

DAS *HASHTAGS* AOS ÁUDIOS NO *WHATSAPP*: MULHERES EVANGÉLICAS E A DIGITALIZAÇÃO DOS TESTEMUNHOS¹

Lorena Mochel²

Resumo: Este artigo apresenta uma análise sobre a circulação de testemunhos narrados através do *WhatsApp* em grupos formados exclusivamente por mulheres evangélicas. Partindo do contexto mediatizado das formas de comunicação contemporânea e suas transformações no âmbito das intimidades, o objetivo foi compreender como a digitalização dos testemunhos vêm formando coletividades políticas, dentro e fora do pentecostalismo. Conclui-se apontando para articulações entre *hashtags* feministas, que emergem a partir dos anos 2010, e testemunhos contados em áudios no *WhatsApp*. Ao relacionar feminismos e antifeminismos produzidos nesse contexto, testemunhos digitais promovem agenciamentos estratégicos para opressões vividas por mulheres evangélicas.

Palavras-chave: Testemunho; Mulheres evangélicas; Mídias digitais; Antifeminismo; *WhatsApp*.

FROM HASHTAGS TO WHATSAPP AUDIOS: EVANGELICAL WOMEN AND THE DIGITALIZATION OF TESTIMONIES

Abstract: This article presents an analysis on the circulation of testimonies told through WhatsApp in groups exclusively formed by evangelical women. Starting from the mediatized context of contemporary forms of communication and their transformations in the sphere of intimacy, the goal was to understand how the

¹ Como citar: MOCHEL, Lorena. Das hashtags aos áudios no WhatsApp: mulheres evangélicas e a digitalização dos testemunhos. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 25, n. 46, e142784, 2025.

² Doutora em Antropologia Social pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, no Brasil. Atualmente, é pesquisadora de Pós-Doutorado no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: lorimochel@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0248-0322>.

digitalization of testimonies has been forming political collectivities, inside and outside Pentecostalism. It concludes by pointing to links between feminist hashtags, which emerged in the 2010s, and testimonies told in WhatsApp audios. By linking feminisms and anti-feminisms produced in this context, digital testimonies promote strategic agencies for oppressions experienced by evangelical women.

Keywords: Testimony; Evangelical women; Digital media; Antifeminism; WhatsApp.

INTRODUÇÃO

Na literatura socioantropológica brasileira, o lugar das mulheres no campo evangélico ocupou espaço privilegiado para compreender mudanças em nossa paisagem religiosa. Seja ocupando posições mediadoras nos processos de conversão familiares em territórios urbanos periféricos (Birman, 1996), responsáveis pela redefinição do gênero na domesticação dos homens convertidos (Machado e Mariz, 1996), ou ocupando espaços de liderança eclesiástica (Santos, 2002; Targino, 2010), a centralidade das mulheres foi destacada em diferentes análises que buscavam explicar conflitos, agenciamentos e mobilidades sociais em diversas denominações evangélicas marcadas pela exclusividade majoritária dos homens.

Em busca de ampliar este debate a partir dos modos como pessoas evangélicas de denominações pentecostais lidam com problemáticas de gênero, raça, sexualidade e classe realizei uma etnografia digital que articulou co-presença *online* e *offline* (Hine, 2015) através de circuitos de sociabilidade religiosa formados exclusivamente por mulheres³. Neles, diferentes grupos de oração no *WhatsApp* se articulavam a um vasto campo de eventos como os “chás de mulheres”, “conferências” e “congressos” pentecostais, estes realizados

³ As mulheres que fizeram parte desta pesquisa podem ser classificadas como pessoas cisgênero e se apresentaram como heterossexuais. Dados raciais e socioeconômicos são explorados analiticamente ao longo do artigo.

presencialmente em igrejas e lares evangélicos. Analisei, neste artigo, como classificações inerentes a ser “virtuosa”⁴ abrange pedagogias reiteradas por passagens e figuras bíblicas⁵, ao mesmo tempo em que se articula a propostas antifeministas emergentes no cenário político contemporâneo.

Os antifeminismos praticados pelas mulheres que fizeram parte desta pesquisa se utilizam amplamente da oposição entre ser “feminina” e ser feminista. Longe de estarem restritos à polarização entre conservadorismos e progressismos que invade os debates eleitorais sobre a ascensão da extrema-direita ao poder, busquei explorar como esta oposição atravessa movimentos sociais historicamente reunidos através da categoria “mulheres”, a exemplo do que demonstrou a pesquisa de Aline Bonetti (2004).

Ao longo deste artigo, aponto para cruzamentos de usos coletivos que feminismos e antifeminismos vêm fazendo das mídias digitais através desta categoria, analisando como articulações evangélicas dialogam com a centralidade ocupada pelos debates sobre gênero, sexualidade e raça no espaço público contemporâneo. A comparação com testemunhos reunidos através dos “feminismos *hashtag*” (Almeida, 2019) não tem como intenção demonstrar qualquer tipo de interdependência ou determinar uma suposta origem feminista aos agenciamentos críticos feitos por interlocutoras evangélicas. Sabe-se que os cristianismos sempre foram interpelados por questões ético-políticas relativas a gênero e outras diferenças; em vez de identidade, compreendo gênero enquanto categoria relacional que não está restrita ao campo de análise sobre “mulheres”.

⁴ Termos êmicos utilizados pelas interlocutoras da pesquisa foram colocados entre aspas na primeira vez em que são citados no texto. Vale ressaltar que todos os nomes de pessoas, projetos e instituições aqui utilizados são fictícios.

⁵ Dentre os mais citados, destaco Provérbios 31: 10-11: “Mulher virtuosa quem a achará? O seu valor muito excede ao de rubis. O coração do seu marido está nela confiado; assim ele não necessitará de despojo” (Bíblia, 2014). Já entre as figuras bíblicas, a Rainha Ester circulava como uma das mais importantes. O Livro de Ester compõe o conjunto de livros bíblicos do Velho Testamento, contando a história de uma mulher que se torna rainha ao se casar com o Rei Assuero, após ele deixar sua então esposa, Vasti.

As articulações entre os processos distintos que constituem estes dois espaços generificados nas mídias digitais foram analisadas a partir de testemunhos narrados por mulheres evangélicas em dois grupos de oração no *WhatsApp*. Intitular-se “mulheres virtuosas” nomeava todos os eventos e grupos digitais frequentados durante o trabalho de campo⁶, além de organizar uma coletividade denominada Ministério Mulheres Virtuosas. Formado exclusivamente por mulheres e liderado por um casal de pastores não-institucionalizados, este Ministério projetava um expressivo cotidiano online em variados grupos no *WhatsApp*, com a realização de “campanhas”⁷ periódicas de jejum e oração.

Variando sua quantidade entre cinquenta e cem membros cada um, os grupos operavam como redes sociais que propiciam a coletivização de estilos de vida (Bourdieu, 1983) sobre como ser uma mulher virtuosa. Gostos e comportamentos compartilhados através de conteúdos variados, abrangendo desde repetidas saudações coloridas de bom dia/tarde/noite e pedidos de orações, até dicas de filmes e séries cristãs em plataformas de *streaming*, dividiam espaço com o compartilhamento de testemunhos, em sua maioria anônimos, através de textos e mensagens de voz. Os áudios, como também é popularmente chamada esta modalidade de mensagens no Brasil, eram os mais utilizados para esta função.

Sair dos grupos, no sentido atribuído pelas interlocutoras, significava romper relações com o próprio Ministério. Além de categoria utilizada junto a outras como “grupo” ou “projeto”, o uso do termo Ministério se diferencia de uma noção generalizada de igreja, operando como categoria analítica fundamental para identificar uma ação missionária pessoal composta por

⁶ Realizado entre os anos de 2017 e 2023.

⁷ Também conhecidas como “atos proféticos”, as campanhas são ocasiões em que evangélicos(as) se reúnem em oração para cumprir um objetivo, geralmente relacionado a um tema proposto pela liderança religiosa, tais como vida sentimental, financeira e cura para doenças.

relações constitutivas entre os campos dos eventos e das mídias (Machado, 2020).

Nesses e outros “Ministérios no *WhatsApp*”, como venho chamando em outros trabalhos (Mochel, 2023), lideranças pentecostais atuam de forma independente, conciliando atividades religiosas com a rotina laboral e de cuidado doméstico. Além dos testemunhos de mulheres que analiso aqui com mais profundidade, a pesquisa acompanhou diferentes estratégias para driblar a precarização de suas lideranças, um casal na faixa dos 40 anos, que passou a se auto apresentar como pastor e pastora após terem sido “consagrados” em uma grande denominação pentecostal presente em diferentes cidades brasileiras. Desde então, o casal passou a desempenhar esta função de forma voluntária e sem nenhum tipo de remuneração.

Conforme demonstraram Cruz e Harindranath (2020) sobre os usos do *WhatsApp* no México como uma tecnologia de parentesco digital, e Josiah Taru (2019) a partir de seu trabalho de campo no Zimbábue como criador de sentidos comunitários para aqueles que enfrentam trânsitos diaspóricos, esta etnografia realizada com mulheres evangélicas se soma ao que tais reflexões vêm apontando sobre os efeitos centrais do *WhatsApp* nos campos da família e do trabalho entre países do Sul Global. Adiciono a estas contribuições a importância de pensar sobre o *WhatsApp* como dispositivo religioso que opera enquanto plataforma digital – condição apontada por Carolina Parreiras (2024), para diferenciá-lo da atribuição mais comum de que seria mero comunicador instantâneo ou aplicativo.

Por meio de entrevistas e observações participantes conduzidas na condição de pesquisadora em dois grupos de *WhatsApp* e circuitos presenciais no Ministério⁸, explorei como o gênero testemunhal carrega o que Eduardo Dullo (2016) chamou de dimensões informativas e performativas, apresentando-se em variações que transitam entre formas testemunhais seculares e religiosas. Explorar interseções entre estes circuitos midiaticizados

⁸ O caráter ético-metodológico envolvido em não ser uma pesquisadora anônima nos grupos pode ser aprofundado em Mochel (2024).

formados a partir da categoria mulheres vem permitindo pensar sobre como coletividades femininas e feministas vêm se apropriando politicamente dos testemunhos em diferentes circuitos midiaticizados.

Em sua forma digitalizada, os testemunhos se tornam valiosas narrativas não apenas porque são divulgadas, mas como indica Gabriel Faimau (2017), também porque são armazenadas, preservadas para serem enviadas a novos públicos. Assim, a relação que testemunhos *online* estabelecem com suas ouvintes desloca o pertencimento da narrativa a quem testemunha, gerando um engajamento em que ela passa a pertencer também a quem a ouve. Entre tantos diferentes formatos testemunhais protagonizados por mulheres após a emergência dos “feminismos *hashtag*”, os testemunhos anônimos contados por mulheres evangélicas são fundamentais para compreender transformações que cruzam redes seculares e religiosas através de novas formas de comunicação midiaticizadas.

De seus “quartinhos” e “cantinhos” de oração, do transporte público, do banheiro do trabalho e tantos outros espaços em que dispositivos móveis são manuseados, explorei como mulheres evangélicas vêm se coletivizando em circuitos transnacionais mediados pelo *WhatsApp*, cuja abrangência atravessa periferias de cidades do Sudeste brasileiro e imigrações para países europeus, como Itália e Espanha. Nestes projetos de construção de espaços seguros firmados em laços de confiança, Ministérios não institucionalizados vem se apropriando de diferentes funcionalidades do *WhatsApp* para expandir disputas nos sentidos relacionados à justiça, cuidado e família, reconfigurando modos de narrar e coletivizar sofrimentos.

WHATSAPP COMO DISPOSITIVO RELIGIOSO INTERSECCIONAL

Transformar os esforços de um trabalho espiritual que resultou na operação de milagres é uma ocasião que merece ser compartilhada, publicizada para que “outras vidas possam ser tocadas por Jesus”, como ouvi

frequentemente de diversas interlocutoras com quem convivi durante o trabalho de campo a respeito dos testemunhos. Nossas entrevistas muitas vezes se transformavam em momentos de partilha de narrativas que eu já conhecera por ter ouvido trechos e fragmentos daquelas histórias noutros espaços, contados por elas ou por outras pessoas com quem compartilhávamos o convívio. A repetição deste momento, no entanto, não suavizava as emoções que surgiam ao contar mais uma vez a mesma trajetória de superação. “Eu sempre choro, é sempre como se tivesse contando pela primeira vez”, como ouvi de Ruth, mulher negra de 47 anos, uma das integrantes mais ativas do Ministério Mulheres Virtuosas.

Não havia sido através dela a primeira vez em que conheci seu testemunho, mas da pastora que lidera junto ao marido os grupos de oração do Ministério. Composto por mulheres de diferentes denominações evangélicas, mas também por quem não estava institucionalizada ou, ainda, mulheres “desviadas” e desigrejadas⁹, o grupo contava com a presença do pastor em papel coadjuvante, modo de demonstrar que a figura de liderança só pode ser coletivamente legitimada por uma mulher naquele contexto quando acompanhada de um homem, de preferência também evangélico.

No gerenciamento dos grupos homônimos¹⁰ no *WhatsApp*, a pastora Cristiane costumava compartilhar seus próprios testemunhos, além de trechos de outros contados a ela por suas “filhas na fé” sobre transformações do Ministério na vida de cada uma. Os testemunhos, que certificavam milagres operados através de orações e campanhas realizadas nos grupos, chegavam através de áudios e textos narrados ou escritos em primeira pessoa, além de mensagens encaminhadas com vozes, textos e imagens de outros

⁹ Embora ambos os termos façam referência a pessoas que, ou se afastaram de instituições religiosas, ou circulam entre diferentes igrejas sem se vincular a nenhuma delas, “desviada” carrega forte carga moral e costuma se associar ao viés acusatório.

¹⁰ Além de levarem o mesmo nome, os grupos se diferenciavam entre si através de emojis, como bandeiras de países e símbolos socialmente atribuídos às normas de feminilidade, como salto alto, batom e vestido.

testemunhantes envolvidos na experiência contada, como amigos e familiares. Os registros imagéticos, geralmente fotos ou capturas de tela, buscavam comprovar a veracidade do que havia sido narrado para a audiência.

Preferencialmente contados através de longas mensagens de voz em primeira pessoa, a circulação de testemunhos entre mulheres evangélicas nos grupos de *WhatsApp* consolidava um complexo registro formado por múltiplas vozes e diferentes formatos. Esta participação de novas instâncias na circulação de testemunhos evangélicos em dinâmicas digitais foi apontada por Raphael Bispo (2019) em seu trabalho sobre subcelebridades que ascenderam como artistas evangélicas. O autor argumenta que a midiatisação desta modalidade narrativa tem possibilitado a emergência de outras possibilidades de ouvir e contar testemunhos, incluindo a participação de novos agentes e novos espaços.

Junto à interpelação destes diferentes personagens, em sua maioria do circuito familiar das artistas, a visibilidade de espaços domésticos como quartos e salas de estar enquanto cenários para estas narrativas tem formado o que Bispo (2018) indicou como uma “corrente midiática da fé”. Enquanto produtos e produtoras cotidianas de valor moral (Teixeira, C., 2016), olhar para os testemunhos tem possibilitado compreender articulações entre gênero, raça, classe, sexualidade e religião no espaço público diante das “reconfigurações da privacidade” (boyd, 2014) provocadas pela “Web 2.0”.

Contar um testemunho no grupo em formatos sonoros e textuais compunha uma ampla gama de participação no cotidiano online que conforma as redes digitais evangélicas, formando coletividades que tensionam institucionalidades e extrapolam limites territoriais de bairros, estados e países. Sobretudo para aquelas que não desejam publicizar seus testemunhos, usos interseccionais do *WhatsApp* têm apresentado estratégias concretas de enfrentamento para problemáticas que envolvem conduções relativas aos âmbitos conjugal e da maternidade.

Os testemunhos das virtuosas, frequentemente solicitados pela pastora nos grupos para divulgação de milagres operados na vida das integrantes, eram o caminho mais comum de tornar coletivo um propósito concedido

através das “campanhas de jejum e oração”. Realizadas periodicamente e com objetivos distintos, cada campanha envolvia o uso de variados recursos imagéticos e sonoros pelas integrantes. Além dos emojis, imagens de figuras bíblicas, textos e áudios com reações de “aleluia”, “glória a deus”, “amém”, eram as mais compartilhadas como resposta. Os testemunhos, narrados mais frequentemente de forma anônima e através de um ou mais áudios, eram compartilhados diretamente com a pastora Cristiane para que ela enviasse ao grupo sem identificar as remetentes.

Ao privilegiarem o formato anônimo, mulheres pentecostais que contam testemunhos no *WhatsApp* indicavam não ter contado aquela história publicamente. Este era o caso de Luísa, 35 anos, vivendo como imigrante na Itália, que me contou ter conhecido a pastora Cristiane em um dos momentos difíceis de sua vida, quando vivia um relacionamento em que o então namorado a agredia verbalmente e roubava seu dinheiro. A partir da “conexão espiritual” provocada pelo encontro entre ambas, a relação entre “mãe e filha na fé” passou a ocupar um espaço de aconselhamento que Luísa não havia construído com outros e outras líderes religiosos(as) nas igrejas que frequentava esporadicamente naquele país.

Assim que se conheceram, a pastora “revelou”¹¹ que algo grave aconteceria com ela, o que se concretizaria em uma agressão física vinda do então namorado. Luísa foi prontamente orientada por Cristiane a desfazer os laços com o rapaz e “se cuidar espiritualmente”. Perguntei à Luísa se ela pensou em denunciar o ex na ocasião, e ela me respondeu que chegou a cogitar, mas acabou desistindo após o pedido de uma tia do rapaz para que ela esquecesse do assunto na intenção de não o prejudicar com a filha. Ao trazer o caso de Luísa em uma conversa posterior com a pastora, ela me conta que, apesar de incentivar as denúncias na medida do possível, sabia que sua

¹¹ A revelação é um dos dons do Espírito Santo, experimentada no contexto pentecostal como um recado enviado por Deus através de pessoas, músicas, sonhos e outras formas de manifestação

atitude seria uma exceção para o “meio evangélico”, para o qual, segundo ela, a judicialização da violência doméstica soaria sinônimo de “radicalismo”.

Buscando redes religiosas paralelas ao auxílio do Estado, as mulheres que conheci através de seus testemunhos sobre violência doméstica nos grupos de *WhatsApp* narravam sofrimentos que centralizavam seus vínculos com a pastora e com outras integrantes do grupo. Diferente do caso de Luísa, também havia decisões de continuar casada e “permanecer orando” pela conversão de maridos que oscilariam entre posições de algoz e vítima, semelhantemente ao que Mariz e Machado (1996, p. 150) chamaram de “prisoneiros do espírito do mal”. Para estas e outras mulheres, a atenção dedicada pela pastora “no privado”¹² se somava a convites que ofereciam soluções mais urgentes, como sair de casa para passar alguns dias com a pastora nos “chás de mulheres” que tinham a duração de um fim de semana, realizados em igrejas e lares evangélicos.

Dentro dos limites que este trabalho apresenta, não tive acesso a testemunhos de mulheres que chegaram a denunciar as violências sofridas, dado apontado por pesquisas como as de Souza e Oshiro (2018, p. 215), que destacam a transformação de “discursos religiosos de sujeição em práticas efetivas de denúncia”. Há pelo menos quatro décadas, movimentos sociais brasileiros têm se amparado na expansão das instituições do sistema de justiça como forma privilegiada de combate à violência contra mulheres. Segundo Debert e Gregori (2008), o deslocamento desta modalidade para a violência doméstica e suas transformações em crime indicam desafios para a articulação entre gênero e violência em ordenamentos jurídicos.

As autoras, por sua vez, defendem um tratamento relacional que considere distintas posições de poder, produzindo diferenças estratégicas entre violência e crime. Concordando com este e outros argumentos semelhantes já apontados por variadas frentes feministas sobre as problemáticas noções de justiça baseadas em princípios de igualdade universais, considero a

¹² Termo que faz referência à troca direta de mensagens entre duas pessoas em redes sociais.

religião mais uma arena política importante (mas não englobante de outras diferenças) para as disputas pelos significados da violência doméstica.

A circulação de testemunhos evangélicos em sua forma midiaticizada ajuda a compreender como a formulação de “pedagogias da prosperidade”, como chamou Jacqueline Teixeira (2016), sedimenta noções de justiça a partir de articulações interseccionais no dispositivo religioso pentecostal. Ao se dedicarem predominantemente à gestão de moralidades em torno da família, as experiências compartilhadas em testemunhos não se restringiam ao campo da violência, mas também envolvem outras práticas relativas ao casamento, ao corpo e ao erotismo. Nesse sentido, destaco uma das frequentes orientações da pastora Cristiane em mensagens de voz compartilhadas nos grupos de *WhatsApp*, cujo conteúdo orientava as integrantes do Ministério a usar preservativos durante a relação sexual:

Eu vou contar um segredinho íntimo pra você: a pastora usa camisinha, mas não é porque meu parceiro é infiel, porque graças a Deus ele é fiel. Eu não quis tomar remédios, ela me protege da gravidez, amém? “Ah, pastora, é muito ruim”. Não é nada! Eu tô há anos assim e te recomendo, tô feliz demais! Tô muito bem e recomendo pra você se proteger. Você que tem aí esse marido danadinho, esse marido abençoadinho, que gosta de dar aquelas escapadinhas, eu te recomendo a usar. Porque tem muita mulher de Deus, fiel, que casou virgem, com o vírus da aids [...] Tem pessoas que tá pagando um preço pelo pecado alheio.

Paralelamente aos testemunhos anônimos, estes e outros “segredinhos íntimos” eram contados em primeira pessoa e configuravam ações voltadas à preservação do corpo como “templo divino”, central às subjetividades de mulheres evangélicas em suas demandas pela santificação (Rosas, 2018). Por contar com funcionalidades que vêm ampliando a gestão da privacidade por seus(suas) usuários(as), as interações nos grupos de *WhatsApp* reforçam qualidades relacionadas à confiança. Esta nova economia da intimidade provocada pela diluição de fronteiras entre público, íntimo e privado vem transformando modos como as desigualdades de gênero,

raciais e socioeconômicas são coletivamente administradas. Erin Kenny (2016), pesquisando os usos do celular entre jovens universitárias(os) na Tanzânia, indicou que as transações via aplicativos móveis entre mulheres nesse contexto têm permitido o desenvolvimento de estratégias para driblar desigualdades morais e econômicas, gerando o que chamou de “mobilidades generificadas”¹³.

A articulação do uso de celulares nestas práticas pode envolver a subversão de normas e expectativas familiares para diferentes grupos nesta faixa etária também entre adolescentes brasileiros (Petrosillo, 2016), para os quais os usos dos dispositivos móveis são associados a práticas que subvertem as normas em zonas de sigilo. Ao pesquisar usos de mídias digitais entre mulheres de classes populares, Lara Facioli (2023, p. 17) argumenta que “a rede não permite romper fronteiras objetivas de desigualdade, mas possibilita um processo de sociabilidade capaz de projetar as mulheres para ambientes e relações distanciadas dos locais de moradia” e, além disso, “construir estratégias de fluxo e trânsito com vistas a experimentar a própria sexualidade”.

Ao permitir novas possibilidades de viver a intimidade, os grupos de oração no *WhatsApp* fornecem outros circuitos midiáticos aos testemunhos pentecostais. O caso de Dani e sua mãe Verônica, parte de um mesmo testemunho contado através da voz da pastora Cristiane, indicava como o anonimato pode ganhar diferentes configurações a depender do efeito que se busca causar na audiência e das relações em jogo.

A primeira vez em que ouvi sobre Dani nos grupos de oração foi através de uma mensagem de voz em que a pastora Cristiane narrava o “testemunho de um ex-travesti”. Ao ouvir o áudio, logo identifiquei se tratar da mesma pessoa a quem eu havia sido apresentada semanas antes em um chá de mulheres realizado em uma igreja na zona norte carioca. Na ocasião, a pastora contou sobre estar incentivando que Dani contasse seu testemunho em público, o que causou reações com gestos que misturavam honra e vergonha por receber aquele convite. O testemunho de Dani não foi

¹³ Tradução minha. No emprego original da autora, o termo utilizado é “*gendered mobility*”.

contado em primeira pessoa, nem no púlpito, nem nos grupos de *WhatsApp*, destacando mais uma característica que compõe um testemunho anônimo nesse contexto: a variante para a terceira pessoa do singular.

Nestes formatos testemunhais, são as integrantes do grupo que narram umas sobre as outras, ampliando a noção de anonimato para além da mera ocultação nominal. Sobretudo para aquelas que escolhem expor suas vozes em áudios, os riscos de circulação fora dos grupos eram conhecidos e reforçados com pedidos de que a história ficasse somente “entre as irmãs”. A variante empregada pela pastora Cristiane para contar sobre Dani não era exclusividade deste testemunho, mas utilizado com frequência para contar sobre “milagres” operados na vida de mulheres do Ministério. Nomear pessoas em testemunhos, no entanto, despertava duas éticas opostas: havia tanto quem desse apoio público e agradecia por ter sido citada nominalmente, quanto animosidades em que integrantes se acusavam entre si de proferir fofocas e “chamar por demônios”.

O testemunho contado na voz de Cristiane conta, mais do que sobre sua relação com Dani, sobre conflitos que esta modalidade de testemunho evoca nas relações entre mulheres. A relação aqui estabelecida envolvia a pastora e a mãe de Dani, Verônica, mulher negra de 43 anos, representada como uma mãe que “carregava um espinho na carne” por seu filho primogênito ter se assumido “homossexual”. A mensagem de voz da pastora, com duração de cerca de doze minutos, acompanhava duas fotos de Dani lado a lado: uma em que estava de vestido colado ao corpo, maquiagem, cabelos lisos e longos, posando sorridente em um cenário que remetia a uma avenida movimentada, e outra, em que trajava blusa e calça social, com semblante sério, sem maquiagem e de cabelos curtos.

Após orações conjuntas com a mãe feitas “no privado” e através de visitas da pastora à casa que Dani dividia com a família, vieram as primeiras mudanças que sinalizavam “uma nova forma de vestir e de falar”. Não pude acompanhar os agenciamentos realizados por Dani em face às investidas heteronormativas que classificam suas práticas como pecado que precisa de

salvação, mas a relação que estabeleci com Verônica mostrou um caráter ambivalente que não foi explorado pela narrativa da pastora.

Em nossa entrevista, ela me contou sobre negociações constantes entre estar de acordo com os mandamentos bíblicos e estabelecer uma relação de afeto com Dani: “Às vezes tem algumas mães que não aceita os filho da maneira que é, só que eu acho que quando a gente não aceita... não é nem aceitar, né? Você tem que ter um equilíbrio!”. Através da forte identificação com a experiência cristã simbolicamente sacralizada da maternidade, Verônica se dividia entre a graça de cuidar de um filho e reconhecê-lo como pecador e, assim, “amar o pecador, mas não o pecado”¹⁴.

Além das características anteriormente citadas sobre o formato testemunhal, o caso de Dani e Verônica nos mostra como testemunhos anônimos encontram no *WhatsApp* um campo fértil por ser experimentado como uma escala menor de visibilidade. Tanto os gestos envergonhados que notei em Dani como a opção de Verônica por orar “no privado” apontaram para uma escolha de não publicizar o testemunho em primeira pessoa. Os grupos de *WhatsApp* formam, assim, circuitos que correm em paralelo às escalas de visibilidade pública experimentados em púlpitos de grandes igrejas e plataformas digitais, sobretudo aquelas que têm nos recursos audiovisuais seu principal suporte de divulgação, como *YouTube*, *Instagram* e *TikTok*. Os grupos do Ministério, por sua vez, forneciam a sensação de que ali haveria pessoas conhecidas e amigas em comum, fazendo com que testemunhantes possam acionar escalas de visibilidade mais compatíveis com seus processos de adesão religiosa.

¹⁴ A expressão, inspirada por interpretações de Provérbios 15:9 sobre “os caminhos dos perversos”, apresenta a dinâmica interdependente entre acolher e combater no contexto pentecostal, indicando “posturas de cuidado e ajuda que não necessariamente difundem pânicos morais de forma explícita” (Natividade e Oliveira, 2009).

ANTIFEMINISTAS E FEMINISTAS NA MIDIATIZAÇÃO DOS TESTEMUNHOS

Em meados de 2017, presenciamos a emergência digital do que a grande mídia nomeou como “primavera das mulheres”. Testemunhos de mulheres sobre violência machista e misógina vieram à tona através da *hashtag* #MeToo, tornando públicos relatos de abuso sexual que viralizaram a partir da convocação de ativistas na rede social X (antigo *Twitter*). A iniciativa rapidamente ganhou espaço em diferentes países, desdobrando outras campanhas como #NiUnaMenos, #MeuPrimeiroAssédio, #EleNão entre outras, em formatos descentralizados ou lideradas por organizações feministas não governamentais.

Segundo Heloísa Buarque de Almeida (2019), os feminismos que já se articulavam em rede desde os anos 2000 adentram novos regimes de visibilidade a partir dos anos 2010, promovendo pedagogias que envolveram, principalmente, ressignificações da categoria assédio sexual. A autora, que nomeou estes movimentos como “feminismos *hashtag*”, analisou caminhos pelos quais sentidos sobre o assédio sexual foi sendo disputado em diferentes tipos de mídia. Nas mídias hegemônicas, a ênfase predominante do assédio como “crime” influenciou demandas pelo fim do assédio nas ruas ditadas pela classe média branca, em detrimento de outras lutas que a mídia comercial considerava “menos ofensivas”, como “movimentos anticapitalistas, antirracistas ou pró-aborto” (Almeida, 2019, p. 36).

Almeida indica, ainda, como as demandas sociais que se cruzavam entre esferas hegemônicas e alternativas provocaram resultados inesperados, sendo o mais tangível a promulgação da Lei nº 13.718, de 24 de setembro de 2018 (Brasil, 2018). A Lei trouxe uma nova categoria, a de “importunação sexual”, resultado de uma emenda do Código Penal estabelecida em 2009, passando a equiparar esta categoria às modalidades de estupro. A autora aponta, nesse sentido, para as fragilidades decorrentes das leituras racistas e elitistas feitas pelas mídias hegemônicas e operadores da Lei sobre o assédio sexual.

Articulo os casos de testemunhos de mulheres evangélicas às disputas feitas pelos “feminismos *hashtag*” para indicar ressonâncias entre usos midiáticos de testemunhos reunidos a partir da categoria mulheres. Indicar ecos e reverberações, em vez de falar em influências, aponta para caminhos de compreensão sobre efeitos que relações mediadas pelo digital vêm produzindo nos chamados problemas de gênero, raça, classe, sexualidade e suas articulações com a religião.

Movimentos autônomos de protesto que emergiram nos espaços digitais potencializaram estratégias históricas dos movimentos feministas solidificadas através de propostas de transformar o pessoal em político. Tais usos coletivos de diferentes formatos midiáticos, do X (antigo *Twitter*) ao *WhatsApp* podem, assim, trazer pistas sobre fronteiras construídas pelos debates de gênero entre secular e religioso.

Assim como a oposição entre femininas e feministas, “secular” é categoria analítica que também deve ser escrutinada¹⁵ e cujo histórico no Brasil se aproxima de uma “secularidade católica”, como afirmou Dullo (2016). No caso dos testemunhos, o autor aponta que seus usos educacionais e políticos pavimentaram uma sociedade brasileira democrática que, por sua vez, passou a experimentar os testemunhos como desvinculados da religião. A justificativa para o movimento teria sido a penetração de agentes católicos e sua permanência no mundano, o que trouxe transformações significativas nos modos como testemunhos passam a emergir na esfera pública contemporânea: “se antes tínhamos a valorização do oprimido, agora vemos a ênfase ainda mais subjetiva e individual da categoria de autoestima” (Dullo, 2016, p. 102).

Outra categoria que merece o devido escrutínio analítico é a categoria “mulher” que, dentro e fora do contexto evangélico, vem possibilitando tanto enfrentamentos às desigualdades como reiteração aos essencialismos de gênero. Não proponho aqui uma saída que aprofunde investimentos políticos nesta categoria¹⁶, cuja associação com a “família” tem provocado

¹⁵ Ver: Talal Asad (2021).

¹⁶ Sobre a crítica a esta categoria como alvo do “sujeito feminista”, ver Butler (2003).

retrocessos nos arranjos institucionalizados do campo dos Direitos Humanos e das políticas públicas de gênero. Longe de gerar uma resposta única que resolva os problemas que esta categoria apresenta, as experiências de mulheres evangélicas demonstram formas de aprofundar o debate crítico sobre dificuldades de campos e modos de governo que se definem laicos, feministas e/ou progressistas em lidar com a diferença religiosa acionada pelo pentecostalismo.

Explico estas dificuldades a partir de interlocuções realizadas durante o trabalho de campo. A noção de feminina como sinônimo de antifeminismo que emprego neste trabalho parte de diferentes posições contrárias aos movimentos feministas emitidas pelas interlocutoras da pesquisa. Tais discursos surgiam, principalmente, quando eu mesma indicava minha posicionalidade feminista em conversas informais. Ao mesmo tempo em que pontos de concordância nos levavam à críticas de conceitos como “sororidade”, seus pontos de vista me ajudaram a compreender sentidos coletivamente compartilhados pelas evangélicas sobre mulheres feministas. Entre eles, a oposição entre homens e mulheres era repetida com mais ênfase: “gostam de esculachar os homens”, “elas não tratam como seres humanos”, “são como amazonas que usam os homens apenas para engravidar e depois jogam aos crocodilos”.

Mesmo minhas reações críticas a visões estereotipadas e homogeneizadas dos feminismos não surtiavam os efeitos que eu esperava, dada a insistência em suas reclamações sobre feministas que tratam homens como “inimigos” e não “aliados”. Reconhecemos juntas, no entanto, que estas preocupações não são novas nas próprias críticas feministas negras e interseccionais, e em muito se assemelham ao lugar destacado por bell hooks (1990) sobre a proteção da casa aos filhos negros, ao que Angela Davis (2016) indicou sobre o mito do estuprador negro e muitos outros diversos debates no campo das masculinidades negras. Ser antifeminista, nesse contexto, apontava para experiências racializadas que distanciam mulheres evangélicas de pautas hegemônicas disseminadas por mídias comerciais e epistemologias brancas,

similarmente ao ocorrido em campanhas convocadas pelos “feminismos *hashtag*”, destacados por Almeida (2019).

Considero, assim, os cruzamentos entre duas expressões de testemunhos digitais proferidos por e entre mulheres um campo fértil para refletir sobre contribuições feministas de abordagens interseccionais inclusivas às experiências religiosas. De diferentes formas, os espaços digitais têm sido amplamente ocupados por reações de mulheres que não compartilham das mesmas noções de feminilidade, mas dividem o status subalterno da violência machista e misógina. Longe de serem uma variação dos feminismos *hashtag*, as críticas de gênero feitas por mulheres evangélicas expressam outros modos como usos generificados e racializados de tecnologias digitais vêm reconfigurando coletivamente o status subalterno.

Seguindo a perspectiva de Susan Harding (1987), o que busquei compreender neste trabalho a partir dos testemunhos não foram os métodos da conversão, nem as motivações propriamente ditas que levam alguém a enunciar ou ouvir um testemunho, mas as consequências de ouvir o evangelho através dele e estar suscetível à escuta. Diferente de um estado de passividade, estar suscetível e disposta a ouvir nos coloca em um espaço liminar entre a crença e a descrença, próprio do afeto causado pela experiência etnográfica e próximo ao sentido dos testemunhos, “um diálogo que reconstitui seus ouvintes” (Harding, 1987, p. 167).

Enquanto categorias vividas em relação, mulheres feministas e evangélicas antifeministas estão submetidas às dinâmicas de influência mútua entre práticas entendidas como seculares e religiosas. Para além dos problemas causados pela instrumentalização das pautas feministas em busca de “vítimas ideais” que gera interpretações da violência pautadas por assimetrias de gênero, raça e classe (Sarti, 2009), vale lembrar que não são novas as críticas feministas às relações espinhosas travadas com o campo religioso (Mahmood, 2005; Abu-Lughod, 2012).

Defendo que olhar com mais cuidado para a relação entre coletividades políticas evangélicas e ativismos digitais feministas pode trazer caminhos analíticos que se somam a estas críticas. Em trabalhos anteriores (Mochel,

2020), sugeri que as relações entre religião e erotismo possibilitam questionar a universalidade excludente das noções de igualdade de gênero que sustentam feminismos salvacionistas. No entanto, também é importante reconhecer que diferentes ativismos digitais feministas rompem com a centralidade destas epistemologias coloniais, ampliando debates interseccionais, inclusive para as experiências religiosas cristãs, a exemplo das teologias feministas, ecossocialistas e antirracistas.

Como argumentei na seção anterior, as características privadas do *WhatsApp* vêm possibilitando que testemunhos contados por mulheres evangélicas construam agenciamentos críticos a partir de circuitos digitais, nos quais as intimidades se reconfiguram de forma ainda mais aprofundada. Longe de propor uma suposta coesão entre as movimentações feministas ou uma oposição rígida entre estas e mulheres evangélicas, refletir sobre as ressonâncias entre movimentos distintos ajudou a compreender como diferentes usos da categoria mulheres vêm formando fronteiras fictícias entre o que chamamos de conservadorismos e progressismos.

Ora reforçando, ora rompendo com traços liberais e plataformizados das *big techs*, testemunhos contados por mulheres evangélicas encontraram na infraestrutura coletiva do *WhatsApp* tanto formas de reiterar controles quanto forjar outras imaginações políticas. Os regimes de visibilidade produzidos pelos testemunhos de mulheres fortaleceram coletividades entre sujeitos subalternizados, o que pode provocar a luta feminista interseccional a reconstruir pontes que separaram “manas” das “irmãs na fé”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, indiquei possíveis aproximações entre as formas testemunhais exibidas pelos “feminismos *hashtag*” e pelas práticas de mulheres evangélicas em grupos de *WhatsApp*. Explorei como formas de comunicação midiaticizadas vêm oferecendo espaços privados, íntimos e seguros para resolução de urgências cotidianas que reconstituem fronteiras entre secular

e religioso em contextos distintos, invariavelmente experimentados pelas interlocutoras desta pesquisa como lados opostos.

Os diálogos que propus também buscaram contribuir para um aprofundamento de debates interseccionais sobre a presença dos antifeminismos nas mídias digitais. Explorei esta questão a partir de práticas evangélicas em que testemunhos são narrados em um contexto de economia da intimidade, tornando-se alvo de disputas e classificações como públicos ou anônimos, a depender de fatores que envolvem escalas de visibilidade, vínculos entre quem narra e quem ouve e, ainda, se são narrados em primeira ou terceira pessoa.

Ao adotar uma perspectiva sobre os usos político-religiosos do *WhatsApp* e a expansão de suas funcionalidades nos grupos de oração, destaquei como a crítica à categoria mulheres por perspectivas de gênero e antirracistas pode ajudar a estabelecer pontes com pessoas evangélicas que não se identificam com os feminismos. Em sintonia com o compromisso ético-político de fortalecimento do debate antropológico feminista sobre a religião, busquei somar em uma reflexão permanentemente aberta sobre ações políticas construídas por práticas de enfrentamento às subalternidades agenciadas por coletividades evangélicas.

REFERÊNCIAS

- ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 451-470, 2012.
- ALMEIDA, Heloisa Buarque de. From shame to visibility: Hashtag Feminism and Sexual Violence in Brazil. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, n. 33, p. 19-41, 2019.
- ASAD, Talal. *Formações do secular: Cristianismo, Islã, modernidade*. Tradução: Bruno Gambarotto. São Paulo: Editora Unifesp, 2021.

BÍBLIA. Antigo Testamento. Provérbios. In: BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Salvador: Nostrum Editora, p. 1335-1389, 2014.

BIRMAN, Patricia. Mediação feminina e identidades pentecostais. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 6/7, p. 201-226, 1996.

BISPO, Raphael. Na corrente midiática da fé: comunicação de massa e dinâmicas contemporâneas do testemunho evangélico. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 24, n. 52, p. 249-277, set./dez. 2018.

BISPO, Raphael. “Deus dá uma segunda chance”: sofrer e refazer mundos em testemunhos religiosos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 25, n. 54, p. 111-139, maio/ago. 2019.

BONETTI, Aline. Eu não sou feminista, sou feminina! Relações de gênero e atuação política entre mulheres de grupos populares porto-alegrenses. In: LISBÔA, Maria Regina Azevedo Lisboa; MALUF, Sonia Weidner (org.). *Gênero, cultura e poder*. Florianópolis: Ed. Mulheres, p. 133-144, 2004.

BOURDIEU, Pierre. Gosto de classe e estilo de vida. In: ORTIZ, Renato (org.). *Pierre Bourdieu – Sociologia*. São Paulo: Ática, p. 82-121, 1983.

boyd, danah. *It's complicated: the social lives of networked teens*. New Haven: Yale University Press, 2014.

BRASIL. Lei nº 13.718, de 24 de setembro de 2018. *Diário Oficial da União*, Brasília, Distrito Federal, 25 set. 2018.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CRUZ, Edgar Gómez; HARINDRANATH, Ramaswami. WhatsApp as “technology of life”: reframing research agendas. *First Monday*, [S. l.], v. 25, n. 12, s. p., 2020.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

DEBERT, Guita; GREGORI, Maria Filomena. Violência e gênero. Novas propostas, velhos dilemas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 23, n. 66, p. 165-211, fev. 2008.

DULLO, Eduardo. Testemunho: cristão e secular. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 2, p. 85-106, 2016.

FACIOLI, Lara Roberta Rodrigues. Não tá fácil pra ninguém: uma analítica sobre os usos das mídias digitais por mulheres das classes populares brasileiras. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 68, p. 1-19, 2023.

FAIMAU, Gabriel. The dynamics and digitization of religious testimonies: a case of prophetic ministries in Botswana. *Anthropology Southern Africa*, v. 40, n. 2, p. 85-95, 2017.

HARDING, Susan. Convicted by the Holy Spirit: the rhetoric of fundamental Baptist conversion. *American Ethnologist*, v. 14, n. 1, p. 167-81, 1987.

HINE, Christine. *Ethnography for the internet: embedded, embodied and everyday*. Huntingdon, GBR: Bloomsbury Publishing, 2015.

HOOKS, bell. Homeplace: a site of resistance. In: HOOKS, bell. *Yearning: race, gender and cultural politics*. Boston, MA: South End Press, p. 41-50, 1990.

KENNY, Erin. “Phones mean lies”: Secrets, sexuality and the subjectivity of mobile phones in Tanzania. *Economic Anthropology*, n. 3, p. 254-265, 2016.

MACHADO, Carly Barboza. Fazendo política em outros congressos: tramas religiosas, práticas midiáticas e a estética da política nas periferias urbanas do Rio de Janeiro. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 20, n. 38, p. 19-59, ago./dez. 2020.

MAHMOOD, Saba. *The Politics of Piety: the Islamic Revival and the feminist subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

MARIZ, Cecília Loreto; MACHADO, Maria das Dores Campos. Pentecostalismo e a redefinição do feminino. *Religião & Sociedade*, v. 17, n. 1-2, p. 141-159, 1996.

MOCHEL, Lorena. Colidindo epistemologias feministas no sex shop de uma favela carioca. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: sexualidades no sul global*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, p. 113-130, 2020.

MOCHEL, Lorena. Ministérios no WhatsApp: gênero, sensorialidades e transformações ético-políticas no cotidiano de mulheres evangélicas. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, Rio de Janeiro, n. 39, p. 1-24, 2023.

MOCHEL, Lorena. Whatsapp como campo de batalha: reflexões ético-metodológicas a partir de uma etnografia em grupos de oração evangélicos. *GIS - Gesto, Imagem E Som - Revista De Antropologia*, São Paulo, Brasil, v. 9, n. 1, e216670, 2024.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia em discursos evangélicos conservadores. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, Rio de Janeiro, n. 2, p. 121-161, 2009.

PARREIRAS, Carolina. Etnografia e uso de plataformas digitais: Aprendendo com o WhatsApp. *Novos Debates*, [S. l.], v. 10, n. 1, s. p., 2024.

PETROSILLO, Isabela Rangel. *Esse nu tem endereço. O caráter humilhante da nudez e da sexualidade feminina em duas escolas públicas*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal Fluminense, 2016.

ROSAS, Nina. Heterossexualidade e homossexualidade: prescrições sobre o uso do corpo das mulheres evangélicas. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 38, p. 176-197, 2018.

SANTOS, Maria Goreth. *A mulher na hierarquia evangélica: o pastorado feminino*. 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

SARTI, Cynthia. Corpo, violência e saúde: a produção da vítima. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 89-103, 2009.

SOUZA, Sandra Duarte de; OSHIRO, Claudia Poleti. Mulheres evangélicas e violência doméstica: o que o poder público e a igreja têm a ver com isso? *Caminhos*, Goiânia, v. 16, n. 2, p. 203-219, jul./dez. 2018.

TARGINO, Janine. *Lideranças pentecostais femininas: um estudo sobre a fundação de igrejas pentecostais por mulheres em Nova Iguaçu – RJ*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2010.

TARU, Josiah. Mobile Apps and Religious Processes Among Pentecostal-Charismatic Christians in Zimbabwe. In: FEWKES, Jaqueline (org). *Anthropological perspectives on the religious uses of mobile apps*. Cham: Palgrave Macmillan, p. 153-171, 2019.

TEIXEIRA, Cesar Pinheiro. O testemunho e a produção de valor moral: observações etnográficas sobre um centro de recuperação evangélico. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 2, p. 107-134, 2016.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. *A mulher universal: corpo, gênero e pedagogia da prosperidade*. Rio de Janeiro: Mar de Ideias – Navegação Cultural, 2016.

Recebido em: 01/07/2024

Aprovado em: 07/03/2025