

ENTRE O ALTAR E A LUTA: FEMINISMO, TEOLOGIA E RUPTURA COM O FUNDAMENTALISMO NO DISTRITO FEDERAL¹

Camila Galetti²

Tânia Mara Campos de Almeida³

Resumo: Este artigo propõe uma análise da Comunidade Cristã Identidade (ID), igreja antifundamentalista e inclusiva localizada no Guará, região administrativa do Distrito Federal, e liderada por um casal de pastoras. A pesquisa insere-se na cartografia de comunidades de fé progressistas fundadas no Brasil a partir das eleições de 2018 – um marco político que intensificou o alinhamento de grande parte das igrejas evangélicas ao fundamentalismo religioso e ao bolsonarismo, reproduzindo discursos e práticas marcadamente machistas, lgbtfóbicas e excludentes. Nesse contexto, a ID surge como espaço de resistência espiritual e política, construindo uma teologia afirmativa, acolhedora e radicalmente comprometida com os direitos humanos. O artigo também aborda as violências simbólicas e institucionais enfrentadas pelas pastoras da igreja até sua ruptura definitiva com os paradigmas religiosos conservadores. Teoricamente, discute-se o conceito de feminilidade a partir de uma perspectiva crítica, articulando-o com os aportes das teologias feministas, com ênfase nas experiências de mulheres lésbicas em posição de liderança eclesial. Ao refletir sobre fé, gênero e resistência, este trabalho busca

¹ Como citar: GALETTI, Camila; ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. Entre o altar e a luta: feminismo, teologia e ruptura com o fundamentalismo no distrito federal. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 26, n.47, e150045, 2026.

² Doutora em Sociologia pela Universidade de Brasília, Brasil; Pós-doutoranda em Sociologia pela Universidade de Brasília, Brasil; Atualmente é professora substituta no Instituto Federal de Brasília (IFB) e pesquisadora do Núcleo de Gênero e Diversidade (Nugedis); E-mail: cchgaletti@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2364-2519>.

³ Doutora em Antropologia pela Universidade de Brasília, Brasil; Atualmente, é pesquisadora e professora do Departamento de Sociologia, do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Mulheres da Universidade de Brasília, Brasil; E-mail: taniamaraunb@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4147-7668>.

contribuir para o debate sobre espiritualidades dissidentes e a urgência de reconfigurações no campo religioso contemporâneo.

Palavras-chaves: Antifundamentalismo; Comunidade Cristã Identidade (ID); Gênero; Mulheres lésbicas.

*BETWEEN THE ALTAR AND THE STRUGGLE: FEMINISM, THEOLOGY AND
THE BREAK WITH FUNDAMENTALISM IN THE FEDERAL DISTRICT*

Abstract: This article proposes an analysis of *Comunidade Cristã Identidade (ID)*, an anti-fundamentalist and inclusive church located in Guará, an administrative region of the Federal District of Brazil, led by a lesbian couple of female pastors. The research is part of the mapping of progressive faith communities founded in Brazil following the 2018 elections – a political milestone that intensified the alignment of a large portion of evangelical churches with religious fundamentalism and bolsonarism, reproducing markedly sexist, LGBTQphobic, and exclusionary discourses and practices. In this context, ID emerges as a space of spiritual and political resistance, building an affirmative theology that is welcoming and radically committed to human rights. The article also addresses the symbolic and institutional violence faced by the church's pastors until their definitive break with conservative religious paradigms. Theoretically, the article discusses the concept of femininity from a critical perspective, connecting it with feminist theological contributions, with particular emphasis on the experiences of lesbian women in ecclesial leadership. By reflecting on faith, gender, and resistance, this work aims to contribute to the debate on dissident spiritualities and the urgent need for reconfigurations in the contemporary religious field.

Keywords: Anti-fundamentalism; Comunidade Cristã Identidade (ID); Gender; Lesbian women.

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, o cenário político brasileiro assistiu ao fortalecimento de um discurso público que amalgama moralismo religioso, nacionalismo e

conservadorismo de costumes, sintetizado no jargão “Deus, Pátria, Família”. Longe de ser apenas uma expressão moralizante, o lema carrega um histórico autoritário: remonta ao fascismo italiano de Benito Mussolini, que, nas décadas de 1920 e 1930, utilizou variações desse mote para consolidar uma ordem social patriarcal, alinhada à Igreja Católica e à repressão de movimentos operários e feministas (Zektin, 2019). No Brasil, esse lema foi reapropriado pelo integralismo nos anos 1930 e, mais recentemente, pela extrema direita contemporânea (Gonçalves e Neto, 2020), como um símbolo de combate ao feminismo, às pautas de diversidade sexual e de gênero, bem como a qualquer agenda progressista, percebida enquanto ameaça à “ordem natural” defendida por lideranças religiosas fundamentalistas⁴.

No Distrito Federal (DF), essa retórica encontrou terreno fértil, mas também gerou fissuras e resistências, como, por exemplo, o fortalecimento do diálogo entre igrejas evangélicas da periferia local que se posicionaram contra tudo representado pelo ex-presidente Jair Messias Bolsonaro (mandato 2019-2022). Buscaram intensificar redes de apoio mútuo dentro do meio evangélico para demonstrar que havia, e ainda há, inúmeras discordâncias no próprio meio religioso sobre essa figura política e sua vinculação a faces conservadoras do cristianismo para retornar e se manter no mais alto cargo do executivo federal.

A menção às igrejas evangélicas que se posicionaram contra o ex-presidente Jair Messias Bolsonaro exige situar o contexto histórico e social de emergência do bolsonarismo. Sua eleição, em 2018, não pode ser compreendida como

⁴ Cabe mencionar que aqui se o fundamentalismo religioso refere-se a um conjunto de movimentos e disposições que defendem a existência de verdades sagradas absolutas, inquestionáveis e universalmente válidas, baseadas em uma leitura literal e normativa de textos religiosos, articulando-se frequentemente como reação a processos de secularização, pluralização cultural e transformações sociais. Na sociologia da religião, Karen Armstrong em seu livro *The Battle for God: A History of Fundamentalism* (2000), define o fundamentalismo como um fenômeno moderno, marcado por uma postura reativa diante da modernidade, no qual grupos religiosos buscam “reafirmar certezas” frente ao que percebem como ameaças morais e culturais.

um evento isolado, mas como resultado de uma conjuntura marcada pela crise de legitimidade das instituições democráticas, pelo desgaste do sistema político-partidário (Levitsky e Ziblatt, 2018) e pela intensificação de processos de polarização social no Brasil. Como argumenta Leonardo Avritzer (2019), o período que antecede as eleições de 2018 foi atravessado por uma erosão da confiança nas instituições, catalisada por eventos como o *impeachment* de Dilma Rousseff, a Operação Lava Jato e a crescente judicialização da política. Nesse cenário, consolidou-se um terreno fértil para a emergência de lideranças com discurso antipolítica e apelo autoritário, estabelecendo um verdadeiro combate àqueles e àquelas considerados inimigos no plano terreno e espiritual (Gracino Jr, Goulart e Frias, 2021).

Nesse mesmo sentido, pode-se destacar que o bolsonarismo se estrutura a partir de uma gramática afetiva baseada no ressentimento (Galetti, 2024), no medo e na percepção de perda de status por parte de determinados segmentos sociais, sobretudo das classes médias. Tal dinâmica é reforçada com a consolidação de uma nova direita no Brasil, fortemente articulada em redes digitais e orientada por valores ultraliberais na economia e ultraconservadores nos costumes (Rocha, 2021).

A partir desse panorama, este artigo investiga como mulheres, que transitam entre a vivência de fé evangélica e o engajamento feminista, constroem teologias críticas e caminhos de ruptura com o fundamentalismo religioso, disputando sentidos no espaço político e espiritual, além de desafiar narrativas que subordinam a cidadania feminina a uma lógica patriarcal legitimada pelo altar. Parte de uma pesquisa mais ampla⁵, que visava identificar e analisar discursos e práticas de igrejas e movimentos cristãos no DF defensores dos direitos humanos, da interreligiosidade, da justiça social, do antiracismo e antissexismo, os estudos que subsidiam o presente artigo elegeram a Comunidade Cristã Identidade (ID) integrante

⁵ Pesquisa intitulada "Movimentos religiosos defensores dos Direitos Humanos no DF", realizada com apoio da FAPDF e UnB, no biênio 2023-2024, sendo ambas as autoras suas integrantes.

do seu escopo, após acompanhamento de seus pronunciamentos, suas redes sociais e observações *in loco*.

Cabe destacar que a emergência de comunidades religiosas inclusivas no Brasil não constitui um fenômeno isolado ou recente, mas insere-se em transformações sócio-históricas mais amplas. Como aponta Natividade (2010), “a emergência de discursos e grupos que discutem as relações entre religiões cristãs e homossexualidade só pode ser entendida dentro de condições sócio-históricas específicas” (p.95), particularmente associadas às lutas por direitos civis, à despatologização da homossexualidade e ao enfrentamento da epidemia de HIV/AIDS desde a década de 1990.

Nesse cenário, o campo religioso brasileiro passa por um processo simultâneo de pluralização e tensão, marcado, por um lado, pela diversificação de estilos de vida e pela liberalização sexual e, por outro, pelo recrudescimento de conservadorismos e tentativas de domesticar diferenças percebidas como ameaçadoras, por meio de cruzadas morais (Natividade, 2010). É precisamente nesse contexto contraditório que emergem iniciativas religiosas que buscam conciliar fé cristã e dissidências sexuais, produzindo novas hermenêuticas e disputando legitimidade no interior do campo religioso. A Comunidade Cristã Identidade (ID), analisada neste artigo, pode ser compreendida como parte desse movimento mais amplo de reconfiguração, ao mesmo tempo em que se insere em um contexto recente de intensificação do fundamentalismo religioso articulado ao bolsonarismo, radicalizando tais disputas no plano político e simbólico.

Com isso, foram realizadas duas entrevistas com o casal de pastoras fundadoras e atuais responsáveis, Darfini e Cleiri, pela ID, localizada no Guará (DF) e iniciada em 2023. Estas pastoras foram ordenadas de modo disruptivo à tradição evangélica, pois isso ocorreu pela pastora da Igreja Cristã de Brasília (ICB), Wall Moraes da Ruah, liderança de destaque e que assim se autodefine no *Instagram*: “professora, mestra, pastora, protestante, pentecostal, progressista, alternativa tenho orgulho de pertencer ao levante feminista!”. Essa pastora vem se dedicando, há décadas, a congregar princípios cristãos às lutas dos movimentos sociais, em especial do movimento

negro no DF e no Brasil, conforme aponta Cardoso, 2024. Também foram ordenados pela pastora Wall outros pastores no DF, a exemplo do casal fundador da *Igreja Coletivação*⁶, a qual tem sido uma fonte de inspiração para a ID. Essas presenças religiosas no cenário do DF constituem elos importantes da rede que se formou como uma frente de enfrentamento ao conservadorismo cristão e político local e no país.

Cabe ressaltar que a pesquisa com a ID desenvolveu-se a partir de uma abordagem qualitativa, entendida como um caminho para a compreensão de sentidos, experiências e práticas sociais em contextos específicos (Minayo, 2001; Flick, 2009). Para tanto, optou-se pela realização de entrevistas semiestruturadas com as referidas pastoras. Esse procedimento possibilitou acessar narrativas pessoais e institucionais sobre a trajetória da igreja, suas disputas teológicas e as estratégias de resistência diante do fundamentalismo religioso. Conforme Minayo (2001), a entrevista semiestruturada oferece um equilíbrio entre a condução do pesquisador e a abertura para que o interlocutor expresse suas experiências de forma livre, aspecto fundamental no caso das lideranças analisadas. Além das entrevistas, a pesquisa contemplou a observação participante em cultos da comunidade, buscando captar a

⁶ A Igreja Coletivação localizada na região administrativa de Ceilândia foi uma das protagonistas na tentativa de expandir o diálogo entre evangélicas(os) progressistas que não compactuavam com os ideários de Jair Messias Bolsonaro. Segundo o site da Coletivação: somos uma igreja fundada em janeiro de 2016 na sala de uma casa, a partir de um sentimento de inconformidade e sede de justiça. Demoramos a nos entender como igreja, por isso esse nome atípico, mas percebemos que ser solidário e reunir gente em torno de um projeto de vida menos individualista, ou seja, ao redor de Jesus, não é outra coisa senão ser igreja. Um grupo plural, de gente diferente, com corpos diferentes, pensamentos diferentes, porque Deus mora nessa diversidade. Um Deus triuno, que é Pai, Filho e Espírito Santo, também nos convida a sermos coletivo, uns com os outros e com Ele. Portanto, quando alguém nos pergunta “O que a Coletivação pensa sobre tal tema?”, sempre sugerimos perguntar às pessoas que nos compõem. Temos um direcionamento espiritual sim, mas não uma coleira teológica, acreditamos que Deus deu a todos e todas a capacidade de pensar e cooperar com sua compreensão dos fatos. Retirado de: <https://www.coletivacao.com>. Acesso em: 10/08/2025.

dinâmica litúrgica, os rituais, a composição do público e as interações entre lideranças e fiéis. Essa aproximação *in loco* permitiu observar como práticas de teologia feminista e queer se materializam no cotidiano da comunidade, tensionando normas patriarcais e heteronormativas que estruturam grande parte do cristianismo evangélico tradicional. Nesse sentido, o trabalho de campo possibilitou compreender tanto a dimensão simbólica quanto a performativa das práticas religiosas da comunidade.

Outro eixo metodológico consistiu no acompanhamento das redes sociais da igreja, consideradas um espaço fundamental de circulação discursiva e de construção identitária. Como Bourdieu (1997) chama a atenção, os campos sociais contemporâneos também se estruturam em arenas simbólicas, de modo que considerar a presença digital da Comunidade ID foi essencial para compreender os modos como ela disputa narrativas em um ambiente dominado pela hegemonia fundamentalista.

Assim, a metodologia foi composta por entrevistas semiestruturadas, observação de campo e análise de redes sociais, articulando diferentes dimensões do fenômeno estudado. Essa estratégia permitiu discutir de modo mais abrangente, para além das pastoras Darfini e Cleiri, como mulheres em posição de liderança eclesial constroem teologias críticas, tensionam a lógica patriarcal e forjam espaços de acolhimento e resistência no contexto religioso brasileiro contemporâneo.

O texto está estruturado em três seções. Na primeira, problematizamos a ascensão das narrativas conservadoras e a articulação entre religião e política a partir das eleições presidenciais de 2018, situando o bolsonarismo e a gramática moral que lhe dá sustentação. Na segunda seção, apresentamos a Comunidade Cristã Identidade (ID), trazendo à tona sua fundação, práticas e sentidos atribuídos à ideia de comunidade como contraponto ao fundamentalismo religioso hegemônico. Na terceira, analisamos as entrevistas realizadas com suas lideranças, evidenciando como suas trajetórias e experiências desestabilizam a normatividade de gênero e produzem novas expressões de vivência da fé. Por fim, nas considerações de encerramento, refletimos sobre as contribuições dessa experiência para o debate sobre

espiritualidades dissidentes e os desafios de reconfiguração do campo religioso contemporâneo.

O RECRUDESCIMENTO NEOCONSERVADOR E A IDENTIFICAÇÃO COM O LÍDER

A movimentação de Jair Bolsonaro em direção à consolidação de um eleitorado cristão conservador não se iniciou de forma abrupta em 2018, mas resultou de um processo gradual de capitalização política de pautas morais e religiosas ao longo de sua carreira parlamentar, fortalecido nos anos mais próximos à eleição presidencial com sua retórica de extrema-direita em meio a uma “onda conservadora” presente no contexto nacional e internacional (Almeida, 2019). Embora, durante grande parte de seu mandato como deputado federal (de 1991 a 2018), tenha permanecido nas margens do sistema político, sua atuação foi marcada pela defesa reiterada de posições alinhadas ao conservadorismo moral, notadamente em matérias relacionadas à segurança pública, à família e à educação. A partir de meados da década de 2010, no ambiente de crescente polarização política e ativismo religioso no espaço público, Bolsonaro passou a intensificar seu diálogo com segmentos católicos e evangélicos, identificando nesses grupos uma base receptiva à retórica anticomunista, à crítica às políticas de gênero e à oposição a avanços nos direitos sexuais e reprodutivos.

Durante a campanha presidencial de 2018, esse movimento se traduziu em uma estratégia sistemática de aproximação com expoentes religiosos de perfil conservador. Estes funcionaram como vetores de legitimação e difusão de seu projeto político-ideológico, contribuindo decisivamente para a construção de uma coalizão eleitoral marcadamente ancorada em valores moral-religiosos, com ênfase masculinista e menosprezo pelas mulheres (Teixeira, 2022).

Sobre esse aspecto, sua esposa e ex-primeira-dama Michelle Bolsonaro cumpriu, e ainda cumpre, papel essencial para diminuir fronteiras entre o

eleitorado evangélico e Bolsonaro, destacando-se cada vez mais na arena política. Bolsonaro foi casado três vezes. Sua primeira esposa se chamava Rogéria Nantes (casamento em 1978 - divórcio em 1997). Dessa união tiveram três filhos: Flávio, Carlos e Eduardo; sua segunda esposa Ana Cristina Valle (casamento em 1997 - divórcio em 2007) mãe de Jair Renan; e Michelle Bolsonaro (casamento 2007) atual esposa, a qual teve com ele uma filha chamada Laura, também mencionada em 2017 por ele ser o resultado de uma “fraquejada” ao se referir ao nascimento de uma mulher em sua prole⁷. Seus quatro filhos homens, mais velhos que ela, seguiram carreira política.

A partir da figura de Jair Bolsonaro, nomeou-se o fenômeno político “bolsonarismo”, que eclodiu a partir de sua figura e especialmente durante a campanha eleitoral de 2018, mostrando-se ainda uma força política nada desprezível. O fenômeno nomeado de bolsonarismo tem sido analisado por diversos cientistas sociais (Nunes, 2022; Lessa, 2020; Solano, 2018) na tentativa de compreender como se deu a aderência a uma retórica pautada no conservadorismo e no autoritarismo, atentando-se às práticas dos atores e atrizes, bem como ao seu efeito, tendo em vista que não temos apoio de conceitos consolidados sobre o assunto. Para Lessa (2020):

O bolsonarismo é um animal artificial em formação, posto ativamente em movimento pelos que, na primavera de 2018, sufragaram seu chefe. É um animal superposto ao animal artificial que o precedeu e, em alguma medida, abrigou sua inoculação – o quadro constitucional e institucional vigente no país desde 1988 –, sobre o qual exerce efeitos de degradação e, no limite, de destruição (Lessa, 2020, p.54).

Lessa alerta sobre as problemáticas de se menosprezar algo que está em curso e possui potencial devastador à democracia por ser inovador e estar em movimento, inerentemente vinculado à figura de Bolsonaro, mas sendo

⁷ Em 2017, Bolsonaro falou em uma palestra no clube “A Hebraica”, do Rio de Janeiro (RJ): “[Tenho] cinco filhos, quatro são homens. No quinto, eu dei uma fraquejada, veio uma mulher” (Azevedo, 2017).

maior do que ela. O autor também afirma que um dos objetivos desse fenômeno é desfazer as referências normativas que estruturam o “animal artificial” versão 1988 (Constituição) e impor um novo, cuja principal virtude seria a da recepção e naturalização dos passivos brasileiros (Lessa, 2020, p.57).

Já Nunes (2022) afirma que o bolsonarismo dá sentido de unidade, mobilizando afetos que conformam as mensagens que chegam aos seus adeptos. Proporciona, assim, um conforto simbólico de reconhecimento, dando sentido às frustrações e desejos sublimados, seja no medo de perder privilégios ou na ânsia de compartilhar uma gramática moral. De forma geral, esse fenômeno é um projeto interclasses sustentado pela política no topo e por fortes afinidades eletivas na base (Nunes, 2022). Além disso, Nunes menciona que o bolsonarismo é a gestão do neoliberalismo e do neoconservadorismo, os quais têm objetivos em comum: a naturalização do disciplinamento e o cerceamento de direitos aos corpos femininos e LGBTQIAPN+.

Por conseguinte, a aliança de Jair Bolsonaro com setores neoconservadores marcou um novo período no Brasil, que pode ser analisado a partir das discussões sobre conceitos como populismo de direita ou neofascismo. Amparado em diversos aspectos - como o fascínio pela linguagem da violência que se evidencia no símbolo que Bolsonaro disseminou em sua campanha de 2018, o gesto das mãos erguidas simulando uma arma de fogo, suas narrativas estimulam a desconfiança nas instituições para oferecer uma sensação de segurança aos indivíduos (Galetti e Melo, 2020) por conta própria, “salve-se quem puder”, e por conta da proteção divina, se alinhados à representação de um Deus bélico e justiceiro diante do “inimigo”.

O apelo ao uso de armas difundido em sua campanha eleitoral se refletiu na flexibilização das regras para sua aquisição (projetos e decretos) e no aumento das vendas, especialmente após a medida do governo federal que zerou os impostos de importação de revólveres e pistolas em 1º de janeiro de 2021. Essa defesa do armamento articula-se com outras pautas punitivistas, como a redução da maioria penal, reforçando a narrativa da insegurança pública e a ideia de que a resolução dos problemas sociais

passaria por uma suposta autodefesa e endurecimento penal (Rodrigues e Galetti, 2022).

Além do viés armamentista, o bolsonarismo também incorporou de maneira estratégica o discurso religioso como elemento central de sua legitimação política. A mobilização de símbolos e narrativas cristãs, especialmente oriundas do campo evangélico pentecostal e neopentecostal, não apenas aproximou Bolsonaro de uma base já consolidada em termos eleitorais, mas também lhe conferiu uma aura de “escolhido por Deus”, fortalecendo sua imagem como líder moral e político. Nesse processo, lideranças religiosas desempenharam papel ativo na difusão de mensagens pró-Bolsonaro, associando sua figura a valores como “família”, “tradição” e “ordem divina”. Entre essas lideranças, destaca-se o pastor Silas Malafaia⁸, importante aliado político e um dos principais articuladores da aproximação entre Bolsonaro e o eleitorado evangélico. Malafaia atuou não só como cabo eleitoral, mas também como defensor público das pautas bolsonaristas, utilizando seu capital midiático para legitimar o governo perante as igrejas e atacar adversários políticos e críticos do presidente.

Entretanto, não apenas lideranças religiosas masculinas foram relevantes nesse processo. A ex primeira-dama Michelle Bolsonaro, que se apresenta no *Instagram* como “esposa, mãe, voluntária e serva do Senhor”, desempenhou papel estratégico ao suavizar a imagem do candidato diante do eleitorado evangélico, sobretudo por personificar o modelo da “esposa cristã”, contrapondo-se à biografia marcada por divórcios e declarações ofensivas do presidente a minorias sociais, jornalistas, mulheres e outros. Sua presença constante em cultos e encontros religiosos conferiu legitimidade espiritual à candidatura, reforçando a imagem de Bolsonaro como alguém conduzido por Deus através dela, sua esposa. Ao lado de Damares Alves - pastora evangélica e então Ministra da Mulher, da Família e dos

⁸ Presidente da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, Malafaia é um conferencista e organizador de eventos de repercussão nacional, como o Congresso Pentecostal Brasileiro Fogo para o Brasil, realizado anualmente.

Direitos Humanos (2019-2022), Michelle compôs uma frente feminina de grande alcance, mobilizando afetos e narrativas de cuidado e maternidade para traduzir o neoconservadorismo em linguagem de fé. A criação do PL Mulher após as eleições de 2022, do qual Michelle é presidenta desde 2023, simboliza a institucionalização desse projeto, ao articular uma rede de mulheres conservadoras, muitas delas cristãs, esposas, filhas ou parentes de destacados nomes de homens religiosos, dentro do Partido Liberal (PL) e reforçar a presença feminina no bolsonarismo em moldes alinhados ao antifeminismo⁹.

Assim, sua atuação não se restringiu ao campo simbólico, mas funcionou como mediação direta entre Bolsonaro e igrejas evangélicas, consolidando uma aliança essencial para o êxito eleitoral e para a manutenção de sua base política. Em particular, sua tarefa era agregar votos especialmente das mulheres evangélicas, o que se mostrou exitoso, conforme noticiou vários jornais à época da campanha presidencial¹⁰. Confirma-se, assim, o empoderamento feminino que o pentecostalismo pode favorecer às mulheres nele engajadas, mesmo conservadoras no campo da moralidade e dos costumes, conforme apontou Mariz e Machado (1996).

De acordo com Magali Cunha (2020), o fenômeno bolsonarista se apoia fortemente em uma “máquina de guerra religiosa”, composta por redes midiáticas confessionais que combinam comunicação política e evangelização. Essa engrenagem reforça a ideia de que a disputa política é também uma batalha espiritual, mobilizando afetos, medos e promessas de redenção. Para Cunha, essa articulação entre religião e política potencializa a adesão incondicional a Bolsonaro, pois transforma sua liderança em expressão de um projeto divino, neutralizando críticas políticas ao associá-las por parte do bolsonarismo a ataques contra a fé. Nesse sentido, a “guerra espiritual”

⁹ Dados extraídos de pesquisa documental.

¹⁰ (BBC News Brasil - <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-62668831> de 30/08/22 e Metrôpoles - <https://www.metrôpoles.com/colunas/igor-gadelha/a-missao-especifica-de-michelle-bolsonaro-no-eleitorado-evangelico> de 15/08/22). Acesso em: 30/06/2026.

serve como elemento de coesão discursiva, integrando o bolsonarismo a uma agenda moral conservadora mais ampla e transnacional.

Essa simbiose entre religião e política no bolsonarismo fortalece a gramática de guerra moral, na qual inimigos internos - feministas, movimentos LGBTQIAPN+, defensores de direitos humanos, ambientalistas -, são retratados como ameaças espirituais e civilizacionais. Trata-se de uma operação discursiva que associa a luta política a uma batalha espiritual, transformando opositores em antagonistas do “projeto divino” para o Brasil. Com isso, a adesão religiosa deixa de ser apenas um apoio eleitoral circunstancial e passa a integrar a própria estrutura identitária do bolsonarismo, servindo como cimento ideológico que une diferentes segmentos conservadores sob uma mesma narrativa. Por fim, a investida na gramática de guerra seja no campo moral, econômico ou cultural, combinada ao negacionismo, anti-cientificismo e antifeminismo, reforça a estratégia agnotológica (Lazzarato, 2019), mobilizando polêmicas para desviar a atenção de agendas impopulares e prejudiciais especialmente às camadas de baixa renda, ao mesmo tempo, consolidar uma base política fiel. Essa base é alimentada por redes de comunicação que mesclam a política do ressentimento com um projeto de poder que não se limita a Bolsonaro, mas se ancora em estruturas e lideranças capazes de perpetuar sua influência no cenário político brasileiro.

Assim, Bolsonaro apresenta-se como alguém responsável em erradicar o petismo no Brasil, o que gerou também um sentimento de esperança e de uma suposta nova política a partir da figura dele, que, aliás, já estava na política institucional na condição de deputado federal por mais de vinte anos. O título de “mito” trazido por seus apoiadores, demonstra o fascínio que Bolsonaro gerou em boa parte da população brasileira, em consonância com suas narrativas que focam o combate ao petismo e incitam a repulsa à esquerda de modo geral (Galetti, 2024). Cabe mencionar que, conforme afirma Miguel (2000), os mitos fazem parte do conjunto de elementos irracionais permeadores dos discursos políticos, podendo estar disfarçados de programas de governo, projetos utópicos ou explicações para uma determinada situação. Mas, independentemente de sua forma, os mitos políticos

“promovem uma relação emocionalizada entre o público e os conteúdos da mensagem política” (Miguel, 2000, p.11).

Além do fato de que os mitos normalmente nunca deixaram de ser usados ou ser relevantes, nas palavras de Chauí (2000), no caso do bolsonarismo, há ainda a tentativa de impor uma “solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram caminhos para serem resolvidos no nível da realidade” (Chauí, 2000, p. 5).

A contrarresposta ao governo petista e à esquerda se fez presente nas duas campanhas presidenciais (2018 e 2022) de Jair Bolsonaro e de atores e atrizes de extrema direita que se atrelaram a ele para impulsionarem suas próprias campanhas eleitorais. Sem dúvida, a captura da(o) candidata(o) e seu eleitorado constituiu uma identidade coletiva que está totalmente atrelada à dimensão dos afetos, mobilizando emoções e favorecendo os laços de identificação entre os indivíduos e a liderança construída através da figura com ares míticos de Bolsonaro. Esse aspecto reitera a discussão feita por Freud (1920), quando afirma que a massa possui necessidades que se tornam receptivas ao líder, afinal, esse precisa “corresponder a ela com suas características pessoais. Ele próprio tem de estar fascinado por uma forte crença (numa ideia), para despertar crença na massa; ele tem de possuir uma vontade forte, imponente, que a massa sem vontade vai aceitar” (Freud, 1920, p.21). Ou quando Freud afirma que,

Quase toda relação sentimental íntima e prolongada entre duas pessoas – matrimônio, amizade, o vínculo entre pais e filhos – contém um sedimento de afetos de aversão e hostilidade, que apenas devido à repressão não é percebido. Isso é mais transparente nas querelas entre sócios de uma firma, por exemplo, ou nas queixas de um subordinado contra o seu superior. O mesmo ocorre quando as pessoas se juntam em unidades maiores. Toda vez que duas famílias se unem por casamento, cada uma delas se acha melhor ou mais nobre que a outra (Freud, 1920, p. 43).

Para tanto, a utilização da ideia de inimigo em comum foi essencial para se consolidar o ódio e o enfrentamento ao Partido dos Trabalhadores (PT) e

a todas as pessoas atreladas a movimentos sociais, pautas LGBTQIA+, dos direitos humanos ou que destoam minimamente das lógicas neoliberais e neoconservadoras. Assim, a gramática religiosa mobilizada pelo bolsonarismo evidenciou como a fé pode ser instrumentalizada enquanto dispositivo de poder, reforçando hierarquias patriarcais e normas heteronormativas em nome de um projeto político neoconservador.

Ao mesmo tempo, esse cenário abriu espaço para experiências religiosas dissidentes que contestam essa apropriação da fé como arma de guerra cultural, especialmente no período da pandemia de COVID-19 em diante, quando os grupos minoritários se encontraram em situação de vulnerabilidade e muitos foram acolhidos por essas igrejas plurais, que se fortaleceram com apoio mútuo diante da inação do governo federal (Bezerra, Almeida e Duarte, 2024). Haja vista o ativismo social empreendido por mulheres negras em igrejas evangélicas progressistas no DF no período pandêmico e pós-pandêmico, as quais modificaram suas atividades pastorais para melhor se aproximarem das necessidades físicas e emocionais da população carente e propagarem o Evangelho em perspectiva acolhedora (Cardoso, 2024).

É nesse contexto que se insere a Comunidade ID, igreja fundada e conduzida por um casal de mulheres no DF, que se apresenta como um contraponto direto ao fundamentalismo religioso hegemônico e evidencia o protagonismo de mulheres contra o retrocesso, mostrando não haver homogeneidade entre os(as) evangélicos(as), conforme os movimentos hegemônicos cristãos desejavam se apresentar, fazendo disso uma estratégia política mono identitária. Ao colocar a centralidade feminina e a diversidade sexual no centro da experiência cristã, a ID tensiona as bases patriarcais e excludentes que estruturam o bolsonarismo vinculado a bandeiras religiosas, propondo uma prática de fé inclusiva, crítica do *status quo* e oposta ao espelhamento dos protagonismos representados em Michelle Bolsonaro e Damares Alves.

COMUNIDADE ID: UMA IGREJA FEITA POR MULHERES

No dia 24 de setembro de 2023 foi divulgado nas redes sociais que as reuniões de oração realizadas por um grupo pequeno se tornariam uma igreja, batizada de Comunidade Identidade Cristã e localizada na Região Administrativa do Guará (DF). No passado, foi um local de moradia popular, mas atualmente possui o perfil de classe média, com elevado nível de escolaridade, majoritariamente de pessoas brancas e entre 35 e 44 anos (Guará, 2024). As pastoras fundadoras, Cleiri Irade e Dárfini Duarte, também apresentam essas características gerais locais e eram evangélicas anteriormente, já tendo passado por algumas denominações cristãs em busca de um espaço religioso com maior afinidade, especialmente na pandemia de COVID, quando não se sentiam confortáveis com os grupos religiosos mais tradicionais e, ainda, afinados com o presidente Bolsonaro.

Ao serem questionadas sobre se a igreja se enquadra como pentecostal¹¹, as pastoras afirmaram que depende de quem está na liderança do culto, “se você for num dia que a Thais está na liderança do louvor será mais pentecostal, se for a Cleiri será mais *worship*” (Darfini, 2024). Já Cleiri afirma que: se for no sentido de acreditar nos dons, seríamos pentecostais porque acreditamos nos dons, mas tem gente de todos os tipos na nossa liderança e a gente gosta disso”. A fala das pastoras já anuncia uma das marcas centrais da Comunidade ID: a fluidez e a abertura para diferentes formas de expressão religiosa, em contraste com as rígidas fronteiras doutrinárias que caracterizam grande parte das igrejas evangélicas. Essa postura também se traduz no perfil do público que frequenta os cultos, bem como na experiência ritual, conforme se observa na etnografia a seguir.

¹¹ Caracteriza pela ênfase na experiência do “batismo no Espírito Santo”, a crença na manifestação dos dons espirituais como o “falar em línguas”, e um reavivamento espiritual intenso.

Um dos cultos¹² observados começou com a presença de aproximadamente vinte pessoas, em sua maioria mulheres, com destaque para a participação de casais homoafetivos. Esse recorte de público evidencia uma característica central da comunidade: a criação de um espaço de acolhimento a identidades historicamente marginalizadas nas tradições religiosas hegemônicas, especialmente no cristianismo evangélico. A centralidade feminina e a visibilidade desses casais tensionam a lógica patriarcal e heteronormativa que estrutura grande parte das igrejas cristãs, configurando uma experiência que pode ser lida a partir das lentes da teologia feminista e da teologia *queer*¹³.

A celebração iniciou-se com cerca de dez minutos de oração individual acompanhada por cânticos de louvor. Em seguida, a comunidade entoou uma canção, após a qual uma das membras realizou a abertura do culto. Trata-se de uma mulher negra, por volta dos quarenta anos, que em sua fala destacou a diferença entre a “vida real” e as representações idealizadas publicadas nas redes sociais. Sua reflexão partiu de experiências cotidianas de dificuldade, ressaltando a ausência de controle pleno sobre os acontecimentos que atravessam a vida. Amparada em uma leitura da carta aos Colossenses, enfatizou que “não somos deste mundo”, remetendo à perspectiva de transcendência cristã.

Na sequência, o louvor prosseguiu até que a ministra da música concedeu a palavra a um membro da igreja, acompanhado de seu companheiro. Sua fala centrou-se na temática dos recomeços e retrocessos na trajetória cristã, articulando-a a vivências pessoais de fé. Após esse momento, retornaram os cânticos de louvor, seguidos dos comunicados comunitários. Entre eles,

¹² Foram realizadas algumas idas a campo, a primeira aconteceu no dia 14 de abril de 2024.

¹³ A teologia *queer* é um campo teológico que questiona as normas sociais e culturais sobre gênero e sexualidade, buscando uma interpretação mais inclusiva e abrangente da fé cristã. Ela desafia as interpretações tradicionais da Bíblia que excluem e marginalizam pessoas LGBTQIAPN+ e propõe uma releitura dos textos religiosos que leve em consideração a diversidade de experiências e identidades de gênero e sexuais.

destacou-se a mobilização para arrecadação de materiais de higiene destinados a um projeto social voltado a mulheres.

A observação do culto permite compreender que, embora a estrutura ritual se assemelhe à de comunidades evangélicas tradicionais (oração, louvor, testemunho e prática solidária), há aqui uma ressignificação fundamental. A teologia feminista, como elaborada por autoras como Ivone Gebara (2017 e 2000), aponta a necessidade de deslocar a centralidade do patriarcado e abrir espaço para experiências concretas das mulheres na construção da fé. De modo semelhante, a teologia *queer*, como formulada por Marcella Althaus-Reid (2003 e 2005) - teóloga argentina que se propõe a fazer uma “teologia incidente”, propõe desestabilizar normas heteronormativas e abrir espaço para uma espiritualidade marcada pela pluralidade de corpos, desejos e identidades. Nesse contexto, o culto analisado pode ser lido como prática concreta de uma espiritualidade inclusiva, que ao mesmo tempo se ancora em tradições evangélicas e as reinventa a partir da experiência vivida por mulheres e casais homoafetivos.

Quando as pastoras Cleiri e Darfini foram entrevistadas, logo no início Darfini mencionou a “cura gay”¹⁴, essa que é comumente discutida em igrejas fundamentalistas apesar de, no Brasil, métodos de reversão de orientação sexual serem proibidos pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP) desde 1999. A pastora menciona que,

Eu fui para o Centro de Treinamento Ministerial Diante do Trono (CTMDT), em Belo Horizonte, para me “curar” de ser gay e a Cleiri para seguir o ministério dela. É muito preocupante esse discurso da cura gay, porque quem fala que foi curado você sente que Deus só gosta dele. Eu via testemunho de ex-gay na minha adolescência e pensava: cara, Deus gosta muito mais dele. Então porque ele não me mata. Essa era minha oração: ou o Senhor me cura ou me mata. Todos os dias que eu acordo, aí eu fui para o CTMDT e fui com

¹⁴ A chamada “cura gay” é uma expressão popular usada para se referir a terapias de “reorientação sexual” ou “terapias de conversão”, práticas que partem da ideia equivocada de que a homossexualidade seria uma doença ou desvio que precisaria ser “tratado” ou “corrigido”.

essa oração: ou o Senhor me cura ou me mata, aí ele me curou: me deu uma mulher, a Cleiri (Darfini, 2024).

O fato é: o sofrimento da população LGBTQIAPN+ não decorre de sua orientação afetiva e sexual, mas, na maioria das vezes, das condições sociais, históricas, políticas e sobretudo religiosas como podemos ver a partir da fala acima. A fala de Darfini evidencia os efeitos psíquicos e espirituais da imposição de um discurso fundamentalista que associa salvação à heteronormatividade. A chamada “cura gay”, ao ser apresentada como expressão da vontade divina, produz um regime de sofrimento marcado pela sensação de inadequação diante de um Deus que ama seletivamente. Esse processo, conforme apontam estudiosas como Magali Cunha (2019) e Bezerra (2025), deve ser compreendido como parte de um projeto político-religioso que busca controlar corpos e sexualidades, articulando-se a lógicas mais amplas de disciplinamento social.

Ao narrar sua experiência no Centro de Treinamento Ministerial Diante do Trono, Darfini revela a internalização dessa violência simbólica: a oração que pede a morte ou a suposta “cura” mostra como o fundamentalismo religioso se apropria da fé para gerar sentimento de culpa e desesperança em sujeitos que não se conformam à norma heterossexual. Nesse sentido, a “cura gay” não pode ser lida apenas como prática pastoral, mas como dispositivo de biopoder, que incide sobre a vida e o desejo, regulando-os a partir de matrizes patriarcais e heteronormativas.

Ao reinterpretar essa experiência sob o signo do encontro amoroso com Cleiri, a pastora produz uma contranarrativa teológica que rompe com a lógica de exclusão e reinscreve a sexualidade como espaço legítimo de manifestação da graça. Essa reelaboração subjetiva conecta-se às propostas da teologia feminista e queer: ao afirmar que a “cura” não está em negar o desejo, mas em vivê-lo plenamente, desloca-se o eixo da fé de um lugar de controle, pecado e punição para um lugar de liberdade e dignidade. Dessa forma, o testemunho de Darfini ilustra a tensão entre dois projetos teológicos: de um lado, a manutenção de uma religiosidade excludente e

alinhada a um imaginário fundamentalista; de outro, a construção de uma espiritualidade inclusiva, marcada pela centralidade das mulheres e pela afirmação da diversidade sexual e de gênero como dimensões constitutivas da experiência cristã contemporânea.

Darfini, ao ser questionada sobre sua sexualidade afirmou ser uma mulher lésbica, já Cleiri se considera uma mulher demissexual - orientação sexual em que uma pessoa só sente atração sexual após desenvolver uma forte conexão emocional com outra pessoa. A atração não é imediata e não é baseada apenas na aparência física, mas sim na construção de intimidade, confiança e um vínculo afetivo profundo independente do gênero. Ambas se relacionaram com homens antes de se casarem, Darfini afirma que “tentou namorar por três vezes com homens, mas era sempre horrível”, já Cleiri chegou a ser casada com um homem.

Quando questionadas sobre o que é ser comunidade e porque a igreja se autointitula como comunidade, de prontidão a pastora Cleiri afirma que:

Olha no início as pessoas perguntaram o porquê não colocamos Igreja, mas sim Comunidade, porque a gente no primeiro dia do culto público, a gente enterrou a avó de uma amiga a tarde, a noite estávamos no culto e foi assim uma morte repentina e muito dolorida para a família. Uma família da Igreja Universal e nós, o povo todo foi, na verdade, desde o dia que a vó internou todo mundo se mobilizou. Todo mundo se uniu para comprar coroa de flores e no dia seguinte foi o enterro e todo mundo foi e isso para a família foi muito chocante: um monte de gay aqui, aquela família com todo preconceito e homofobia e a coroa mais bonita que estava lá foi dada pela comunidade, pela igreja e isso marcou muito a família e mudou muitos rumos da igreja, a gente viveu isso no início da ID. Então a gente foi entendendo porque é comunidade e não igreja, um encontro de domingo de 1h30, era uma coisa para além disso. Para nós a comunidade simboliza isso: tenta ter uma liderança horizontal, todo mundo percebe que, em si, há uma responsabilidade um com outro. Não é só eu e a Darfini que precisamos resolver. Uma rede. (Cleiri, 2024).

O cuidado é fundamental nessa concepção de estar e ser comunidade. A ideia de rede ganha ainda mais densidade quando pensamos na realidade de pessoas LGBTQIAPN+, que com frequência, ao assumirem suas orientações sexuais e identidades de gênero, são expulsas simbolicamente e por vezes concretamente dos espaços de pertencimento que deveriam lhes garantir proteção e afeto: a família e a igreja. A ruptura com esses dois núcleos, que se apresentam como centrais na socialização e na construção da subjetividade, produz efeitos profundos de vulnerabilidade emocional, espiritual e material. Nesse contexto, muitas pessoas experimentam a perda de vínculos, a ausência de apoio financeiro, a solidão e, sobretudo, o sentimento de que sua existência não é legítima (Bezerra, 2025).

A literatura que analisa a relação entre religião e diversidade sexual aponta que esse processo de exclusão opera como um mecanismo de disciplinamento social. Ao escantearem pessoas LGBTQIAPN+, famílias e igrejas reiteram normas heteronormativas e patriarcais, transmitindo a mensagem de que apenas determinadas formas de viver a afetividade e a sexualidade são aceitáveis. Esse gesto de exclusão não é apenas privado, mas político: reforça a lógica de um cristianismo fundamentalista que associa pureza à conformidade com a heterossexualidade e que, portanto, utiliza o pertencimento religioso e familiar como instrumentos de coerção moral (Bezerra, Almeida e Duarte, 2024). Nesse sentido, comunidades como a ID se tornam não apenas espaços de culto, mas verdadeiros refúgios e alternativas de sociabilidade. Ao invés de expulsar, acolhem; ao invés de silenciar, legitimam; ao invés de impor identidades únicas, celebram a pluralidade. O conceito de comunidade, tal como elaborado pelas pastoras Cleiri e Darfini, inscreve-se assim em um horizonte político-teológico que confronta diretamente as lógicas de exclusão e de violência.

Judith Butler (2018, p.26) observa que “a vulnerabilidade não é uma condição passiva, mas uma exposição relacional que pode se tornar a base para alianças inesperadas e formas de resistência coletiva”. Essa perspectiva ajuda a compreender como a Comunidade ID ressignifica a vulnerabilidade imposta pelo escanteamento familiar e religioso, transformando-a em

potência de vínculo e solidariedade. Ao acolher sujeitos marginalizados, a comunidade constitui-se como espaço onde a precariedade não é negada, mas compartilhada e convertida em prática política e espiritual de cuidado e transcendência.

Assim, a Comunidade ID pode ser interpretada como um contra espaço religioso, onde seus valores se convertem em práticas espirituais centrais. Essa inclusão não se limita à dimensão simbólica da fé, mas se traduz em redes de apoio que compensam a ausência ou a negação de suporte familiar e institucional religioso. Dessa forma, a comunidade se coloca como um *locus* de reconstrução de vínculos, de reconstituição da dignidade e de produção de pertencimento social e transcendente para sujeitos historicamente escanteados pelo cristianismo hegemônico.

“EU FUI CRIADA PARA SER ESPOSA”

“Eu nasci em lar cristão, nem sabia que existiam outras coisas além dos evangélicos” (Darfini, 2024). Essa foi a primeira coisa que a pastora Darfini mencionou na entrevista realizada, o quanto a sua socialização se deu na convivência com evangélicos e por ser filha de pastor. Criada para ser uma mulher “modelo de feminilidade cristã”, cantava no louvor, orava, ia a todos os cultos com sua família, servia em sua igreja. Ser criada para ser uma mulher evangélica implica em um processo socializador marcado pela internalização de valores religiosos, morais e de gênero que estruturam a identidade feminina a partir de um horizonte normativo cristão (Setton, 2008).

Desde a infância, meninas em contextos evangélicos são ensinadas a desempenhar papéis considerados “naturais” da mulher, como o cuidado da família, a obediência aos pais e, futuramente, ao marido, bem como dedicarem-se à centralidade da maternidade e da vida doméstica. Esse processo de formação atravessa práticas cotidianas – como a participação em cultos, a educação religiosa e a vigilância moral – e produz uma subjetividade

orientada pela ideia de submissão, modéstia e serviço. Em diálogo com Heleieth Saffioti (1976), pode-se compreender essa criação como parte de uma engrenagem de reprodução da divisão sexual do trabalho, em que são socializadas para assumir responsabilidades no âmbito privado e reprodutivo. Assim, a criação evangélica delas não se limita a um pertencimento religioso, mas constitui uma pedagogia de gênero que automatiza desigualdades e molda o ser, sentir e agir tendo como finalidade cumprir com um papel social de boa esposa, mãe, cristã.

Eu fui criada para isso, inclusive meus pais nunca me incentivaram a fazer uma faculdade, porque eu ia ter meu marido. Então assim eu falava: - Ah pai vamos tirar carteira e eu meio que desisti na época e ele disse: eu te ajudo, mas você vai ter um marido para dirigir. Eu fui criada para ser esposa, não fui criada para estudar, para dirigir, não ter nenhum tipo de independência (Darfini, 2024).

A declaração da pastora Darfini revela de forma emblemática a função pedagógica da religião no disciplinamento dos corpos e projetos de vida das mulheres. A expectativa de que seria “esposa”, sem direito à formação acadêmica ou à autonomia material, remete a um processo de socialização conservador, que legitima a dependência econômica e simbólica da mulher em relação ao homem e sua dependência ao casamento. Essa pedagogia não se restringe ao espaço doméstico, mas é continuamente reforçada e sacralizada no espaço religioso de vários grupos de fé, por meio de sermões, cânticos e práticas litúrgicas que reiteram a submissão feminina como sinal de fidelidade a Deus.

Dialogando com Saffioti (1976), percebe-se que essa experiência materializa a “naturalização” da divisão sexual do trabalho, na qual as mulheres são relegadas ao âmbito reprodutivo, responsável pela casa e pelo bem-estar dos filhos e do marido, enquanto os homens ocupam o espaço público, da política e do trabalho assalariado, tornando-se os provedores do lar. Tal contexto só reafirma a necessidade de se pensar gênero atrelado ao patriarcado, afinal, o delírio de dominar uma mulher é atemporal na ordem patriarcal.

O que muda são as maneiras pelas quais se dão as tentativas de submissão: refinam-se e demandam, cada vez mais das mulheres críticas e insurgentes, o nomear incômodos, pensar estratégias de luta e desmistificar ideários nocivos ao feminino.

A precariedade se encontra em tudo: no trabalho produtivo, reprodutivo e nos afetos, sobretudo porque o machismo se ancora em um pacote de repertórios estruturais evidenciados desde a pavimentação do capitalismo. Esse, como lembra Federici (p.120, 2019), “subordina atividades reprodutivas – na forma de trabalho feminino não remunerado, à produção da força de trabalho, e consequentemente o trabalho não remunerado”. A desvalorização dos corpos, afetos e trabalhos das mulheres se perpetua geração após geração, especialmente a partir da divisão sexual do trabalho capitalista, que associa o feminino ao cuidado, à emoção e ao espaço privado, enquanto o masculino é vinculado à razão, ao espaço público e, portanto, à esfera mais valorizada. O trabalho doméstico, nesse sentido, é crucial para a compreensão de como se estrutura a sociedade capitalista, pois nele se revela de modo nítido a imbricação entre patriarcado e economia. Segundo Saffioti (2004), o regime patriarcal se sustenta em uma economia doméstica organizada em torno da exploração das mulheres, que passam a ser vistas como objetos de prazer e satisfação sexual, mas também como reprodutoras da força de trabalho e da própria ordem social. Não se trata de resquícios de um patriarcado arcaico; ao contrário, este também é jovem e pujante, sucedendo a sociedades igualitárias (Saffioti, 2004) e segue se renovando constantemente.

A construção da feminilidade no contexto evangélico, conforme explicitado pela experiência da pastora Darfini, revela um processo socializador que vai muito além do pertencimento religioso: é uma pedagogia de gênero que naturaliza a submissão, a dependência e o confinamento das mulheres à esfera privada e reprodutiva. Essa construção está diretamente vinculada a uma retórica que justifica e reforça desigualdades de gênero sob uma

roupagem espiritual, legitima a retirada da autonomia feminina e cria expectativas rígidas sobre o papel social das mulheres. Nesse sentido, segundo Karen Colares,

A retórica da submissão e o recorte de papéis sociais delimita o ambiente apropriado para atuação feminina. A gravidez, o parto e a amamentação recebem destaque para comprovar a esfera de domínio da mulher, ficando despercebido o fato de que não possuem sentido fixo, antes recebem sua significação da ordem social. Existem duas opções para o que acontece no material analisado: 1) existe uma clara divisão destas esferas, na qual a domesticidade é associada ao que significa ser feminino; 2) é estabelecida tentativa de maternalizar a ação da mulher no mundo (Colares, p.183, 2022).

Colares (2022) aponta que a retórica da submissão delimita não apenas comportamentos, mas também os espaços considerados apropriados para a atuação feminina. Destaca que a ênfase em aspectos biológicos serve para maternalizar a presença da mulher no mundo, conferindo à domesticidade e aos papéis reprodutivos uma centralidade que é socialmente construída e que reforça a divisão sexual do trabalho. Observa que essa delimitação não é fixa ou espontânea, mas uma significação dada pelo *status quo* que busca manter a mulher dentro de um ambiente restrito, marcado por expectativas normativas que reforçam a subordinação. Assim, a ideia de feminilidade cristã, conforme elaborada no discurso evangélico tradicional, é uma tecnologia social de controle, um mecanismo ideológico que sempre se renova (e se potencializa em governos de extrema direita) para se adaptar às mudanças sociais, mas que mantém sua função primordial de garantir a reprodução das relações patriarcais. Ao apresentar o papel de “boa esposa” como uma missão espiritual, essa norma limita o exercício da cidadania das mulheres, restringindo seu acesso à educação, à independência econômica e à autonomia pessoal, exemplificado pela pastora Darfini.

Portanto, o que se observa é uma articulação entre religião, gênero e poder que configura a submissão feminina não apenas como uma questão de fé, mas como um instrumento de manutenção da desigualdade estrutural.

A submissão, nesse contexto, é ao mesmo tempo simbólica e material, envolve a internalização de papéis que reforçam a divisão sexual do trabalho, a desigualdade econômica e a desvalorização da mulher enquanto sujeito de direitos e vida digna (sem violência e sem opressão). Configurando-se como um elemento crucial na reprodução do patriarcado contemporâneo.

É nesse processo de renovação que a religião opera como mecanismo ideológico fundamental, ao conferir uma roupagem espiritual às desigualdades de gênero, revisitando o clássico Durkheim (1912/1996) ao mostrar que a religião metamorforiza as relações sociais e age consolidando a ordem vigente. Ao apresentar a subordinação feminina como desígnio divino, legitima-se a retirada das mulheres do campo da autonomia, transformando a dependência em virtude. A fala de Darfini (ao lembrar que, segundo seu pai, não precisava aprender a dirigir porque teria um marido) exemplifica como a normatividade religiosa atua na reprodução desse modelo. O “ser uma boa esposa” constitui, assim, não apenas um destino individual, mas uma tecnologia social de controle de gênero (Foucault, 1999), que garante a manutenção das relações patriarcais sob o manto da espiritualidade. Ainda que, na superfície, esse modelo de feminilidade cristã pareça conferir às mulheres um lugar de “honra” e “missão sagrada”, na prática, restringe sua cidadania e limita seu acesso a recursos fundamentais, como educação e mobilidade.

Em contraste, a trajetória de Darfini, que rompe com esse modelo e assume uma posição de liderança pastoral, pode ser lida como um gesto de subversão da ordem simbólica que insiste em enquadrar mulheres no papel de esposas dóceis e submissas em um casamento heterossexual, assim como em manterem-se em posição de rebanho a ser liderado espiritualmente por um pastor. Sua experiência, portanto, explicita tanto a intensidade de reprodução quanto a possibilidade de força ainda maior na transgressão a uma ordem patriarcal que se ancora simultaneamente no capitalismo e na religião.

A experiência da Comunidade ID, ao acolher lideranças femininas e lésbicas, tensiona diretamente esse paradigma: se antes a “boa esposa” era o destino possível para as mulheres evangélicas, agora emerge a figura da

pastora que não só reivindica a autonomia pessoal, mas ressignifica o próprio campo religioso. Nesse deslocamento, o que está em jogo não é apenas a emancipação individual de Darfini, mas a construção coletiva de uma espiritualidade que recusa o disciplinamento de gênero e sexualidade, abrindo espaço para novas formas de ser mulher, mãe, família e de exercer a fé.

Cabe ainda destacar que a pastora Cleiri estava gestante no período da pesquisa. Essa gestação era aguardada e assumida por ela e Darfini. O processo de fertilização deu-se de modo não convencional, abalando ainda mais as idealizações diante da representação da feminilidade hegemônica. A feminilidade lésbica, enquanto mães e formadoras de uma família não heteronormativa, se evidencia nelas totalmente disruptiva, deixando de ser considerada uma feminilidade demoníaca e pecaminosa pela lente conservadora, para emergir ungida pela divindade, também enquanto digna e acolhida pela salvação cristã. Enfim, as pastoras são um contraponto explícito à feminilidade externada de modo irretocável pela maternidade, heterossexualidade e imagem de esposa de Michelle Bolsonaro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Outras mulheres já se destacavam como lideranças religiosas evangélicas progressistas no DF antes das pastoras da Comunidade ID, a exemplo das pastoras Márcia Dias, uma das fundadoras da Igreja Comunidade Athos no início dos anos 2000, da reverenda Tatiane Ribeiro da Igreja Anglicana de Brasília e da pastora Wall Moraes da Ruah da Igreja Cristã de Brasília (ICB) e do Movimento de Mulheres Evangélicas do Brasil. De diferentes maneiras e de diferentes gerações, todas elas falam e atuam articulando sua fé com suas escolhas e modos de fazer política no cotidiano, nas interações microsociais, e também nas questões macrossociais. Além disso, discutem e atuam para ampliar a participação e as prioridades das mulheres na vida pública. Colocam-se, explicitamente, em defesa dos direitos das mulheres,

da diversidade sexual, combatem o racismo e buscam promover a igualdade social, de gênero e sexualidade a partir do cristianismo que professam.

Nesse bojo, as pastoras Darfini e Cleiri se inserem nessa rede, mostram-se também ativistas de movimentos sociais na sociedade mais ampla e no que toca o processo de composição e ordenamento patriarcal dentro das igrejas, realizando uma pastoral própria, seja sob a forma de olhar as necessidades das pessoas de sua comunidade e daquelas outras em situação de exclusão física, material, psíquica e espiritual. Propagam o Evangelho inserido em demandas sociopolíticas e realizam rupturas quanto a práticas e aos valores conservadores das igrejas tradicionais.

Expressam, por conseguinte, a feminilidade enquanto posição de liderança e produtora de sentidos metafísicos críticos à ordem neoliberal e teológica conservadora. Fortalecem, via a Comunidade ID, a construção de novos modos e lugares de enunciação das mulheres lésbicas, mães e de famílias não heteronormativas no campo religioso evangélico e político não só do DF, mas brasileiro.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangélicos e a crise brasileira. *Novos Estudos CEBRAP*, v. 38, p. 185-213, 2019.
- ALTHAUS-REID, Marcella. *La teología indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Bellaterra, 2005.
- ALTHAUS-REID, Marcella. *The queer God*. London: Routledge, 2003.
- AVRITZER, Leonardo. *O pêndulo da democracia no Brasil: uma análise da crise 2013–2018*. São Paulo: Todavia, 2019.
- AZEVEDO, Reinaldo. Para Jair Bolsonaro, só nasce uma mulher quando o homem fraqueja!. *Veja São Paulo*, São Paulo, 7 abr. 2017.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BEZERRA, Tony Gigliotti. *Profecias transviadas: a diversidade vos libertará*. Rio de Janeiro: Editora Metanóia, 2025.

BEZERRA, Tony G, ALMEIDA, Tânia Mara C. e DUARTE, Tatiane S. Experiências místicas transgressoras: igrejas e movimentos religiosos LGBTIA+ em meio à (pós) pandemia de COVID-19. *Revista Sociedade e Estado*, v.39, n. 3, p. 1-26, 2024.

BOURDIEU, Pierre. Algumas propriedades dos campos. In: *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro. Marco Zero: 1997.

CARDOSO, Elna D. Oração e ativismo social: narrativas das mulheres negras em igrejas evangélicas progressistas no DF, em período pandêmico e pós-pandêmico. *Revista Sociedade e Estado*, v.39, n. 3, p. 1-23, 2024.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2000.

COLARES, Karen de Souza. *Efésios 5,21-33: análise ético-feminista da retórica de submissão da mulher nas obras da Editora Fiel*. Tese (Doutorado em Teologia) - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia, Belo Horizonte, 2022.

CUNHA, Magali do Nascimento. A ascensão da direita religiosa no Brasil contemporâneo. In: RIBEIRO, Claudio de Oliveira; LELLIS, Nelson (orgs.). *Religião & política à brasileira: faces evangélicas no cenário político*. São Paulo: Recriar, 2019.

CUNHA, Magali do Nascimento. *Fundamentalismos, crise da democracia e ameaça aos direitos humanos na América do Sul: tendências e desafios para a ação*. Salvador: KOINONIA Presença Ecumênica, 2020.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1912/1996.

FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante, 2019.

FLICK, Uwe. *Introdução à pesquisa qualitativa*. 3ª ed., Porto Alegre: Artmed, 2009.

FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975–1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GALETTI, Camila; MELO, Jéssica. Os discursos de ódio e a misoginia: Uma breve análise do impeachment de Dilma Rousseff. In: *Seminário Nacional Sociologia & Política*. Curitiba, Paraná, Brasil, 2018.

GALETTI, Camila Carolina Hildebrand. *Feminina sim, feminista não: uma análise das deputadas federais antifeministas de extrema direita na 56ª Legislatura*. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2024.

GEBARA, Ivone. *Mulheres, religião e poder: ensaios feministas*. São Paulo: Terceira Via, 2017.

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

GRACINO JUNIOR, Paulo; GOULART, Mayra. G.; FRIAS, Paula. “Os humilhados serão exaltados”: ressentimento e adesão evangélica ao bolsonarismo. *Cadernos Metrópole*, v. 23, n. 51, p. 547–580, 2021.

GONÇALVES, Leandro P.; NETO, Odilon C. *O fascismo em camisas verdes: do integralismo ao neointegralismo*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2020.

GUARÁ - Resultados Gerais: moradores e domicílios. *Pesquisa Distrital por Amostragem de Domicílio*, IPEDF/GDF, 2024.

LAZZARATO, Maurizio. *Fascismo ou revolução: o neoliberalismo em chave estratégica*. São Paulo: N-1 Edições, 2019.

LESSA, Renato. Homo bolsonarus. *Revista Serrote*, jul 2020.

LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Como as democracias morrem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

MARIZ, Cecília L.; MACHADO, Maria das Dores C. Pentecostalismo e a redefinição do feminino. *Religião e Sociedade*, v. 17, p. 140-159, 1996.

MIGUEL, Luis Felipe. *Mito e discurso político. Uma análise a partir da campanha eleitoral de 1994*. Campinas; São Paulo: Editora da Unicamp; Imprensa Oficial, 2000.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 18ª ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

NATIVIDADE, Marcelo. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 90–121, 2010.

NUNES, Rodrigo. *Do transe à vertigem: Ensaios sobre o bolsonarismo e um mundo em transição*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

SAFFIOTI, Heleieth. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. 2. ed., Rio de Janeiro: Vozes, 1976.

SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero, patriarcado, violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SOLANO, Esther. *O ódio como política: A reinvenção das direitas no Brasil*. São Paulo, Editora Boitempo, 2018.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. “As religiões como agentes da socialização”. *CADERNOS CERU*, série 2, v. 19, n. 2, 2008.

ROCHA, Camila. *Menos Marx mais Mises: o liberalismo e a nova direita no Brasil*. São Paulo, Editora Todavia, 2021.

RODRIGUES, Theófilo; GALETTI, Camila. Agenda neoconservadora no governo Bolsonaro e a redução da maioria penal. *Revista de Ciências Sociais*, v. 53, n. 2, , 2022.

TEIXEIRA, Jacqueline Moraes; BARBOSA, Olivia Alves. A mulher e a família: agendas pentecostais na disputa pela gramática dos direitos humanos. *Syn(thesis)*, v. 15, n.1, p. 89-105, 2022.

ZEKTIN, Clara. *Como nasce e morre o fascismo*. São Paulo, Editora Autonomia Literária, 2019.

Recebido em: 05/09/2025

Aprovado em: 14/04/2026