e 2022.

Um segundo fator pode estar relacionado a um acontecimento recente que cria localmente uma onda de reação aos governantes. Esse parece ser o caso de Manaus, cidade particularmente atingida pela Covid-19, onde a maioria das mulheres entrevistadas criticaram a atuação do então presidente.

Um terceiro fator pode remeter à oportunidade de convivência de um/a pastora que tenha trazido para a igreja local práticas democratizantes – muitas vezes definidas como ecumênicas – que repercutiram em trajetórias de vida em termos de legitimação de participação social/cívica. Talvez esse tipo de mediação político-religiosa tenha estado presente na “minoría” das mulheres entrevistadas que, segundo as autoras, afirmou ter “despertado para o engajamento político e para a importância do voto a partir dos conselhos de lideranças religiosas” (p. 17).

Nesse intrigante mosaico composto de aceitação e críticas, não é de se estranhar que “parte considerável das entrevistadas” tenha criticado a mobilização política nas igrejas, seja por “semear desunião de família”, seja por julgar que elas não teriam “discernimento suficiente” para fazer suas escolhas eleitorais⁸. “Somos mais que ovelhas”, como disse uma jovem que entrevistei alguns anos atrás (Novaes, 2018). A partir daí pode-se indagar: “onde, quando e até que ponto” o fato de tantos pastores evangélicos terem se empenhado tão radicalmente na reeleição de Jair Bolsonaro em 2022 terá repercussões no futuro perfil (etário, de gênero e de raça) de suas igrejas?

⁸ Embora, como acontece com a maioria da população brasileira, quase nenhuma das entrevistadas se lembrou de quem tinha votado para o legislativo nas últimas eleições.

Certamente, para responder às perguntas, teremos que aguardar novas pesquisas.

Porém, de qualquer forma, a pesquisa *Mulheres evangélicas para além do voto* (Teixeira e Reis, 2023) — realizada em pleno “tempo da política” — já nos trouxe evidências e análises que permitem refletir e relativizar o poder (absoluto) dos pastores sobre as representações e práticas de mulheres evangélicas. Seu poder (relativo) tem importância na vida cotidiana, teve peso e consequências nas últimas eleições, mas não anula outros fatores que também atuam nas decisões dos fiéis. Em outras palavras, embora façam diferença na vida cotidiana e no voto, as pregações de lideranças religiosas não são absorvidas de maneira acrítica e monolítica pelas fiéis⁹. Vejamos a seguir como algumas controvérsias em torno de feminismo e família repercutem entre mulheres evangélicas, sobretudo entre as mais jovens.

SOBRE ENCONTROS E DESENCONTROS ENTRE FEMINISMOS E RELIGIÃO

Antes de comentar os achados da pesquisa *Mulheres para além do voto* (Teixeira e Reis, 2023) que evidenciam diferentes níveis de rejeição ou adesão das entrevistadas ao “feminismo”, peço licença para — esquematicamente- lembrar quais foram as sucessivas “ondas feministas” produtoras de questionamentos ao patriarcalismo e ao machismo historicamente estabelecidos e religiosamente legitimados.

Se na primeira onda — iniciada ainda no século XIX — destacou-se a luta pelo sufrágio feminino, a segunda onda, via de regra localizada entre os anos de 1970 e 1980, tem sido caracterizada pela luta por direitos civis, pela afirmação de valores e expressões artísticas (classificadas como parte da

⁹ Em Teixeira e Reis (2023) também há registros de evangélicas/os que denunciaram publicamente as ameaças vividas e o processo político que vinha afetando a convivência dentro das igrejas.

“contracultura”) mas, também, pelo direito ao corpo, liberdade sexual, e pela igualdade no mundo do trabalho. Em seguida, o fato do ano de 1975 ter sido declarado pela ONU como o Ano Internacional da Mulher colaborou para que em uma terceira onda, evidenciada nos anos de 1990, às pautas anteriores se somassem a questão do assédio e a necessidade de articulação entre gênero e outras diferenças produtoras de desigualdades sociais.

A partir daí, sobretudo nos anos 2000, o conceito de interseccionalidade, tal como proposto por Judith Butler, se disseminou nos estudos acadêmicos e nos grupos feministas militantes¹⁰. No Brasil, após 2004, com o início dos governos petistas, tal conceito também se fez presente Conferências, Conselhos e em instâncias governamentais reforçando as demandas de políticas públicas pela equidade de gênero. Como sugerem as autoras¹¹, naqueles anos esboçou-se um certo “feminismo estatal” que — da ótica dos direitos — foi se incorporando na linguagem e no desenho de políticas públicas voltadas para mulheres.

Por fim, temos uma quarta onda, geralmente localizada na segunda década do novo milênio e, via de regra, caracterizada pela ampliação do uso de novas tecnologias e, por conseguinte, pela forte atuação nas redes sociais. Nessa, sem desconhecer demandas das ondas anteriores, destaca-se a busca de justiça e a contestação do assédio sexual e da violência contra mulher.

Como afirma Heloisa Buarque de Holanda (2018), a quarta onda feminista é mais fragmentada e mais prática. *Hashtags*¹² furaram bolhas de intelectuais e de militantes. E, com essa possibilidade de “furar bolha”,

¹⁰ Para dar visibilidade a estas lutas, as ONGs feministas contaram com as resoluções da Conferência Mundial de Beijing (1995). No Brasil, o Planeta Fêmea, tenda organizada durante a ECO92 (1992), também foi um marco importante.

¹¹ Segundo as autoras, a agenda moral ganhou força também como resposta à institucionalização do feminismo estatal, cujo ativismo político foi fundamental na implementação de políticas públicas para as mulheres (Teixeira e Reis, 2023).

¹² Por exemplo: #metoo surgiu internacionalmente e no Brasil fez circular depoimentos de assédio sexual de mulheres de todas as raças e classes sociais.

mensagens que questionam opressões de gênero chegam às mulheres das classes populares. Nesse momento, quando expressões e sentimentos feministas se espiralaram pela sociedade ameaçando provocar mudanças de mentalidades, foi propício para a conexão entre reações antifeministas/ antigênero em nível internacional e nacional.

Como podemos ler no ebook *Termos Ambíguos do debate político atual* (SPW, 2021):

no Brasil, assim como resto da América Latina, as campanhas antigênero vêm de lutas mais antigas de oposição ao direito ao aborto. Seu núcleo central é tanto católico (em geral integrista) como evangélico fundamentalista. Mas, ao seu redor também circulam atores não religiosos muito variados: políticos de carreira, empresários, ativistas neoliberais e grupos libertários de direita, bem como militares e grupos fascistas. (SPW, 2021, p. 22).

Sem dúvida, a comunicação digital ajudou o campo conservador — religioso, civil, militar e político — a se reorganizar nacional e internacionalmente e, nesse processo, a expressão “ideologia de gênero” teve um papel destacado. Nesse mundo conservador digital, a mediação institucional deixou de estar necessariamente no centro: multiplicam-se iniciativas que mapeiam públicos potenciais e usam recursos tecnológicos para espalhar suas “verdades”.

Olhando para o Brasil onde, nos últimos anos, aprofundou-se a associação entre política e corrupção, percebe-se que a expressão “ideologia de gênero” foi fundamental para alimentar uma cumplicidade conservadora construída em oposição ao “comunismo”, “à esquerda”, “ao PT”. Nas últimas eleições brasileiras, supostas ameaças de fechamento de igrejas e perseguição aos cristãos se somaram ao combate à ideologia de gênero (traduzida em pautas contra aborto, homossexualidade, transexualidade, educação sexual nas escolas, banheiros mistos, etc).

Naquela conjuntura eleitoral, delineou-se uma articulação do campo religioso conservador e se estabeleceu uma espécie de “moratória confessional” na qual ficaram temporariamente suspensas as disputas doutrinárias e a concorrência por fiéis entre igrejas e denominações. Nesse tempo de

“moratória confessional” prevaleceu uma confluência que aproximou católicos e evangélicos de diferentes denominações (classificadas como históricas, pentecostais ou neopentecostais). Foi um tempo em que nas redes sociais pudemos encontrar mulheres católicas defendendo as ações das evangélicas Michelle Bolsonaro e Damares Alves¹³). Bem como foi um tempo em que pudemos encontrar postagens de evangélicos/as que — sem criticar a “idolatria” — defenderam católicos/as e conservadores/as que foram rezar o terço em Aparecida do Norte no dia 12 de outubro de 2022. A rejeição à “ideologia de Gênero”, no tempo da política, funcionou como uma senha que irrigou tal “moratória confessional”.

No entanto, ao mesmo tempo, a pesquisa em questão também evidenciou que mensagens antigênero são passíveis de reinterpretções (totais ou parciais). Nesse sentido, vale lembrar um exemplo trazido por Teixeira e Reis (2023): “uma mulher totalmente alinhada ao discurso bolsonarista” relatou que foi abusada na infância, e “mostrou-se à favor da educação sexual nas escolas” (p. 30).

Ou seja, quando chegam a diferentes grupos de mulheres, tais mensagens são cotejadas com diferentes experiências de vida e, também, cotejadas com outras informações que circulam em espaços presenciais e virtuais. É verdade que o repúdio ao aborto ainda é lugar de produção de consenso religioso¹⁴, mas outros temas que fazem parte do pacote “ideologia de gênero” produzem interlocuções nas quais explicitam concordâncias, dúvidas e medos. Nesse sentido, não há garantia de que o apoio a um político signifique necessariamente adesão plena a um conjunto específico de valores. Opiniões sobre um tema não refletem, necessariamente, adesão a conjuntos sistêmicos

¹³ Teixeira e Reis (2003) lembram que “segmentos da Igreja Católica, sobretudo aqueles ligados à Renovação Carismática, também apoiaram abertamente a reeleição de Bolsonaro e replicaram discursos de pânico moral e *fake news*”.

¹⁴ Sobre aborto *ver* o que dizem as Católicas pelo Direito de Decidir: “um movimento político de cunho internacional que se articula em organizações não-governamentais(ONGs) hoje em 12 países pelo mundo. Ver <http://catolicas.org.br>.”

de concepções. Certas palavras e argumentações que fazem sentido para determinados públicos podem não habitar o imaginário social das mulheres evangélicas entrevistadas (como foi o caso da expressão “cristofobia” na pesquisa em questão).

Por outro lado, mesmo que o movimento feminista represente um campo diverso de protagonistas, de alianças e, também, de disputas de concepções, a palavra “feminismo” circula hoje amplamente pela sociedade e tem sido usada para demarcar tanto percepções religiosas, quanto posicionamentos políticos. Sendo assim, não é de se estranhar a afirmação de Teixeira e Reis (2023) de que entre as mulheres evangélicas entrevistadas — de uma maneira geral — “o feminismo” foi citado de uma maneira bastante negativa, mas que “algumas participantes se declararam evangélicas e feministas, um dado fortemente marcado pela variável geracional e mais identificado entre as mulheres mais jovens” (p. 30).

Essa observação nos faz lembrar que, principalmente após 2013, durante a chamada quarta onda feminista, quando se buscam feminismos interseccionais, também ganham visibilidade no Brasil os grupos de feminino negro; de feminismo gay; de feminismo católico e, também, de feminismo evangélico. O que significa dizer que há jovens evangélicas dessa geração que — por meio da circulação de palavras e histórias com as quais se identificam — estão se descobrindo (de diferentes modos e graus) “feministas”.

Nesse sentido, ao chegar às suas igrejas é bem possível que jovens feministas encontrem diferentes matizes e opiniões (localizadas em um continuum entre +/- negativas, +/- neutras e +/- positivas) sobre “feminismo”. Considerando ainda que entre as jovens mulheres evangélicas muitas são negras, pode-se imaginar que as visões mais positivas do “feminismo” venham acompanhadas de reações antiracistas. São essas minorias ativistas que são desafiadas a se aproximar do conjunto majoritário diversificado das “mulheres das igrejas” que se opõe ou é indiferente aos feminismos dos dias de hoje.

Daí entender o título *O feminismo e as mulheres evangélicas: um diálogo que urge!* dado ao artigo de Simony dos Anjos (postado nas redes sociais em 26/11/2019). Jovem, negra, feminista, evangélica, cientista social e militante

política, diz ela: “não dá para o movimento feminista não se preocupar em conversar com mulheres religiosas, não dá para confundir a instituição cristã com as mulheres que estão dentro dela [...]”. E, chamando atenção para o acolhimento oferecido pelas igrejas para pessoas socialmente invisibilizadas, Dos Anjos conclui: as integrantes do *Coletivo Evangélicas Pela Igualdade de Gênero (EIG)* são “mensageiras do feminismo” (Dos Anjos, 2019).

Em síntese, apesar da avalanche conservadora antigênero que encontrou tanto terreno nas igrejas evangélicas, a palavra “feminismo” está em disputa. É o que nos permite observar a pesquisa *Mulheres evangélicas para além do voto* que — mesmo sem entrevistar militantes de coletivos evangélicos como aquele citado por Simony Dos Anjos — encontrou aleatoriamente algumas jovens mulheres que se definiam como “evangélicas e feministas”. Vejamos agora como também a categoria “família” também nos ajuda a compreender a diferenciação existente entre mulheres evangélicas.

FAMÍLIA, IGREJAS E PODER PÚBLICO: AMBIVALÊNCIAS E FRONTEIRAS POROSAS.

Em seu artigo, Teixeira e Reis (2023) reconhecem a centralidade da categoria “família” na batalha espiritual que marcou o campo político nas últimas eleições presidenciais. Não por acaso, a epígrafe que abre o referido artigo é uma fala da então primeira-dama Michelle Bolsonaro, proferida no contexto da campanha *Mulheres com Bolsonaro*, na sede da Assembleia de Deus Vitória em Cristo (ADVEC), na cidade do Rio de Janeiro, logo após o resultado do primeiro turno das eleições presidenciais de 2022.

Teixeira e Reis (2023) afirmam que Michelle Bolsonaro se uniu a Damares Alves e, acompanhadas de outras mulheres evangélicas, circularam pelo país participando de concorridos eventos produzidos por lideranças políticas e religiosas locais. A aposta era garantir aquela parcela do eleitorado de 2018 junto ao qual, segundo pesquisas de opinião, vinha perdendo apoio em 2022. As autoras lembram que Michelle já havia participado do lançamento

de projetos do governo, junto ao Ministério da Cidadania e, ao lado da ministra Damares Alves, de lançamento de programas desenvolvidos pelo Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, particularmente na divulgação de iniciativas de combate à violência doméstica e familiar.

As mesmas autoras destacam também que no dia das mães, em maio daquele ano eleitoral, a primeira dama (apresentando-se como mãe e mulher) fez um pronunciamento em cadeia nacional divulgando políticas para mulheres. Teixeira e Reis (2023) afirmam também que, ao longo de 2022, Michelle também passou a veicular ainda mais sua identidade religiosa por meio de visual, corporeidade e repertório evangélico. Considerando que a família e a infância estariam ameaçadas em caso de “vitória da esquerda”, suas falas públicas se referiram à “batalha espiritual” como contexto/explicação dos problemas de ordem material que afetam a população. Naquela ocasião, em que as comunicações eram voltadas para o público evangélico, a primeira-dama foi comparada à Rainha Ester que, na narrativa bíblica, é conhecida como uma mulher forte, sábia e virtuosa capaz de garantir uma aliança entre o governo e seu povo. Assim, segundo Teixeira e Reis (2023), Michelle apostou na retórica de valorização feminina, reconhecendo as mulheres como responsáveis pelos vínculos familiares em todas as dimensões de cuidados econômicos e, também, espirituais. A partir da sugestiva análise desenvolvida pelas autoras¹⁵, vale examinar um conjunto de possibilidades políticas e religiosas que se apresentam em torno da, sempre polissêmica, categoria “família” vista de diferentes ângulos: como unidade/público alvo de políticas públicas, como “família de fé”, como “família de sangue/de aliança” convivência cotidiana”.

Começamos pelas políticas públicas. No Brasil, entre 2005 e 2016, ao menos em termos de formulação, as políticas públicas voltadas para mulheres buscaram contemplar demandas acumuladas nas diferentes ondas feministas respondendo, sobretudo, a demandas referentes à participação social e ao mundo do trabalho. Nesse percurso, em consonância temporal com a quarta

¹⁵ Conferir em Teixeira e Reis (2023).

onda feminista, demandas e respostas governamentais chegaram também ao espaço doméstico. Ganhando espaço na construção de novas perspectivas feministas, a família — deixando de ser vista apenas como o locus central da dominação masculina — torna-se central na formulação de demandas de “políticas públicas de cuidado”.

É verdade que o reconhecimento das mulheres como responsáveis pela família, de forma remunerada ou não (Melo e Morandi, 2020), alimenta as controvérsias sobre a inquestionável vocação para a maternidade que aproximam mulher e família. Mas, apesar dos questionamentos, é verdade também que a noção de “cuidado” passou a ser debatida e incorporada na formulação de políticas públicas voltadas para mulheres em nível de governos municipal, estadual e federal.

Ou seja, quando Michelle Bolsonaro e Damares Alves chegaram às instâncias do governo federal, elas encontraram Programas voltados para clássicas demandas tais como Saúde da Família ou Bolsa Família. Mas também encontraram ações (dentro ou fora dos grandes programas) classificadas como “políticas de cuidado”, voltadas para o espaço doméstico. Do ponto de vista dos chamados beneficiários, encontraram também um “público alvo” receptivo e demandante pois embora — de modo geral — os governos e os políticos sejam vistos como corrompidos e inoperantes, espera-se que o Estado se responsabilize por políticas públicas que façam diferença em suas vidas.

Do ponto de vista do Estado, como mostram Teixeira e Reis (2023), dialogando conceitos de Veena Das, agir por meio de Programas e ações públicas é uma forma do Estado se apresentar para as pessoas que estão “nas margens”. Ou seja, para além de produzir domesticação e da violência, o Estado também se constitui através dos equipamentos que atendem necessidades práticas e materiais das mulheres situadas nos estratos mais baixos da população.

E o que se espera das igrejas?¹⁶ Em termos de racionalização abstrata, a vinculação entre religião e política, via de regra, é condenada. Mas, frente a situações concretas, no que diz respeito a ações de assistência tal vinculação é desejada. Na pesquisa em questão, algumas das mulheres entrevistadas afirmaram que a igreja — com mais apoio do estado — teria mais condições de agir para melhorar a vida de suas famílias. Outra parcela das mulheres entrevistadas avaliou positivamente parcerias entre igrejas e governos na gestão de políticas públicas.

Considerando tais concepções e expectativas, não é de se estranhar que tenha havido uma recepção positiva das ações sociais desenvolvidas no âmbito do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos que no governo Bolsonaro foram chamadas de “políticas públicas familiares”. É verdade que, durante quatro anos, esse Ministério não apresentou muitas realizações. Mas é verdade também que as duas ministras, e também a primeira dama, encontraram um terreno fértil, já preparado, para lubrificar os elos entre família/cuidado/igreja e governo/estado. Na realidade, souberam se (re)apropriar de idéias, recursos e expedientes pré-existentes.

Porém, quando se fala em (re)apropriações, é sempre bom lembrar o quanto a categoria “família” é polissêmica. Apelando a sua base biológica tradicional, a família oferece um modelo a ser seguido e um espaço favorável para um discurso normativo, para a idealização conservadora. Mas, por outro lado, nos dias de hoje, no âmbito das políticas sociais voltadas para a pobreza, falar em “família” representa um avanço frente a políticas assistencialistas que focalizavam o indivíduo isolado se considerar os fatores multidimensionais da pobreza. Nesse contexto, a definição de um “público alvo” não se restringe apenas ao modelo tradicional de família, mas contempla também os chamados “arranjos familiares”, entre eles as “famílias homoafetivas”.

¹⁶ Lembro que os elos (de colaboração e conflito) entre organizações religiosas de assistência social e espaços institucionais da política não são um fenômeno novo. Sobre um encontro da Rede Nacional de Ação Social (RENAS) durante o governo Dilma Rousseff, ver Scheliga (2016).

Assim, a “família” recoloca-se no interior das negociações constantes entre valores, as biografias dos sujeitos e as referências institucionais. Contudo, como afirma Sarti (2004, p. 116), “a excessiva proximidade afetiva do tema requer cuidado especial”. Quando se fala em família não estão em jogo apenas questões de ordem cognitiva e racional, mas também questões de ordem emocional¹⁷, prossegue a mesma autora. Envolvendo tais dimensões, o tema família encerra o desafio de combinar elementos de idealização e realidade vivida (Sarti, 2004).

No chamado “mundo evangélico”, a família - com elementos de idealização e realidade — envolve questões de ordem religiosa e de ordem terrena. Nos anos de 1970/80, em territórios de predominância católica, “o crente” se definia como aquele que rompeu com a “religião de família”, que fez emergir sua individualidade (‘a salvação não é de família, é de cada um’) que aderiu voluntariamente a outra coletividade: “os irmãos de fé” (Novaes, 1985). Uma citação bíblica era repetidamente acionada para justificar a coragem de se afastar da família como uma demonstração de fé. Por outro lado, naqueles anos ainda vivíamos em um país de clara hegemonia católica, trazer pessoas da família para a “família de fé” era um desejo e um desafio proselitista.

O que dizer dos dias de hoje? Embora continue sendo a religião numericamente majoritária, o catolicismo não é mais naturalmente considerado “a religião da família brasileira”. Conversões, trânsito entre religiões, afirmação de fé sem vínculos institucionais fazem parte do movimentado campo religioso brasileiro. Não por acaso, é visível o aumento de jovens que vivem em famílias (nucleares e/ou extensas) plurirreligiosas. Há pouco tempo, entrevistei uma jovem evangélica que tem uma irmã gêmea que recentemente entrou para o convento católico, ela disse que continuam próximas pelos seus “laços de sangue”, apesar de suas distintas “famílias de fé”.

¹⁷ Embora muitas igrejas preguem a “cura gay”, na pesquisa em questão, as mulheres entrevistadas não questionam o acolhimento das mães a seus filhos homossexuais.

Socializados em ambientes onde não há coincidência entre sua família e a família de fé, muitas vezes jovens usam essa experiência para questionar manifestações de intolerância religiosa em suas igrejas. Como disse uma jovem que na adolescência tinha sido muito participativa em uma igreja evangélica: “o pastor dizia que o candomblé era do diabo, mas eu chegava em casa via minha avozinha que é mãe de santo e dizia: ‘não pode ser’...” (Novaes, 2018).

O que estou querendo sugerir é que, nesse momento do ciclo de vida, vivendo em um tempo histórico no qual podem ser observados diferentes arranjos familiares, há maior possibilidade de jovens mulheres questionarem visões normativas de família e encontrarem outros modos de reafirmar sua fé.

NOTA FINAL

Passada a “moratória confessional” que teve lugar nas últimas eleições, já temos notícias de rearranjos e conflitos de diferentes ordens. O processo de disputas de valores no campo político e no campo religioso continua em curso. Nesses espaços as relações delicadas entre “família” e “família de fé” permanecem e se modificam.

Por fim, resta afirmar que — por sua plasticidade — a categoria “família” pode ser pensada como um símbolo que nunca se esgota em seus significados. Um símbolo que permanece vivo justamente porque comporta dúvidas socialmente partilháveis. Nessa perspectiva, por um lado, compreende-se que a apropriação da família como símbolo da Campanha *Mulheres com Bolsonaro*, realizada por Michelle e Damares, tenha sido naquela conjuntura bem sucedida eleitoralmente. Mas, por outro lado, isso não significa que — em outras situações — as mesmas palavras, imagens e comparações bíblicas funcionarão na mesma direção e sentido.

Já no que diz respeito particularmente às mulheres evangélicas, podemos dizer que — mesmo vivendo em um tempo em que proliferam denúncias sobre machismo e afirmação de direitos das mulheres — jovens mulheres

evangélicas não estão imunizadas contra a ona conservadora presente nas igrejas e na sociedade. No entanto, socializadas em um mundo digital, vivendo em famílias plurirreligiosas e convivendo com diferentes modelos de família, jovens mulheres evangélicas mostram-se permeáveis a outras interpretações da política, da igreja e da Bíblia. Sendo assim, e sem menor pretensão de fazer profetismo antropológico, arrisco afirmar que a personagem bíblica da Rainha Ester não ficou aprisionada na interpretação de 2022. Afinal, inseridos em tantas questões humanas, a simbologia bíblica é produtora de múltiplos significados.

REFERÊNCIAS

BUARQUE de HOLANDA, H. *Explosão Feminista Arte, Cultura, Política e Universidade* Ed Companhia das Letras, 2018.

CUNHA, Christina Vital da. *Retórica da perda e os Aliados dos Evangélicos na política brasileira*. In: CARRANZA, Brenda; GUADALUPE, José Luiz Perez (org.). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do sec. XXI*, 2020.

FERNANDES, S. Trajetórias religiosas de jovens sem religião – algumas implicações para o debate sobre desinstitucionalização. *Intersções* Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 369-387, dez. 2018.

MAFRA, C. Números e Narrativas. *Revista Debates do NER*, Porto Alegre, v. 14, n. 24, p. 13-25, 2013.

MAGALHÃES, Alexander S. *Amigo de fé estudo sobre religião e amizade entre jovens assembleianos na Baixada Fluminense* Tese de doutorado do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais (UERJ), Rio de Janeiro, 2016.

MARIZ, C. Pentecostalismo: mudança do significado de ter religião. Entrevista concedida a Thamiris Magalhães e Graziela Wolfart. *IHU On line* n. 400, 2012.

MELO, H. e MORANDI. *Cuidados no Brasil. Conquistas, legislação e políticas públicas*. Associação Brasileira de Economistas pela Democracia, 2020.

NOVAES, R. Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores & cidadania. Rio de Janeiro: ISER/Marco Zero, p. 6-10; 15-24, 47-68; 126-138 (*Cadernos do Iser*, 19), 1985.

NOVAES, R. Os jovens 'sem religião': ventos secularizantes, 'espírito de época' e novos sincretismos. Notas preliminares. *Revista Estudos Avançados*, v.18, nº 52, p 321-330, 2004.

NOVAES, R. *Juventude e Religião, sinais do tempo experimentado*. Rio de Janeiro: Interseções, v. 20, n. 2, p. 351-368, dez. 2018.

PALMEIRA, M e HEREDIA, B. Política Ambígua. In: BIRMAN, P. NOVAES, R e CRESPO, S. (orgs). *O Mal à Brasileira*, EDUERJ, Rio de Janeiro, 1997.

PEREIRA, R. S. G. Juventude é curtição, o problema é se Jesus voltar: cultura Funk, pentecostalismo e juventude nas camadas populares. *Religião e Sociedade*, 2016.

SARTI, C. A. O jovem na família: o outro necessário. In: R. Novaes, & P. Vannuchi (Orgs.), *Juventude e sociedade: trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, p. 115-129, 2004.

SCHELIGA, E. Incidência política evangélica: notas a partir da RENAS. In: ARAÚJO, M e CUNHA, C. (orgs). *Religião e Conflito*, Editora Prismas, 2016.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes; REIS, Lívia. Mulheres evangélicas para além do voto: notas sobre processos de engajamento, política e cotidiano. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 22, n. 42, 2023.

SPW. *Termos ambíguos do debate político atual: pequeno dicionário que você jovem não sabia que existia*. Rio de Janeiro: Editora Janine Pimentel, 2021. Disponível em: <https://sxpolitics.org/pequenodicionario/uploads/Pequeno%20Dicion%C3%A1rio%20Jovem.pdf>. Acesso em: 20/03/2023.

Recebido em: 13/02/2023
Aprovado em: 20/02/2023

RESPOSTA AOS COMENTÁRIOS