

O LUGAR DAS MULHERES NAS RELIGIÕES CRISTÃS: O QUE JÁ SE SABE E OS CAMINHOS PARA NOVOS PESQUISADORES - ENTREVISTA COM BRENDA CARRANZA E MARIA DAS DORES CAMPOS MACHADO

The role of women in Christian religions: what is already known and the paths for new researchers - Interview with Brenda Carranza and Maria das Dores Campos Machado

Nina Rosas*

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

DOI: 10.29327/256659.16.2-2



Fonte: arquivo da autora da entrevista

* Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), onde é professora adjunta do Departamento e da Pós-graduação em Sociologia. Atualmente, coordena os projetos “As vivências de evangélicos portadores de adoecimento crônico”, financiado pela FAPEMIG, e “Religião, gênero e feminismo: um balanço a partir dos estudos sobre as mulheres evangélicas”, fruto de bolsa de produtividade junto ao CNPq. E-mail: rosasnina@gmail.com.

Em 2022, apostou-se que o voto das mulheres poderia dar o tom do pleito presidencial entre Bolsonaro e Lula. As preocupações com as dinâmicas da vida doméstica, indo da escalada dos preços dos alimentos à ameaçada empregabilidade dos familiares, recaía principalmente sobre as mulheres¹. Pautas morais, como o aborto, também mobilizavam essas votantes, tornando sua fidelização um ativo políticos dos mais disputados. E é na religião que podem ser encontradas muitas – ainda que não todas – as justificativas para as convicções de diversas dessas mulheres². Elas são a maioria dos fiéis nas alternativas de fé, sobretudo as cristãs. E essa não é uma particularidade do Brasil. Na América Latina, são vários os países cujo maior compromisso religioso é encontrado entre as mulheres³.

A literatura socioantropológica vem se dedicando a compreender o engajamento religioso feminino e suas implicações para a revisão do jeito de ser de mulheres e de homens pelo menos desde o final dos anos 1960. Emílio Willems, Jonh Page, Regina Novaes, Eliane Gouveia, John Burdick, Salvatori Cucchiari, Lesley Gill, André Droogers e Elizabeth Brusco (Machado, 1996) deram origem a pesquisas que pavimentaram os esforços de estudos posteriores, hoje já muito consagrados no trato do tema, como os de Clara Maфра, Cecília Mariz, Patrícia Birman, Brenda Carranza e Maria das Dores Campos Machado. A presente entrevista traz um rico diálogo entre estas duas últimas autoras que, generosamente, apresentaram seus pontos de vista sobre a relevância e as complexidades de se compreender o lugar das mulheres nas religiões, assim como indicaram caminhos que devem ser tomados pelos pesquisadores das novas gerações.

O convite para a entrevista foi feito às autoras em 05 de fevereiro de 2025, tendo sido apresentado uma proposta inicial de roteiro, que foi por elas revisada. O diálogo transposto a seguir foi realizado em 18 de fevereiro, via Google Meet, e posteriormente transcrito, corrigido e enviado às autoras, possibilitando eventuais ajustes de imprecisões.

Brenda Carranza possui graduação em Sociologia e Antropologia, com mestrado em Sociologia e doutorado em Ciências Sociais. É professora do Programa de Pós-graduação em

¹ Fonte: <https://veja.abril.com.br/politica/pesquisa-inedita-mostra-como-o-voto-das-mulheres-pode-definir-a-eleicao>. Acesso em 21/02/2025.

² Fonte: <https://pp.nexojornal.com.br/perguntas-que-a-ciencia-ja-respondeu/2024/09/23/o-voto-das-mulheres-evangelicas-em-7-pontos>, acesso em 21/02/2025.

³ Fonte: <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2014/11/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Portuguese-Overview-for-publication-11-13.pdf>, acesso em 18/02/2025.

Ciências Sociais da Unicamp e co-coordenadora do Centro de Pesquisa de Antropologia da Religião – LAR, vinculado a esta universidade. É membro do Conselho Editorial do coletivo de controle da mídia religiosa Bereia e do *International Journal of Latin American Religions*. Tem décadas de pesquisa sobre o catolicismo, tendo se tornado uma referência incontornável no trato do tema na América Latina. Atualmente investiga os seguintes temas: gênero, religião e política; abusos espirituais e de consciência nas instituições religiosas latino-americanas; aborto e objeção de consciência nos profissionais de saúde pública no Brasil e na América Latina; e sionismo cristão.

Maria das Dores Campos Machado possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, mestrado em Sociologia pela Sociedade Brasileira de Instrução – SBI/IUPERJ e doutorado em Sociologia pela mesma instituição. Realizou pós-doutorado na PUC São Paulo, bem como no Instituto de Desarrollo Económico y Social, de Buenos Aires. É autora de um dos livros mais citados a respeito do pentecostalismo brasileiro, o *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar* (1996), premiado como melhor tese de doutorado pela Associação Nacional de Pós-graduação em Ciências Sociais (ANPOCS). Tornou-se Professora titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2017, aposentou-se em 2018, e atualmente é professora voluntária do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da UFRJ. É uma das maiores especialistas brasileiras no trato dos evangélicos.

Nina Rosas: Inúmeras reportagens e pesquisas têm demonstrado que as mulheres têm mais engajamento nos credos religiosos do que os homens, e eu queria escutar de vocês quais são os fatores que ajudam a explicar esse fenômeno.

Brenda Carranza: O lugar da mulher na religião é historicamente condicionado e culturalmente direcionado. Então, é verdade que os dados estatísticos, pelo menos no Ocidente, na América Latina, mostram que as mulheres são mais engajadas pastoralmente. Isso significa que são mais engajadas nas igrejas. Há uma sensibilidade simbólica muito mais forte, não por uma condição feminina dita natural, mas pelo treinamento cultural que se tem, de uma mulher que sempre é exigida a ter cuidado. Esse treinamento cultural reforça um dispositivo que faz

muitas mulheres multifacetadas. Elas cozinham ao mesmo tempo que cuidam das crianças, da sogra, dos parentes, dos amigos, fazem compras. Mulheres treinadas para terem dupla e tripla jornada de trabalho: profissional, doméstica e social. Estou pensando em uma mulher de classe média, em uma mulher popular, em uma mulher inserida no mundo do trabalho.

E ainda cabe a possibilidade, nesse treinamento cultural, de ela se debruçar em questões religiosas. Isso seria a participação feminina para fora. Agora também há uma dimensão subjetiva, eu acho que a Dodora [Maria das Dores] pode colocar isso muito melhor do que eu, que é a participação dessa sensibilidade simbólica, da procura de sentido para o sofrimento, para o destino do imponderável e para a dificuldade do cotidiano. Estou pensando também nas classes populares, e na religião como suporte da vida social, da contingência humana, nos termos do sociólogo Peter Berger. Da mesma forma que essas mulheres, sobretudo as da classe popular, têm uma tríplice jornada, elas também, muitas vezes, são triplamente massacradas. Por serem pobres, por serem mulheres, e por serem, de certa maneira, sempre subalternas em qualquer tipo de atividade que elas realizem.

Maria das Dores Campos Machado: Eu lembraria os clássicos e eu gosto muito de Weber, que achava que as religiões salvacionistas eram muito atraentes para os idosos, as mulheres, os vulneráveis e os doentes. Ou seja, na concepção weberiana, existe uma afinidade entre os discursos religiosos salvacionistas e a subjetividade marcada pela vulnerabilidade. No caso das subjetividades femininas, essa afinidade tem se mostrado muito forte ao longo da história. É uma dimensão que a Brenda já colocou, mas tem uma outra que eu queria chamar a atenção. E aí entra um outro clássico, Durkheim, para quem a religião também tem que ser vista como uma forma de classificação, uma forma de conhecimento, e uma certa ordenação da estrutura social.

A religião oferece uma concepção ou representação da ordem social e define os lugares sociais para homens, mulheres, crianças, idosos etc. Então, de uma certa maneira, o discurso religioso para Durkheim era muito importante para que os sujeitos se reconhecessem e se sentissem dentro dessa ordem social, num certo lugar, com um certo respaldo, sabendo como se comportar. Essas duas visões clássicas da Sociologia da Religião são fundamentais pra gente pensar como é que tanto o discurso religioso quanto a situação de vulnerabilidade dialogam com determinadas subjetividades. E a subjetividade feminina é marcada pela relação de desi-

gualdade social e de poder entre os homens e as mulheres. Assim, embora a Brenda tenha chamado atenção para o fato de que as mulheres são a maioria nas religiões cristãs, essa desigualdade existente faz com que elas fiquem em uma situação paradoxal. Porque ao mesmo tempo que são maioria no número de fiéis, elas também são minoria no nível da liderança religiosa.

E é uma situação mais dramática no universo católico do que no evangélico. O mundo evangélico é marcado por uma heterogeneidade, por uma diversidade, e várias igrejas conseguem, vamos dizer assim, acompanhar as transformações sociais mais prontamente do que a Igreja Católica, principalmente no que diz respeito à consagração de mulheres e às propostas de relações mais igualitárias entre homens e mulheres. No caso da Igreja Católica, essa desigualdade é mantida com o interdito à consagração das mulheres.

Brenda Carranza: Nessa dimensão simbólica, nessa dimensão social, nessa dimensão de coerção estrutural e institucional, a mulher, historicamente, sempre tem sido subalterna. E nisso eu estou pensando tanto no judaísmo, quanto no cristianismo, assim como nas religiões de matriz africana. Mesmo as mulheres sendo líderes, sempre a última palavra está com as confederações orientadas e dirigidas por pais de santos, por clérigos católicos e evangélicos, por rabinos. Então, acho que o maior engajamento das mulheres está relacionado à sensibilidade simbólica, à sua subjetividade, isto é, à junção entre sensibilidade e vulnerabilidade. É também fruto do treinamento cultural, das dimensões multifacetadas, da capacidade de um trabalho em rede e, como parte desse treinamento cultural, do lugar subalterno que elas têm ocupado.

Nina Rosas: Mas se o lugar que a religião oferece às mulheres ainda é, de certa forma, inferior ao que é oferecido aos homens, como podemos interpretar a escolha delas pelo catolicismo e pela fé evangélica?

Maria das Dores Campos Machado: Então, no caso das mulheres evangélicas, por exemplo, quem está começando a fazer pesquisa tem que sempre se perguntar: O que essas igrejas têm a oferecer a essas mulheres? O que essas mulheres também procuram nessas igrejas? E aí, eu acho que a gente tem que levar em consideração o fato de que as igrejas evangélicas no Brasil começaram realmente a crescer a partir de um determinado momento em que a

sociedade se urbanizou, ou deixou de ser rural e se industrializou. Assim, uma série de transformações societárias provocaram mudanças nas subjetividades femininas e um maior engajamento das mulheres brasileiras no mercado de trabalho. Essas mudanças societárias acabaram também por facilitar o rompimento das mulheres com alguns valores e tradições existentes na sociedade. Em uma sociedade marcadamente católica, rural e patriarcal, as mulheres não tinham muitas possibilidades de conhecer novos valores e viver novas formas de religiosidade.

O deslocamento populacional para as cidades e as transformações econômicas e sociais ampliaram as possibilidades de mulheres e homens viverem novas formas de relações e de questionarem as tradições e as instituições existentes. Então, o interesse de um número crescente de mulheres pelas religiões evangélicas pentecostais e renovadas está relacionado ao contexto histórico de grandes mudanças na sociedade, que trouxeram a possibilidade de individualização para o segmento feminino. A autonomia de homens e mulheres é sempre relativa, mas alguns contextos são mais favoráveis à busca ou ao exercício da autonomia e das escolhas individuais. É nesse contexto da urbanização e da entrada das mulheres no mercado de trabalho que elas podem se afastar dos pais e criar um campo de autonomia ou desenvolver a disposição para romper com certos padrões tradicionais e procurar algo novo.

Em resumo, quando a gente associa religião à mulher, a gente tem que pensar isso dentro de um contexto cultural, e pensar em qual religião e quando é que essa religião se torna atraente para essa mulher. E por que que essa mulher pode sair da Igreja Católica ou pode romper com os padrões da Igreja Católica, e pode experimentar outras formas de expressão religiosa.

Brenda Carranza: E aí eu colocaria – acrescentando ao que a Dodora pontuou muito bem – oferecer, procurar e encontrar. O que a igreja oferece, o que as mulheres procuram e o que elas encontram. Há uma passagem histórica, cultural, de consolidação do pentecostalismo na América Latina e no Brasil, no qual ele aparece como uma opção religiosa, mas também uma opção de ascensão social, um novo ordenamento no qual as mulheres encontravam uma maneira de reordenar a moralidade conjugal, sobretudo retirando o peso do alcoolismo, do desemprego e da violência doméstica. Hoje, seguindo essa lógica, a pergunta seria por que, com essa possibilidade de escolha, com uma aparente diversidade religiosa trazida nas décadas de 1970, 1980, 1990, 2000, as mulheres decidem ficar em suas religiões de origem. Isso porque,

há o movimento de Nova Era, que permitiu a migração das mulheres para cuidados do corpo, do *selfie*, outros tipos de opção religiosa que cabem no guarda-chuva denominado de novas espiritualidades. Embora essas opções representassem uma ruptura com códigos culturais e religiosos, na Igreja Católica, por exemplo, a ala progressista conseguiu uma fluida absorção do que poderiam ser essas novas realidades, proporcionando espaços versáteis de participação das mulheres. Foram nesses espaços que emergiram a Teologia Feminista, correlata à Teologia da Libertação, e o Ecofeminismo; ambos permitiram a participação da mulher nas estruturas eclesiais numa perspectiva intelectual e militante dentro da própria instituição.

No catolicismo, há nichos de participação que vêm no vácuo das exigências culturais pela diversidade sexual e pela luta pelos direitos sociais, sexuais, sociais e reprodutivos, estes últimos, que atingem diretamente a mulher, como o aborto. Essa corrente do movimento feminista no campo religioso trabalhou nas comunidades de base, nos bairros, nos clubes de mães. Ela foi e é uma força social religiosa que se congrega com pensamento de esquerda e dos movimentos populares. Mas há outras formas de engajamento das mulheres na Igreja Católica, como as pastorais sociais, da saúde, pastoral da mulher marginalizada, pastoral da criança, entre tantas outras. Institucionalmente, há uma diversidade de atividades que a igreja oferece e que as mulheres encontram para se manter na religião. Vale dizer que sem essa participação das mulheres nas pastorais, a Igreja Católica não se sustenta, nem orgânica nem hierarquicamente. E há ainda um terceiro nicho que vai em correlato com a instituição e às vezes de confronto com ela, que é a atuação da mulher no catolicismo popular.

As benzedeadas, as curandeiras, todas as mulheres que mexem com as questões da dor, da aflição, da comunidade, e que mantêm uma tradição de fé em todas as instâncias do catolicismo. Elas já foram chamadas de bruxas e supersticiosas. Mas, são essas mulheres que sustentam o catolicismo popular, algumas vezes valorizado e outras desprezado pela própria hierarquia da igreja, dependendo do tipo de formação sacerdotal. Enfim, acho que o que as mulheres buscam no catolicismo é uma expressão de fé, um lugar de participação social, um lugar de encontro com as redes comunitárias. E o que elas encontram no catolicismo? Multiplicidade na maneira de participação, o que não significa que não haja fuga de mulheres para outras religiões. Quando elas fogem, é porque elas não conseguem negociar internamente na Igreja algum tipo de participação ou um repertório simbólico e religioso que expresse sua fé. Então elas são expulsas, praticamente.

Maria das Dores Campos Machado: Ouvindo a explanação da Brenda, fiquei pensando também que as mulheres dos grupos católicos citados expressam valores mais coletivistas ou sociais. Enquanto as mulheres nas religiões evangélicas são mais expostas ao ideário do individualismo. Dito de outra maneira, a religiosidade evangélica estimula o processo de individualização das mulheres. Tem aí uma diferença muito forte, que pode também estar ligada a momentos históricos diferentes. Um momento em que uma sociedade está mais individualizada e mais atomizada, como é o atual. Eu acho que a mulher, quando vai para a igreja evangélica, ela tem uma experiência diferente, a começar porque os evangélicos têm o livre-arbítrio e a possibilidade de ler a Bíblia e ter o próprio entendimento, o que é algo que no catolicismo sempre foi muito negligenciado. Diversas mulheres pobres, por exemplo, são alfabetizadas lendo a Bíblia. Então, o discurso evangélico e as religiões evangélicas, de um modo geral, ampliam a possibilidade de um processo de individualização de mulheres das camadas pobres e média baixa.

O feminismo pode ser uma entrada para o processo de individualização, mas o feminismo não necessariamente alcança as classes populares. Então, eu acho que tem aí uma outra via, que é a via através das religiões pentecostais. As religiões pentecostais, de certa forma, oferecem uma série de recursos a essa mulher vulnerável, vivendo em áreas de extrema violência nas periferias das grandes cidades, onde não tem acesso à saúde ou a creches para seus filhos. Muitas vezes a igreja pentecostal é o único espaço que ela pode ir com suas crianças em segurança e ter alguma forma de sociabilidade. As comunidades pentecostais e as igrejas renovadas também apresentam outro fator de atração junto às mulheres. Elas usam os recursos musicais, estimulam a participação oral e corporal das fiéis durante os cultos e fazem com que as mulheres se sintam acolhidas pela comunidade. Trata-se de uma forma de religiosidade marcada pela participação efusiva e emocional que mexe com as pessoas que ali estão em busca de força ou consolo.

As mulheres cantam, dançam, batem palmas, choram e oram em voz alta, experimentando novas formas de manifestação da religiosidade. Essa forma de se expressar na relação com a divindade faz com que a fiel se sinta mais inteira, articulando corpo e espírito. Na comunidade de fé, a mulher aprende que tem autoridade moral e torna-se responsável pela transmissão dos novos valores no seio de sua família. Os cultos religiosos exploram os problemas psicológicos, familiares e econômicos, e apresentam uma dimensão pedagógica que pode ser inte-

ressante para mulheres enfrentando dificuldades das mais diversas ordens. Sem falar que a igreja ainda é um dos poucos espaços sociais em que a participação feminina ou a circulação das mulheres das camadas populares não é condenada, criticada ou malvista. Os homens têm vários espaços: vão ao futebol, vão ao bar, vão para o samba... As mulheres, principalmente as casadas, ficam mais circunscritas ao universo da família. E quando vão à igreja, também vão para rezar ou providenciar que a família seja salva. A cultura, de uma certa forma, impinge nas mulheres essa ideia do cuidado e essa sensibilidade de se voltar para o outro. Então, a mulher, na igreja, é a guardiã da alma de seus familiares. Enfim, as igrejas evangélicas se sustentam e se reproduzem no Brasil muito em função das mulheres, pois, embora elas sejam minoria no pastorado, são fundamentais na transmissão da fé para as novas gerações e para fazer com que essa fé se propague. Elas são as pessoas que mais ligam o rádio, que mais assistem os programas. Então, você tem aí todo um espaço que é construído a partir das mulheres ou a partir da escuta das mulheres, desses programas radiofônicos, e do que é feito no púlpito.

Nina Rosas: Vocês poderiam falar mais sobre a relação entre a escolha religiosa e as possibilidades de emancipação para as mulheres?

Brenda Carranza: Eu acho que quando a Dodora nos coloca a individuação como a possibilidade de emancipação feminina nas igrejas, onde as mulheres se tornam sujeitos, indiretamente questiona o catolicismo. Pois nesse processo de individuação, a mulher encontra na igreja, de um lado, um freio, e do outro lado, uma marginalização e/ou desqualificação. O freio está em um modelo feminino que é inspirado em Nossa Senhora. A nossa Senhora é um modelo de mulher, um modelo de mulher submissa, um modelo de mulher complementar ao homem, que molda uma subjetividade voltada para apoiar e cuidar da família. E quando essa mulher, inspirada nesse modelo virginal, se torna liderança, ela é a liderança no cuidado. Parece-me que a perpetuação desse modelo feminino se constituiu num dispositivo subjetivo que limita a percepção do próprio empoderamento da mulher enquanto sujeito de direitos. Seja talvez por isso que a Igreja Católica tem seus reparos com o feminismo e com as questões de gênero, acusando-o pejorativamente de “ideologia de gênero”, pois esses assuntos sacodem o pilar que sustenta a estrutura de poder na igreja. Poder que nega a possibilidade

de emancipação da mulher na estrutura eclesial, na sua individualização, a partir de recursos que ela encontra na tradição e na fé à qual ela professa.

A mulher é convidada a imitar, a seguir modelos, modelos de santas, modelos de Nossa Senhora, modelos de mulher, e se tornar ela mesma um modelo. Estou pensando como essa estrutura subjetiva limita, na mulher, a possibilidade de se imaginar e subverter a ordem hierarquicamente estabelecida e divinamente justificada. Na outra ponta, quando as mulheres, via Teologia da Libertação, Ecofeminismo e Teologia Feminista, que são uma minoria, começam a denunciar esses dispositivos que freiam sua capacidade de empoderamento, a hierarquia se sente ameaçada e levanta suspeitas sobre a legitimidade de suas demandas.

É a mesma suspeita que no século XVI levou milhares de mulheres à fogueira pela acusação de bruxaria e pacto com o diabo. Hoje, a demonização do empoderamento feminino na igreja não faz sentido, sobretudo após o Vaticano II, mas há outro mecanismo: a marginalização e a desqualificação do discurso e das práticas. A neutralização de grupos de mulheres na linha emancipatória será uma das consequências desse dispositivo. Outro dispositivo acionado na Igreja, cada vez mais presente, é o emergente antifeminismo religioso que atualiza, em sintonia com os modelos femininos que comentamos, a estruturação da subjetividade feminina na perspectiva conservadora.

Maria das Dores Campos Machado: No caso das religiões evangélicas, há mudanças. Há mulheres, como a pastora Damares, que foi ministra dos Direitos Humanos, que é uma mulher que fez faculdade, que estudou Direito, que foi assessora parlamentar, e que hoje é uma senadora da República; tornou-se uma figura pública e política com poder. Então, observa-se uma reconfiguração da subjetividade feminina, ainda que essa reconfiguração tenha limites. Algumas mulheres tornam-se poderosas e conservadoras. Porque quando algumas mulheres evangélicas que conseguem se empoderar adotam ideologias políticas conservadoras, a tendência é que elas reproduzam muitos dos valores e das formas de atitudes dos homens nos lugares de poder. Ou seja, ocorrem mudanças nas representações de gênero dentro das igrejas evangélicas e reconfigurações das subjetividades femininas, mas tais processos não podem ser interpretados na gramática do feminismo.

Os valores que regem essas mulheres são distintos daqueles fomentados pelas feministas de um modo geral. É preciso dizer também que são poucas as igrejas evangélicas que estimulam

as pastoras ou lideranças femininas a disputarem eleições ou participarem ativamente da política partidária. Parte das evangélicas que hoje estão no congresso entraram para a política para aumentar o capital político da família e da igreja, ou seja, seguindo apelo do pai, do marido pastor, ou do bispo de uma denominação. Vemos aí uma confluência dos interesses da instituição e da família. Entre as evangélicas com atuação político-partidária nos últimos anos, vemos a Michelle Bolsonaro, que não é pastora, mas tem grande liderança no meio religioso em questão.

Ela certamente segue o modelo tradicional de uma mulher casada submissa ao marido, que entra na política não por ter uma trajetória anterior em movimentos políticos, mas para garantir o capital político da família no momento em que Bolsonaro corre o risco de se tornar inelegível. Uma mulher que circula na esfera pública, mas que é extremamente conservadora e que expressa um tipo de subjetividade feminina criticada pelo movimento feminista. As ideias neoconservadoras que Michelle e Damares abraçam são oriundas dos Estados Unidos, onde vemos crescer também uma reação antifeminista por parte de mulheres cristãs – evangélicas e católicas. De maneira resumida, embora haja neoconservadorismo nos braços católico e evangélico do cristianismo brasileiro, existem nuances que precisam ser consideradas se quisermos entender o que faz com que as mulheres prefiram essa ou aquela expressão religiosa.

Brenda Carranza: Mas aí, Dodora, eu acho que vale a pena a gente entrar na discussão de que às vezes não está claro sobre o que nós estamos discutindo. Mesmo que nas relações sociais vá tudo junto, analiticamente uma separação ajuda, porque os modelos femininos que são oferecidos em diferentes momentos históricos para as mulheres se engajarem e os modelos femininos que são conquistados, oferecidos culturalmente também, socialmente, não são separados. Na medida em que as relações de gênero confrontam as relações de poder, independentemente de qual é a instância social, seja religiosa, política, social ou cultural, em um momento em que há um questionamento sobre o poder, essa retração de modelos femininos no sentido contrário aos modelos de emancipação feminina vem em correlato com uma resistência religiosa. Isso suscita outra pergunta: será que a emancipação feminina foi considerada pelos próprios movimentos progressistas uma tendência nas igrejas? Não que fosse maioria a Teologia Feminista dentro da Igreja Católica. Longe disso.

Mas, talvez, a Teologia da Libertação, os movimentos sociais e as Comunidades Eclesiais de Base se apresentassem com muita força e, de certa maneira, tenham silenciado as vozes conservadoras até chegar o momento em que certas mulheres se sentissem envergonhadas de se identificarem como de direita. Sabemos que ideologicamente parte da polarização social do Brasil passa por essa tensão. Acho que as igrejas não ficam isentas.

Hoje, o que, para mim, se tornou maioria é a expressão e a adesão ao conservadorismo feminino. Não é uma volta a uma mulher pré-anos 1990. Essa mulher não existe mais. Observo um retorno a certas propostas conservadoras com uma ressignificação do linguajar feminista. As mulheres religiosas são mulheres que saem para trabalhar, reivindicam direito a salários melhores, paridade nas decisões, se indignam quando não são incluídas, são sensíveis a seu lugar no trabalho, na política, na esfera pública e social. Porém, seus posicionamentos reforçam papéis sexuais e sociais, o patriarcalismo e o autoritarismo. E algumas posturas são destituídas de uma visão de reivindicação de direitos, pessoais e coletivos.

Maria das Dores Campos Machado: Veja bem, Brenda, eu acho que as religiões, o catolicismo e as religiões evangélicas, têm uma relação diferente com o feminismo. Penso que o protestantismo, por exemplo, o protestantismo britânico, o protestantismo anglo-saxão, de uma forma geral, teve uma ligação com o feminismo no início, com as mulheres participando do movimento sufragista. O que eu acho que não aconteceu, no catolicismo, onde a rejeição ao feminismo é muito maior e muito mais entranhada. Pelo menos no século XIX, no século XX. O que eu acho que acontece é que, no universo evangélico, há uma diversidade muito grande; tem desde igrejas luteranas, que são mais progressistas aqui no Brasil, por exemplo, a igrejas, no universo pentecostal, que ainda são muito androcêntricas. Entretanto, existe um grupo de líderes pentecostais que defende, por exemplo, o feminismo da primeira onda e que não aceita o feminismo da segunda onda em diante. Então, há uma discussão diferenciada com o feminismo.

Nina Rosas: Vocês poderiam falar mais um pouco sobre como a relação das religiões com o conservadorismo e a extrema direita pode impactar os estudos atuais?

Maria das Dores Campos Machado: As articulações dos evangélicos e católicos com as novas direitas certamente entraram e devem ficar por alguns anos na agenda dos pesquisadores.

Creio que os estudiosos têm que considerar a heterogeneidade do campo religioso e pensar nas múltiplas possibilidades e interesses tanto dos cristãos conservadores quanto dos demais segmentos que compõem as novas direitas (agronegócio, militares, armamentistas etc). Porque há várias possibilidades de articulação dentro do campo evangélico hoje no Brasil. O que a gente vê é um pouco isso que a Brenda falou sobre o crescimento do autoritarismo, que é o neoconservadorismo no mundo inteiro. É uma reação, é uma reação sim, e é uma reação que tem que ser pensada em termos transnacionais. E aí eu acho que é um outro desafio também, porque as nossas pesquisas no Brasil são historicamente marcadas por um certo parochialismo. Acho que até pela questão do financiamento e da língua. Nós acabamos fazendo estudos muito mais centrados na experiência do Brasil. Temos pouquíssimos trabalhos comparativos. Então, isso é um novo desafio que se coloca.

Pensar essas questões para além do Brasil, como, por exemplo, na articulação da Igreja Católica brasileira com o Vaticano, ou com o restante do mundo. Temos que ver as articulações com a Polônia ou com a Hungria, que são países que também estão fortemente imbuídos dessa lógica neoconservadora. No caso evangélico, a gente pensa mais na articulação com os Estados Unidos, onde esse viés é muito forte. Mas eu acho que existe questões mais abrangentes ou que não são relativas apenas às mulheres religiosas brasileiras, pois, com o neoconservadorismo crescendo em várias regiões do globo, precisaremos de estudos comparativos sobre valores e atitudes em diferentes países para conhecer as tendências e traçar cenários possíveis de ameaça à democracia e aos movimentos feministas e LGBTQIA+.

Brenda Carranza: Acho que os pesquisadores brasileiros têm que voltar os olhos para a América Latina, porque cada vez mais a América Latina é uma, em termos de cristianismo. E tem dados, nesse sentido, que são fundamentais, como, por exemplo, os grupos pró-vida. Estes grupos são tanto católicos quanto evangélicos. No México, os grupos que saem a reclamar com Nossa Senhora de Guadalupe na mão, na frente, visando ocupar espaços na política, são evangélicos. Há mudanças significativas em relação ao modo como a mulher está presente hoje na América Latina. Eu não teria coragem de falar que o México é o país mais secular que existe na região, como também não diria sobre o Uruguai. A gente pode se surpreender com os grupos evangélicos uruguaios, reivindicando participação política confessional. Na Argentina e no Uruguai, há uma crescente expressão pública de religiões de matriz africana. No Chile, surpreende a presença maciça de grupos palestinos reivindicando cidadania étnica e religiosa.

Nesses processos, as mulheres têm expressiva atuação nas reivindicações de participação na sociedade.

Eu diria que temos que estar atentas às ambiguidades que as próprias mulheres religiosas experimentam na participação dos diversos movimentos sociais, pois as coisas não são quimicamente puras. Por exemplo, os grupos pró-vida, ao mesmo tempo que se manifestam contra a questão do aborto, da diversidade sexual, do casamento igualitário e dos direitos reprodutivos, podem estar sintonizados com outras causas sociais que afetam pessoas e grupos vulneráveis. Assim, o entrecruzamento, nos últimos anos, entre violência social e violência a vulneráveis, colocou no centro das narrativas a criança sob ameaça. Criança, como sabemos, toca de cheio a alma feminina, tornando sua segurança um vetor inegociável.

A preocupação é real. Porém, o que se torna interessante é a captura da temática pela ultradireita política, fazendo conexões diretas com as preocupações das mulheres, colocando no centro de seus discursos a família e a criança na linha da retórica da segurança nacional. Daí os nacionalismos pautados na defesa da família. Família, criança e defesa da vida são fios condutores que ligam as narrativas dos grupos religiosos conservadores a grupos de extrema direita, embora as motivações da defesa temática sejam diferentes.

Maria das Dores Campos Machado: Acho que a gente tem um desafio aí. Nós, os pesquisadores/as, reconhecemos a agência das mulheres religiosas, entretanto, como simpático/as ou ligados/as ao feminismo, temos dificuldade em lidar com os valores conservadores. Então, a gente tem que pensar o que é que faz com que essas mulheres sejam conservadoras. Veja bem, as pesquisas na área de Sociologia da Religião demoraram muito a incorporar a dimensão de gênero. E os nossos colegas pesquisadores ainda têm muita dificuldade em aceitar isso. Mas, de qualquer maneira, hoje já há um avanço nesse sentido. A gente já conseguiu colocar a dimensão de gênero dentro da Sociologia da Religião. Mas aí tem essa outra questão. Essa mulher, ela é uma mulher que faz uma escolha, e é uma mulher que faz uma escolha por ser conservadora. Como lidar com isso? Como entender isso? Nós temos que ouvir essas mulheres, temos que escutá-las. E a gente tem que pesquisar e pensar um pouco o que está por trás dessa opção, que ganho elas têm com isso. Porque tem um ganho aí. Qual é o ganho que se tem em ser conservadora? É não assumir a responsabilidade por suas escolhas no campo da sexualidade? Por exemplo, a escolha pela segurança, por um discurso autoritário

na área de segurança pública, está vindo por quê? Por que o nível de violência é muito grande na sociedade? Então, a gente tem que levar em conta as condições de vida dessa mulher. Acho que esse é um desafio que nós temos que enfrentar agora. Essa mulher mudou, rompeu com a tradição, foi viver uma nova forma de religiosidade ou permaneceu dentro da Igreja Católica, mas, por que essa mulher se tornou conservadora?

Acho que essa é a questão que nós temos que ter na cabeça agora. Os pesquisadores têm que procurar entender o que esse discurso autoritário está trazendo ou oferecendo para as mulheres. Uma promessa de recuperação da ordem social? Que ordem seria almejada pelos segmentos religiosos?

Brenda Carranza: A pergunta é: Será que quando a gente fala de mulher conservadora, ela está optando por um discurso autoritário, por um discurso conservador? Será que lá nas bases essa pessoa coloca o mesmo conteúdo à questão conservadora? Porque às vezes as relações são também bastante ambíguas. Pode ser que a mãe pede uma “mão dura” para evitar que o filho caia em uma gangue, em uma favela ou em um bairro marginalizado da América Latina, ou no mundo das drogas. A droga é um drama terrível para as mulheres. E ao mesmo tempo, essa mesma mulher muitas vezes se confronta com as questões de direito reprodutivo e diversidade sexual dentro de casa. E ela dá dois pesos e duas medidas a suas escolhas, dependendo do arsenal ético e material de que dispõe. Tendo a sugerir que as pesquisas têm que capturar qual é a materialidade que há por trás do que denominamos de conservadorismo. O que a gente está chamando de conservadorismo na pesquisa? Isso é o campo que tem que falar. Que mulher conservadora é essa? Como ela negocia, mediante seus valores religiosos e suas necessidades materiais, as propostas políticas que a ultradireita disponibiliza? Até onde vão os limites dos discursos autoritários?

Maria das Dores Campos Machado: Não quero essencializar nem dizer que as mulheres estão abraçando esse discurso para sempre. Acho que tem aí algo contingencial, conjuntural, que favorece essa assimilação. O que eu estou querendo chamar a atenção é que, muitas vezes, as pesquisas são feitas sem ouvir muito o que as mulheres estão dizendo. Tem um texto do Roberto Cardoso de Oliveira, *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir e escrever*, que eu acho brilhante, e que diz que é preciso escutar com muito cuidado antes de qualquer tentativa de classificação ou análise. É conservador ou de esquerda? É preciso escutar, ouvir. Ouvir as ra-

zões, ouvir as motivações, as justificativas. E as justificativas podem estar na situação social em que as pessoas se encontram e muitas vezes nem elas têm clara consciência do que lhes acontece. Então, em uma dada circunstância, pode ser mais racional defender aquele discurso autoritário, enquanto em outra situação, a pessoa pode se sentir encorajada a mudanças. Mas eu acho que essa escuta é que a gente tem que fazer com muito cuidado para poder localizar o que faz com que o discurso antigênero, o discurso antifeminista, tenha tanta força entre as mulheres mais pobres.

Acho também que tem aí algumas mudanças que não foram cotejadas pelas pesquisas, pelo menos as que eu conheço até agora, que é a questão do crescimento do nível de instrução das mulheres. Que impacto isso teve na subjetividade delas? E que impacto isso teve depois, na sua vida religiosa? Teve algum impacto o fato de elas terem ido para a universidade? Mudou a relação com a autoridade religiosa ou não? O fato de elas terem conhecido coletivos feministas dentro das universidades alterou alguma coisa na subjetividade delas ou não? Penso que tem aí uma série de dimensões que não foram exploradas. Muitas mulheres pentecostais pobres que foram para a universidade casaram-se com homens que não tiveram a mesma possibilidade no campo educacional. Ou seja, são jovens que estudaram mais do que seus maridos, então, seria importante saber como elas lidam com essa desigualdade de instrução dentro da casa. E como é que elas lidam com isso dentro das igrejas. Há uma série de questões que merecem atenção nos novos estudos. Ocorreram transformações na sociedade e a ampliação do acesso ao ensino superior pode também ter implicações na relação das mulheres evangélicas com suas denominações de origem, tornando-as mais frágeis e ou débeis de denominação. Existe um grande trânsito de fiéis entre as denominações e crescem os desgrejados.

Esses fenômenos estão relacionados ao aumento do nível de instrução? O que está realmente ocorrendo? É uma religiosidade menos marcada, menos durável ao longo dos anos? Essa mudança, esse trânsito religioso crescente, está dizendo alguma coisa dessa subjetividade. Não é mais aquela subjetividade que abraçava uma tradição. Talvez isso tenha um pouco a ver com o que a Brenda falava, da Nova Era, das novas experiências que estão se fazendo. Acho também que, diferentemente, por exemplo, dessa mulher das Comunidades Eclesiais de Base e da Teologia da Libertação, hoje, os movimentos sociais estão muito fragilizados e os espaços de sociabilidade das mulheres pobres estão bem reduzidos. Então, a igreja evangélica ainda é

um lugar de sociabilidade onde as mulheres conseguem criar redes sociais importantes e têm uma certa legitimidade para sair de casa, para ir para a rua, fazerem alguma coisa que não seja necessariamente voltada para a sobrevivência da família no seu dia a dia.

Nina Rosas: Vocês gostariam de acrescentar mais alguma coisa sobre os desafios que devem ser enfrentados pelos novos pesquisadores que investigam a relação entre religião e gênero nos dias de hoje?

Brenda Carranza: Eu queria dizer mais duas coisas. A primeira, que eu acho que é um desafio, vai na cola do último ponto que a Dodora colocou. Os novos pesquisadores não podem continuar utilizando como parâmetro de análise da realidade brasileira o trânsito religioso. Pelo menos como ele foi entendido nas três últimas décadas do século XX, pois temos um dado consolidado: já temos seis gerações de evangélicos. Existem pessoas que jamais escutaram falar sobre catolicismo na sua socialização. Não têm noção do que é o catolicismo nem de qual é seu arsenal ético e simbólico. A categoria trânsito ainda é válida, só que tem que ficar claro que não vale mais para falar na mobilidade religiosa que se tinha entre católicos e evangélicos, do catolicismo como doador de fiéis. Outro dado interessante é que, desinstitucionalização era um dado do catolicismo, já que o fiel se dizia estar ligado ao catolicismo sem frequentar a paróquia. Hoje, essa mesma categoria é válida para os evangélicos, que contam entre suas fileiras com adeptos que se dizem evangélicos, mas não estão ligados a nenhuma igreja. E isso mostra um segmento religioso que se consolidou e mudou a paisagem do cristianismo brasileiro. Outro desafio para este momento é o da desessencialização dos conceitos de direita e extrema direita, e do que a gente pode entender por discurso de conservadorismo. Isso requer muita análise a respeito dessas categorias. E nós não podemos continuar tendo uma aproximação dos grupos antifeministas e antifeministas religiosos de forma preconceituosa e essencialista. Eles são produtores de conhecimento, têm uma grande capilarização em movimentos sociais, nas bases religiosas, como, por exemplo, além de Michele Bolsonaro, Damares Alves e Angela Gandra, a Ana Caroline Campagnolo, a Cris Tonieto e a Carla Zambelli, que representam mulheres participando na política, com grande capital econômico e intelectual, o que me parece que tem que ser levado em conta na discussão sobre feminismo, gênero, mulheres e religião.

Maria das Dores Campos Machado: Escutando a reflexão da Brenda, eu fiquei pensando como é que os pesquisadores/as das Ciências Sociais e os estudiosos/as da religião, de um modo geral, esqueceram rapidamente da participação das mulheres conservadoras na Marcha pela Família com Deus pela Liberdade. Como é que a gente, pesquisando gênero e querendo construir uma sociedade democrática e igualitária, deixou de lado aquela experiência tão marcante. Ou seja, em 1964, já havia mulheres religiosas extremamente conservadoras agindo na esfera pública e atuando nas ruas com projetos autoritários. Então, quer dizer, é como se a gente, na ânsia de ver mudanças sociais e a democratização da sociedade, tivesse se descuidado das continuidades ou perdêssemos um pouco a sensibilidade para o que ficou submerso no tecido social. Como se o desejo de um presente mais plural, justo e igualitário dificultasse a tarefa da investigação social...

Brenda Carranza: A realidade era tão premente, bem como a narrativa de transformação social. As bandeiras feministas e as questões de gênero e identitárias se encaixavam tanto com nossos desejos enquanto pesquisadoras, que a gente perdeu o bonde da direita, de certa forma, ele foi silenciado nas pesquisas. Mas, mas no tecido social, ele não foi morto; muito pelo contrário.

Nina Rosas: Uma última questão que gostaria de fazer para vocês diz respeito a como lidar, nos estudos, com categorias como patriarcado, gênero e feminismo.

Brenda Carranza: Essa é uma grande preocupação minha, teoricamente falando. Às vezes não fica claro se estamos falando de gênero, se estamos falando de feminismo, se estamos discutindo relações de patriarcado, que também é uma grande questão. São categorias densas e que não são um consenso nem na sociedade nem na academia e, às vezes, temo que sejam essencializadas nas abordagens que trabalham a religião. Parece que quando dizemos “religião e questões de gênero”, só com a frase já preenchemos tudo na questão de análise e de pesquisa. Mas a gente não sabe que conteúdo está por trás. E se as categorias estão realmente discutidas no campo religioso que se está pesquisando. Porque elas parecem muito fluidas, mas são um arsenal teórico, que têm história e que não tem consenso.

Então, a minha preocupação quando eu leio teses, quando eu vejo trabalhos, quando escuto os meninos e as meninas falarem de suas inquietações de pesquisa, é como o patriarcalismo, o feminismo e as relações de gênero operam na cabeça deles. Poucas vezes eu sinto que eles sabem diferenciar uma de outra nas suas análises, inclusive na escuta qualificada que a Dodo- ra pedia para o campo.

Maria das Dores Campos Machado: Penso que a questão mais difícil é a de gênero, tá? Pelo seguinte, a questão de gênero é uma categoria relacional. E só dá para pensar gênero a partir da relação entre sujeitos ou agentes sociais. E, na maior parte das vezes, o pesquisador ou a pesquisadora usa gênero como sinônimo de mulher. Então, essa é uma dificuldade. E é uma dificuldade real que traz, inclusive, desafios metodológicos. A relação de gênero também não é só aquela relação tradicional entre o homem e a mulher. A concepção de gênero tem uma forte dimensão cultural e as conquistas dos movimentos LGBTQIA+ nas últimas décadas exigiram ampliação desse debate. Como é que serão trabalhadas as relações sociais e afetivas das pessoas religiosas que se autoidentificam desta maneira? Ficando só no campo heterossexual, por exemplo, sabemos que existem diferenças nas motivações de homens e mulheres para aderirem a determinada expressão religiosa.

A adesão dos homens é muito mais marcada por doença, falência econômica ou desemprego, enquanto a das mulheres pode ser bem mais diversa ou ampla: a violência conjugal, a doença da mãe ou de um outro familiar, o desemprego do marido, o alcoolismo de um dos entes queridos, o banditismo do filho etc. As motivações de homens e mulheres são diferentes, mas dificilmente as pesquisas pensam comparativamente ou em conjunto essas questões.

Essa relação da religião com os sujeitos é realmente um desafio para quem está fazendo estudos sobre religião. E eu acho, inclusive, que é sintomático o fato de, no Brasil, termos poucos trabalhos sobre homens e religião. Por quê? Porque essa categoria não está assimilada para a gente pensar nessa relação. Então, observamos um número considerável de trabalhos sobre mulher e religião, mas temos poucos que tragam essas questões para a compreensão mais relacional do gênero mesmo, de como são construídas essas representações sociais de homens e mulheres, dos papéis de gênero na sociedade. Penso que é um desafio muito grande e não uma questão fácil de ser resolvida. Acho que tem uma disputa em termos teóricos muito forte, como a Brenda já falou, não tem consenso. Assim como não tem consenso

no campo feminista. Há um debate imenso no campo feminista em torno até da própria questão de gênero.

Então, realmente, os pesquisadores têm que, de uma certa forma, lidar com essa literatura e esse debate dentro do campo teórico, mobilizando o que há tanto na Filosofia quanto nas Ciências Sociais. Autores como Charles Taylor, Foucault, Judith Butler... É preciso desenvolver uma sensibilidade sobre como são feitas as construções sociais, não só com relação aos papéis de gênero, mas também com relação aos nossos valores. Valores que hoje estão norteando o debate, como a Brenda colocou. Valores extremamente novos e que estão sendo disputados, como da transexualidade. O novo pesquisador tem de lidar com uma série de novas questões que estão sendo colocadas pela sociedade e que as religiões ainda não assimilaram. E existem igrejas que refutam de forma muito drástica esse debate, como é o caso da católica.

Brenda Carranza: Concordo que hoje não se pode discutir relações de gênero se não se mapeia o que está sendo produzido em torno das masculinidades, interseccionalidade, identitarismo etc. Não se pode ficar só no campo religioso com as categorias de práticas, crenças, adesões, secularização, secularismo, laicidade e por aí vai. Às vezes o pessoal passa direto. Você não vê, nem por curiosidade, se tocar nessa produção *ad extra* religião. E essa produção exige abordar metodologicamente o campo e as análises de forma relacional.

Maria das Dores Campos Machado: E não dá mais para trabalhar gênero sem a dimensão de raça. A questão racial é tão fundamental que a gente tem que incluir na Sociologia da Religião do Brasil também. Não temos dado a esse cruzamento o devido lugar que ele merece. E precisamos ter mais estudiosos, formados em análises quantitativas, que possam nos dar subsídios para pensar esse cruzamento de raça e gênero de uma forma mais produtiva. Eu acho que isso é igualmente muito importante.

ALGUMAS PUBLICAÇÕES DE DESTAQUE DAS AUTORAS:

CARRANZA, B. Democracia na América Latina: valores e direitos tensionados pela religião. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Campinas, v.24, e022021, 2022.

CARRANZA, B. Die neue christliche Rechte: politische Subjektivität, Gender-Ideologie und Christophobie. Fontana/Markus, Leandro L.B. Luber (Hg). In: *Politischer Pentekostalismus: Transformation des globalen Christentums im Spiegel theologischer Motive und pluraler Normativität*. Weltkirche und Mission 18. Regensburg: German, p. 66-94, 2023.

CARRANZA, B. La derecha cristiana brasileña: proyecto de poder político. In: *Pastores y Políticos, el protagonismo evangélico em la política latino-americana*. Guadalupe, José Luis Pérez (Ed.). Instituto de Estudios Social Crisianos. Konrad Adenauer Stiftung: Lima-Peru, p.47- 87, 2022.

CARRANZA, B. The Decline of Catholicism in Brazil: Impacts on Faith and Politics. In: *Andrade: C. A. Steil; P. F. C. de; Bingemer, M. C. (Ed.). Brazilian Catholicism: Theological and Socio-Political Inflections*. Leiden/Netherlands: Brill, p. 202-231 (prelo).

CARRANZA, B., & Teixeira, A. C. C. Ultraconservadorismo católico: mimeses dos mecanismos da erosão democrática brasileira. *Lua Nova: Revista De Cultura E Política*, vol.119, p. 48-75. 2023.

CARRANZA, B; ROSADO NUNES, M. J. Feminismo (verbete). In: *Dicionário Ciência da Religião*. Alfredo Teixeira, et.al. (Ed.). Paulinas, São Paulo, p. 399-406, 2022.

MACHADO, M. D. C. “O discurso cristão sobre a Ideologia de Gênero”. *Revista Estudos Feministas*, v. 26 (2), p. 447-463, 2018.

MACHADO, M. D. C. Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar. Campinas: ANPOCS, 1996.

MACHADO, M. D. C. O neoconservadorismo cristão no Brasil e na Colômbia. In: *Flávia Biroli, Maria das Dores Campos Machado; Juan Vaggione. (Org.). Gênero, Neoconservadorismo e Democracia*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2020, v. 1, p. 83-134.

MACHADO, M. D. C. Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

MACHADO, M. D. C. Representações e relações de gênero em grupos pentecostais. *Revista Estudos Feministas*, Santa Catarina, v. 13, n.2, p. 387-396, 2005.

MACHADO, M. D. C.; MARIZ, C. L. Changement recents dans le champ religieux bresilien. *Social Compass - Revue Internationale de Sociologie de la religion*, Louvain, v. 45, n.3, p. 350-378, 1998.

Recebida em 05/03/2025

Aprovada para publicação em 03/04/2025