

SALVANDO DO RELIGIOSO: SOBRE PURIFICAR AS MULHERES EVANGÉLICAS*

SAVING FROM THE RELIGIOUS: PURIFYING EVANGELICAL WOMEN

Cleonardo Mauricio Junior¹

As palavras “para além do voto”, antes mesmo de “mulheres evangélicas” (sujeitos da pesquisa em questão), foram as mais céleres em captar minha atenção no título do artigo de Jacqueline Teixeira e Livia Reis (2023) “Mulheres evangélicas para além do voto: notas sobre processos de engajamento, política e cotidiano”, que agora passo a comentar. Brilhando como um letreiro em neon, esses termos remeteram-me de imediato ao texto de Regina Novaes (2017) a respeito de serem os evangélicos mais do que ovelhas, como também ao de Roberta Campos (2005), sobre o carisma entre os pentecostais significar mais do que puramente dominação. Aparentemente, então, continua sendo necessário lembrar aos cientistas sociais brasileiros da complexidade dos evangélicos em geral, e do pentecostalismo em específico, mostrando-os além do lugar comum a que temos acesso através da mídia tradicional ou das polêmicas nas redes sociais: eles são mais do que a bancada evangélica; mais do que as performances de sua liderança institucional (sem delas prescindir); mais do que indivíduos ludibriados por manipuladores de má (ou da má) fé; mais do que exclusivamente conservadores (há também os evangélicos progressistas); e enfim, no artigo aqui sob foco, mais do que eleitores, ou melhor, mais do que eleitoras predispostas a aceitarem os desígnios da extrema direita.

Desse modo, com o “além do voto” Teixeira e Reis anunciam uma crítica às discussões que encerram na filiação religiosa a causa do apoio das

¹ Pesquisador de Pós-Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, Brasil. E-mail: cleonardomj@gmail.com.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5267-4395>.

* Como citar: MAURICIO JUNIOR, Cleonardo. Salvando do religioso: sobre purificar as mulheres evangélicas. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 22, n. 42, p. 83-94, 2023.

mulheres evangélicas aos candidatos da direita radical. O contexto desta crítica está na relação à primeira vista inextricável entre o voto evangélico e a ascensão do bolsonarismo, principalmente por conta do peso da participação evangélica na vitória de Jair Messias Bolsonaro na eleição para presidente em 2018. No entanto, a intenção de voto dos evangélicos em Bolsonaro vai além de uma relação direta, não problematizada, entre ser evangélico e ser bolsonarista. As autoras sabem disso e nos mostram a importância de considerarmos marcadores de diferença como raça e gênero que, juntamente com a religião, operam em conjunto na constituição da visão de mundo e das concepções políticas das mulheres evangélicas. Além disso, as autoras enfatizam a importância das experiências do cotidiano, através da noção de “religião vivida”, considerando-as indispensáveis na construção dos posicionamentos dessas mulheres. É interessante notar também que, para as autoras, as mulheres evangélicas falam a partir de uma gramática específica, a das margens, no que diz respeito à relação com o Estado e suas políticas, evocando o conceito de Veena Das para reforçar a importância de uma noção de política como experiência cotidiana. Com isso, as autoras localizam as mulheres evangélicas em um segmento marginalizado. Assim, a partir deste engajamento entre política e cotidiano, onde as mulheres evangélicas vivenciam suas experiências racializadas e generificadas, o objetivo, enfim, é mostrar “as ambivalências que atravessam as existências e os posicionamentos políticos de mulheres que frequentam diferentes igrejas evangélicas do país”.

Para dar conta desse objetivo, Teixeira e Reis valem-se de um extenso conjunto de dados recolhidos no âmbito de uma pesquisa patrocinada pelo ISER (Instituto de Estudos da Religião), cuja coordenação coube às próprias autoras. Se por um lado, a vasta coleção de dados é apenas arranhada em sua superfície (apesar do longo texto), por outro lado somos avisados desde o início que estamos diante de um artigo exploratório. E é justamente na condição de ser exploratório, ainda que sejam tantos os caminhos e argumentos apontados deixando-nos por vezes aturdidos, onde se encontra a vantagem do texto: trata-se também de um convite a uma expedição exploratória.

O que esquadrinhar, então, nesta multiplicidade de caminhos? Fico com a pergunta que as autoras (se) fazem no início do texto. Ao citar a retórica persecutória característica da campanha de Bolsonaro nas eleições de 2018 e 2022, elas indagam a respeito das mulheres evangélicas: “Como o pânico moral amplamente mobilizado no interior das igrejas se articulava às preocupações cotidianas dessas mulheres?” e “como e por que a categoria família produziu engajamento político?”. É certo que a preocupação em entender as mulheres evangélicas se dá para além do voto, através da já citada relação entre raça, gênero e religião vivida acontecendo nas margens. Ao mesmo tempo, porém, esse modo de inquirir é posto em marcha para tentarmos esclarecer as razões pelas quais as mulheres de um determinado segmento apoiam um candidato que as consideram uma “fraquejada”; já disse a uma deputada, empurrando-a, que ela “não merecia” ser estuprada; e afirmou desfrutar do apartamento funcional da câmara dos deputados para, em suas palavras, “comer gente”.

Antes de escrutinar, então, as respostas das autoras para as perguntas elencadas acima, trago uma experiência que vivi durante o trabalho de campo para minha tese de doutorado (Mauricio Junior, 2019). Este acontecimento não consta no texto da tese e é descrito aqui em uma tentativa de pensar junto com as autoras e de segui-las na forma como fazem uso das categorias apresentadas, a fim de entendermos as ambivalências na atração e nos afastamentos das mulheres evangélicas das pautas da extrema direita.

A ocasião que ora descrevo se deu em 2016, em um evento na sede da Assembleia de Deus Vitória em Cristo (ADVEC), a igreja do pastor Silas Malafaia, no Rio de Janeiro. O propósito do evento era aproximar a juventude da igreja dos representantes oficiais da ADVEC nos legislativos municipal, estadual e federal². O que aconteceu na prática foi um painel no qual os deputados e o vereador, neste caso o pastor Alexandre Isquierdo, candidato à reeleição naquele ano, respondessem os questionamentos dos jovens. Embora não fossem novidades tanto as cerimônias de apresentação

² Respectivamente, Alexandre Isquierdo, Samuel Malafaia e Sóstenes Cavalcante.

dos candidatos oficiais quanto suas prestações de conta à comunidade, uma presença provocava grande agitação, justamente a de um membro do legislativo que não era candidato oficial da igreja: o deputado federal pelo Rio de Janeiro, Jair Bolsonaro, filiado àquele ano ao Partido Social Cristão (PSC). A presença do deputado e futuro presidente tinha suscitado muita expectativa na igreja desde o seu anúncio. Quando sua participação foi confirmada no culto dominical anterior ao evento, grande parte da igreja vibrou. Ao fim do painel no qual os proponentes à reeleição às casas legislativas responderam perguntas enviadas anteriormente e escolhidas pela organização, uma fila de pessoas se formou para tirar foto com Bolsonaro, o que considerei um prenúncio do que viria a acontecer em 2018: sua eleição para presidente. Eu já havia cruzado com Bolsonaro em outra ocasião no contexto de um culto da ADVEC: a inauguração da filial da igreja Brasília, também em 2016, mas ali na sede, e por ser também no seu reduto eleitoral, o Rio de Janeiro, a excitação de seus apoiadores me parecia bem maior.

Havia ali também um prenúncio do que seriam dois grupos a fazerem parte da sustentação do futuro governo bolsonaro: os pró-armamentos saudosos da ditadura e, obviamente, os evangélicos conservadores. Isto porque, especialmente naquela ocasião, estava presente uma pequena turba do que pareciam seguidores de Bolsonaro. Usavam camisas alusivas ao General Ustra, a quem Bolsonaro havia chamado de “o terror de Dilma Rousseff” em seu discurso anterior à votação em favor do impeachment da presidente naquele ano. Ustra foi um notório torturador da ditadura brasileira. Para aquelas pessoas, barulhentas apesar de formarem um pequeno séquito, uniformizadas em alusão também a esse discurso criminoso, o reconhecido executor de crime de tortura era um herói. É importante pontuar: aquele grupo notoriamente destoava dos membros da igreja. Estes últimos não reagiam com alarido pelos mesmos motivos que a comitiva bolsonarista. O alvoroço e os apupos do restante da igreja certamente aconteciam, mas se davam em momentos e de maneiras diferentes. Apesar disso, não percebi olhares de reprovação da igreja direcionados à comitiva bolsonarista. Os gritos de “mito” em algumas das respostas de Bolsonaro foram tímidos em

relação à quantidade de pessoas presentes. Já os aplausos, bem efusivos e da parte de todos. Também é interessante notar que neste dia Bolsonaro foi sutilmente desautorizado por Malafaia como evangélico. Ao citar a Bíblia no momento de intervenção em uma das respostas, Malafaia afirma direcionando-se a Bolsonaro: “mas o senhor não tem obrigação de saber disto pois não é evangélico”.

Mas o que quero mesmo destacar é o comentário de uma mulher de quem eu estava próximo. Ela, sentada ao lado do marido (ambos negros), segurava sua filha no colo. Enquanto as pautas a respeito da proteção à família, como o combate ao que chamam de “ideologia de gênero”, eram comentadas pelos candidatos, nossa personagem assentia com a cabeça fazendo questão de externar uma veemente concordância. O marido, por sua vez, não esboçava reação. No entanto, quando Bolsonaro passou a falar de sua conhecida defesa ao livre acesso de armamentos para a população, essa mulher prontamente retrucou, direcionando-se ao marido em um tom de voz baixo, mas que pude ouvir, pois estava bem ao seu lado: “isso não, isso eu sou contra”. O marido, como fazia até ali, não se manifestou. Já a claque portando as camisetas de Ustra, vibrou. Curiosamente, Sóstenes Cavalcante, deputado federal pelo PSD, candidato oficial da igreja e presente no evento, também era contra o armamento da população.

Levando em consideração o raciocínio empregado pelas autoras, são co-constitutivas da forma como essa mulher vê o mundo e considera a política as categorias de gênero, raça e religião. A partir das experiências racializadas, generificadas e preenchidas pela religião vivida no cotidiano, esta mãe de uma família de pessoas negras seria contra o armamento da população. Mas a pergunta que, para mim, persiste instigada pelas reflexões de Teixeira e Reis (2023) é: se são “múltiplos os fios que ajudam a compor a percepção de mundo das mulheres evangélicas”, qual o papel da religião nesta trama? Não estou querendo definir a causa específica ou o peso de cada um dos marcadores de diferença em uma pretensa equação de produção de sujeitos. É justamente isso o que as autoras querem evitar ao enfatizarem a formação na “ambivalência” dos sujeitos em questão. No entanto, esta

pergunta me é provocada pelas próprias autoras, uma vez que deixam transparecer modos de subjetificação especificamente religiosos ao longo do trabalho. Por exemplo, ao falar da igreja como tecnologia produtora de legibilidade da política, elas colocam como resultado uma visão baseada no “binômio pureza corruptibilidade”. No entanto, seria possível distinguir no fluxo da vida cotidiana as tecnologias produtoras de legibilidade da política especificamente religiosas? Talal Asad (2010), ao fazer a crítica do conceito de religião em Geertz questiona o que este último chama de “disposições distintas” de um devoto cristão:

Podemos, por exemplo, prever qual seria o conjunto de disposições ‘distintas’ de um devoto cristão na sociedade industrial moderna? De modo alternativo, podemos dizer de alguém dotado de um conjunto de disposições ‘distintas’ que ele é ou não é cristão? (ASAD, Talal. 2010, p. 266-267).

Para Asad, a resposta a ambas as perguntas é um sonoro ‘não’. Ele diz:

Não é apenas a devoção, mas as instituições sociais, políticas e econômicas em geral no interior das quais as biografias individuais são vividas, que conferem estabilidade ao fluxo de atividades de um cristão e à qualidade de sua experiência (Asad 2010, p. 266).

Diante disso, entendo ser indispensável que as autoras considerem o que eu vou chamar aqui de *modos de seculares de legibilidade da política* para que não reste a impressão de que categorias como gênero, raça e região “salvariam” os sujeitos de sucumbirem aos desígnios do bolsonarismo, enquanto a religião seria uma força que, por outro lado, empurraria os sujeitos para a extrema direita. Desse modo, por exemplo, ao vermos a diferença que faz a mídia tradicional entre cargos técnicos e cargos políticos não estaria aí também uma noção de corruptibilidade da política e uma execução do mesmo binômio pureza-corruptibilidade que, segundo as autoras, seria uma tecnologia de legibilidade da política de prerrogativa da igreja? Não seria esta mesma mídia, então, pelo menos partícipe desta produção?

O mesmo se dá para a resposta de como o pânico moral mobilizado nas igrejas se articulava às preocupações cotidianas das mulheres. Acima de tudo, senti falta de uma discussão sobre moral que justificasse o uso da categoria associada ao pânico. Além disso, o sentido de uma ameaça à família gerado por um progresso das pautas de esquerda também fala de um lugar concedido à categoria família não somente pela religião. Judith Butler (2016), falando de ideologia de gênero, mostra como o processo pelo qual a modernidade define o lugar da religião acabou por torná-la também guardiã da família, já que ambas foram entrincheiradas na esfera privada. Não é de se surpreender, então, ainda segundo Butler, que a religião resista à perda de um dos últimos aspectos da vida sobre a qual exerce dominância. Melinda Cooper (2017), por sua vez, mostra como, ao definir a família como a fonte de suporte econômico quando da diminuição da proteção social, as políticas neoliberais estabeleceram o primado da responsabilidade da família nuclear como substituta do Estado de bem estar social. Assim, para Butler (2016) e Cooper (2017), modernidade e capitalismo tardio produzem o primado da família sobre outras esferas da vida. Em outras palavras, ambas as autoras mostram como o conservadorismo moral também é secular, fazendo parte de um processo inerente ao capitalismo tardio, no caso de Cooper, e da modernidade liberal, no caso de Butler.

Outro modo de subjetivação especificamente religioso que as autoras deixam transparecer se dá no momento em que elas declaram mais diretamente o motivo pelos quais as mulheres evangélicas teriam votado em Bolsonaro: a valorização da imperfeição. Por serem as mulheres evangélicas, em seu próprio entendimento, moralmente cobradas de forma desigual em relação ao restante da sociedade, que delas exigiria um comportamento sem mácula enquanto trataria com condescendências os não evangélicos, a imperfeição de Bolsonaro seria um fator de identificação e de atração do voto. Dizem as autoras, sobre as mulheres:

Os relatos de preconceito que relataram ter sofrido se conectam a uma quebra de expectativas da sociedade em geral em relação a elas. Espera-se que crentes

não errem, sejam polidos, honestos e corretos, atributos éticos que, segundo elas, não são cobrados a pessoas de outras religiões. É nesse sentido que os erros e os defeitos de Bolsonaro são valorizados e eticizados. Como Bolsonaro, elas também erram e reconhecem nele essa característica tão atrelada aos evangélicos. (Teixeira e Reis, 2023, p. 26).

A visão da política como impura, a valorização da imperfeição e, como solução evangélica para a impureza da política, a sinceridade purificada e purificadora de Bolsonaro são colocadas aqui como resultados de modos de subjetivação religiosos. No entanto, uma vez que as entrevistadas de Manaus e Salvador não teriam votado em Bolsonaro, por exemplo, isso significa que as soteropolitanas e manauaras não valorizariam a imperfeição? Também não fica claro como a constituição dos sujeitos evangélicos, segundo Teixeira e Reis (2023), exige a mimesis de uma personalidade de moral elevada e ao mesmo tempo a aproximação à extrema direita dar-se-ia pela valorização da imperfeição? As autoras não estariam aplicando o mesmo binômio de pureza-corruptibilidade em sua análise fazendo com que a categoria religião, impura, aproximasse as mulheres evangélicas das pautas de extrema direita, enquanto outros marcadores sociais de diferença como raça, gênero e religião afastariam essas mesmas mulheres de assumirem integralmente estas pautas?

Retornando ao evento que descrevi acima, e seguindo o mesmo raciocínio, a religião, ainda que “vívda”, ou seja, ainda que não seja uma mera reprodução do que diz a instituição, aproximaria a mulher das pautas da extrema direita, enquanto as categorias de raça e gênero afastá-la-iam na mesma medida. Mas seria possível pensar modos de subjetivação da sua constituição religiosa que dariam às mulheres elementos para rejeitar as políticas armamentistas? Patricia Birman (1996) já mostrava como o papel de mediação religiosa na família atribuído à mulher pela igreja coloca sobre as evangélicas a função de “ajudar os filhos e maridos a resolverem, por intermédio da atividade religiosa que elas exercem, os problemas que os afligem”. Birman continua: “saúde, trabalho, relações familiares e ainda o estilo de vida desses fazem parte dos projetos que buscam empreender para

dar conta dessa ajuda” (Birman 1996, p. 211). Ou seja, além de ser “guardiã das almas” (Machado 2005, p. 389), recai sobre a mulher um enorme senso de responsabilidade no que diz respeito à sobrevivência de sua família no cotidiano. Esse cuidado, como afeto e tecnologia de si produzido na igreja, também não levaria as mulheres a serem contra o armamento? Entendo que a responsabilização exclusiva da família pelo sustento no capitalismo neoliberal quando do desmonte do Estado de bem estar social, bem como a responsabilização da mulher pela saúde espiritual e de aspectos mais amplos da sobrevivência da família entre os evangélicos podem ser (co)constitutivos da visão política contra o armamento. A isso soma-se também a experiência cotidiana de mulheres da periferia que são vítimas de violência doméstica ou que perdem seus filhos e familiares para as diferentes guerras contra a população negra e periférica do país (Gonçalves, 2018).

Sendo assim, ao não apontar como categorias, a princípio seculares, produzem justamente o que o secular teria logrado superar através da supressão do religioso, corre-se o risco de reforçar essas mesmas contradições. Para falar, por exemplo, de intolerância, Butler (2016), mais uma vez, mostra como a liberdade sexual torna-se veículo de opressão contra imigrantes muçulmanos na Holanda: em um teste no qual são exibidas imagens de casais homossexuais se beijando, exige-se a ausência de reações morais para que as pessoas sejam consideradas aptas a viver no país. Butler pergunta: “esse exame seria uma forma de testar a tolerância ou 'minha liberdade' está sendo utilizada como instrumento de coerção?”.

Assim, reitero a importância do artigo de Teixeira e Reis para elevarmos o nível da discussão sobre evangélicos no Brasil acima das imagens da mídia e das redes sociais. Como disse, lembrar da complexidade dos evangélicos ainda é necessário entre antropólogos e antropólogas brasileiros(as). E fazer isso com pesquisa empírica (mais um fator em escassez) não pode deixar de ser elogiado. No entanto, tentei chamar atenção principalmente para o que achei uma contradição quando as autoras falam de como as evangélicas veem a política: a partir do binômio pureza-corruptibilidade. O mesmo binômio volta-se contra as autoras quando elas parecem apontar a religião

como corruptora, na medida em que aproxima as mulheres evangélicas da extrema direita, enquanto categorias como raça, gênero e região “salvariam” as mulheres evangélicas do radicalismo. Categorias sociológicas serviriam, enfim, como um verniz disfarçando a abjeção (Harding, Mariz e Campos, 2014) da antropologia brasileira quando ela se aproxima dos evangélicos conservadores como sujeitos de pesquisa?

REFERÊNCIAS

- ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 19, 2010.
- BIRMAN, Patricia. Mediação feminina e identidades pentecostais. *Cadernos Pagu*, n. 6/7, p. 201-226, 1996.
- BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. Para além da Dominação: carisma e modo de vida entre os Ave de Jesus. *Religião e Sociedade*, v. 25, n. 1, p. 11-116, 2005.
- COOPER, Melinda. *Family Values: between neoliberalism and the new social conservatism*. New York: Zone Books, 2017.
- GONÇALVES, Silvia. Por que evangélicas pobres rejeitam Bolsonaro e gostam do Lula. *The Intercept*, 20 out. 2018. Disponível em: <https://theintercept.com/2018/10/20/evangelicas-pobres-contr-bolsonaro/>
- HARDING, Susan. Representing Fundamentalism: The Problem of the Repugnant Cultural Other. *Social Research*, v. 58, n. 2, 1991.
- MACHADO, Maria das Dores. Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais. *Estudos Feministas*, v. 13, n. 2, p. 387-396, 2005.

MARIZ, Cecília L.; CAMPOS, Roberta B. C. “O pentecostalismo muda o brasil? Um debate das ciências sociais brasileiras com a antropologia do cristianismo”. In. SCOTT, Parry; CAMPOS, Roberta B. C.; PEREIRA, Fabiana. (org.). *Rumos da antropologia no Brasil e no mundo: geopolíticas disciplinares*. Recife: UFPE, p. 193-213, 2014.

MAURICIO JUNIOR, Cleonardo. *Como os evangélicos discutem política?: a constituição do crente-cidadão entre os jovens universitários da igreja de Silas Malafaia*. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.

NOVAES, Regina. “Os ‘evangélicos’ e a política: reflexões necessárias sobre o Brasil de hoje”. *Teoria e debate*, v. 158, n. 6, 2017.

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

Recebido em: 06/03/2023

Aprovado em: 12/03/2023

