



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA CENTRO DE
CIÊNCIAS APLICADAS E EDUCAÇÃO CENTRO DE CIÊNCIAS
HUMANAS, LETRAS E ARTES PROGRAMA DE PÓS-
GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



LOUISE TAVARES OLIVEIRA DO NASCIMENTO

INVENTANDO DEUSAS / OUTRA RELIGIÃO

*Os sentidos elaborados por pastoras feministas e dissidentes do
sexo/gênero.*

JOÃO PESSOA- PB

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA CENTRO DE
CIÊNCIAS APLICADAS E EDUCAÇÃO CENTRO DE CIÊNCIAS
HUMANAS, LETRAS E ARTES PROGRAMA DE PÓS-
GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



LOUISE TAVARES OLIVEIRA DO NASCIMENTO

IVENTANDO DEUSAS / OUTRA RELIGIÃO

*Os sentidos elaborados por pastoras feministas e dissidentes do
sexo/gênero.*

Texto de dissertação apresentado à banca
em cumprimento aos requisitos finais do
mestrado em Antropologia do PPGA-
UFPB, sob a orientação da Prof^a. Dr.
Luciana Maria Ribeiro de Oliveira.

JOÃO PESSOA- PB

2023

Catálogo na publicação Seção de Catalogação e
Classificação

N244i Nascimento, Louise Tavares Oliveira do.

Inventando deusas / outra religião : os sentidos elaborados por pastoras
feministas e dissidentes do sexo/gênero / Louise Tavares Oliveira do
Nascimento. -João Pessoa, 2023.

140 f. : il.

Orientação: Luciana Maria Ribeiro de Oliveira.Dissertação
(Mestrado) - UFPB/CCHLA.

UFPB/BC

CDU 2-854(043)



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA CENTRO DE
CIÊNCIAS APLICADAS E EDUCAÇÃO CENTRO DE CIÊNCIAS
HUMANAS, LETRAS E ARTES PROGRAMA DE PÓS-
GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



LOUISE TAVARES OLIVEIRA DO NASCIMENTO

IVENTANDO DEUSAS / OUTRA RELIGIÃO: Os sentidos elaborados por pastoras feministas e dissidentes do sexo/gênero.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal
da Paraíba.

Resultado:

APROVADA

Em: 28 de

agosto de

2023.

Banca examinadora

Profa. Dra. Luciana Maria Ribeiro de Oliveira
(Orientadora)

PPGA/UFPB
Documento assinado digitalmente



PEDRO FRANCISCO GUEDES DO NASCIMENTO
Data: 28/08/2023 17:18:31-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Pedro Francisco Guedes Nascimento
(examinador interno)

PPGA/UFPB
Documento assinado digitalmente



NINA GABRIELA MOREIRA BRAGA ROSAS DE CASTRO
Data: 28/08/2023 17:12:19-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Nina Gabriela Moreira Braga Rosas de
Castro (Examinadora Externa)

UFMG

Sumário

Introdução	11
Capítulo I Narrativas indecentes e teologias plurais: um breve histórico.....	19
1.1 Contextos de Pesquisa.....	19
1.2 Entremeio: observações teóricas-metodológica	30
1.3 Teologias plurais: contexto histórico	37
Capítulo II Pastoras feministas e dissidentes no debate público: o campo progressista evangélico brasileiro.....	47
2.1 O debate sobre a categoria evangélica: entre progressistas e fundamentalistas	47
2.2 Igrejas afirmativas.....	59
2.3 Feminismo e diversidade sexual na ação pastoral	66
Capítulo III Discutindo gênero, sexualidade e religião: os sentidos das reverendas Ana Ester, Alexya Salvador e Odja Barros	77
3.1 Ana Ester e os saqueerlégios	77
3.2 Alexya Salvador: conhecendo a deusa travesti	92
3.3 Odja Barros e uma pedagogia para uma fé libertadora.....	104
Capítulo IV Outra religião: quando desejo e fé se encontram	116
4.1 Gêneros e sexualidades: um sobrevoo na Antropologia.....	112
4.2 Respostas ao Fundamentalismo: por uma religiosidade do cuidado	121
4.3 Pastoral na relação entre política e religião.....	125
Conclusão.....	131
Referências.....	138

Minha mãe achava estudo a coisa mais fina
do mundo.

Não é.

A coisa mais fina do mundo é o sentimento.
(Adélia Prado).

LISTA DE SIGLAS

IVB- Igreja Vale das Bênçãos

IBP- Igreja Batista do Pinheiro

ICC- Igreja Cristã Contemporânea

ICM – Igreja Comunidade Metropolitana

LGBTQIAPN+ - Sigla para abranger dissidências sexuais e de gênero

AGRADECIMENTOS

Escrever esses agradecimentos acontece em um momento em que estou experimentando um misto de sentimentos, apesar do cansaço e do estado de quase exaustão, a sensação de alívio, alegria e gratidão são maiores. Uma das minhas músicas preferidas, *Clube da esquina nº 2*, no refrão diz: “porque sonhos não envelhecem” e ela expressa muito bem meu desejo em ter uma carreira acadêmica, razão para seguir a caminhada. Portanto, esses agradecimentos são também uma reflexão sobre as decisões que tomei, e de saber reconhecer minhas limitações. No momento em que decidi por cursar dois mestrados estava atravessando um momento complexo, solitário e com pouco dinheiro, muito reflexo do processo de precarização da ciência no Brasil, assim, me manter firme nesses dois anos e meio só foi o possível por conta de uma série de pessoas.

Meu mérito em chegar até aqui ganha mais sentido quando vejo que não caminhei só. Logo, essa conquista não é só minha, devo a meus pais e toda educação na qual batalharam para me dar. Agradeço a minha irmã por ser escuta, a apesar das nossas diferenças, alguém que aprendi a compartilhar boas ideias. Aos meus avós e tios, tanto maternos e paternos. E isso estendendo a todos meus familiares. Mas em especial a Iraides Lopes e seu esposo, e seus filhos por cederem um quarto em seu apartamento em Salvador para que morasse lá, só posso dizer que vocês têm minha eterna gratidão. Agradeço, também, a Ivete Lopes por ter ajudado nesse processo.

Meus agradecimentos vão também a meus colegas e professores do Programa de Pós-graduação em Antropologia UFPB pelas trocas e ensinamentos que tive, mesmo no contexto pandêmico, com aulas à distância. Lembro com gratidão, também, de pessoas que me deram força quando estava no meu pior momento, um abraço afetuoso em Elaine, Igor, Hellen, Breno e Hiago. Minha gratidão também a Rose e João Victor colegas da graduação que abriram literalmente portas para mim. Lembro também com muita gratidão das trocas que tive com minha orientadora Luciana, sobretudo quando a acompanhei no estágio docência, obrigada Lu, pela paciência e compreensão.

A quem lê este trabalho muito obrigado! Espero que ele traga boas reflexões!

RESUMO

Este trabalho teve por intuito notar, através de uma aproximação com a atuação pastoral, os sentidos elaborados por reverendas feministas e dissidentes do sexo/gênero, as quais se alinham ao campo progressista evangélico. Para isso, esta pesquisa buscou se aproximar das pastoras Ana Ester, Alexya Salvador e Odja Barros que vem atuando em igrejas afirmativas, locais onde pessoas LGBTQIAPN+ podem ser atuantes no corpo eclesial. As próprias pastoras se constituem como parte do movimento, Ana Ester e Alexya Salvador que se afirmam lésbica e travesti, respectivamente, já a pastora Odja Barros, mesmo sendo heterossexual atua como feminista e aliada da causa. Assim, por definirem suas ações por meio de uma agenda de fé afirmativa e feministas viu-se a necessidade de compreender as relações que elas estabelecem entre religiosidade, gênero e diversidade sexual. Um tema que está sendo debatido face os embates promovidos por conservadores e fundamentalistas evangélicos, num contexto em que os limites entre política e religião são controversos. Portanto, esta dissertação vislumbra compreender como as transformações que essas mulheres buscam desenvolver reelaboram os sentidos da tradição cristã, diante de lógicas patriarcais e opressivas. Para isso, este estudo priorizou a produção de uma etnografia que se deu de modo virtual, vislumbrando as concepções dadas por meio das pesquisas sobre etnografia virtual. As técnicas utilizadas priorizam o acompanhamento das redes sociais, a aplicação de entrevistas, com enfoque nas histórias de vida e atuação pastoral, assim como na análise do material e produções dessas pastoras disponíveis na internet, ou seja, vídeos, pregações, textos e livros. Por fim, através dessas informações foi feita uma reflexão sobre o tema em termos antropológicos, em relação ao campo de gênero e sexualidade, e da Antropologia da Religião. Com efeito, foi possível notar uma ampla produção acadêmica e circulação no meio público dessas mulheres. Entre publicações de livros, pregações, estudos bíblicos, matérias jornalísticas, participação em congressos e seminários é perceptível um trânsito entre o ambiente religioso e acadêmico entre essas. Além disso, nas práticas de fé das reverendas é notória a aproximação e construção de uma pedagogia emancipadora em que feminismos e espiritualidade – juntos – é matéria para a transformação que buscam empreender. Por fim, foi muito promissor notar como vida, pregação e atuação pastoral estão entrelaçadas nas ações destas pastoras em que buscam sentidos de uma fé comprometida com a justiça social, o fim da desigualdade e com a promoção da diversidade. Ainda assim, este trabalho não se furta de uma reflexão sobre os desafios enfrentados por elas, que se dá num processo com rupturas, tensões e relações de poder implicados no meio evangélico.

Palavras-chave: Gênero. Religião. Evangélicos. Sexualidade. Etnografia virtual.

Abstract

This work aimed to note, through an approximation with pastoral, the meanings elaborated by feminist reverends and sex/gender dissidents, which are aligned with the progressive evangelical field. For this, this research sought to approach the pastors Ana Ester, Alexya Salvador and Odja Barros who have been working in affirmative churches, places where LGBTQIAPN+ people can be an active in ecclesial body. The pastors themselves are part of the movement, Ana Ester and Alexya Salvador, who claim to be lesbian and transvestite, respectively, while pastor Odja Barros, even though she is heterosexual, acts as a feminist and ally of the cause. Thus, by defining their actions through an agenda of affirmative faith and feminists, there was a need to understand the relationships they establish between religiosity, gender and sexual diversity. A topic that is being debated, given the clashes promoted by conservatives and evangelical fundamentalists, in a context where the boundaries between politics and religion are controversial. Therefore, this dissertation seeks to understand how the transformations that these women seek to develop re-elaborate the meanings of the Christian tradition, in the face of patriarchal and oppressive logics. For this, this study prioritized the production of an ethnography that took place virtually, glimpsing the conceptions given through research on ethnography virtual. The techniques used prioritize the monitoring of social networks, the application of interviews, focusing on life stories and pastoral activity, as well as the analysis of the material and productions of these pastors available on the internet, that is, videos, sermons, texts and books. Finally, through this information, a reflection was made on the subject in anthropological terms, in relation to the field of gender and sexuality, and the Anthropology of Religion. In fact, it was possible to notice a wide academic production and circulation in the public environment of these women. Between book publications, preaching, Bible studies, journalistic articles, participation in congresses and seminars, a transit between the religious and academic environments is perceptible. In addition, in the faith practices of the reverends, the approximation and construction of an emancipatory pedagogy in which feminisms and spirituality – together – is material for the transformation they seek to undertake, is notorious. Finally, it was very promising to note how life, preaching and pastoral work are intertwined in the actions of these pastors who seek meanings of a faith committed to social justice, the end of inequality and promotion of diversity. Even so, this work does not shy away from a reflection on the challenges faced by them, which takes place in a process with ruptures, tensions and power relations implied in the evangelical milieu.

Keywords: Gender. Religion. Evangelical. Sexuality. Virtual Ethnography.

Introdução

Caminhos se abrindo: aproximação com o tema da pesquisa

A maneira como me aproximo das reverendas Ana Ester, Alexya Salvador e Odja Barros diz muito sobre o que se buscou desenvolver aqui. Esta pesquisa é fruto das constantes relações que venho desenvolvendo em torno das intersecções entre gênero, diversidade sexual e religião. É, também, fruto da minha caminhada, no que já vivenciei sobre religiosidade, no amadurecimento dentro academia, ou nas experiências que o trabalho de campo me proporcionou. Acredito que os trajetos que adotamos na vida e que se refletiu em escolhas de pesquisa podem ser explicados por uma multiplicidade de relações, do sensorial aos relatos, entre coisas percebidas e aprendidas. Por isso vou compartilhá-los um pouco, já que essa pesquisa faz parte de uma série de acontecimentos e descobertas que venho experimentando.

A possibilidade de fazer Ciências Humanas nos permite construir análises próximas, em que a investigação pode partir das experiências pessoais, e por isso o necessário exercício de vigilância epistemológica, o estar atento ao jogo de contextos¹ no pesquisar. A escolha deste tema de pesquisa, por exemplo, ocorreu por meio da minha participação em um grupo de mulheres sáficas e cristãs. Assim, por meio da aproximação com a Igreja o Vale das Bênçãos que pude compreender como o tema da diversidade sexual tem sido abordado por religiosos. Confesso que, antes da minha inserção nesse grupo, não tinha muito conhecimento a respeito da relação entre as temáticas de gênero, sexualidade e religião. Por isso, sob a necessidade de conhecer melhor o tema, me debrucei na literatura disponível, e o que notei foi um campo bem definido de estudos a respeito do tema, sobretudo no campo da Teologia Feminista e Queer. No âmbito da Antropologia visualizei trabalhos, como por exemplo, sobre grupos religiosos LGBTQIAPN+ e as igrejas inclusivas vide Natividade (2005), De Jesus (2012), Natividade e De Oliveira (2009) e Santos (2017).

Então, por meio dessas leituras, comecei a entender a amplitude do tema em relação à representação e organização desses grupos que são marginalizados e excluídos

¹ Em *Fora de contexto: as ficções persuasivas Antropologia*, Stathern (2019) coloca que o trabalho antropológico consiste no jogo persuasivo de descrever a experiência com a alteridade.

por grande parte das instituições cristãs, e consequentemente as discussões adjacentes à luta por inclusão e revisão de dogmas. É possível pensar como nesses contextos se busca desenvolver uma agenda antifundamentalista, algo que está no horizonte de investigação deste trabalho. Nas pesquisas já desenvolvidas, há uma orientação para compreender uma série de elementos que orbitam em torno da intersecção entre política, religião e democracia, no que se refere à defesa da laicidade e no debate inter-religioso dentro do campo progressista cristão.

Mas foi, sobretudo, por meio da minha participação no grupo *online* Igreja Vale das Bênçãos, que tive contato direto com pessoas que reivindicam uma cidadania espiritual, no caso, mulheres que se denominam *saficrentes*². As *saficrentes* são mulheres cristãs que defendem uma fé afirmativa, e que buscam viver uma espiritualidade próxima de suas vivências sáficas. Elas criaram o grupo Igreja Vale das Bênçãos, um grupo no WhatsApp no qual tem o objetivo de ser uma rede de apoio e circulação de informações. Desde 2020 venho interagindo no grupo e participando dos cultos online promovidos pela IVB. Assim, ao interagir, foi-me oferecida uma gama de informações, com nomes e as produções da Teologia Feminista e Queer, manuais produzidos por grupos cristãos LGBTQIAPN+, sites, podcasts e projetos de grupos cristãos progressistas, assim como uma série de nomes de igrejas afirmativas. Pude ouvir sobre as histórias de vida compartilhadas no grupo e nos cultos online. Por meio da interação e aproximação com a temática fui compreendendo as referências espirituais e as ideias das *saficrentes*. Logo, foram nessas conversas sobre como o cristianismo tem sido revisitado que o trabalho de pastoras feministas e queer foi citado na IVB. É a partir daí que fui apresentada às pastoras Ana Ester, Alexya Salvador e Odja Barros, nomes citados nos cultos e conversas no aplicativo de mensagens em que participei.

Portanto, através do trabalho dessas pastoras tenho visualizado um campo de atuação em torno do tema, e que pode ser nomeado por meio da ação de evangélicos progressistas. Há, dessa forma, um campo para o desenvolvimento de teologias e práticas afirmativas, seja por meio de igrejas e coletivos, e isso na aproximação com os movimentos sociais. Assim, a análise desenvolvida aqui se deu por meio da análise do

²Palavra criada pelas mulheres do grupo online Igreja Vale das Bênçãos, um neologismo feito da junção das palavras sáfica e crente, para expressar a existência de mulheres sáficas e crentes.

material disponível na internet, como em entrevistas e sermões produzidos por elas. Em suas falas é bem evidente a conexão com a temática de gênero e sexualidade.

Os trabalhos de Ana Ester para uma Teologia Lésbico-queer, e livros como *Flores que Rompem Raízes* de Odja Barros foram elucidativos a essa pesquisa. Dessa forma, além de serem representativas ao grupo IVB que pertencço, estão em visibilidade nas redes sociais, em associações ao âmbito político à esquerda e nos noticiários, ou seja, estão posicionadas no cenário público em relação ao tema. A Alexya Salvador é a primeira travesti a ser consagrada pastora na América latina sendo algo muito representativo. Portanto, este trabalho busca trazer o panorama da temática de gênero, sexualidade e religião por meio das experiências dessas pastoras.

Posto isso, animada pelas histórias de fé das minhas irmãs, *as saficrentes*, e bebendo das informações fornecidas por essas, minha pesquisa de mestrado se abriu em dois caminhos possíveis. Meu intuito inicial era produzir apenas uma etnografia da minha participação nos cultos online e da interação no WhatsApp da Igreja Vale das Bênçãos. Mas, por estar vinculada a dois programas de mestrado, a pesquisa também se dividiu em dois âmbitos. Por isso, vejo como necessário explicitar alguns pontos para elaboração desta pesquisa, diversa da etnografia inicial.

Assim, em uma pequena retomada da minha trajetória, em 2021, fui selecionada em dois programas de mestrado, ou seja, fui aprovada nesta universidade (UFPB) e na Universidade Federal da Bahia, mas acabei por cursar o PPGA-UFPB, não me desligando totalmente da UFBA. Nesse período tive como principal desafio conduzir meus estudos e pesquisa em um contexto de desemprego e relações familiares bem problemáticas. Minha família é bem tradicional e evangélica, e não compreende minha orientação sexual. Enfim, em meio a esse quadro bem complexo, em boa medida na área financeira já que estava levando o mestrado sem bolsa e desempregada.

Foi quando recebi a notícia do PPGCS-UFBA que havia uma bolsa disponível, e desse modo me dediquei ao desafio de cursar os dois programas, conseguindo também mais liberdade e amplitude de decisões e experiências, pois até então contava apenas com a ajuda financeira dos meus pais. Por isso, ao me organizar na vida pessoal e material, me dediquei a compreender essas duas questões: as experiências de pastoras

feministas e dissidentes; de um lado, e do outro, as experiências de religiosas dissidentes. E isso, de certo modo, reflete um pouco da minha história.

Campo religioso e atuação de pastoras feministas e dissidentes

Assim, fiquei em torno de dois programas de mestrado e duas pesquisas que se encontram nesses âmbitos: 1) as experiências das *saficrentes* (UFBA); 2) e os sentidos das pastoras dissidentes e feministas (UFPB). Portanto, esta pesquisa se constitui como um desdobramento da etnografia sobre as *saficrentes*. Vislumbro, também, ao me aproximar da perspectiva das pastoras, uma maior compreensão sobre o campo progressista evangélico brasileiro. Com pontos de referências próximos, essas mulheres fazem parte de um grupo de evangélicos com posições antifundamentalistas. Dessa modo, esta pesquisa busca compreender as atuações de uma pastora cis lésbica atualmente sem vínculo institucional com uma comunidade, de outra, travesti, membra e reverenda da comunidade afirmativa Igreja Comunidade Metropolitana. E da aliada Odja Barros, um mulher cis, heterossexual, feminista e líder do grupo Flor de Manacá – um grupo de leitura popular feminista da bíblia.

Destarte, elas têm desenvolvido uma produção em torno da temática do gênero e da diversidade sexual, seja por meio da interpretação bíblica executada pelas leituras feministas e queer, seja como aliadas na luta por afirmação das diversidades. O exercício eclesial dessas aponta para o campo que busco objetivar, no qual não se restringe a formulações mais institucionais, mas as suas próprias vidas e no que pode refletir no meio público, nas agendas pelos direitos humanos, ou seja, no combate a todo tipo de violência e preconceito. Isso se evidencia no modo essas pastoras são referência e formuladoras de estratégias para grupos LGBTQIAPN+, sobretudo os religiosos, como a demanda colocada pelas *saficrentes* na afirmação por uma cidadania espiritual para os dissidentes.

Está no horizonte dessas figuras pastorais reivindicações e execuções de mudanças dentro do cristianismo institucional com reflexões e produções acadêmicas, com um olhar de dentro, pode-se dizer (BARROS, 2020). As *saficrentes*, por seu caráter não institucional, ao que parece se faz por outra estratégia, mas que não deixa de estar interligada por estarem na mesma fronteira. Por isso, as duas pesquisas estão

relacionadas e fazem parte desse âmbito mais geral das questões de gênero, sexualidade e religião. As falas, os sermões e textos feitos por Ana Ester são referências e pontos definidos no culto das saficrentes. Existe uma discussão, elaborada por essas clérigas sobre como a fé se desenvolve nesse lugar cotidiano, em como a construção sobre o sagrado se dá justamente na relação entre pessoas simples, e que o gênero pode ser uma chave crítica para compreender o texto bíblico, já que entre essas o texto sagrado seria uma revelação libertadora contra as opressões de todo tipo. Assim, esse trabalho aponta para o exercício que envolve a pastoral, seja por meio da circulação no espaço público, das histórias vida, no pregar e levar a palavra de Deus, ou nas produções teológicas, e esses seriam pontos a serem descritos.

Com isso, a dinâmica aqui se dá na própria forma como tive acesso a essas pastoras, ou seja, por meio do trabalho de campo. Nos últimos dois anos venho estabelecendo relações com mulheres com histórias de vida muito semelhante a minha. Em seus relatos pude ouvir como ser parte de famílias cristãs e tradicionais resultou uma relação conflituosa com a religião tradicional, algumas saíram da instituição, outras permanecem, outras foram para comunidades inclusivas ou afirmativas, mas nelas persiste o desejo de viver a religiosidade. Essas pastoras apresentam uma nova possibilidade, voltada em grande medida a pessoas com esse histórico. Além disso, a presença feminina em cargos assim não é algo tão comum, por isso essa seria uma forma de indagar sobre a problemática do poder sob um ponto de vista das mulheres, no que se pode refletir por meio dos feminismos e das dissidências. Logo, o modo como os nomes das pastoras emergiram para mim parte justamente dessa necessidade de compreender uma religiosidade mais plural, ou seja, de tornar o âmbito religioso – no sentido formulador e não apenas de transmissão de práticas – um espaço aberto a todas as pessoas. E isso implica entrever o campo de disputa que consiste lutar por esses espaços.

Com efeito, é possível colocar que no cristianismo é comum a figura do mestre ser sempre remitida, por isso o interesse em compreender como essas pastoras tem se organizado em torno da questão como figuras de liderança. Logo, o contexto e as relações desenvolvidas importam a esta pesquisa quais *outras* lições estão formulando por meio das suas experiências? Historicamente, no meio religioso é legado às mulheres

o cuidado, a escuta e o auxílio, por isso é primordial dar visibilidade as experiências que ultrapassam essas definições, dando vazão a outras possibilidades como a interpretação bíblica feminista e queer, na redefinição de discussões e agendas. Assim, este trabalho busca investigar ***como pontos relacionados à sexualidade e ao gênero emergem nos sentidos elaborados por pastoras feministas e dissidentes sexuais***, já que esses pontos se colocam como primordiais à pastoral delas, isto é, partem das experiências dessas como feministas e dissidentes. É necessário colocar que as reverendas estudadas se constituem e atuam em movimentos organizados por igrejas afirmativas. Logo, vê-se como ponto para a análise a descrição dessas instituições. É importante pensar como as transformações defendidas por elas aliam o exercício sacerdotal na participação e formulação do debate público sobre o tema.

Assim, o trabalho desenvolvido aqui priorizou uma descrição sobre essas mulheres por meio de uma etnografia virtual. E por isso contou com pesquisa bibliográfica, entrevistas e análise do material produzido pelas reverendas e que está disponível na internet. Por meio dessas informações e lendo sobre Teologia Feminista e Queer, os contornos dados me conduziram a outros campos do âmbito religioso e que não se constituem pelo *mainstream* conservador da bancada evangélica na política. Isso porque existe uma compreensão advinda dessas teologias marginais, de que as transformações no cristianismo podem ocorrer nesse movimento em que as expressões sobre o sagrado não se restringem a quem edita e pensa os dogmas de forma hegemônica. É possível observar espaços de resistência e de reformulação de práticas e significados religiosos.

Essas novas tradições se colocam justamente com o intuito de se alargar as possibilidades do campo religioso, na qual ainda é, em maioria, dominada e executada por homens, mesmo sendo as mulheres o maior grupo entre os fiéis. Isso se confirma na maneira como Ana Ester coloca que a Teologia Queer se desdobra de modo biográfico (FREIRE, 2019). A Odja Barros, nesse mesmo sentido propõe uma leitura popular da bíblia, em que a chave hermenêutica se coloca pela experiência do oprimido (SANTOS, 2010). Portanto, nota-se, mais um ponto que este trabalho busca discutir: a produção teológica dessas mulheres como base para compreender melhor o que elas defendem.

Além disso, tendo em vista que a mística do trabalho de campo é a capacidade de observar e participar, e como esse encontro produz uma espécie de conhecimento, acredito ser essa a centralidade deste trabalho: compreender como a mensagem levada por essas mulheres amplia a noção do sagrado. É por essas trilhas que busco me aproximar e buscar diálogos com as reverendas. Pois, no trabalho antropológico o atributo de se notar as sensibilidade, das várias possibilidades de ver o mundo, das relações entre os estados mentais e o social, coloca como as relações entre empiria e teoria não se dá de forma separada (PERIANO, 2014).

Portanto, essa dissertação é composta por quatro capítulos. No primeiro capítulo intitulado, *Narrativas indecentes e teologias plurais: contexto, metodologia e breve histórico*, priorizei tomar os contextos da pesquisa, em como me aproximei das pastoras e o campo progressista cristão na atualidade. Nesse também apresento a metodologia utilizada, no caso uma etnografia virtual, e por isso trago as principais técnicas utilizadas, as etapas envolvidas no trabalho de campo e uma pequena reflexão sobre a noção de sentido remetida no título do trabalho. Já na última seção desse primeiro capítulo foram apresentados os primeiros resultados da literatura disponível a fim de compreender o percurso histórico para formulação das Teologias plurais, como a feministas, negra e queer, bases fundamentais as ideias e discursos defendidos pelas pastoras. Nessa pesquisa bibliográfica foi possível notar como a Teologia da Libertação foi primordial para que o campo teológico se abrisse a compreensões voltadas às minorias.

Assim, chega-se ao segundo capítulo que tem por título *Pastoras feministas e dissidentes no debate público: o campo progressista evangélico brasileiro*, nessa seção é descrito as questões envolvidas na categoria evangélica sendo esse um termo guarda-chuva que abarca várias orientações doutrinárias. Assim, os evangélicos em sua multiplicidade vêm chamando a atenção pelo crescimento, seja na explosão de igrejas evangélicas, seja nas participações no debate público sobre temas como direitos reprodutivos e sexuais. Isso se intensificou com a presença da bancada evangélica e uma guinada à extrema direita que se intensificou a partir de 2018 com a eleição de Jair Messias Bolsonaro. Por essa razão esclareço alguns termos envolvidos nesse tema para assim apresentar o campo progressista, em oposição a fundamentalistas e ultraconservadores.

Dessa maneira, esse polo das pastoras, mais à esquerda em questões ideológicas se define por meio das lutas contra a desigualdade, ou seja, vendo a prática cristã como um compromisso social algo que marca e define os progressistas. É assim com inclusão do tema classe que surge o tema da diversidade sexual entre esses e que atualmente pode ser visualizado na existência de igrejas afirmativas e inclusivas, assim como movimentos cristãos LGBTQIAPN+. Existiria, dessa forma, uma rede de atuação em que as pastoras fazem parte, há um trabalho entre teólogas feministas que dá os contornos a luta coletiva para trazer as questões de gênero, feminismos e diversidades sexuais para o campo religioso.

Por fim, os dois últimos capítulos cuidam mais detidamente dos sentidos elaborados pelas pastoras, sendo o terceiro capítulo, a que chamo de *Discutindo gênero, sexualidade e religião: os sentidos das reverendas Ana Ester, Alexya Salvador e Odja Barros* com uma descrição etnográfica, com o resultado das entrevistas, descrição das pregações, vídeos e fotografias, aliando também aspectos da antropologia visual. Além disso, trago um pouco das histórias de vida no intuito de evidenciar como essas estão em conexão com o que fazem e as ideias que defendem, sendo gênero, feminismos e sexualidades presentes em suas falas.

Assim, o último capítulo – *Outra religião: quando o desejo e fé se encontram* – busca refletir sobre o que foi possível observar, e numa discussão sobre os percursos antropológicos em torno do gênero e sexualidade, e da antropologia da religião. Feito isso, as duas últimas seções fazem uma reflexão sobre a pastoral dessas mulheres em relação ao problema do fundamentalismo religioso, gênero, sexualidade, religião e política.

Quando é que decidiram controlar o amor?
Quando é que decidiram que o sentimento deveria ter limites?
E que seus limites seriam da dimensão da moralidade cristã?
Quando é que catequizaram o amor?
E ensinaram a ele que o melhor a fazer é se esconder?
Quando é que levaram o amor à escola bíblica?

E ensinaram a ele a resistir a si mesmo?
Quando é que aprisionaram o amor e o lançaram na solitária?
Quando é que colocaram camisa de força no amor?
Por favor, alguém me responda, quando é que decidiram controlar o amor?

(Rev. Ana Ester).

Capítulo I

Narrativas indecentes e teologias plurais: contexto, metodologia e histórico.

1.2 Contextos de pesquisa

Abro este capítulo esmiuçando o principal contexto desta pesquisa, resultado da aproximação com uma série de sermões, ideias, vídeos, textos, entrevistas de mulheres, sejam cis e trans, que ao serem consagradas a pastoras desenvolvem e exercem o sacerdócio cristão de uma maneira em que as perspectivas vindas do feminismo, das pautas como as dos movimentos LGBTQIAPN+, do povo negro, dos povos originários, e de outras comunidades tradicionais, bem como dos movimentos sociais, são colocados na centralidade dos discursos, e direcionam os sentidos religiosos.

Esses discursos seriam orientados pelas práticas a chamadas de teologias contextuais, e podem ser relacionadas como conjunto e desdobramento da Teologia da Libertação, Feminista, Negra e Queer. Esse conjunto de práticas busca revisar a tradição e o cânone, mas, sobretudo a prática de fé e símbolos religiosos, em torná-los, mais diversos. Como assegurado por Musskopf e Ester (2020), ao defender uma teologia indecente:

Qualquer teologia da libertação e a teologia queer ou indecente em particular precisa dialogar, por exemplo, com os movimentos de juventude contemporâneos reunidos em coletivos e ocupações e sua subversão das normas de amar, que misturam a discussão sobre gênero e sexualidade com pautas pendentes, como o aborto, o genocídio da juventude negra, a exploração do capitalismo neoliberal e a instrumentalização da política pela religião – ou da religião pela política. Precisa,

também, ser capaz de articular todas essas questões com a exploração da terra, o uso indiscriminado de agrotóxicos, o extermínio de povos originários, comunidades quilombolas, povos ribeirinhos e das florestas (MUSSKOPF e ESTER, 2020, p. 5).

Por isso, essas narrativas elaboradas por figuras lésbicas, pobres, pretas, gays, trans, feministas e as várias outras dissidências, fazendo questão de se apresentarem dessa maneira, tem uma problemática necessária a ser estudada. Essas três mulheres apresentadas aqui são conhecidas pela pauta feminista e dos direitos LGBTQIAPN+ que defendem, além disso, se colocam como militantes dos direitos humanos e estão envolvidas em espaços além-instituição religiosa.

Alexya Salvador, por exemplo, circula entre movimentos sociais e associações LGBT'S exercendo militância e trabalho eclesial na Igreja Comunidade Metropolitana, uma igreja envolta em uma série de questões, seja pela rótulo de igreja gay, seja para o modo como define uma hermenêutica própria para a afirmação das diferenças. Já a Odja Barros dirige juntamente com o marido a Igreja Batista do Pinheiro, uma igreja afirmativa situada na cidade Macéio-AL no Nordeste brasileiro. Mas além disso a Odja é conhecida pela produção teológica feminista, com formação acadêmica, e atuando no grupo de leitura popular e feminista da bíblia o Flor de Manacá. A reverenda Ana Ester que já foi clériga ordenada na ICM, hoje atua de forma independente, com livros publicados e circulando no meio acadêmico também.

Logo, a escolha desses nomes se deu à medida que venho me dedicando a investigação da temática: religião, sexualidade e gênero. Como colocado por Ana Ester em uma das entrevistas disponíveis na internet, tendo uma longa caminhada no meio cristão trilhou muitos caminhos, até conhecer membros da Comunidade Metropolitana onde foi consagrada. Ou seja, essas possuem uma vivência longa e conhecem de perto uma série de fatos sobre o meio cristão. Por isso, é preciso notar como a atuação dessas está vinculada às suas existências, esse seria um terreno marcado. Envolve também uma ruptura com lógicas que definem como fundamentalistas, hoje estão envolvidas num processo releitura, criação e conscientização sobre o cristianismo, ou seja, se diferenciam de certas práticas e colocam que existem “cristianismos”.

Nesse sentido, há uma compreensão sobre os contextos como importantes para a formulação de sentidos religiosos. Odja Barros, por meio da leitura feminista bíblica,

apresenta uma relação que se dá entre o texto sagrado e a vivência de quem lê. Ela propõe uma tomada interpretativa em que experiência, pertencimento e discurso são evocados para se falar sobre a fé no Cristo. Seria uma reinterpretação do texto bíblico. Nesse sentido, afirma:

As leituras feministas têm oferecido outros modelos interpretativos que têm representado, no campo da hermenêutica bíblica, uma transição paradigmática em vista de superação dos modelos patriarcais que permanecem vigentes, principalmente na prática interpretativa de comunidades religiosas. As leituras feministas têm desenvolvido novas perspectivas de exegese e hermenêutica bíblica em busca de maneiras de “libertar” o texto bíblico de suas amarras patriarcais visando a proclamação de uma fé cristã mais justa e igualitária (MUSSKOPF e BARROS, 2018, p. 1)

Logo, esse entendimento corrobora para a defesa de uma maneira de se viver a religiosidade que não se restringe a uma compreensão masculina, branca e heterossexual. Como afirmado por Alexya em uma entrevista de que seu desejo é apresentar outra forma de ver o divino, “outra lente”, pois diante das experiências impositivas que atravessou ela buscou se afastar de compreensões as quais ignoravam quem ela era de fato, por isso caminhou em torno de um novo sentido. Portanto, é sob esses discursos que este trabalho busca compreender como essa outra lente, através da relação entre gênero e sexualidade produz um novo sentido religioso. Isso porque é comum a percepção, dentro da tradição cristã, a regulação do sexo/gênero pela ideia do casamento heterossexual, em que impera as concepções centradas nessas experiências sobre os corpos e os desejos. Portanto, esse trabalho busca entender esses pressupostos da tradição cristã como uma construção sócio histórica.

Desse modo este trabalho busca interpelar a reivindicação dessas pastoras dissidentes: é possível pensar outros sentidos? Como na aposta definida por Preciado, em *Manifesto contrassexual* de que seria preciso desnaturalizar as concepções tradicionais sobre sexo e gênero. Nesse sentido, apostar nas dissidências poderia mudar as concepções sobre religião como símbolo enclausurado à diversidade sexual? Em que medida o entendimento de que o discurso religioso tradicional corrobora para o dispositivo de controle da sexualidade tal qual Foucault colocou em *História da sexualidade* pode ser redefinido por essas outras práticas cristãs. Essas perguntas são motivadoras para entender as mudanças que elas defendem.

É preciso, também, começar a reflexão apontando para como a tradição cristã é composta por uma miscelânea de vertentes desde catolicismo, protestantismo e espiritismo, com denominações, tradições e correntes teológicas próprias a cada segmento. Com efeito, é possível defender que a própria tradição cristã apesar do discurso universal é marcada por uma série de pensamentos e vertentes. Mas minha análise parte de um ponto específico, que admite essa multiplicidade, que seriam protestantes de orientação progressista, que são ecumênicos pode-se dizer, propõem uma agenda social que inclui gênero e sexualidade, retirando do segundo plano e do armário.

Portanto, para entender o contexto de atuação desses evangélicos progressistas é preciso notar como os discursos, as produções teológicas, as denominações e convenções progressistas se organizam. Em termos históricos, é possível notar vários movimentos para colocar o compromisso social como algo central para o cristianismo. Nisso, o desenvolvimento da Teologia da Libertação pelos católicos, a formulação de uma frente de evangélicos progressistas ecumênicos (evangélicos da libertação³) e a Teologia de Missão Integral são os pontos fundamentais de uma prática cristã que coloca o tema da desigualdade social e da pobreza na centralidade. Por isso busco trazer como esse movimento vem culminando na formulação das teologias contextuais.

A essa pesquisa cabe refletir como a questão do gênero e sexualidade no âmbito religioso serve para contrapor o modelo ideal e heterossexual. Isso porque na definição da ascese cristã tradicional a esfera erótica seria controlada por meio da ideia do casamento heterossexual e monogâmico, coadunando para práticas puritanas (WEBER, 2010). Contudo a inserção do tema por feministas e dissidentes sexuais, ainda que em menor número, remontam essas perspectivas ao admitir uma relação entre espiritualidade e afetividades dissidentes. Assim, tendo essa compreensão essa pesquisa se justifica pela maneira como essas novas maneiras de encarar a religiosidade vêm

³ TOSTES, Angélica. Princípio pluralista, polidoxia e os evangélicos da libertação. in O sujeito dos afetos entre a religião e a política: narrativas de um Brasil [recurso eletrônico] / Mariana Paolozzi , et al.]. – Cachoeirinha : Fi, 2023.

emergindo, diferente do que a tradição comumente fez, justamente, por não adotar a postura excludente.

De Jesus (2012) em uma etnografia coloca como tem se dado esse processo de adesão e inclusão da comunidade LGBTQIAPN+ em igrejas. Algo que está em desenvolvimento e que se coloca num cenário controverso, e marcado por um processo de validação e disputa. Mas que mesmo assim tem o intuito de positivar vivências homoafetivas. Esse seria o caso da Igreja Comunidade Metropolitana. Denominação em que Ana Ester já foi pastora e que Alexya Salvador ainda permanece. Portanto, esta pesquisa tem como alvo também elucidar o contexto em que essas pastoras estão inseridas, no caso, ao conjunto de igrejas afirmativas e inclusivas que vem crescendo à medida que os sujeitos dissidentes têm assumido a defesa de uma fé cristã mais plural, fundando suas próprias comunidades, ou outras comunidades que tem se aberto como resultado da reivindicação.

Outro ponto central estaria no campo decisório dessas reverendas, já que como apontado por Maria José Rosado-Nunes:

As religiões são um campo de investimento masculino por excelência. Historicamente, os homens dominam a produção do que é ‘sagrado’ nas diversas sociedades. Discursos e práticas religiosas têm a marca dessa dominação. Normas, regras, doutrinas são definidas por homens em praticamente todas as religiões conhecidas. As mulheres continuam ausentes dos espaços definidores das crenças e das políticas pastorais e organizacionais das instituições religiosas. O investimento da população feminina nas religiões dá-se no campo da prática religiosa, nos rituais, na transmissão, como guardiãs da memória do grupo religioso. (ROSADO-NUNES, 2005, p. 363).

Apesar desse fato é possível observar pequenas mudanças com a consagração de mulheres em comunidades não inclusivas. Mas, estudos⁴ sobre os pentecostais e neopentecostais demonstram que a maneira como a grande maioria das mulheres tem ocupado o campo decisório em igrejas evangélicas é marcado por contradições. Exemplo disso, é o caso da Ana Paula Valadão, pastora numa igreja batista com uma prática neopentecostal, embora a presença marcante, o papel adotado por ela coaduna para a centralidade de práticas patriarcais e de reprodução da moralidade hétero compulsória. Essas mulheres em lugar de liderança performam uma feminilidade considerada ideal, pura ou santa. Como demonstrado por Rosas (2018) em algumas

⁴ Rosas (2018), Machado (1999), Mariano (2005).

dessas instituições a atuação feminina é controlada por dispositivos como o da pregação de sermões em parceria com os maridos e o entendimento de que o trabalho religioso é um “chamado” para o casal.

Ainda no âmbito dos pentecostais, muitas comunidades têm colocado em suas discussões os temas gênero e sexualidade. A Universal do Reino de Deus e a Assembleia de Deus, por exemplo, tem se dedicado a tratar de assuntos como planejamento familiar, contracepção, casamento, doenças sexualmente transmissíveis, sobre prazer e corpo feminino, sendo essas temáticas colocadas em ações/cultos apenas para mulheres. Em meio a esses posicionamentos, Rosas ao citar Teixeira, demonstra que esse fato pode estar relacionado:

“a produção de um novo repertório simbólico como indicador da produção e manutenção de um programa disciplinador dos corpos, pautado na defesa da vida em prosperidade e abundância. Seu enfoque está em pensar que a regulação coletiva “suscita disposições subjetivas”, isto é, ela se volta ao conjunto de tecnologias para a produção de modos de subjetivação” (Rosas apud Teixeira, 2018, p. 181).

Essa assertiva coaduna uma mudança e que os mecanismos de controle não são tão explícitos e disciplinares como antes, isto é, essa prática cristã embora em transformação e abertura para o tema, mantém os mesmos discursos normativos e padronizados. Às mulheres cabe o papel de manutenção da família, ou como “mulheres virtuosas”. Logo, a ideia sobre o feminino, assim como o tema da sexualidade é conciliado por meio do discurso disciplinador atualizado, a tensão a ser mediada, no caso entre corpo e espírito se mantém. A teologia desenvolvida nessa compreensão se volta para o dualismo mente/corpo, isto é, aparecem como uma dimensão a ser vigiada.

Assim, o campo que as pastoras dissidentes elaboram, o qual esta dissertação se propôs a estudar, surge como utilizando uma chave e atuação diversa da citada acima. Como feministas e progressistas defendem uma reformulação dos sentidos religiosos, para isso defendem novas compreensões sobre corporeidade, feminino e masculino, sobre afetividade e família. Por isso, por meio do apontamento de Tina Chanter (2009) de que o dualismo de gênero tem de ser problematizado, este trabalho busca outras formas de se conceber o sagrado por meios das dissidências. Isso porque existe uma necessidade de entender as relações entre gênero e religião como o que foi apresentado por Gebara (1997) por meio da teologia ecofeminista, ou seja, inundar as experiências

sem se restringir ao binômio bem/mal; homem/mulher; deus/diabo. Crer que há algo mais do que noções maniqueístas.

Por conta disso, trazer ao foco a existência de práticas alternativas e críticas ao caráter patriarcal da tradição cristã nos ajuda a entender o campo religioso cristão contemporâneo. Algo que precisa ser estudado, ainda mais em relação aos desdobramentos do fundamentalismo religioso e os discursos de ódio levantados no espaço público. Estamos em um período em que várias figuras eclesiais se colocam como “defensores” de uma concepção tradicional de família, no caso homens heterossexuais em sua maioria, como nomes de Silas Malafaia e Marco Feliciano acirrando o debate sobre o assunto por meio de posicionamentos homofóbicos.

Como consequência desses eventos tem surgido estudos para compreensão da temática. Natividade e Oliveira (2009) elaboram, por exemplo, os conceitos de homofobia religiosa, numa compreensão em que o conservadorismo evangélico se apresenta por meio de um entendimento e defesa de direitos civis devem ser postos apenas por meio dos valores da esfera religiosa, contrariando a ideia de laicidade do Estado. Logo, como essa frente conservadora se mune de discursos que incitam o ódio em relação aos LGBTQIAPN+, tem vindo ao público figuras antagônicas que buscam acolher e desmontar esses discursos, seria o caso das pastoras a que esse estudo se dedica.

Posto isso, essas descrições são necessárias para compreensão do campo religioso brasileiro frente à questão da diversidade sexual. Como apontado por Natividade e De Oliveira (2009) existe uma multiplicidade de discursos sejam conservadores, ultraconservadores ou progressistas em meio a contexto de pluralidade religiosa. Dentre os estudos desenvolvidos na interface religião e orientação sexual, é clara a existência de movimentos que buscam travar o acesso a direitos pela população LGBTQIAPN+. Além disso, é necessário pensar como a pluralidade religiosa no contexto brasileiro é um aspecto marcante.

Destarte, em face dessa diversidade, cabe dizer que as religiões de matrizes africanas estão mais sensíveis a acolher essa população. Historicamente, a religião cristã como um todo se mostra avessa à inserção e aceitação plenas dessas pessoas, que nesses

espaços, quando aceitos, são colocados à margem ou estimulados ao celibato. E o mais preocupante: submetidos a terapias de reversão sexual, a chamada cura gay. É comum o relato de jovens religiosos e LGBTQIAPN+ que atravessam quadros depressivos e de tentativas de suicídio por questões relacionadas à sua sexualidade. Ou permanecem no armário refugiando-se em espaços religiosos.

Portanto, este estudo se insere em relação à necessidade de compreender como esses quadros progressistas se sensibiliza a essa demanda e tem se aberto a questão da diversidade sexual. E isso mais detidamente através de como mulheres cis e trans tem se organizado por meio da vocação pastoral. Cabe apontar que nesses contextos a grande maioria dos estudos a respeito da diversidade sexual está relacionada aos homens e a homossexualidade masculina (Musskopf, 2008). Viu-se em meio a isso a falta de pesquisas sobre como lésbicas, bissexuais e transexuais tem se apresentado face essa questão. Como definido por Monique Witting (1980) existências lésbicas desmontam e descolocam a categoria mulher. Logo, as narrativas dessas pastoras reverberam justamente face a essa problemática. Ana Ester como reverenda sapatão, Alexya pastora travesti da Igreja Comunidade Metropolitana, e Odja Barros como aliada do movimento LGBTQIAPN+ e atuante feminista.

Nesse sentido, é possível defender que o feminismo com os estudos de gênero e ação dos movimentos LGBTQIAPN+ tem papel primordial para a pastoral delas. A teologia praticada e defendida por elas está em consonância a isso. Tendo em vista o saber situado como a capacidade de promover um pensamento reflexivo a respeito das coisas (HARAWAY, 1995) me volto para como essas experiências compreendem uma pedagogia de aceitação e libertação. Ivone Gebara (1997) na mesma toada defende que quando se busca a compreensão do fenômeno religioso isso reflete uma questão epistemológica, ou seja, como vejo o mundo é a forma como construo relações e o conhecimento. No caso o cristianismo em geral, acabou por priorizar compreensões – masculinas e hétero – em detrimento de outras. Por isso, se a capacidade de se situar retira o caráter a-histórico, neutro e universal que foi dado ao conhecimento, isso pode ser feito no âmbito religioso ao trazer outras perspectivas para além da lógica patriarcal.

Seria, dessa maneira, uma forma renomear relações e visões de mundo. E é por essa razão que este trabalho não se furta da interdisciplinaridade. À luz da História,

Antropologia e Teologia aspectos do fenômeno religioso serão discutidos. Como reforçado por Santos:

“Os conteúdos e as práticas feministas subvertem os modelos tradicionais, sexistas e patriarcais. Os estudos bíblicos feministas procuram produzir não só um novo paradigma epistemológico de leitura bíblica e teológica, mas também um novo processo pedagógico/formativo nas instituições religiosas”. (Santos, 2010, p. 12).

Seriam essas práticas o terreno sob o qual essa pesquisa buscou se debruçar, em que os sentidos apelam para a defesa da diversidade, para libertação e conscientização sobre as explorações envolvidas no mundo capitalista, do qual o cristianismo foi capturado.

A Odja Barros Santos aponta em suas falas para uma ação reflexiva, por meio da pedagogia freiriana. Dessa forma, por meio dessa orientação que meu campo de pesquisa foi definido por meio da aproximação com experiências e novos sentidos. Numa possível definição sobre o que seria o campo, Minayo defende: “entendemos campo, na pesquisa qualitativa, como o recorte espacial que diz respeito à abrangência, em termos empíricos, do recorte teórico correspondente ao objeto da investigação” (Minayo, 2016, p. 56). Dentre os termos que o constitui é possível evidenciar o caráter intersubjetivo nas relações entre o pesquisador e o alvo da investigação (Minayo, 2016). E como dito ainda na introdução deste trabalho, ele parte das aproximações que tenho com o meio evangélico.

É possível afirmar, também, que essas aproximações emergiram da minha experiência como mulher, parda, bissexual e feminista. Além disso, fui criada no ambiente pentecostal da Assembleia de Deus, e também já fui membra de uma Igreja Batista que era parte do Movimento neopentecostal e G12. Mas sendo uma mulher dissidente me distanciei desses ambientes, por justamente ser atravessada pelo sentimento de inadequação. Num processo longo e por meio do acesso à leitura, ao ensino superior, minhas concepções sobre fé, mundo e o deus cristão foram mudando. A relação com a igreja evangélica se tornou conflitante e acabei me desligando oficialmente ainda no ano de 2014, mesmo ano que comecei a faculdade de Ciências Sociais.

Contudo, essa saída não cessou meu interesse pelo tema religioso. Acabou que as experiências em outros espaços de espiritualidade, assim como a convivência com desigrejados foram remontando os sentidos que tinha sobre cristianismo. Foi quando no ano de 2020, durante o período pandêmico conheci a Priscila⁵ que me apresentou um grupo de mulheres sáficas que mantinham sua religiosidade mesmo diante desse contexto de exclusão no qual pessoas LGBTQIAPN+ são submetidas. Na Igreja Vale das Bênçãos, comecei a entender como o tema da diversidade sexual poderia ser conduzido de maneira afirmativa dentro do meio religioso.

Logo, é por meio dessas aproximações com histórias de vida semelhantes a minha que essa pesquisa foi desenvolvida. Na análise dos trabalhos produzidos por Odja Barros, no caso em livros, redes sociais, artigos e sermões pude notar como ela evoca o termo pedagogia libertadora de Paulo Freire para se ler o texto sagrado dos cristãos. É interessante notar como o contraponto para os sentidos de dominação patriarcal se dá por meio de uma crítica feminista da bíblia, ou seja, parte do pressuposto do texto bíblico como uma fonte histórica e direcionada aos oprimidos.

Mas não só isso, a condução das experiências no mundo, o sentido sobre sacralidade, as dimensões da esfera religiosa passam por uma revisão, como colocado por Santos (2010) “os estudos bíblicos feministas procuram produzir não só um novo paradigma epistemológico de leitura bíblica e teológica, mas também um novo processo pedagógico/formativo nas instituições religiosas” (Santos, 2010, p. 12) . É nesse sentido, que se busca aqui produzir uma análise sobre as relações implicadas nesse pensamento.

Guacira Lopes (2018) em *Um Corpo Estranho* produz uma reflexão sobre a importância de uma pedagogia *queer* e por isso nos convida à formulação do pensamento múltiplo, que pode ser classificado como estranho, mas que em boa medida busca conceber outras formas de relacionar e ver o mundo. Sirvo-me dessa perspectiva, do sujeito transitório, da capacidade intensiva do vir a ser, ou seja, da análise da categoria gênero em sua dimensão histórica e política.

⁵ Priscila é uma das saficrentes na qual compartilhei algumas coisas, uma jovem negra e lésbica, formada em Serviço Social e líder de movimento estudantil.

Assim, ao trazer a metáfora da transitoriedade de Lopes (2018), busco uma aproximação com meu objeto de estudo. Ingold (2019) aponta para a potencialidade de se aprender com, que o conhecimento antropológico se faz por essa razão. Seja por isso que para a construção da análise importa a chave de leitura, estamos falando de contextos e a escrita persuasiva deles (Stathern, 2019). Logo, acho necessário denotar que as minhas impressões sobre a igreja evangélica estavam centradas em sua formulação mais tradicional, e é comum ao evocar essa perspectiva pensar na explosão neopentecostal, ou seja, em figuras públicas cristãs e comunidades em sentidos de manutenção dos valores neoliberais.

Dessa forma, essa pesquisadora foi posta em um terreno em que essas concepções são descentradas e contrapostas. Quando ouço os sermões da Ana Ester há três movimentos em mim, um que emerge se eu for levar em conta a ‘verdade’ teológica dos espaços tradicionais em que convivi, neles as palavras dela seriam acidamente, hereges. Por outro lado, o outro movimento parte da necessidade de entender o sagrado, o divino por meio daquilo que ela vivencia como mulher lésbica. Talvez esse seja um desejo subjetivo que nasce das minhas inquietações, das decepções, da necessidade da manutenção da religiosidade que carrego, me encontro nas palavras dela, e isso gera questionamentos. O último busca dotar de crítica e perspectiva no sentido produzido na antropologia simétrica vista em VIVEIROS DE CASTRO (1996) o que se constitui a pastoral delas. Por isso, nas relações estabelecidas com meu *campo* investigar o que essas afirmam, e por quais sentidos que elas buscam elaborar gênero, religião e sexualidade. Meu olhar de pesquisadora não se furta de nenhum desses movimentos, pois é nesse interim que estabeleço a análise. Existe o apontamento da Fravet-Saad (2005) de se deixar afetar, por meio disso atento para os sentidos de uma espiritualidade que se afirma como plural. E por isso cabe indagar o que constitui esse plural. Ou seja, como o sagrado é desenhando nesse plano? Face o entendimento de que produzir um conhecimento que se dá pela experiência espiritual não se mostra só pela questão lógica, mas na sua relação com o divino, entre o transcendente e o material. Portanto, nas relações com o mistério nas arenas da crença, e do não sentido.

A sociologia clássica defende que o trabalho científico é tornar algo comum num objeto de reflexão, nesse exercício esta dissertação se encaminha. Há no estudo da

religião o desafio de se compreender um fenômeno que não está implicado no âmbito da racionalidade, embora acabe por se estabelecer também dessa forma. Como colocado por Ivone Gebara “a religião fala de relações e seres invisíveis, de sonhos utópicos, de salvação e perdição, de Deus, do Diabo, do céu e do inferno” (Gebara, 1997, p.27). Ela também defende a necessidade se ampliar sentidos, estabelecer uma religiosidade seria uma questão semiótica, e que como numa colcha de retalhos não pode ser limitada. Por ser assim, pode se constituir num pensar de outra maneira, portanto esse trabalho se avizinha à diversidade sexual, das várias possibilidades de se fazer família, aos questionamentos às hierarquias antropocêntricas. Valho-me desse questionamento: “Não estaria na hora de tentar repensar o ser humano não mais a partir de essências boas, ideais, mas a partir dessa realidade cósmica misturada e complexa de que fazemos parte?” (Gebara, 1997,). Destarte, este trabalho é fruto de uma compreensão que busca outras formas de experienciar a religião. Vejo como importante investigar como essas pastoras retomam esse sentido.

1.2 Entremeios: observações teórico-metodológicas

A primeira vez em que ouvi o nome da Ana Ester foi quando *Luciana*, líder da Igreja Vale das Benções, a citou em um dos cultos. Ela falava com coragem sobre a sua principal referência de pastora sapatão. O suficiente para despertar a curiosidade e ir em busca de quem seria essa mulher, a segui no Instagram e vi em seus *saqueerlégios*⁶ uma aproximação ao que as saficrentes professavam. Ou seja, dentre as muitas coisas faladas partiam das palavras defendidas figuras como a Ana Ester, o tema era sobre orgulho, aceitação e cuidado para os LGBT’S. Nesse mesmo ritmo a *Lu*⁷ apresentou ao grupo um dos episódios do *podcast* no qual participava o Projeto Redomas, nele há uma entrevista com a primeira reverenda travesti da América Latina, a Alexya Salvador. Nessa entrevista, ouvi a Alexya falar sobre sua vocação pastoral sendo desde a consagração a pastora a sua vivência como mãe de três adolescentes. Já a Odja Barros teve acesso ao seu nome numa série de textos que a *Lu* me indicou, assim entrei em contato com uma série de produções teóricas de teólogas feministas, como a Odja. Essa mulher é pastora em uma igreja afirmativa em Alagoas, a Igreja Batista do Pinheiro. Nessa igreja

⁶ Um conjunto de postagens que misturam passagens bíblicas com poesia, música e imagens (arte no geral) para afirmar o desejo, o sagrado e profano, uma religiosidade herética e potente.

⁷ Apelido dado à líder da Igreja vale das Bêções.

comanda o grupo de leitura popular feminista da bíblia o Flor de Manacá, do qual duas pesquisas de mestrado e doutorado versam, mesmo sendo uma mulher cis hétero, recentemente celebrou um casamento lésbico, e por esse fato sofreu ameaças de morte de grupos conservadores e se constitui como aliada do movimento LGBTQIAPN+.

Dessa maneira, situando algumas informações sobre quem são essas mulheres pode-se dizer que a Ana Ester de Pádua Freire, é uma mulher branca cis lésbica, em um relacionamento sério, com formação em jornalismo e teologia, sendo doutora em Ciências da Religião pela PUC-MG. Se tornou clériga na Igreja Comunidade Metropolitana (ICM) na cidade de Belo Horizonte, mas atualmente se desligou da matriz brasileira e como já morou na cidade Kansas nos Estados Unidos, mantém proximidade com a matriz americana. Já, a Alexya Salvador é uma pastora negra transfeminista, professora, casada e membro de uma transfamília, ela foi ordenada no ano de 2019 pela mesma igreja da Ana Ester. Essa comunidade, uma das primeiras a aceitar fiéis LGBTQIAPN+, foi fundada por Troy Perry, um homem gay que iniciou os movimentos dessa instituição na sala de sua casa. Atualmente, essa instituição conta centenas de templos ao redor do mundo.

Dentro desse conjunto de igrejas inclusivas, é necessário colocar o nome da Odja Barros que lidera juntamente com seu marido a Igreja Batista do Pinheiro na cidade de Alagoas, umas das primeiras denominações batistas que enfrentou a pauta, e conta com a comunidade LGBTQIAPN+ como membros. Esse posicionamento⁸ culminou na expulsão da IBP da Convenção Batista Brasileira (CBB). Em sua comunidade a pastora Odja Barros tem trabalhado na inclusão e acolhimento de pessoas LGBTQIAPN+. A escolha por observar o trabalho dessa pastora se dá primordialmente por meio da promoção de novas pedagogias religiosas, como a leitura popular e feminista da bíblia. Portanto as figuras escolhidas para este estudo fazem parte de um contexto que envolve os evangélicos e pautas progressistas. Na descrição sobre quem são essas mulheres tenho como desafio colocar ao máximo quem são no sentido biográfico, e nos trânsitos que fazem no cenário público.

⁸ Santos (2017) coloca que essa expulsão se deve, sobretudo, ao posicionamento público em relação a homossexualidade da Igreja Batista do Pinheiro.

Por isso, este trabalho busca trazer os contornos entre produção e vida destas. Já que ao ouvir um sermão ou histórias de vida há possibilidades muitas desde ser tomado por identificação ou estranhamento, mas, sobretudo para a capacidade de se abrir ao outro, a uma ideia, ou a uma nova experiência. Numa possível explicação fala-se na potência comunicativa que há na linguagem, da produção de sentido que as relações com os seres, às coisas e o mundo podem dar. Por isso, em face dessa perspectiva faço nessa introdução uma breve descrição daquilo que é alvo da minha análise, e começarei por falas que refletem as elaborações da fé cristã como o ato da conversão e testemunho, das relações entre experiência pessoal e coletiva, como o que se observa na liturgia e leitura do texto sagrado.

Essas categorias elegidas direcionam esse texto, e em certa medida podem ser vistas como expressões comuns às quais reconheço, mas ao mesmo tempo reelaborações por contrapor sentidos hegemônicos da religião cristã. Esse processo de reelaboração de quem foi silenciado, ou seja, expressões de mulheres dissidentes organizadas em comunidades progressistas lança luz no atual *campo religioso* brasileiro. Por isso, a estratégia elaborada por elas pode ser posta a prova em vários aspectos, sobretudo em face da paradoxal história do cristianismo. Portanto, falar em nome de uma religiosidade cristã de modo afirmativo da diversidade de gênero e sexual se apresenta como um grande desafio num contexto que tem sido, em grande medida, excludente e colonial.

Nessa direção tive certa dificuldade em eleger a palavra correta para o que elas elaboram, pois as representações apresentadas se forem consideradas em sua literalidade colocam a simplicidade daquilo que cristãos concebem como o evangelho de cristo, pode-se dizer uma mensagem universal (todos os que creem), no amor ao próximo, e nas boas obras. E a medida que é situada em experiências pastorais como as das minorias sexuais: sendo mulheres e dissidentes, o cristo ganha corpo através dessas experiências. Assim, nos relatos das mulheres busco uma compreensão mais ampla sobre a deidade e o sagrado. Melhor dizendo: duvidando da noção de uma imagem masculina de deus, entrever a aposta das pastoras em notar outras possibilidades ao dotar de gênero as reflexões religiosas. Assim, entre aproximação e distância, busco descrever esse trabalho antropológico, tendo como desafio se deixar ser conduzida por

esses símbolos nativos e ser parte da análise. A narrativa tem sido construída a partir dessas paragens do ouvir, do ler, do escrever (DE OLIVEIRA, 1996) e do se permitir aprender com, ou seja, tendo como perspectiva aquela já conhecida e fortuita relação que há entre o estranho e familiar.

Por isso, sendo a religião um terreno já conhecido por mim, ter por um norte epistemológico a inclusão de perspectivas sobre gênero e sexualidade para a compreensão de renovações religiosas. E, ao que parece, o que as pastoras elaboram, em coro aos estudos queer e feministas, se afasta de uma ideia binária do gênero. Algo que ressoa nas compreensões sobre religião e na superação visões dicotômicas sobre essa. Assim, o trabalho aqui acaba esbarrando em outra significação sobre religião, pois o que tenho ouvido e visto com/das pastoras deslocam alguns sentidos.

A capacidade herética da Ana Ester traz o desejo, o queer e o sagrado, ou seja, ouço em sua pregação uma deusa que não afasta dúvida, o gosto, o cheiro, os sentidos. Uma deidade na qual quanto mais se aproxima mais escapa, há mais a se entender⁹. A teologia indecente de Marcela Arthaus-eid é evocada para ampliar o espaço sagrado. Sou convidada a (re)conhecer uma deusa que está presente no relato da sapatão, trans, das mães, das esposas, das feministas, das transfeministas, das filhas e das pastoras. Seria, aquilo que elas denominam como o mistério da *ruah* divina. Enfim compreendemos como elas inventam¹⁰ deusas.

Assim, a metodologia utilizada buscou elementos disponíveis para um trabalho de campo que se deu em ambiente virtual. Logo, as técnicas relacionadas à etnografia virtual foram fundamentais a pesquisa. Existe a compreensão por meio dos estudos sobre etnografia virtual tomando o ciberespaço como uma realidade própria, e capaz de produzir representações sociais. Como exposto por Kozinets (2014) sendo a etnografia uma prática assimilativa, ou seja, podendo contar com muitas técnicas como entrevistas, análise de conteúdo e de discurso; histórias de vida e observação participante. Por isso pode-se dizer que “qualquer etnografia, portanto, já é uma combinação de múltiplos métodos” (Kozinets, 2014), partindo do pressuposto de que a interação com os

⁹ Citação em referência a Marcela Althaus-reid sobre um deus descaradamente queer (Althaus-reid, 2004).

¹⁰ Essa noção de invenção trago do trabalho do antropólogo americano Roy Wagner (2012).

indivíduos de uma determinada cultura é o mais fundamental à pesquisa. Portanto, dessas combinações busco evidenciar o trabalho criativo que emerge desse contexto, através de trocas e compreensões de signos novos, ou estranhamento de noções já dadas, é importante pensar e aprender a partir do trabalho em campo.

Assim tem-se a definição de que:

A netnografia é pesquisa observacional participante baseada em trabalho de campo online. Ela usa comunicações mediadas por computador como fonte de dados para chegar à compreensão e à representação etnográfica de um fenômeno cultural ou comunal. Portanto, assim como praticamente toda etnografia, ela se estenderá, quase que de forma natural e orgânica, de uma base na observação participante para incluir outros elementos, como entrevistas, estatísticas descritivas, coletas de dados arquivais, análise de caso histórico estendida, videografia, técnicas projetivas como colagens, análise semiótica e uma série de outras técnicas, para agora também incluir a netnografia. (Kozinets, 2014, p.61-62).

Dessa forma, entendendo isso, o meio virtual tem se constituído como possibilidade de se fazer campo, seja pelas distâncias geográficas, e pelo o que foi contexto pandêmico. Mas mais especificamente ser esse meio um lugar de divulgação para o trabalho dessas mulheres. Assim, com vias de construir uma etnografia virtual, tomo essa realidade como uma possibilidade a ser compreendida. Isso será feito por meio dos posts no Instagram, vídeos de pregações em cultos *online* no Youtube, da análise de entrevistas já disponíveis, e a entrevista feita por mim com a Ana Ester via Google Meet. Além das aproximações com outros materiais disponíveis na rede como reportagens, textos, livros e fotos, sendo isso também uma fonte de dados, mesmo que secundários. Por isso, este trabalho se desenvolve em dois planos: pelo contato com as redes sociais dessas pastoras; e materiais já disponíveis como as pregações online.

Para análise desse material foi tomada a técnica de análise de conteúdo, no que se refere ao discurso e enunciação, tendo em vista que esses não se constituem como algo neutro, mas dotados de impressões do mundo (Bradln, 1977). Assim essa técnica que tem por intuito, notar a lógica implicada em cada discurso como uma rede de significados relacionados a uma ideologia (Bradln, 1977). Por ser assim priorizou compreender a dinâmica e lógica das proposições levantadas pelas pastoras, numa escuta ativa, pode-se dizer, na transcrição das falas das pastoras. E isso se manteve no desenvolvimento da entrevista que foi feita com Ana Ester.

Assim, a escolha pela entrevista, sob o viés compreensivo, tem em vista que:

a entrevista compreensiva é o culminar técnico e epistemológico do processo de criativização a que a concepção do uso das entrevistas tem sido recentemente sujeito. A entrevista já não é necessariamente concebida como uma técnica neutra, estandardizada e impessoal de recolha de informação, mas como resultado de uma composição (social e discursiva) a duas (por vezes mais) vozes, em diálogo recíproco a partir das posições que ambos os interlocutores ocupam na situação específica de entrevista (de interrogador e de respondente), dando lugar a um campo de possibilidade de improvisação substancialmente alargado quer nas questões levantadas, quer nas respostas dadas. (KAUFMANN, 2013).

Dessa feita, Kaufmann (2013) aponta para como a entrevista se constitui como uma possibilidade de aproximação, sendo uma chave compreensiva para um trabalho mais reflexivo. Existe nessa técnica possibilidades de inovação metodológica, já que o diálogo se coloca por uma constante atividade de bricolagem. No mais, por ser uma técnica que não requer muitos recursos se constituiu como uma boa alternativa, que não implicou em muitos custos.

Desse modo, e por meio dessa assertiva tem-se uma possibilidade inventiva, em que as relações entre pesquisador e entrevistado se evidenciam, e o diálogo conduz a pesquisa para o conhecimento que emerge da interação. Posto isso, o intuito era conversar com as três, mas até a finalização do trabalho recebi apenas o retorno de Ana Ester, com que conversei durante uma hora através da plataforma Google Meet. As outras entrevistas que analisei, com Alexya e Odja, já estavam disponíveis na internet e foram retiradas do Spotify e Youtube.

Outro ponto fundamental a esse trabalho foi o desenvolvimento de uma pesquisa bibliográfica em relação ao contexto histórico que essas pastoras fazem parte no que se refere a teologias feministas e queer. Ou seja, o contexto de formulação dessas ideias que pode ser remitido a Teologia da Libertação e seus desdobramentos, nas conhecidas teologias contextuais. Além disso, fez-se necessária uma descrição da categoria evangélica e seus sentidos.

Assim, essa pesquisa se dividiu em quatro etapas:

- 1) pesquisar o percurso histórico das teologias plurais, refletir sobre o campo progressista evangélico;

- 2) Descrever a pastoral dessas mulheres a partir do material disponível nas redes sociais dessas, nos vídeos, entrevistas já disponíveis, pesquisa bibliográfica das produções delas;
- 3) Analisar as redes sociais, fazer entrevista com as pastoras, assistir pregações de cultos online em que participam;
- 4) Escrever a dissertação.

Posto isso, este trabalho busca refletir nesse momento sobre a questão do *sentido* como apresentado no título da pesquisa. Isso porque existe uma discussão por meio da Antropologia inventiva de Roy Wagner sobre a importância de tal coisa na formulação da cultura. E é por isso quando ele diz “quando falamos de sentido, estamos falando sobre “ver” dentro do mundo dos símbolos humanos, e não sobre gramáticas, sintaxes ou funções-sinal por meio das quais seria possível extrair ordem a partir da expressão” (WAGNER, 2017, p. 17) essa relação com mundo, entre seres e coisas interessa a esse trabalho. Isso porque os significados culturais não estariam isolados fazem parte e fruto do contexto em que estão inseridos. Por isso, esse antropólogo reposiciona o sentido cultural por meio uma da noção de metáfora, ou seja, cultura é tanto forma como conteúdo. Assim,

“Uma metáfora e, por extensão, um tropo de forma mais geral, equaciona um ponto de referência convencional com outro, ou substitui um pelo outro, e obriga o intérprete a tirar suas conclusões de acordo. Ela elicia analogias, como percepções através da linguagem, por assim dizer, e essas analogias ou percepções tornam-se a intenção e o conteúdo da expressão. O uso figurativo, portanto, uma vez que faz da referência convencional uma espécie de prisma, não pode oferecer um campo de referência literal. Ele não é formado por meio da “indicação” das coisas, ou referenciando-as, mas relacionando ponteiros ou pontos de referência uns com outros, colocando-os em uma relação inovadora no tocante à ordem de referência inicial” (Wagner, 2017, p. 8).

Portanto, nessa compreensão o sentido é colocado numa relação entre convenção e inovação, o antropólogo não busca uma ordem suprema, mas das relações que implicam nesse trabalho, e por isso se vale de compreensão simbólica e dialética entre as noções culturais. Trago isso ao trabalho para pensar o movimento eliciado pelas metáforas utilizadas pelas pastoras, seja numa tensão e aproximação com certos aspectos do cânone cristão, seja numa relação de transformação, e em busca de inovação. Isto é, na capacidade de ver outras possibilidades de mundo, ou na construção de alternativas religiosas.

1.3 Teologias plurais: Contexto histórico

Esta sessão se propõe a fazer um sobrevoo no desenvolvimento de teologias plurais, isto é, no conjunto de pensamentos teológicos que versam sobre uma compreensão mais ampla da religiosidade. Isso entrevedo o campo histórico na teologia, para concepções mais igualitárias sobre fé, algo que pode elucidar a prática das pastoras. Isso em razão das movimentações importantes dentro do saber teológico para que esse tomasse outras perspectivas. Por isso, o que busco chamar de teologias contextuais são aquelas relacionadas à Teologia da Libertação, à Feminista, à Negra e Queer.

Esses seriam saberes marginais, fruto da luta de grupos oprimidos dentro das esferas hegemônicas da tradição cristã. Assim, como o trabalho das pastoras é atravessado por um fazer teológico viu-se a necessidade de notar como o desenvolvimento desse saber tem relação direta com as noções dadas ao gênero e sexualidade dentro do campo religioso. E isso também se justifica pelo fato da agenda decisória na igreja ser feita, notadamente, por homens, à mulher ficando um papel auxiliar e secundário. Essa perspectiva, de acordo com Gebara (1997) é resultante do plano patriarcal em que essa religião se desenvolveu.

Logo, é por meio dessa problematização que busco fazer a descrição sobre o desenvolvimento das teologias contextuais em face às experiências das reverendas que esta dissertação se dedica a conhecer. Assim, reunindo algumas informações por meio da leitura de trabalhos relacionados a essas teologias, é possível situar a Teologia da Libertação com um ponto fundante para pensar a questão da pobreza e injustiça social no âmbito cristão. Entre os anos 60 e 70, Löwy (2008) coloca que a Juventude Universitária Católica Brasileira (JUC), em aproximação com ideias progressistas da cultura católica francesa¹¹, propõe o cristianismo da libertação que tinha por centralidade a transformação social radical.

Assim, juntamente com outros latinos durante os anos 1970 esse pensamento se estende, em um continente marcado pela desigualdade, os teólogos da libertação acreditavam que a religião cristã estaria em contradição se não se voltasse aos pobres. Assim, “a Teologia da Libertação nasceu na Igreja Católica como resposta à contradição

¹¹ Emmanuel Mounier e a revista *Esprit*, o padre Lebreton e o movimento "Economia y Humanismo", o Karl Marx do jesuíta J.Y. Calvez. (LÖWY, 2008).

existente na América Latina entre a pobreza extrema e a fé cristã da maioria de sua população. Para a T.d.L esta situação de pobreza fere o espírito do Evangelho, ofendendo a Deus” (Noronha, 2012, p. 186). Boff (2000) nessa mesma direção defende como esse conjunto de ideias nasce da inconformidade com a injustiça social.

Desse modo, pode-se dizer que esse movimento se estabeleceu por meio de uma série de acontecimentos, como o Concílio Vaticano II em 1968, e a II Conferência Episcopal Latino Americana realizada na Colômbia em Medellín em 1968. Esses momentos tiveram como intuito repensar a posição da Igreja Católica diante da pobreza e exclusão social (Gibellini, 1998). Assim, entre a ação entre fiéis e textos publicados no ano de 1970 com intuito de falar sobre fé, libertação e luta contra opressão essa vertente teológica nasceu e vem sendo desenvolvida até hoje. No Brasil, os principais representantes do movimento são Frei Betto, Helder Câmara, Leonardo Boff e Hugo Asmann. Em outros países da América latina surgem os nomes de Gustavo Gutiérrez no Peru, Juan Luiz Segundo no Uruguai, e Enrique Dussel e Miguez Bonino, ambos da Argentina.

Esse movimento sofre inúmeras transformações ao longo do tempo, mais recentemente ele tem se aproximado com outras perspectivas como a Teologia Feminista, Negra e Indígena, buscando ampliar, em meio ao seu contexto de formação, no caso feito por homens, brancos e universitários, e sem uma agenda voltada para questão ambiental. Como apontado por Noronha:

O quarto período na história da T.d.L é o da revisão e do novo impulso, que se inicia após 1989, época em que a Teologia da Libertação tem o seu horizonte alargado, passando a se preocupar também com a ecologia. Alguns teólogos, sobretudo Leonardo Boff percebe que a agressão a Terra destrutura o equilíbrio do planeta, ameaçado pelas sociedades contemporâneas e hoje mundializadas. A nova visão da T.d.L parte do entendimento de que é preciso existir entre o ser humano e a Terra um relacionamento fraterno que possibilite o desenvolvimento sustentável, para que as gerações atuais e futuras possam ter qualidade de vida. (Noronha, 2012, p.189).

Portanto, a T.d.L se coloca em muito como um resgate de uma espiritualidade comprometida com os pobres e relacionada a uma ação pastoral e a presença do “espírito”, ou seja, em reaproximar o sentido espiritual e racional da fé cristã, eles colocam: “a vida, pregação e compromisso histórico da Igreja tem de ser para a inteligência da fé, um privilegiado lugar teológico” (Gutierrez, 2000, p. 24). O estudo da palavra e o saber teórico são revisados para uma prática próxima das pessoas. É nesse interim que as pastorais são organizadas como lugares voltados para o cuidado e

transformação. Alguns valores que orientam a prática libertadora podem ser definidos por meio do compromisso ético com os oprimidos, e a posicionamento político, sem ferir a autonomia das instituições (Boff, 2011), ou seja, estão relacionados a valores democráticos, laicos e ecumênicos da religião.

“Para a Teologia da Libertação não existe contradição entre essa exigência de democracia moderna e secular e o compromisso dos cristãos no âmbito político. Trata-se de dois enfoques diferentes da relação entre religião e política: desde o ponto de vista institucional é imprescindível que prevaleça a separação e a autonomia; porém, no âmbito ético-político o imperativo essencial é o compromisso” (Löwy, 2008, p.5).

Para esses, tal modo de espiritualidade é primordial para transformação no mundo, estão, dessa maneira imbuídos em práticas e compromissos sociais. Boff (2011) aponta que o método para teologia da libertação se desenvolve por esses pontos:

1. Um encontro espiritual, vale dizer, uma experiência do Crucificado sofrendo nos crucificados.
2. Uma indignação ética pela qual se condena e rejeita tal situação como desumana que reclama superação;
3. Um ver atento que implica uma análise estrutural dos mecanismos produtores de pobreza-opressão;
4. Um julgar crítico seja aos olhos da fé seja aos olhos da sã razão sobre o tipo de sociedade que temos, marcada por tantas injustiças e a urgência de transformá-la;
5. Um agir eficaz que faz avançar o processo de libertação a partir dos oprimidos;
6. Um celebrar que é um festejar coletivo das vitórias alcançadas. Esse método é usado na linguagem do cotidiano seja pelos meios populares que se organizam para resistir e se libertar, seja pelos grupos intermediários dos agentes de pastoral, de padres, bispos, religiosos e religiosas e leigos e leigas cujo discurso é mais elaborado, seja pelos próprios teólogos que buscam rigor e severidade no discurso. (BOFF, 2011, p.5)

Assim, esses pontos apontam para o contexto e desafios dessa prática, que pode ser visto pela defesa do caráter ecumênico, da leitura popular Bíblia nos círculos bíblicos, nas comunidades eclesiais de base, nas pastorais sociais no campo e na cidade. Boff (2011) aponta que esse sistema de ações tem como intuito ser acessível e que não poderia se dar em um espaço fechado, restrito ao saber teológico. Por essa razão vai se desenhando uma possibilidade de uma teologia voltada para a realidade da América Latina. Donda (2017) afirma, nesse sentido, a uma teologia voltada para esse continente se impõe três questões:

A primeira trata da necessidade de alargamento metodológico para melhor compreensão da complexidade social e maior integração às perspectivas plurais de análise. A segunda reside em maior articulação entre racionalidade teológica latino-americana e subjetividade humana, o que pressupõe reformulações mais autênticas de

espiritualidade. A terceira circunda em torno da importância em aprofundar a valorização do pluralismo religioso como possibilidade de fortalecimento da democracia e práticas ecumênicas em prol dos direitos humanos, bem como, da terra. (Donda, 2017, p. 139 - 140).

Pode-se dizer que Teologia Feminista emerge no contexto da libertação com vias a questionar a permanência do caráter androcêntrico nas práticas libertadoras. Donda (2017) afirma que a presença de teólogas nesse campo é fundamental, para a inclusão de temáticas sobre o gênero e sexualidade. Isso se evidencia nas produções de teólogas como Ivone Gebara, Elsa Tamez, Maria Clara Bingemer e Marcella Althaus-Reid. Entre esses pensamentos elas afirmam a necessidade de uma ética plural, para compreender que há muitas possibilidades de mundo. Ivone Gebara um dos principais nomes dessa corrente “ênfatiza a urgência de uma revisão das imagens e linguagens androcêntricas de Deus e nos impele a transgredir a ordem estabelecida para vivenciarmos uma espiritualidade concreta, com profundo respeito a todos os seres criados e à preservação da vida” (Donda, 2017, p. 141).

Além disso, é preciso ressaltar como essas formulações libertadoras são parte de um campo amplo, onde não é possível afirmar uma unidade de pensamentos, a própria maneira como se constituiu não permite isso, sendo feito a várias mãos. Por isso, há alguns contrapontos entre às interpretações da T.d.L, sendo as teólogas feministas umas das principais responsáveis por revisar alguns sentidos. A Elsa Tamez, por exemplo, pensa que revelação divina se daria não no sacrifício, mas na ressurreição. Por isso, para ela implantar noções de dignidade teria que se dar por meio da compreensão do renascimento. Para ela ao processo vital importa sua capacidade de renovação e reconstrução, por isso alia essa questão ao gênero e faz uma crítica à economia política ao contrariar noções de morte e exclusão (Donda, 2017).

Já ao olhar as contribuições de Maria Clara Lucchetti nota-se como ela direciona sua compreensão para uma mística e pluralidade, para ela era necessário que os símbolos religiosos fossem atualizados, a espiritualidade poderia caminhar por vários lugares. Assim, “a busca de Deus e o desejo de uma espiritualidade crescem em igual proporção, desembocando em muitas praias que não são mais apenas nem principalmente as igrejas históricas” (Bingemer, 2013, p. 98).

Dessa forma, refletindo sobre os desdobramentos das Teologias Feministas, sobretudo no Brasil, através das contribuições de Rosado-Nunes, é evidente como esse

pensamentos são fundamentais para contrariar uma visão cristã negativa ao corpo. Dessa forma, sendo um contraponto a divisão alma/espírito, algo primordial para uma construção crítica sobre a visão religiosa sobre a categoria mulher. Pois, para essas o dualismo, que prioriza ‘o espírito’:

Acaba por atribuir às mulheres, responsáveis pela reprodução da espécie, um lugar não apenas secundário, mas de periculosidade. Daí, a necessidade de controlá-las. Essa compreensão reduz as mulheres à especificidade de sua condição biológica, em que a maternidade, física ou espiritual, torna-se um destino obrigatório. A rejeição do recurso à biologia para explicar o ordenamento social – e religioso – dos sexos leva a uma crítica radical da organização das instituições religiosas (ROSADO-NUNES E GEBARA, 2006, p. 296).

Então, as perspectivas feministas dessas teólogas, que se desenvolveram de forma marginal, vale dizer, mostram novas possibilidades de notar mulheres e construir uma religiosidade para além das paredes dos templos. É possível notar a atuação dessas teólogas na relação entre militância, e em outros espaços públicos para além dos religiosos, na defesa por direitos através das discussões sobre o aborto e violência doméstica. Assim, por trazerem e recuperar as categorias: corpo, sexualidade e gênero o fazer religioso toma uma nova direção.

Nesse sentido, o trabalho de Marcella Althaus-Reid, numa intersecção entre Teologia Feminista e Queer, faz pensar alguns aspectos. Essa teóloga aprofundou a temática da sexualidade, com estudos de Gênero, hermenêutica bíblica. Foi a responsável por desenvolver a Teologia Queer no contexto latino. Em seu enfoque teológico o tema da libertação é utilizado para lutar contra a discriminação sexual. Para ela a afirmação das pessoas de orientação LGBTIAPN+ era capaz de dar uma nova visão sobre Deus, mais ampla e que não se reduzia às noções hegemônicas (Freire, 2019). Portanto, como promotora de uma perspectiva mais radical, em suas análises a corporeidade e desejo são sacros, e o jogo com o profano não é descartado. É ela a responsável pela defesa de um deus Queer que “foge dos regimes da ‘normalidade’ construída” (Althaus-reid, 2004, p. 9).

Dessa maneira, a Teologia Queer, Gay ou lésbica como desenvolvida por André Muskkopf (2008), juntamente com as Teologias Feministas, produzem uma nova dinâmica ao campo da T.d.L. Pois, apontam para os jogos de poder contidos no desenvolvimento do conhecimento teológico em si e para além dele. As três pastoras centrais a esta dissertação são justamente parte deste contexto de Teologias Feministas e

Queer. Ana Ester com produções sobre feminismo, igrejas afirmativas e posturas transgressoras, numa teologia lésbico-queer. A Odja Barros com a leitura e hermenêutica popular e feminista da bíblia no grupo Flor de Manacá, um grupo de mulheres nordestinas que estudam e leem a bíblia por meio das suas vivências. A Alexya Salvador que propõe e reelabora por meio da categoria travesti a relação entre corporeidade e sagrado.

Nesse interím, a observação do desenvolvimento histórico da Teologia Queer pode oferecer alguns elementos importantes para esta dissertação. A proposta definida por Musskopf (2008) circunscreve esse âmbito como o ato de redescobrir paisagens, em um contexto insólito, com a utilização de textos para condenar e abominar a homossexualidade. Em suas análises busca promover uma ruptura com uma interpretação da bíblia para condenar a homossexualidade. A “invenção da sodomia” é descrita por ele como um discurso construído no período medieval, por isso algo instável e fruto das noções culturais relacionadas à pureza e perigo¹².

Assim, a Teologia Gay de André Musskopf expressa ambiguidades e os jogos de poder implicados nesse campo. O primeiro estaria nos usos da bíblia para condenar a homossexualidade, que na verdade aponta para uma contradição, uma vez que o termo homossexual foi criado pelo discurso médico, logo, não aparece no texto sagrado. O ato de condenar seria fruto de uma interpretação dada pela tradição, e em consonância aos valores da heterossexualidade compulsória.

Portanto, um primeiro objetivo da Teologia Gay seria a defesa da homossexualidade, combatendo a compreensão condenatória que deram por meio de textos bíblicos. No trabalho desenvolvido por Musskopf, ele descreve o caminho histórico, que se inicia nos EUA e Europa. Mas que na América Latina por meio dos trabalhos de Marcela Althaus-reid tomou uma perspectiva liberatória, e como já explicitado um desdobramento do campo da T.d.L. Nesse âmbito a temática é colocada através da proposta da indecência, e da queima de armários. Busca-se romper com a continuidade e assimilação dos discursos mais hegemônicos, mas num campo que existem tensões, continuidades e até rupturas para uma formulação de uma Teologia Queer.

¹² O trabalho de Mary Douglas (1966) em Pureza e Perigo é norteador para a temática.

Desse modo, as produções, os saberes e experiências na América Latina estão sendo convocadas para nomear e demarcar a produção intelectual dessas outras paisagens teológicas. Os trabalhos de Ana Ester e André Musskopf são exemplos claros disso, uma vez que se faz no contexto latino, e em língua portuguesa. Segundo Musskopf (2008) o desenvolvimento de uma Teologia Queer na América Latina se mostra justamente pelo caráter contraditório de um termo que advém da língua inglesa. Logo, esse campo se coloca por não se furtar às dinâmicas de uma ambiguidade. O que é possível pensar por meio da inflexão uma vez que o caráter situacional dos saberes teológicos, entre a definição sistemática da disciplina e esses outros fazeres, esse segundo busca apontar as implicações de uma pretensa universalidade. Isto é, revelar a importância de se lidar com ambiguidades. Por isso, defende:

As margens permanecem necessariamente fluidas e móveis instituindo, quem sabe, uma mistura sem que seja possível, no final das contas, delimitar onde termina uma e começa outra. Uma ambigüidade quase insuportável, a ponto de levantar a pergunta pela validade de qualquer abordagem neste sentido. Uma confluência, interdependência e influência mútua de conceitos e categorias em que as temporalidades e espacialidades nunca são totalmente claras. Mas é no seio desta mistura, de mais esta ambigüidade, que se localiza a possibilidade de habitar estas paisagens insólitas. Talvez - assim se espera - esta seja uma das grandes contribuições desta reflexão para o campo da teologia enquanto saber: o de permitir e lidar consciente e positivamente com estas ambigüidades, sem excluí-las precipitadamente como algo estranho à própria construção da teologia em sua forma singular (Musskopf, 2008, p. 120).

Nesse caminho, não seria possível afirmar uma unidade para a formação de uma teologia gay, podendo ter seu o surgimento atribuído, logo após o aparecimento do termo gay ainda no século XIX pelo discurso médico e científico. Nesse sentido, esse teólogo problematiza a assimilação e reprodução desses discursos no campo da Teologia Gay, e conseqüentemente a permanência de uma noção limitada sobre o tema. Assim, localiza uma multiplicidade de produções como as de Robert Goss, Derek Bailey, Robert Wood, Virginia Ramey e Letha Seazoni (Musskopf, 2008). Mas afirma o campo da T.d.L para revisão e construção de compreensão mais fluída e libertária, por ser fruto de movimentos que ocorrem na militância. Ele situa o movimento em Stone Wall¹³ como preponderante para isso, e Freire (2019) descreve o nascimento da Igreja Comunidade Metropolitana justamente a partir desse contexto.

¹³ Foi um movimento organizado pela comunidade LGBT durante os anos 1970 contra episódios de homofobia que ocorreram em bares localizados nessa rua, por isso o nome do movimento.

De forma geral, é possível notar como as produções estariam situadas entre dois âmbitos: o acadêmico e o da militância. Por conta disso as primeiras discussões estariam relacionadas a uma teologia gay mais apologética, ou seja, pela valorização da experiência gay no âmbito sagrado. Temas como criação, imagem de Deus, Jesus Cristo, ética, salvação, foram relidos e ressignificados desde a experiência gay. Logo, percebe-se que esses estudos notam a homossexualidade de modo amplo, entre homens e mulheres. É só com o desenvolvimento de uma teologia feminista lésbica que isso vai tomando experiências mais específicas. Nomes como os Mary Daly e a obra *The Church and second sex*, são responsáveis por captar as experiências em relação a mulheres, e problematizar gênero e sexualidade no campo religioso. Como consequência, a Teologia Gay vai mudando perspectivas com o que emerge entre a rua, academia e a igreja, as produções caminharam para uma perspectiva mais libertária, diga-se de passagem, desse ponto é possível colocar o termo teologia queer seria o mais utilizado, hoje, para se tratar de dissidências sexuais no campo teológico.

Posto isso, as questões tratadas por essas teologias marginais acabam por enfrentar temáticas sensíveis como a questão da misoginia e da homofobia. Ao ler um pouco sobre cada um desses campos teológicos é possível perceber como as instituições religiosas, ao contrário do que a mensagem do cristão aponta, tem sido um lugar para perpetuação de valores fundamentalistas e preconceituosos. A Teologia Negra, que surgiu no contexto de segregação civil nos EUA, enfrentou justamente um contexto de exclusão e preconceito. Na luta pelos direitos civis, conduzida pelo pastor Martin Luther King, era evidente a contradição de um país terrivelmente cristão perpetuar o racismo.

Logo, à luz da história, há várias explicações para tal coisa, já que houve uma ação direta do cristianismo, por meio de instituições históricas, para a existência da escravidão e sua reprodução ideológica. Portanto, essas teologias contextuais surgem para contestar o caráter opressor de muitos valores defendidos nesses espaços. Nelas, existe uma relação primordial entre o que se produz e o que se vive, e por isso a importância do contexto. Na Teologia Negra, por exemplo, a experiência comunitária é priorizada em relação ao discurso individual do messias. Ao se trazer a passagem do êxodo bíblico esse campo busca apontar para o caráter de libertação que há nessa passagem bíblica.

Portanto, essas chaves hermenêuticas servem a grupos oprimidos para compreensão de momentos históricos. Mesmo que certas interpretações bíblicas feitas por teologias coloniais deram margem para reprodução da lógica da escravidão. Como definido por Pádua:

O direito romano acabou por transferir para a cristandade medieval essa minuciosa regulamentação jurídica. O escravismo greco-romano era não apenas prático, como filosoficamente teórico, o que explica sua enorme influência na teologia produzida a posteriori. Na filosofia grega, até por uma influência do direito natural aperfeiçoado em Aristóteles, admitia-se que os diferentes povos eram naturalmente livres ou naturalmente escravos. Na questão da escravidão, foi profunda a penetração das ideias aristotélicas expostas em sua obra Política. (Pádua, 1999, p. 147).

A T.d.L tem um papel importante para isso ao denotar a contradição inerente a reprodução da opressão aliada a mensagem de Jesus, mas se mostrou limitada em certos aspectos por ser produzida por homens brancos, e não atacar os problemas de opressão relacionados a raça e gênero. Assim, a Teologia Negra e Teologia Africana vão mais adiante e recoloca muitos pontos, como o aspecto da experiência comunitária. Isso fica evidente nessa afirmação:

A principal diferença estava em que a experiência religiosa africana até o século XV fundamentava-se na vida, e não em dogmas ou ritos religiosos sofisticados. Assim é que há uma forma latente, antiga, de teologia africana e negra não só nas comunidades da África como da América do Norte, e certamente também na zona caribenha, latino-americana e no Brasil. A teologia negra norte-americana da libertação, por exemplo, nasceu no sul dos EUA, quando os negros criaram uma instituição invisível, ao se reunirem de noite nas senzalas e nas plantações para oferecer culto ao Deus que lhes daria a libertação (Pádua, 1999, p. 152)

Assim, ao finalizar essa sessão com a Teologia Negra busco notar como a raça se torna mais evidente nesse âmbito. Pacheco (2019) é muito claro ao mostra como essa teologia se mostra como uma lastro de resistência. O método da T.N propunha uma leitura da bíblia por meio da experiência e cultura do negro, por isso tendia a priorizar as experiências construídas nas igrejas negras. Como um movimento que se inicia nos EUA, a maneira como se desenvolveu na América Latina precisa ser pensado. Sendo o trabalho de Ronilso Pacheco (2019) um boa mostra disso.

Alcântara (2008) coloca como em contexto brasileiro entre protestantes a população negra é maioria em cultos pentecostais e neopentecostais. Mas como ainda prevalecem liturgias e orientações teológicas que não atendem totalmente a perspectivas do povo negro. Já no âmbito católico e em algumas igrejas históricas protestantes o

contexto é mais desfavorável onde há o apagamento e branqueamento dessa população. Numa possível justificativa Pádua (1999) afirma que a Teologia Negra encontrou vários entraves para sua formalização, e cabe apontar para o que se está fazendo em torno disso. Algo que pode ser explicado pelas constantes disputas e hierarquias impostas ao fazer teológico, como algo distante da realidade da maioria e voltado para poucos.

Portanto, em última análise, neste trecho, é possível refletir como as teologias contextuais emergem num campo de disputa narrativa. Ou seja, visam inaugurar reflexões de sujeitos invisibilizados pela tradição, e à medida que isso é colocado, as experiências das margens apontam para o caráter eurocêntrico, andrógino e fundamentalista da tradição cristã. Essas perspectivas buscam olhar para essas questões e enfrentá-las o que se constitui como um desafio, pois há modos bem amplificados e instaurados. Algo em torno da nossa de campo e *habitus* dado por Bourdieu (2001). Desse modo, como entender as práticas plurais e afirmativas das pastoras, justamente pelos desafios de um pensamento que não quer ser excludente e totalizante. Tem-se, como lição uma expressão religiosa que não seja limitada a uma única expressão. Em *Meditações Pascolianas*, Bourdieu coloca:

A ciência difere das outras formas de conhecimento, sobretudo mediante a capacidade de impor suas definições pela persuasão retórica e não por causa do ponto de vista epistemológico e que, numa palavra, o elemento determinante da verdade de qualquer forma de conhecimento seria apenas o poder capaz de orientar nossas preferências em favor de certas metáforas” (Bourdieu, 2001, p. 134).

Essa crítica lança luz para pensar como o discurso religioso, por ser definido pelo argumento da fé, sendo legitimado por práticas como o saber teológico e a moralidade tem se formulado de forma persuasiva e arrastado muitos seguidores. Como então compreender a questão religiosa por meio da perspectiva das pastoras, com o intuito de encarar a tradição e transformá-la num sentido mais amplo em relação à diversidade? Seria preciso levar a sério o que elas dizem. Sobretudo pelos trânsitos que elaboram entre religião, teorias feministas e outros pensamentos das ciências sociais.

Capítulo II

Pastoras feministas e dissidentes sexuais no debate público sobre religião

2.1 O debate sobre a categoria evangélica: entre progressistas e fundamentalistas

É importante pontuar como os evangélicos vêm tomando espaços, sendo cada vez mais notória a presença desses no contexto brasileiro. Isso pode ser visualizado nos últimos acontecimentos, por exemplo, nas eleições presidenciais de 2018 e 2022. De forma geral, os evangélicos comportam uma multiplicidade de denominações e vertentes, já que o desenvolvimento do protestantismo no Brasil se deu de forma diversa do catolicismo. Assim, como um grupo multifacetado, com várias orientações doutrinárias e teológicas, é possível afirmar que esse grupo se constitui como um fenômeno complexo de ser explicado.

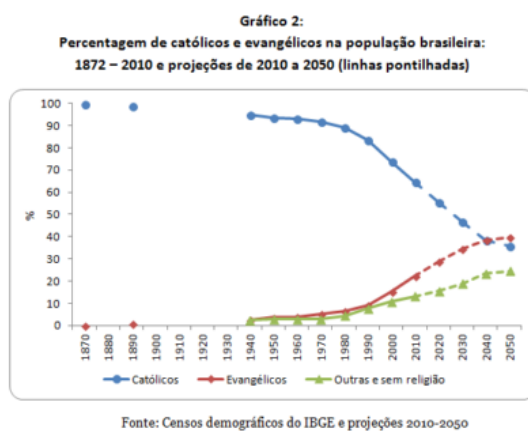
Embora seja comum o uso dessa terminologia para definir esse grupo de cristãos com tradição protestante e reformada, a bem verdade é que cada segmento apresenta características próprias. Spyer (2020) em *O povo de Deus* define que essa categoria – *evangélico* – auxilia a compreender um grupo de cristãos que se diferenciam dos católicos, um termo que se tornou mais comum que o protestantismo. Por isso, abro esse capítulo com uma explicitação mais detida ao contexto que essas pastoras fazem parte.

Em “*A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro*” Emerson Giumbelli (2001) de forma mais cuidadosa apresenta as implicações nas definições e nomes apresentados por esse segmento. Com proposições específicas sobre como viver, na relação entre o processo de conversão e o mundo secular, os evangélicos em sua multiplicidade chamam a atenção no espaço público. Para alguns um reduto eleitoral e de arrecadação financeira mas que na verdade imprimem marcas no contexto brasileiro que precisam ser pensadas.

Dessa forma, a influência evangélica é notada não só pela capacidade de grande ajuntamento, mas com cosmovisões que buscam definir/redefinir as discussões sobre os valores morais e éticos da sociedade. A participação na política de grupos mais

conservadores e ultraconservadores, por exemplo, vem sendo problematizada, já que alguns operam sobre o limite público/privado ao buscar definir a agenda dos direitos sexuais e reprodutivos apenas por sua ótica. Logo, a participação na política embora sob muitas controvérsias têm sido cada vez maior, apesar de não ser um fenômeno tão recente (FRESTON, 1992).

Com mais de 40 milhões fiéis, números que se dividem entre denominações pentecostais, batistas, reformadas históricas e neopentecostais, esse grupo conta com projeções de crescimento que podem ultrapassar os católicos. Como apresentado no gráfico abaixo:



Em meio a esse amplo crescimento é importante notar como esses dados têm uma série de implicações. Isso porque a categoria evangélica em seus números deve ser avaliada com as subdivisões da tradição histórica, batista, pentecostal e neopentecostal, e como cada uma se porta diante de certos fenômenos. Como apresentado por Giumbelli (2001) trabalhos de Muniz de Souza (1969), Montero (1999), Pierucci (1996), Gouvêa Mendonça e Bittercourt Filho são fundamentais para o entendimento das terminologias entre protestantes.

Assim, por meio desses trabalhos é possível observar a formação de igrejas evangélicas e as origens do crescimento, e o envolvimento com a política (FRESTON, 1992). Nos anos 1970 esse grupo só representava 5% da população brasileira (SPYER, 2020). Desse modo, uma das principais razões seria a capacidade de capilaridade das igrejas evangélicas em relação ao poder central da Igreja Católica. Outro fator seria a presença desse segmento em comunidades mais vulneráveis, que priorizam uma rede de

solidariedade e assistência aos membros (PIERUCCI, 2001). A construção de noções de pertencimento, dignidade, a busca por cura, prosperidade e exorcismo são pontos levantados na formação do pentecostalismo e neopentecostalismo como defende Bittercourt Filho naquilo que defende como protestantismo autônomo ou de massa.

Destarte, a presença evangélica vem sendo observada e estudada por cientistas sociais diante de uma série de acontecimentos, sobretudo em relação a essa explosão pentecostal e neopentecostal, na atuação de igrejas como a Universal do Reino de Deus., como estudado por Mariano (1999) e Almeida (1996). Em episódios que tomaram a cena pública, seja na atuação de pastores no Congresso Nacional, seja por meio de seus famigerados posicionamentos na mídia e na internet – vide o caso de Silas Malafaia durante a pandemia com discursos anti ciência e anti vacina, em 2020; ou o de Marco Feliciano na comissão dos direitos humanos para barrar uma agenda de direitos das populações LGBT's durante o ano de 2013.

Outro ponto importante é como igrejas como a Universal do Reino de Deus e algumas Assembleias de Deus tem formulado a candidatura de pastores e corpo eclesial para a política, como no caso do Bispo Edir Macêdo da IURD. Estudos que priorizam essa relação entre religião e política como os de Almeida (2009), Scheliga (2010), Mariano (1999), Mariano e Gerardi (2019) ajudam a pensar quem são os evangélicos e sua influência.

Além disso, é importante notar essa influência sob o prisma de transformações sociais que este país experimentou entre a ditadura militar e o período de redemocratização, em relação a fenômenos como urbanização e industrialização tardia. Pois o fenômeno religioso representa formulações para encarar a vida cotidiana. Assim, na formulação do Brasil contemporâneo e pós-ditadura a cosmologia evangélica tem se organizado para oferecer caminhos para se lidar com a vida urbana e caótica, seja para formular contraposições ou acomodações ao mundo “moderno”, seja para manutenção do *status quo* da sociedade burguesa e neoliberal. E isso se evidencia nos contextos onde esse movimento pode ser observado, no centro ou na periferia. Ou seja, em muitas comunidades tradicionais produzindo meios de sobrevivência às classes mais baixas e médias, sem deixar de manter um *status* entre os mais ricos.

Com efeito, pode-se dizer que o *boom* evangélico pentecostal, foi atrelado a várias justificativas como a difusão e pregação de cura e milagres, sendo um fator de reparação ao alcoolismo, violência e rupturas familiares, tendo certo distanciamento de proposições afeitas ao mundo secular. Como evidenciado por Scheliga (2010) o catolicismo priorizou um discurso que atendia concepções mais acomodadas aos novos padrões, e diante da modernização assumiu uma postura mais próxima dos novos papéis, seja em relação ao gênero, como inserção feminina no mercado de trabalho, modos de contracepção, assim como na busca por maiores oportunidades educacionais e na participação política. Por outro lado Scheliga coloca que neopentecostais acabaram por conduzir suas posturas em face de um contexto de privação e anomia, isto é, “cumpria duas funções básicas naquele contexto: a integração social e a natureza terapêutica” (Scheliga, 2010, p. 39).

Assim, é importante notar como as cosmologias elaboradas por grupos evangélicos têm relação direta com seu crescimento e adesão. E dentre as várias explicações trazidas nos estudos sobre religião nas ciências sociais há a necessidade de se desmitificar os evangélicos e notar como um quadro sob mudanças e tensões. Isso porque o movimento pentecostal e neopentecostal, mais aderido pelas camadas média e pobre, oferecem posições em que o Estado falhou em cumprir.

Logo, entre os outros evangélicos de tradição histórica é observada diferenças dos pentecostais, com a permanência de posturas de um culto mais “racional”, e não por cura e milagres, sendo a comunidade um lugar de ascese cristã, com uma ética voltada ao trabalho e manutenção do *status quo*. Nessa miscelânea de igrejas os evangélicos - de forma geral - constroem um ótica de separação do mundo o que ainda corrobora para a tese clássica de Weber (2008) para as relações entre capitalismo e protestantismo, mas que tem se renovado nas aproximações entre religião e neoliberalismo. Sobretudo no que diz a formulação da Teologia da Prosperidade, entre neopentecostais, numa ideologia que combina vida religiosa e ascensão econômica.

Assim, é possível notar que há protestantes históricos de um lado; e do outro, os pentecostais e neopentecostais. E como os ambientes religiosos dentro de comunidades e periferias têm contado com maior presença evangélica do que católica. Apesar disso, mesmo estando presente mais nessas comunidades, entre os templos evangélicos há o

forte discurso sobre a prosperidade material e para manutenção do ideal burguês, principalmente entre neopentecostais.

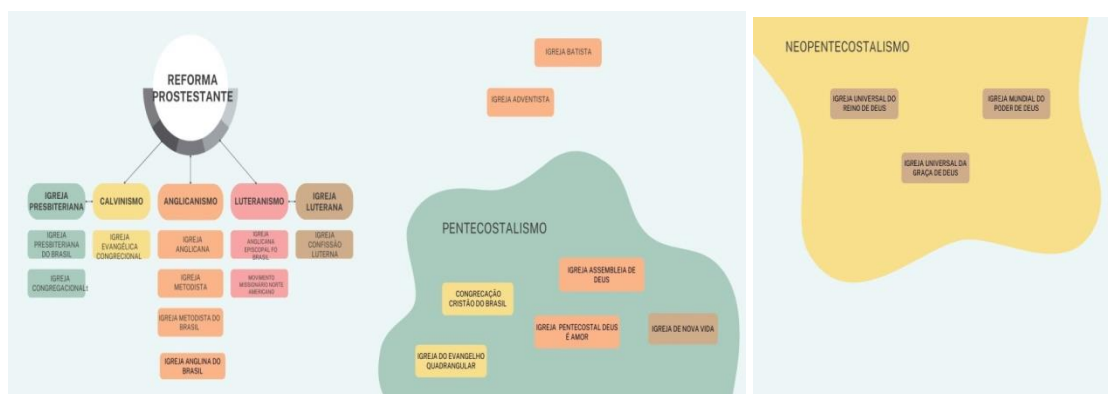
Mas por se constituírem como uma grande vertente, a oferta religiosa de templos, liturgias e pregações das comunidades evangélicas pode ultrapassar essas diferenciações mais básicas. Há, também, cada vez mais denominações *cools*, como as igrejas Bola de Neve, Verbo da Vida e Batista da Lagoinha com cultos que se assemelham a shows, em que os louvores que trazem o pop rock, com momentos de música, adoração e performances artísticas. Nessas comunidades embora a roupagem mais contemporânea é possível notar proposições conservadoras sobretudo quanto a questões como a questões feministas, os LGBTQIAPN+, assim como a pauta racial. E mantendo-se liberal em relações aos valores econômicos.

Apesar disso, no campo oposto a essa agenda mais conservadora e neoliberal aparecem igrejas que buscam se diferenciar desse modelo mais mercantilizado, seria o caso das igrejas afirmativas que as pastoras aqui descritas fazem parte. E que podem ser situadas pelo compromisso social e num polo mais progressista, e nas aproximações com as Teologias d libertação e Missão Integral. Essas igrejas estariam próximas dos movimentos sociais de esquerda, ou no compromisso evangélico com a democracia e laicidade. Por isso, esclarecer quem são os evangélicos é algo importante a esse trabalho, uma vez que não se constitui como algo homogêneo. É necessário pensar essa multiplicidade e como isso se deve ao modo como o protestantismo foi implantado em solo brasileiro. E que primeiramente se relaciona à diferenciação das ações da Igreja Católica na qual se fundou por meio de uma relação direta com estado brasileiro.

A presença dos protestantes no Brasil se coloca em um primeiro momento fora da ação estatal, através do trabalho missionário, e em menor visibilidade que os católicos. Logo, na história do protestantismo brasileiro é possível notar como o trabalho missionário seria o que formula as bases desse segmento, e que vai se institucionalizando à medida que houve abertura para outras denominações religiosas e não católicas. Por isso, pode-se dizer que os evangélicos se fundam a partir da defesa do estado laico, e pela diversidade religiosa, uma vez que a presença de instituições evangélicas só se torna realmente possível, com a separação da Igreja católica do Estado.

Nesse movimento é possível identificar as várias denominações evangélicas que se dividem entre as tradições históricas como as luteranas, calvinistas, anglicanas. Dessa forma, como um movimento que se organiza em vários ramos, é possível notar entre tradições reformadas como a Igreja Luterana, Anglicana, Batista, Metodista e Congregacional. Já entre calvinistas é possível situar os da Igreja Presbiteriana. O movimento pentecostal, por sua vez, se origina do ramo batista, e pode ser representado pelas igrejas Assembleia de Deus e a Deus é Amor ou a Igreja do Evangelho Quadrangular. Por último, o movimento mais recente de igrejas neopentecostais que seria representado pelas denominações Universal do Reino de Deus, Universal da Graça de Deus e Mundial do Poder de Deus.

Nesse gráfico é possível visualizar os vários ramos do protestantismo no Brasil:



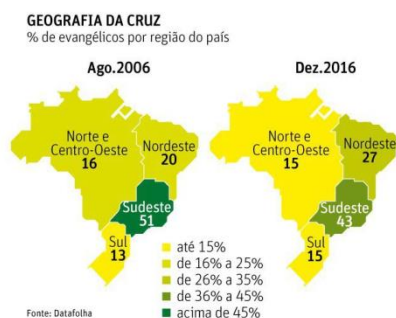
Fonte: Formulação própria a partir de dados de Freston (1993); Gonçalves e Pedra (2017); Mariano (2005), Spyer (2020).

Destarte, entre protestantes históricos, batistas, pentecostais e neopentecostais alguns apontam para clivagens entre batistas e neopentecostais e que os históricos são avessos às atuações de alguns pentecostais e neopentecostais (GIUMBELLI, 2001). Em suma, é preciso pensar que cada grupo desses elabora noções diversas sobre salvação e a relação com o divino. Uma diferenciação basilar seria entre os que acreditam na manifestação do espírito, e os que defendem práticas mais “racionais”. Ou aquilo que Batisde (2006) define como *domesticação do sagrado* com ações que buscam a formalidade, a erudição e o culto racional. As igrejas mais tradicionais e históricas estão situadas nesse campo, já as pentecostais e neopentecostais se situam no campo de práticas como a glossolalia e está mais presente nas camadas populares do país.

Enfim, entre os evangélicos há uma série de controvérsias e disputas sobre a aplicação doutrinária, valores morais, assim como na participação política ou execução em certas práticas litúrgicas e crenças. Outro fator é como essas várias denominações em torno do território brasileiro vão se misturando com aspectos regionais. Como apontado por Spyer:

“a diversidade do protestantismo no Brasil também pode ser examinada a partir de etapas relacionadas a populações distintas. No século 19 e início do século 20 os estados do Sudeste e Sul receberam levas de imigrantes europeus, muitos deles protestantes. É principalmente no Sul que igrejas luteranas continuam a funcionar nas áreas com concentração de descendentes de alemães. O rompimento do monopólio religioso do catolicismo depois da independência do Brasil abriu gradualmente as portas do país para levas de missionários, muitos deles ingleses e americanos, que se estabeleceram junto às camadas médias e às elites educadas. A chegada do pentecostalismo, primeira década do século 20, se dá pela fundação da Congregação Cristã do Brasil no Sudeste, e da Assembleia de Deus no Norte. Diferente dos protestantes históricos, o pentecostalismo se enraíza principalmente entre pessoas de origem pobre” (SPYER, 2020, p. 45).

Dessa forma, as raízes do protestantismo no Brasil têm relações com os territórios em que se desenvolveram e com a atividade missionária. Portanto, é notório como os pentecostais tem maior amplitude nas camadas mais pobres. Outro fator importante é que boa parte dessas igrejas são compostas em grande maioria por negros e mulheres. Além disso, as adesões a esse movimento podem ser percebidas entre os estados brasileiros e que acabam por se concentrar em grande parte nas regiões Sudeste e Nordeste. Como evidenciado nesse gráfico:



Logo, o campo de interesses e classes sociais distintos implicados nisso é um modo de compreender a heterogeneidade desse segmento. Por exemplo: as diferenças entre protestantes históricos e pentecostais é algo abordado por Campos (2011) que fornece um panorama de quem são esses grupos e seus principais aspectos sócioantropológicos, sendo um dos principais pontos de disputas aspectos litúrgicos.

Com efeito, Bittencourt Filho (1993) efetua outra divisão e diferencia protestantes históricos dos outros evangélicos isso a depender do grau de ecumenismo praticado, da organização em associações ou convenções com o CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs), ou na maior ou menor afeição às práticas como glossolalia. Nesses termos a diversidade produzida por esses grupos protestantes vai tomando outras searas, no que diz respeito a modelo de organização comunitária, nos valores morais defendidos, ou na relação com o dinheiro. Por isso, importante notar como as disputas envolvem o uso da Bíblia seja para sua universalidade, ou relativização, no sentido socioantropológico que tal uso pode assumir.

Outro ponto é como o crescimento entre os pentecostais tem gerado ainda mais vicissitudes. Campos (2011) coloca como o *avanço pentecostal* pode ser considerado uma cizânia, já que igrejas históricas buscam constantemente se distinguir dos pentecostais, algo que se amplifica no crescimento do neopentecostalismo. Grupos que correntemente usam a pregação por cura e milagres, e que tem como maior eixo igrejas como a Universal do Reino de Deus, e são vistos como problemáticos para as esferas mais tradicionais.

Nesse sentido, é preciso compreender como o crescimento numérico se torna alvo de disputa, e como a maior adesão a essas comunidades também implica em mudanças e aplicações mais sincréticas da liturgia, razões possíveis para os conflitos com comunidades mais tradicionais. Ou seja, essas disputas orbitam em torno daquilo que foi feito com pilares da religião cristã, já que as comunidades neopentecostais tendem a construir os discursos em torno da teologia da prosperidade.

Assim, em meio a essas tensões e significados diversos essas comunidades são encaradas pela sociedade em geral. Observar o crescimento desses grupos religiosos tem sido necessário a fim de compreender essas dimensões e influências dessas cosmologias. De Moura Paegle (2008) corrobora para isso descrever esse campo de disputas assim, como a crescente presença no cenário público por parte desses. Desse modo, é possível entrever a existência de um *campo religioso* (Campos, 2011). Por isso, em meio a essas relações e posicionamentos distintos priorizei aqui um recorte em formação e consolidação, notado por meio de discursos e posicionamentos contrários ao vertiginoso crescimento da teologia da prosperidade, e contra a agenda

ultraconservadora de muitas dessas denominações. Mais precisamente, o de progressistas, em contraponto aos discursos mais fundamentalistas.

A disputa entre conservadores, neoconservadores e progressistas tem se evidenciado ainda mais a partir da maior participação de grupos evangélicos na política, sobretudo no que aconteceu desde a eleição presidencial em 2018, com ascensão bolsonarista, uma vez que grupos cristãos fundamentalistas acabaram por protagonizar uma aproximação ao contexto político com intenções de barrar a luta por direitos sexuais e reprodutivos. Mas não só isso, num aceno às bancadas ruralistas e da bala, alinhando ainda mais a agendas capitalistas. Logo, foi possível perceber na defesa em púlpitos, na mídia, através do posicionamento de muitos dos representantes evangélicos, ou ocupando cargos no governo Bolsonaro, mesmo diante das más ações cometidas em casos de corrupção ou até sendo parte desses escândalos. Além do reforço às ideias fascistas e descaso durante a pandemia do Novo Corona Vírus.

O posicionamento de ultradireita de parte da camada evangélica foi lida por evangélicos progressistas como algo com vias de reproduzir uma espécie de teocracia, pondo em xeque a tradição de protestantes como defensores da laicidade, dos direitos humanos e da democracia. Assim, nessa série de acontecimentos tornou-se notório a ação dos progressistas que tem buscado construir alternativas e respostas às concepções mais fundamentalistas. Por isso, os denomino como cristãos e evangélicos progressistas.

As pastoras com quem esta pesquisa dialoga fazem parte desse grupo, embora a minha recente descoberta, a atuação desses cristãos progressistas não é. Esse grupo teve atuação importante na luta pela democracia e no processo de redemocratização ainda durante a década de 1970. E se colocam na contracorrente do que se tem feito em torno da aplicação da teologia da prosperidade e guerras espirituais (DE MOURA PAEGLE, 2008). Esses grupos progressistas têm produzido formulações e posicionamentos alternativos, em que o compromisso social é central às ações. Contudo é um movimento que se deu em várias vertentes entre cristãos ecumênicos, no caso católicos e evangélicos de esquerda, entre universitários e evangélicos da Missão Integral.

Por essa razão, situá-los se constitui como um desafio. Em alguma medida, podem ser descritos em proximidade com os protestantes históricos, mas que também

possuem distinções das alas mais conservadoras, ao colocarem em pauta a política e as demandas sociais. Mas, é possível circunscrever esses grupos progressistas em denominações menores, com convenções próprias e em diálogo com movimentos sociais de esquerda.

Assim, ao buscar as raízes históricas desse movimento Costa (2017) revela a presença de grupos progressistas nasceram através dos movimentos na política institucional da Confederação das Igrejas Evangélicas do Brasil. Entre as tensões e aproximações ora com o Conselho Mundial de Igrejas (CMI), ora com Conselho Internacional de Igrejas Cristãs. Nesse processo houve um conjunto de significações imaginárias em que posturas eram observadas ou como muito conservadoras ou avançadas (Costa, 2017). Isto é, os posicionamentos circundavam sobre como estabelecer relações entre essas várias instituições do movimento evangélico. E que pode ser expresso na discussão, naquele momento, de que se aliar ao debate ecumênico era se dizer comunista, por exemplo. Por isso quem se aliou ao CMI aderiu a posturas mais progressistas que envolvia o debate ecumênico e o compromisso social, já os movimentos em torno do CIC não conseguiram impedir formulações e posicionamentos alternativos como os da CMI.

Os trabalhos de Costa (2017) e Trabuco (2016) e Bittencourt Filho (2014) a partir disso denotam a presença de evangélicos de esquerda como a primeira ala de progressistas, e que não se limitaram a nenhum dos campos definidos nas confederações, seja mais conservador, seja mais ecumênico. Os evangélicos à esquerda seria o principal campo para pautas mais comprometidas com área social, formula-se, dessa maneira, na crítica ao que já estava estabelecido, com participação da bancada evangélica na Constituinte, ou seja, os progressistas não se identificavam com essa bancada desde os anos 1980, e por isso começou a formular aspectos próprios.

Destarte, os evangélicos progressistas pode ter sua gênese situada em grupos de evangélicos universitários, que tinha como principal referência trabalhos de teólogos de missão integral. Obras como *Cristianismo e política: teoria bíblica e prática histórica*, de Robson Calvacanti no qual se baseavam na defesa da Missão Integral. Uma formulação que prioriza a mudança e comprometimento com a realidade social. Trabuco (2016) coloca que os evangélicos progressistas podem ser observados, através da ação

da Fraternidade Teológica Latino-americana, da Comunidade Internacional de Estudantes Evangélicos, já no Brasil era representada pela Aliança Bíblica Universitária. Desse último movimento surge o Movimento Evangélico Progressista que tinha o apoio do Partido dos Trabalhadores. E que lançou várias formulações através da Revista Ultimato (COSTA, 2017). Logo, por meio da formulação de referências, congressos, publicações e a criação do Pacto de Lausanne evangélicos progressistas encontram uma via de atuação. Dessa forma, por meio desse pacto acabam por defender que:

a evangelização e a ação social não se excluem mutuamente, dando a base para uma visão conciliadora entre crença e prática na concepção evangélica. Em terceiro lugar, há um arrependimento pela parcialidade, por ter considerado apenas os aspectos religiosos na prática missionária, não levando em consideração os elementos contextuais. Esse chamado à responsabilidade e arrependimento pela negligência em não atuar de forma integradora do testemunho bíblico de atividade social estimulou uma grande quantidade de ações de defesa de direitos, em favor dos oprimidos, uma verdadeira tentativa de libertação de toda forma de injustiça, inclusive política. No caso dos evangélicos que se reconhecem progressistas no contexto brasileiro, isso se apresentou nas eleições presidenciais no período da abertura política pós ditadura civil-militar. (CASTRO, 2017, p.26).

Dessa forma, a proposta elaborada pelos progressistas era colocar o compromisso social junto à prática de fé. Trabuco (2016) demonstra que por essa razão os evangélicos da missão integral apesar de serem associados à Teologia da Libertação buscaram se diferenciar desse conjunto de ideias formulado pelos católicos. E nesse sentido se diferenciam dos evangélicos progressistas de orientação ecumênica. O que faz inferir um campo de tensões entre cristãos de esquerda, ou seja, entre esses progressistas da missão integral, católicos da libertação e os evangélicos da libertação; sendo esses três grupos uma possível subdivisão para o campo progressista de cristãos no Brasil.

Além disso, essas movimentações acabam por diferenciar, também, evangélicas de esquerda e de direita. Por isso,

A circulação dos textos de Robinson Cavalcanti e Paul Freston nas publicações evangélicas, principalmente a revista Ultimato, bem como a participação desses intelectuais junto a universitários cristãos, conferiu aos mesmos um importante protagonismo nas aproximações entre segmentos evangélicos teologicamente conservadores com partidos e movimentos políticos progressistas, definidos pelo MEP como aqueles que compreendiam “o desenvolvimento de nosso país como um processo (que não é rápido) que combina crescimento econômico, igualdade social,

liberdade política e equilíbrio ecológico”. O modo como essas aproximações ocorreram entre as eleições de 1989 e 1994 definiram uma direita e uma esquerda evangélica. (TRABUCO, 2016, p. 553).

Assim, os evangélicos progressistas tem uma orientação à esquerda, a partir desses posicionamentos situa-se a atuação desses na esfera pública no Brasil. A presença de evangélicos com essa orientação está imiscuído em uma série de fatores, Mariano e Gerardi (2019) demonstram como no atual cenário há uma tendência modernizadora do sagrado e na disputa do campo religioso. O aparecimento de outros grupos, emerge nesse contexto de disputa, com representantes à esquerda, como no caso do Pastor Henrique Viera, ao colocar uma agenda social, em comprometimento com o fins das desigualdades revelam como temas como a defesa da laicidade e do debate inter religioso tem sido recolocado por evangélicos.

Nesse sentido, uma vez que o fenômeno de secularização representa como uma das faces da dinâmica religiosa é importante notar como esses progressistas emergem para disputar o sentido do que é ser evangélico. Pois ao colocar a agenda social e de transformação mesmo em meio às querelas institucionais, esse grupo acaba por apontar novas concepções sobre fé, e que também envolve uma virada em concepções moralizantes.

É só observar o modo como existe um imaginário a respeito do que seria ser *crente*, em muitos sentidos vistos como sectários e radicais. Grupos progressistas trazem atualizações, embora seja possível observar mudanças nas outras correntes, como já exposto no primeiro capítulo. Por isso, o objetivo aqui é entrever o que há de particular nas defesas e atuações de grupos evangélicos progressistas. Mais precisamente por meio da atuação de pastoras evangélicas que são feministas e dissidentes do sexo/gênero.

No campo que essas atuam é possível notar uma rede de grupos, igrejas, associações, convenções e revistas que buscam promover ações para divulgar termos como a defesa e luta por justiça social, e que envolvem pautas como feminismo, diversidade sexual, combate às desigualdades sociais e luta antirracista. Hoje, é possível notá-los por meio de algumas igrejas como as igrejas Betesda, onde Ricardo Gondim pastoreia, Igreja Batista do Pinheiro onde Odja Barros é pastora, a Igreja Batista do Caminho, onde o deputado Henrique Vieira é pastor. Essas comunidades têm colocado

de maneira pública a favor da diversidade sexual, com pautas antirracistas ou na aproximação com movimentos sociais.

Portanto, a partir da próxima seção será discutido a atuação de igrejas afirmativas e como a pauta da diversidade sexual tem emergido, já que esse âmbito gera uma comoção e um campo de forças em apoio ou em repúdio. Além disso, como as pastoras atuam em comunidades assim, seria importante descrever o campo de atuação dessas mulheres.

2.2 Igrejas afirmativas: situando a diversidade do campo evangélico progressista no Brasil

O tema das igrejas afirmativas ou inclusivas¹⁴ está em um contexto em que aproximar religião cristã e vivências não heterossexuais se tornam não só uma possibilidade, mas um modo de resignificar compreensões sobre o que é religião. A primeira informação sobre essas denominações foram apresentadas pelas *saficrentes* do Vale das Bênçãos lugares frequentados por essas. Logo, sob as recomendações de minhas irmãs¹⁵ foi colocado que existem inúmeras instituições em que pessoas LGBT's não só são aceitas, mas que podem compor o corpo eclesial.

Ainda sob os cuidados das *saficrentes* compreendi o que seriam igrejas inclusivas, e foi apontando outro termo: o de igrejas afirmativas. Para elas este termo é mais atual e evidencia como se dá a atuação dessas instituições, ou seja, para as *saficrentes* haveria uma distinção entre ser inclusiva e ser afirmativa. Para elas a diferenciação se explica na maneira como a temática é aplicada, já que em algumas igrejas inclusivas o modo como a *gestão da sexualidade*¹⁶ – como apresentado por Natividade (2019) – foi definida oscila entre posturas mais acomodadas à tradição ou mais contra hegemônicas. Ou seja, para elas não basta incluir, esse espaço teria que estar aberto à diversidade assim como a sua afirmação.

¹⁴ Igrejas inclusivas seria a primeira denominação dada a instituições em que LGBT's são membros aceitos, compondo também cargos eclesiais.

¹⁵ Uso esse termo para me referir as *saficrentes* numa relação de proximidade que venho construindo com elas.

¹⁶ Termo utilizado por Natividade (2019) para apontar como comunidades cristãs inclusivas cuidam da esfera erótica e afetiva de seus membros

Assim, pelo relato das saficrentes, “igrejas afirmativas” seria um termo mais atual para dar evidência a grupos que não buscam apenas incluir, mas produzir mudanças na postura fundamentalista em relação à diversidade sexual. Isto é, para esses grupos seria não só necessário incluir dissidências sexuais e de gênero, mas também coloca o tema da diversidade como parte do compromisso da Igreja. Os estudos etnográficos de De Jesus (2013) revelam como esse termo ‘inclusiva’ seria uma categoria êmica controversa. Assim, aponta para o campo de comunidades inclusivas, que poderia:

ser identificado por duas vias: uma, que posso denominar “teológica”, com vertentes mais ou menos próximas das igrejas cristãs evangélicas “tradicionais” e outra, a da “sexualidade”, com vertentes mais ou menos reguladoras da sexualidade. Isto é, as igrejas inclusivas, embora atribuam significado positivo à homossexualidade, ainda têm, entre si, diferentes posições acerca do exercício da sexualidade. Nesse sentido, as igrejas, além de serem distintas naquilo que diz respeito aos “significados da homossexualidade” também são distintas em sua cosmologia, sua visão de mundo. (DE JESUS, 2013).

Assim, em meio a essas diferenças, nesta pesquisa busco compreender como a temática da diversidade se dá por meio da atuação de Alexya Salvador, Ana Ester e Odja Barros. Essas pastoras atuam em comunidades afirmativas, e colocam o tema da diversidade em suas ações, pregações e discursos. Portanto, há uma sensibilidade para o tema que se expressa na luta contra desigualdades e discriminações afinal as próprias vivências dessas mulheres estão implicadas nisso. Assim, as instituições afirmativas das quais são membros, surgem em parte nesse contexto progressista, como no caso da Igreja do Pinheiro de Odja Barros, mas também por meio da organização de grupos LGBT’s para criar suas próprias igrejas como no caso da ICM de Alexya Salvador, e onde Ana Ester já atuou.

A Igreja Comunidade Metropolitana (ICM) foi criada pelo americano Troy Perry, em 1968, um homem gay que iniciou um movimento na sua casa, com vias de conduzir o evangelho a pessoas LGBT’s e que foram excluídas ou negligenciadas por sua condição sexual. Como colocado por Freire: “uma igreja que pretendia, desde sua fundação, aliar à experiência de fé a integralidade dos corpos, por meio da não negação da sexualidade dissidente” (Freire, 2019, p. 25). A Ana Ester já foi membro e clériga dessa igreja, mas se desligou e só a Alexya Salvador permanece. Essa igreja que pode ser situada entre a tradição pentecostal e anglicana, se coloca por meio de uma proposta

para viabilizar o campo religioso para as dissidências, ao construir uma religiosidade queer.

Natividade (2010) traz o tema das igrejas inclusivas por meio da abordagem etnográfica e elucida alguns pontos sobre a formação ICM em contexto brasileiro. Em seus trabalhos é possível observar como a formação de comunidades desse cunho no Brasil se origina por meio de experiências internacionais. Logo, a comunidade de Alexya Salvador foi implantada neste país a partir das movimentações de grupos universitários cristãos em torno de temas progressistas. É o caso do Grupo Corsa e das reuniões de ativistas homossexuais cristãos na USP (Natividade, 2010). Dessa maneira, o contexto para a formulação de comunidades inclusivas, se dá ainda durante os anos 1990, através da organização em movimentos pela luta contra discriminação e por espaços de validação, em meio a uma série de acontecimentos como a resposta a epidemia de AIDS.

Assim, a formação de comunidades afirmativas pode ser notada tanto por meio da implantação da ICM, ou pela atuação de comunidades tradicionais e ecumênicas para inserção do tema da diversidade e combate à discriminação. O trabalho desenvolvido pelo pastor presbiteriano ecumênico Nehemias Marien é descrito por Marcelo Natividade como uns dos pioneiros para inclusão de gays em igrejas evangélicas. Como um homem heterossexual sua postura foi considerada dissonante da grande maioria cristã, mas que acabou por escoar em outros movimentos, já que a Igreja Presbiteriana de Copacabana da qual era pastor acabou por se dividir e dela surgiu outras comunidades, mas que mantiveram o caráter inclusivo.

Com isso, é possível observar o desenvolvimento de comunidades inclusivas e afirmativas em contexto brasileiro, no qual se deu por meio de duas dinâmicas: em um primeiro momento por igrejas que mesmo não trazendo o termo explícito acreditavam que o combate a qualquer tipo de discriminação era um compromisso do evangelho; em outro, por grupos ativistas de homossexuais que formularam suas próprias comunidades. Logo, dentre os principais marcos para a inclusão da diversidade sexual dentro do meio evangélico foram documentos/ações produzidas por comunidades ecumênicas, como o que a *Carta Aberta de Jaconé* defendia. Nesse documento foi construída a defesa de que:

Deus havia se revelado em variadas culturas, através da história, não sendo “propriedade” do cristianismo; que “Ele não faz discriminação de qualquer ordem”; e que a “Igreja Reformada” se colocava ao lado “de todos os que defendem a justiça, a paz, o bem-estar do ser humano, especialmente, aqueles excluídos pela globalização econômica”. Embora não houvesse clara referência à orientação sexual, o texto era utilizado por participantes da igreja como marco na discussão sobre a inclusão dos homossexuais, porque defendia o amor incondicional e o respeito aos Direitos Humanos contra “toda forma de opressão”. (Natividade, 2010, p. 93).

Já em um segundo momento, com a implantação da Igreja Comunidade Metropolitana no Rio de Janeiro, por grupos ativistas, em 2004, é possível notar como grupos militantes LGBT’s se organizou para criar suas próprias comunidades. Nas observações feitas por Natividade (2010) e De Jesus (2012) a implementação dessa comunidade traz como objetivo principal positivar as experiências LGBT’s. Portanto, por meio dessa visão, a ICM tem seu desenvolvimento no Brasil, algo que se fez em meio a uma série de cisões e tensões, uma vez que a atuação dessas igrejas é marcada por tentativas de legitimação. Assim, o movimento que se iniciou em 2004 acaba por construir posturas que culminaram no desligamento da matriz norte americana, pois havia uma tentativa de apagar o rótulo de igreja gay¹⁷. A primeira ICM acaba por se dividir. E essa cisão culmina na criação da Igreja Contemporânea Cristã – ICC (Natividade, 2010).

Assim, pode-se dizer que em meio às essas tensões a ICM manteve seu compromisso dissidente em formular uma hermenêutica afirmativa e própria, mesmo sob algumas controvérsias. Já a ICC buscou se separar do rótulo de igreja gay e mesmo positivando experiências dissidentes busca posturas mais acomodadas à tradição, por meio pregação de cura para as feridas emocionais causadas pela homofobia e exclusão. Essas diferentes estratégias e posturas de comunidades inclusivas estão dando os contornos de como a temática vem sendo desenvolvida entre os progressistas. Mas, busco aqui dar evidência ao perfil mais afirmativo das diferenças. E como um movimento que se iniciou anos 2000 ainda está em desenvolvimento, essas comunidades afirmativas se constituem por uma diversidade que pode ser observada entre as tradições reformadas, pentecostais e batistas. O caso das igrejas ICC e ICM apresentam alguns pontos para como essas comunidades tem trazido o tema da diversidade sexual. Mas busco cuidar disso a partir das experiências das pastoras.

¹⁷ Igrejas inclusivas podem ser chamadas dessa forma, um rótulo pejorativo que muitas delas queria superar (Natividade, 2010).

Por isso, é importante pontuar que comunidades inclusivas que têm em suas posturas a tentativa de superar rótulo de igreja gay e priorizam a pregação pela cura, batalha espiritual e glossolalia se distinguem do campo das pastoras. Elas parecem adotar perspectivas mais voltadas à leitura popular feminista da bíblia, como Odja, e trânsitos entre igreja, academia e a comunidade LGBTQIAPN+ como a Ana e Alexya. Já as estratégias do meio pentecostal colocam uma estratégia que se define por meio de uma *homossexualidade santificada*¹⁸. Ou seja, permanece no centro das ações uma postura comum ao meio evangélico, com a diferença de que a homossexualidade não seria vista como pecado. Nesses contextos inclusivos pentecostais se evidencia práticas para manutenção de certas tradições, o intuito seria se afastar de estigmas. A luta seria por tratar e cuidar das feridas causadas pela exclusão e discriminação. Em meio a tentativas de validação.

Por outro lado, outras comunidades afirmativas, como Igreja Batista do Caminho e a do Pinheiro ao se aproximar do ativismo e da visão ecumênica buscam estratégias diferentes para a afirmação, e se afastam da necessidade de cura e batalha espiritual. Antes de tudo, o caminho seria pelo orgulho e saída do armário, estão próximas dos movimentos sociais. A ICM seria um exemplo disso por meio do desenvolvimento de uma Teologia inclusiva ou Gay (Natividade, 2010). Seria comum o diálogo com organizações e entidades que atuam para cuidar e desenvolver políticas públicas para a comunidade LGBT's. Como aponta esse trecho:

A ICM em geral valoriza a diferença como positiva e com ênfase nas discussões teológicas, promovendo relações mais estreitas como o movimento homossexual e suas demandas. A Igreja Contemporânea adotava, no período da pesquisa, uma distinta estratégia, assinalando o apagamento da diferença e distanciamento de uma perspectiva de intervenção, atitude fundada na expectativa de constituir-se mais como igreja e menos como movimento social. (Natividade, 2010, p. 108).

Essas tentativas assinalam como o campo de atuação de comunidades inclusivas acabam tendo que dialogar com o imaginário puritano. O campo da diversidade tem sido gestado por meio de noções que se voltam ora para o orgulho ora para negociação em uma possível legitimação com a tradição. Volto-me aqui para aqueles que têm buscado manter a primeira posição, uma vez que o testemunho das pastoras e como se

¹⁸ Termo definido por Natividade (2010) para descrever os conjuntos de ações de igrejas inclusivas para positivar a experiência homossexual dentro do meio cristão.

definem buscam não só propor mudanças, mas constroem seus próprios sentidos sobre religiosidade. Ou seja, essas mulheres junto a suas comunidades afirmativas tem buscado produzir alternativas religiosas, e isso envolve não só a inclusão de pessoas dissidentes, mas também na produção de novas hermenêuticas, com atuação em cargos, e na ordenação pastoral, na promoção de conferências e seminários com o tema da diversidade.

Nesse sentido, nota-se como existem uma gama de igrejas inclusivas e afirmativas as ofertas religiosas têm aumentado. Os estudos sobre esse tema apontam que os primeiros movimentos se concentraram entre presbiterianos, anglicanos e comunidades formadas por ativistas como a ICM e ICC. Mas que isso vai se dividindo à medida que novas igrejas são fundadas seja a partir da cisão dessas outras comunidades, seja por igrejas que aderem ao movimento e se declaram inclusivas. Em um mapeamento na bibliografia disponível sobre igrejas inclusivas é possível visualizar essas comunidades, e que foram organizadas nesse quadro:

Igreja	Fundadores	Ano/localidade
Igreja Evangélica Acalanto	Victor Orellana	2002/São Paulo
Igreja do Movimento Espiritual Livre	Haroldo Lêoncio Pereira	2003/Curitiba
Igreja Cristã Evangelho para todos	Indira Valença	2004/São Paulo
Comunidade Família Cristã Athos	Ivaldo Gitirana e Márcia Dias	2005/Brasília
Comunidade Betel	Márcio Retamero	2006/Rio de Janeiro
Igreja Cristã Contemporânea	Marcos Gladstone	2006/ Rio de Janeiro
Ministério Nação Ágape ou Igreja da Inclusão	Patrick Thiago Bomfim	2007/Brasília
Igreja Cristã Inclusiva	Ricardo Nascimento	2006/Recife

Igreja Progressista de Cristo	Kleyton Pessoa	2008/Recife
Igreja Renovação Inclusiva para a Salvação - IRIS	Edson Santana do Nascimento	2009/Goiana
Igreja Amor Incondicional	Arthur Pierre	2009/Campinas
Igreja Inclusiva Nova Aliança ou MORIAH Comunidade Pentecostal	Gregory Rodrigues de Melo Silva	2010/Belo Horizonte
Igreja Batista do Pinheiro	Wellington Santos/ Odja Barros	Maceió
Igreja Semente do Pinheiro	Filial da Igreja Batista do Pinheiro	Aracaju
Igreja Batista do Caminho	Henrique Viera	Rio de Janeiro
Igreja Betesda	Ricardo Gondim	São Paulo
Igreja Mangue	-	Recife
Primeira Igreja Batista em Bultrins	-	Recife
Igreja Soul Livre	-	Fortaleza/Rio de Janeiro/ São Paulo
Igreja Batista de Nazareth	Joel Zeferino	Salvador

Fonte: DE JESUS (2013) com adaptações próprias.

Com isso, nota-se que o número de Igrejas inclusivas e afirmativas é considerável, mesmo sendo um movimento que está em formação. Dessa forma, atravessado por um campo interno para a legitimação e formatação de uma Teologia afirmativa. No caso desta pesquisa me volto para o testemunho de mulheres que são corpo eclesial dessas comunidades afirmativas. Nesse sentido, vê-se que elas se aproximam de compreensões que visam promover a diversidade por meio da afirmação das diferenças. Portanto, pelo caráter afirmativo dessas comunidades, mais especificamente no caso de Ana Ester e Alexya, foi o que possibilitou a ordenação delas já que são: uma mulher lésbica e travesti, respectivamente. A Alexya como a primeira travesti da sua comunidade e da América latina a fazer parte do corpo eclesial.

Destarte, através desses testemunhos e das ações desenvolvidas é possível compreender como a atuação pastoral nessas comunidades tem recepcionado e desenvolvido o tema da diversidade sexual, já que isso envolve uma série de questões em relação à presença dos evangélicos progressistas no meio público, isto é, envolvem disputas, formas de validação e elaboração de novas hermenêuticas. No caso da Odja Barros, mesmo sendo uma mulher heterossexual sua igreja, a Batista do Pinheiro, já enfrentou uma série de retaliações como a expulsão da Convenção Batista Brasileira (CBB) ao se posicionar publicamente para inclusão de pessoas homoafetivas. A própria pastora já sofreu ameaças de morte por ter celebrado um casamento entre duas mulheres.

Desse modo, essa série de fatores coloca a necessidade de compreender o que estas mulheres pregam, uma vez que, as impressões que imperam sobre ser evangélico estão ligadas a percepções cristalizadas ao sectarismo da oposição mundo/igreja, ou ao discurso em torno da prosperidade e cura. Ou seja, nesse imaginário ser crente seria alguém que não bebe, não fuma, não é mundano, mas que também com ascensão de expressões fundamentalistas nesse meio hostiliza e condena homossexuais. Contudo, como já explicitado no início deste capítulo o evangelicalismo brasileiro está envolto numa diversidade, não seria uma categoria estanque, e mesmo que impere esse imaginário comum, é importante notar outras formas de conceber o ser evangélico. E como isso tem ligação a temáticas importantes como a igualdade social e a luta pelos direitos humanos. Por isso, a presença de evangélicos progressistas e de comunidades afirmativas emerge para contrapor e disputar o sentido do que seria ser evangélico. Desse modo, o caso das pastoras possui pontos importantes a serem notados

2.3 Feminismos e diversidade sexual na ação pastoral

A centralidade deste trabalho reside no que há de particular e elucidativo na presença de mulheres dissidentes do sexo/gênero e feministas no meio evangélico. Como já descrito nas partes iniciais desta pesquisa a igreja evangélica em sua diversidade denominacional é composta em maioria por mulheres. A presença feminina paradoxalmente não é observada majoritariamente na direção dessas instituições, os valores que compõem muitas das igrejas apontam para um espaço já condicionado, e que se referem a aspectos de feminilidade que são heteronormativos. Por isso, o ser mulher na igreja implica uma série de condicionamentos. Algo que conheço de perto por ter circulado boa parte da minha vida nesses espaços.

Em minhas memórias, ainda na infância, nos anos 1990, era comum encontrar as mulheres da igreja atuando na direção de grupos de oração, em ministérios de recepção, organizando eventos, na cozinha e lanchonete, ou cuidando das crianças, sendo professoras das classes infantis na EBD (Escola Bíblica Dominical), ou sendo parte ou liderando corais e sendo missionárias. Mas não tenho recordações de ver uma mulher conduzindo um culto nem que seja acompanhada, trazendo o sermão final, liderando os principais grupos e ministérios, conduzido reuniões de membros ou fazendo aconselhamento pastoral. A única figura de liderança na igreja que meus pais frequentavam uma Assembleia de Deus no interior da Bahia, era a filha de um pastor uma missionária na qual vez ou outra fazia sermões.

O primeiro diálogo que tive com uma pastora, foi em 2014, e só aconteceu quando mudei para uma denominação batista, com uma orientação mais neopentecostal, numa denominação que consagravam mulheres ao cargo. Mas a maioria esmagadora era empossada ao cargo ao lado dos maridos. Acabei me desligando dessa comunidade e em 2020 me reaproximo do tema com as *saficrentes* que me apresentam a Ana Ester e Alexya Salvador. Por isso, o fato de conhecer uma pastora sapatão já me chamou a atenção, por não vê-la sendo associada frequentemente a figura de homem, ou ter seu mistério associado a isso. Ainda mais porque Ana Ester já fez parte de igrejas tradicionais e tem uma caminhada longa dentro do meio evangélico, e conhece muitos desses meandros. Por sua vez a Alexya Salvador me traz um elemento totalmente novo como uma travesti e reverenda. Nesse contexto, a Odja Barros aparece como uma aliada da diversidade sexual e com um trabalho relevante sobre teologia feminista.

Assim, o que se busca desenvolver nesta pesquisa está mergulhado nas ideias que elas fazem circular que, por sinal, não só propõe mudanças, mas dão espaço para a existência de uma maior diversidade sexual e de gênero na igreja. Pelos relatos colhidos e o material que elas circulam nas redes sociais há uma postura para se alargar a participação de corpos dissidentes nesses espaços. Aquilo que Odja Barros coloca como “alargar a tenda”.

Por isso, a esta pesquisa é imprescindível compreender essa virada de como uma pequena parte da igreja evangélica tem atuado para acolher e cuidar do tema da diversidade sexual. Como já explicitado esse não é um campo estanque e está em

formação, que ocorre entre igrejas afirmativas e grupos de ativismo evangélico progressista. Para tanto tenho priorizado compreender a atuação dessas mulheres por meio das suas produções. Portanto, aqui, através do trabalho etnográfico, de material bibliográfico e entrevistas com as pastoras Ana Ester, Odja Barros e Alexya Salvador noto o que elas buscam afirmar por meio de uma religiosidade afirmativa.

O que evidencia a importância não só da sexualidade, mas do gênero para este trabalho, trazer essas duas perspectivas desponta num cenário em que o sexo/gênero representa uma análise crítica do caráter construído dessas categorias como apontado por Preciado (2016) e Lugones (2008). A associação entre sexo/gênero tem sido elaborada para demonstrar que essas categorias não podem se restringirem ao binômio homem/mulher (Butler, 2018). Por isso, a contribuição feminista se junta à discussão teórica sobre gênero e sexualidade que se pretende fazer aqui, é inegável como os feminismos (no plural) são primordiais para as transformações dentro do meio religioso. As memórias descritas no início desta sessão é uma mostra disso, pois o caminho que tomei até aqui se constituiu como uma abertura a essas novas perspectivas.

Essas novas narrativas representam a capacidade de inserir o aspecto crítico do sexo/gênero em ambientes religiosos, e se justifica para compreender renovações no campo da religião. Com isso, observar o que se diz sobre o sagrado nos relatos dessas pastoras, uma vez que elas se inserem num campo de atuação no qual se propõe participativo, é compreender a mensagem além do centro. E isso envolve um diálogo com uma série de questões como contrapor noções fundamentalistas. Ou novos diálogos com a tradição. Dessa forma, descrever essas reverendas é se conectar com uma série de fatos históricos de mulheres e pessoas dissidentes na luta por igualdade e justiça social no meio religioso e no espaço público. Luta que não se restringe às pastoras, mas se coloca por uma rede de atuação, na contribuição com outras religiosas/es, ou em produções teológicas e pesquisas sobre o campo da religião.

É também, compreender como a perspectiva do gênero ativa pontos delicados e controversos, cujo teor gira em torno de como essa categoria é parcial/política. Ou seja, voltar-se para o binômio natureza/cultura e seus desdobramentos, de se questionar o que é socialmente estabelecido e tido como dado. O que Ana Ester, Alexya e Odja descortinam representa uma linha comum, elas atuam num mesmo campo, mas suas

histórias de vida revelam especificidades. Portanto, notar essas dissidências e as multiplicidades é entrever algo que não busca ser único ou acima do outro, mas capaz de fazer pensar e de ativar relações. Não como apenas como um ponto fixo, mas fluído e com conexões. Logo, o diálogo que este trabalho busca desenvolver tem como ponto de partida a ideia de fluidez. É um tema que se constrói ao caminhar, portanto, aberto e inacabado.

Assim, por meio da historiografia do cristianismo entrever como uma rede de mulheres sejam teólogas, pastoras, ativistas, universitárias desenvolvem discussões, se organizam em grupos e coletivos com o caráter de problematizar o aspecto patriarcal da religião cristã, é de suma importância a essa pesquisa. Esse seria o preâmbulo de como as pastoras atuam. É possível dizer que há uma ação anterior e coetânea ao trabalho das pastoras estudadas aqui e que são balizas para o que elas fazem. Portanto, fazer uma contextualização dessas conexões é o que torna o tema visível no espaço público. Desse modo, penso que o tema desta pesquisa e o que as pastoras têm feito faz parte de uma rede de colaboração.

Assim, priorizar o relato dessas pastoras não é limitado, mas como uma possibilidade de ativar uma série de fatos e laços. É por essa razão que este trabalho se conecta com a historiografia e a pesquisa documental com vias de analisar as ações de pastoreio dessas mulheres as quais estão envoltas numa arena de fundamentações teológicas, na existência de grupos feministas, LGBT's e negros assim como na atuação de denominações afirmativas. Isso implica a circulação no espaço público com a vinculação de posicionamentos e discursos afirmativos. Logo, dentre o material analisado foi possível visualizar uma série de entrevistas; produções teóricas em livros, dissertações e teses; atuações em coletivos e a inserção na vida política já que Alexya Salvador foi candidata ao congresso legislativo de São Paulo na eleição de 2020 e 2022.

Por isso, os caminhos tomados por elas revelam como o campo progressista tem se desenvolvido. As relações entre transformação social estão na centralidade desses grupos progressistas. Assim, compreender o trabalho das reverendas é atentar-se para as estratégias e caminhos para se consolidar essas outras possibilidades. Contudo é também entrever as consequências e questões que se impõe às tentativas de validação. A atuação de crentes progressistas se situa em um campo entrecortado o qual busca

romper com o apelo exacerbado à tradição, mas que quer construir diálogos e mudanças. Ao que busco indagar se esse trabalho das pastoras é uma espécie de esclarecimento à igreja cristã, numa tentativa de tomada de consciência ou uma total ruptura com esses outros contextos mais fundamentalistas.

Destarte, esses posicionamentos descortinam os meandros da luta para que o cristianismo olhe suas feridas em relação ao silêncio às violências contra as minorias, no racismo e LGBTfobia, no apoio em momentos da história como a escravidão, ou na reprodução dos males do patriarcado. Fala-se entre essas mulheres na luta por justiça, já que os grupos marginalizados tendem a ser isolados e silenciados. Atentar-se a essas estratégias envolve compreender aspectos sobre a questão do poder. Seria algo que busco compreender nas ações das pastoras. André Musskopf pastor e teólogo queer e aliado dessas mulheres, ao lutar por justiça social, adverte:

Algumas de nós acabamos nos acostumando a esse espaço marginal e, em geral, pouco transformador das relações em larga escala, acreditando que essas brechas se converteriam em vãos de acesso aos centros de poder e decisão quando, finalmente, transformaríamos as estruturas sociais que nos oprimiam. Outras já entraram na onda sem que tivessem consciência das armadilhas que estavam ajudando a perpetuar, cientes de que o espaço e o poder estavam dados, era só se encaixar nesse novo modelo de cartas marcadas. Chegaram atrasadas, sentaram na janela e nem se deram conta de que tantas outras continuavam do lado de fora desenhando no vidro esfumado seus desejos interrompidos – ou simplesmente não se importaram em se tornar cúmplices do maquinista, do cobrador e dos donos do trem. (Musskopf, 2014, p. 27).

Assim, situar o campo de atuação dessas mulheres é visualizar as lutas históricas dos evangélicos em torno de uma agenda progressista, no que avançou e em seus desafios. Diante disso, têm-se a necessidade de descrever o trabalho desenvolvido por teólogas feministas, pastoras e mulheres diversas em torno da luta por justiça social, no que envolve, sobretudo, a discussão sobre diversidade sexual e a igualdade de gênero. A exposição desses fatos tem por intuito, então, desalojar a compreensão de Deus de parâmetros excludentes (Castro; Oliveira, 2014). E coloca como a esfera religiosa vem sendo tomada por elaborações mais pluralistas. A ascensão de figuras dissidentes é fruto dessas ações, por isso volto-me para evidenciar alguns nomes fundamentais a essa luta.

Assim, é imprescindível notar as convenções, coletivos, grupos e espaços que essas circulam. Um deles é a Aliança de Batistas do Brasil (ABB) uma convenção que reúne denominações progressistas que tem por intuito ser uma instituição em prol das

liberdades e da justiça social. A própria Odja Barros faz parte de um coletivo de leitura popular e feminista da bíblia, o Flor de Manacá. Na plataforma do *O reino em pessoa*, um coletivo cristão que aborda temas da atualidade, no Youtube há alguns vídeos com mensagens das pastoras Odja Barros e Ana Ester. Já o trabalho de Alexya Salvador é evidenciado numa série de reportagens na internet. É possível, também, visualizar a produção acadêmica delas através de livros, artigos, dissertações e teses. No trabalho coletivo há contribuições entre Ana Ester e André Musskopf em torno de uma Teologia Queer. Já a Alexya Salvador em uma das reportagens¹⁹ que concedeu pontua a importância do transfeminismo para sua atuação pastoral.

Dessa forma, o trabalho desenvolvido por elas aponta para uma problematização da teologia sistemática. E propõe mudanças por meio de novas metodologias e hermenêuticas. Como ouvi da própria Ana Ester seria preciso colocar o gênero na bíblia, sendo essa uma categoria crítica para historicizá-la. O método feminista de leitura da bíblia seria então um modo de suspeitar de leituras enviesadas, o intuito seria então propor novas pedagogias contra a opressão e para libertação defende Odja.

Assim, o trabalho da Teologia Queer desenvolvido por *Ana* e *Alexya* seriam equalizados para se pensar como o gênero e a sexualidade vem sendo elaborados por posturas libertadoras e dissidentes. Junto a isso a leitura feminista popular da bíblia praticado por *Odja* seria alvo da atenção também. São inovações teológicas que podem ser aproximadas e ao mesmo tempo distinguidas com posturas mais radicais, como as de Marcela Athaud-heis (2004) ao falar em fazer teologia sem calcinha. Ou na necessidade de que mulheres ocupem mais espaços no meio religioso sem romper necessariamente com posturas mais tradicionais. Portanto, meus olhos se voltam para o caráter heterodoxo e criativo dessas formulações nos discursos dessas pastoras.

A partir disso, é possível afirmar que a Teologia Feminista tem engendrado novas concepções sobre religiosidade. Desse modo, é possível elencar diversos nomes como o de Jacquelyn Grant, uma teóloga mulherista. Dentre as brasileiras protestantes é possível observar o trabalho de Nancy Cardoso Pereira, líder da Rede de Comunidades Eclesiais Populares e coordenadora do curso de pós-graduação em "Gênero, Religião e

¹⁹ "Jesus Cristo foi o primeiro trans", diz a 1ª pastora transgênera da América Latina». www.vice.com. Consultado em 28 de julho de 2023

Ecologia" da Universidade Metodista de São Paulo, conhecida pela aproximação entre gênero e teologia a fim de enfrentar as opressões de gênero e de classe. Outro nome é o de Lúcia Pedrosa, psicanalista, e autora de livros como "Feminismo e cristianismo: o caminho da justiça" e "Deus lacaniano: psicanálise e teologia". Em seus trabalhos busca articular a psicanálise e a teologia feminista, a fim de compreender as dimensões simbólicas e materiais da opressão de gênero.

Vilma Aparecida Ferreira é outro nome, teóloga católica, autora de livros como "Mulheres na Bíblia: interpretações feministas". Ela busca resgatar as figuras femininas presentes na Bíblia, a partir de uma perspectiva crítica e feminista, e promover a escuta e o diálogo entre as mulheres, a Igreja e a sociedade em geral. Há também o trabalho Angélica Tostes e nas produções sobre diálogo inter-religioso, participa e coordena cursos do Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEEP). Então, o gênero aparece nessas produções dessas mulheres, sendo uma chave crítica e interpretativa, as falas e produções tomaram o espaço público em torno de debates sobre a agenda feminista, por exemplo.

Além disso, ao acessar a história das lutas feministas, é notório que algumas religiosas cristãs foram fundamentais à luta pelo sufrágio feminino e contra a escravidão, esse seria o caso Ida B. Wells (1862-1931) e Sojourner Truth (1797-1883). Com efeito, essas construções em torno do gênero são a possibilidade de tomar problemáticas ignoradas em comunidades cristãs e na sociedade como um todo para o centro da análise. O trabalho de teólogas negras é fundamental as noções dadas sobre gênero e mulheres.

Assim, por meio dessas contribuições teológicas e feministas, a atenção desta pesquisa se volta para ação pastoral em torno das questões de gênero e diversidade sexual. O objetivo é lançar luz no campo do pastoral da Ana, Alexya e Odja que tem relações com o fazer teológico feminista e queer com um olhar antropológico. Por isso, a necessidade de captar o testemunho de quem tem acolhido e cuidado de pessoas LGBTQIAPN+ sem vê-las como abominação ou pecado. Desse modo, colocar a questão da ação pastoral envolve, então, o tripé: experiência pessoal/ experiência comunitária/ fazer teológico. Nesse sentido, busco descrever essas pastoras priorizando

esses três pontos, com vias de colocar em evidência a relação entre religião, gênero e sexualidade.

Com efeito, seria compreender como tem se dado a defesa para que religião não seja vista numa esfera de controle e opressão, como foi para alguns. Por isso, levo a sério a aproximação com pedagogias libertadoras que elas fazem, como a de Paulo Freire tal como colocado por Santos (2010) ou com Paul Breatrice Preciado em Freire (2023). Seria, também, auscultar como elas tratam noções desenvolvidas em relação à interpretação bíblica e Deus. Isto é, o que pode ser visto, por exemplo, sob a perspectiva de uma pastora travesti, como a Alexya Salvador. Isso porque o fato de ocuparem espaços de poder toma a problemática sob outro ponto, uma vez que a outra pesquisa que desenvolvo busca evidenciar a experiência de fiéis que estão em boa parte desigrejadas. Nessa, observo quem ocupam posições de liderança e circulam em espaços públicos.

O caso dessas pastoras implica em um contexto de instituições afirmativas e que fazem parte de um movimento que se constrói desde os anos 1990, em relação à diversidade sexual, com o aparecimento de igrejas inclusivas e ou até anterior com a presença de evangélicos progressistas, ecumênicos e de esquerda que lutam por uma agenda social dentro do meio cristão ainda durante o período de redemocratização. Portanto, a problemática se relaciona com a circulação em meio público, na ação pastoral imiscuída na luta por igualdade, e contra opressões e exclusões.

Dessa foram, priorizo ouvir os relatos destas naquilo que tem experimentado na caminhada cristã. A ideia da caminhada pressupõe uma sucessão de acontecimentos o que implica entrever o que fazem e o que dizem. Nancy Cardoso (2022) ao evidenciar as práticas de uma teologia feminista africana, pontua a potência que há nos relatos das mulheres, de se verem e ouvirem por meio das suas histórias, uma vez que na cultura africana a oralidade é a principal forma de transmissão de histórias. Nesse sentido traz uma formulação de uma *ekklesia*²⁰ de mulheres, ou seja, um movimento de união pelo fim de modelos opressivos, a partir da reunião de vários relatos e experiências.

²⁰ Palavra que vem do grego e significa convocação, é por vezes utilizada no texto bíblico para se referir a igrejas que se formaram no período em que o cristianismo ainda estava se firmando.

É esse aspecto que persigo aqui e, por esse fato, que o termo “os sentidos” foi utilizado no título deste trabalho. Pois, esse seria um modo de abarcar uma porção de coisas as quais se situam nas experiências dessas mulheres, sejam em suas comunidades de fé, nos caminhos tomados na vida ou no exercício pastoral. E em face da dificuldade que é ocupar uma posição dessas é preciso compreender, entre privilégios e desafios, quais estratégias têm adotado para estar e se manter nessa luta.

Pode-se observar como estar na contra corrente dos discursos ortodoxos significa elaborar uma rede de plausibilidade, pessoas que ocupam esse lugar são colocadas em um processo de constante questionamento. Nas lutas e trabalhos dessas mulheres há implicitamente o contexto fundamentalista no qual visam superar. Nesse sentido interessa compreender como essas mulheres encararam esse ‘outro’ fundamentalista. E como se dá têm lutado para levar posições não sectárias à igreja evangélica no Brasil.

O modo como circulam no espaço público já elucida alguns pontos sobre o que buscam defender. Dentre os materiais produzidos é possível observar tal coisa, por exemplo, na tese intitulada *Armários queimados: igreja afirmativa das diferenças e subversão da precariedade*, Ana Ester explicita como igrejas afirmativas tem atuado em torno de uma agenda plural. É possível encontrar também, uma série de reportagens e sermões disponíveis na internet evidenciando o trabalho dessas reverendas. Em um desses materiais, no site da Rede Bandeirantes, há a seguinte matéria: ‘*Sou a contradição da bancada evangélica*’, diz pastora trans candidata a deputada²¹, nela Alexya Salvador fala sobre os posicionamentos contrários a bancada evangélica, e porque não utilizou do título de pastora em sua candidatura a deputada estadual.

Essa seria uma das várias reportagens²² sobre essa travesti em que é possível notar um pouco da sua vida e como se divide entre os papéis de mãe, pastora, professora e costureira. Entrar na política ao que parece se constituiu como uma estratégia que

²¹ REUTERS, Da. ‘Sou a contradição da bancada evangélica’, diz pastora trans candidata a deputada. Band Eleições, São Paulo, 16 de agosto, 2020. Disponível em: [‘Sou a contradição da bancada evangélica’, diz pastora trans candidata a deputada - Band Eleições \(uol.com.br\)](#). Acesso em: 16 de maio, 2023.

²² BBC NEWS BRASIL. Não abro mão do respeito’: o cotidiano de uma trans como professora, pastora e mãe. Youtube. Disponível em: [\(477\) ‘Não abro mão do respeito’: o cotidiano de uma trans como professora, pastora e mãe - YouTube](#). Acesso em: 16 de maio, 2023.

precisa ser refletida, pelo fato da importância da representação, mas das possíveis controvérsias com a sua identidade religiosa. Dessa forma, é preciso compreender como evangélicos à esquerda têm colado as questões sociais nas suas práticas e, assim, as possíveis relações entre política e religião nesse âmbito.

Outro ponto importante é refletir como a Bíblia é tomada como um livro contextual no pastoreio dessas mulheres, algo bem evidente nos sermões ministrados por Odja, e nas produções teológicas de Ana Ester. Por exemplo, em *Relendo João 3:16 - Alargando a Tenda do Amor de Deus*²³, Odja faz uma releitura dos evangelhos e propõe uma *didaquê*²⁴. A contextualidade para ela seria a oportunidade de compreender como o texto bíblico refletia a época que foi escrito. Por isso, nesses sermões propõe uma leitura cuidadosa, com contextualização histórica e leitura crítica. Em suas palavras ouço uma descrição das estruturas de poder no tempo de Jesus. Ela aponta para a prevalência de hierarquias, uma organização patriarcal e no domínio de um reino pelo outro. Com isso acrescenta a perspectiva de gênero para revelar como a própria imagem desse cristo não correspondia ao ideal de gênero que cabia aos homens da época.

Nesse sentido, nesse sermão, Odja traz o trecho em que Jesus é interpelado pelo chefe dos fariseus – Nicodemos, uma casta religiosa de prestígio na época. Esse diálogo, que é muito conhecido, retrata sobre como os cristãos elaboram a ideia de salvação ou conversão. Nessa passagem fala-se sobre novo nascimento, a morte de cruz do cristo e amor de Deus. Trago esses três pontos para demonstrar como a pastora Odja, ao contextualizar a bíblia, desenvolve um comparativo e tece um ensinamento sobre a realidade atual, já que defende a ideia de um deus que “*é encontrado na cruz e não no trono, um deus que morre e não que mata*”. Numa noção de poder que reside no reconhecimento da humanidade e em sentimentos de solidariedade.

O ato de olhar para minorias é buscar entender a vicissitudes da vida, por isso sigamos o que elas têm a dizer sobre isso. O deus retratado por elas é exemplificado na dor dos que sofrem e são perseguidos. Então, termos como “morte”, “violência” e

²³ BATISTA DO PINHEIRO. Relendo João 3.16 - Alargando a Tenda do Amor de Deus | Pra. Odja Barros | Domingo 14/03/2021. Youtube. Disponível em: [\(477\) Relendo João 3.16 - Alargando a Tenda do Amor de Deus | Pra. Odja Barros | Domingo 14/03/2021 - YouTube](#). Acesso em: 30 de março, 2023.

²⁴ Palavra que vem do grego e significa ensino, é remitida ao ensino dos doze apóstolos na catequese cristã.

“exclusão” seriam resignificados por meio da mensagem transmitida por essas mulheres a partir do encontro com esse Jesus. Venna Das (2020) sobre o processo de cura defende que é preciso experimentar um tipo de morte, por isso a metáfora do deus crucificado pode elucidar como essas mulheres interpelam um mundo atravessado pelas diversas violências, pelo racismo, pela fome, lgbtfobia, pelas desigualdades e pelo machismo. Ou seja, entre dores e incompreensões existe uma mensagem de renascimento que essas mulheres se guiam. Logo, nos próximos capítulos serão evidenciadas as conversas e/ou contatos que tive com elas e com seus discursos, com intuito de compreender a que *principia* elas se referem ao afirmar a necessidade de alargar a ideia sobre o divino.

Você tá dizendo que Deus é vaidoso? Eu perguntei.
Não, ela falou. Num é vaidoso, só quer repartir uma coisa boa. Eu acho que Deus deve ficar fora de si se você passa pela cor púrpura num campo qualquer e nem repara.

(ALICE WALKER, em A cor Púrpura).

Capítulo III

Discutindo gênero, sexualidade e religião: os sentidos elaborados pelas reverendas Ana Ester, Alexya Salvador e Odja Barros

3.1 Ana Ester e os saqueerlégios

Minha aproximação com a Ana Ester se deu por meio das redes sociais, posso dizer que tenho acompanhando as postagens no meu Instagram dentre vídeos, cursos, seminários, sermões e reuniões online. As discussões produzidas pela reverenda giram em torno da temática da espiritualidade voltada para as dissidências sexuais e de gênero. Por isso, é comum nos vídeos imagens que misturam elementos sacros aos diversos temas da vida cotidiana, em que testa e reorganiza as conexões entre o sagrado e o lúdico. É possível também notar outros caminhos tomados pela pastora, sendo também autora e pesquisadora do tema da religião. Além de fazer um circuito entre igrejas afirmativas, promovendo novas reflexões, na luta pelos direitos humanos e no diálogo inter-religioso. É comum vê-la entre cultos, celebrações religiosas, se posicionando politicamente, em lançamentos de livros, pregando ou promovendo formações e minicursos.

Portanto, é notório como a internet serve como um meio de divulgação do trabalho dessa reverenda. E foi através disso que participei de reuniões promovidas por Ana, uma delas ainda durante o período das eleições de 2022. Nesse momento eu e uma dezena de pessoas ouvimos reflexões sobre aquilo que Ana denomina como a espiritualidade do cuidado. Em três reuniões foi aliado à reflexão bíblica momentos de meditação, música, poesia e uso de óleos essenciais. Assim, o que pude observar uma formulação diversa de práticas comuns à religião evangélica. Com uma sapatão traz

uma reflexão sobre liberdade e desejo, do desafio de se enfrentar contextos violentos e silenciadores. E por isso aponta a necessidade do cuidado sob a ótica do gênero e das dissidências sexuais, isso também na leitura bíblia. Mas que num tom intertextual utiliza também a poesia e a música como aliados dos seus sermões. Algo que defende como uma teologia fora do armário.

Assim, a reunião desse material no qual está disponível na internet, foi uma possibilidade, seja porque a pesquisa se iniciou nesse ainda durante a pandemia, seja porque a internet se constitui como uma grande ferramenta para a reverenda. Por isso, será analisado aqui uma série de imagens, textos, fotografias, sermões e produções acadêmicas com vias de compreender o que seria a religiosidade queer de Ana Ester. Com efeito, Ribeiro (2005) aponta que Antropologia Visual se define como uma possibilidade metodológica que reside nas mudanças sociais que ocorrem por meio do aparecimento das tecnologias, assim como uma técnica que toca em pontos como objetividade e semiótica. Logo, sirvo-me desse aparato para descrever as ações da reverenda. Além, de descrever os *saqueerlégios* no que se refere a seu ativismo. Outra produção importante é a série *Dezmadamentos* que se tornou livro em que a pastora faz uma releitura da passagem bíblica de deuterônomo. Para tanto, o esforço aqui é trazer uma série de informações contidas nesse material disponível na internet, e assim produzir uma reflexão sobre os sentidos elaborados por Ana Ester.

Então, numa breve descrição sobre a trajetória dessa mulher noto que ela é mineira, formada em Comunicação Social, mestre e doutora em Ciências da Religião. Em descrições e apresentações nas suas redes sociais faz questão evidenciar os caminhos não óbvios para professar a fé cristã. No seu Instagram, por exemplo, há um post do dia 9 de fevereiro de 2021, nele recorda sua consagração, algo recente²⁵, e que guarda uma série de especificidades. A consagração se deu em um terreiro, a Fraternidade Kayman, já que não houve nenhuma outra igreja que aceitou ceder espaço para isso, mesmo sendo ordenada pela Igreja Comunidade Metropolitana.

Na conversa que tive com a pastora ela me contou sobre esse momento e que apesar de ter sido consagrada pela ICM, hoje não mantém vínculo com a matriz brasileira. Ela morou por dois anos nos EUA e se relacionou com uma norte-americana.

²⁵ Ordenação se deu no dia 9 de fevereiro de 2020.

Hoje ainda mantém proximidade o com a matriz estadunidense do qual mantém muita gratidão. Os momentos trazidos pela pastora se misturam com fatos de avanço para participação de dissidentes e continuidade de práticas mais conservadoras. Algo, que reverbera pontos levantados por Natividade (2010) e De Jesus (2012) na gestão de igrejas inclusivas e as controvérsias em relação a sua agenda progressista. Dessa forma, Ana Ester se classificou nesse momento da pesquisa como uma pastora sem igreja oficial. Apesar de estar tecendo relações com outras igrejas afirmativas, como a Igreja Batista do Caminho, que tem por pastor o Henrique Vieira. Nessas questões mais institucionais, foi possível notar por parte da reverenda o estranhamento com formas mais hierárquicas do chamado pastoral. Ana não estaria muito comprometida com noções já engessadas sobre espiritualidade e religião. Por isso, o intuito aqui é perceber esses (des)caminhos em relação a uma posição esperada, ou a necessidade de criar novas conexões, sendo a internet um instrumento importante para o trabalho dessa pastora, que excede em muitos momentos um sentido estritamente religioso.

Por isso, dentre as possibilidades tecidas por ela, existem uma série de fotografias que expressam o seu “chamado”²⁶, sendo o diálogo religioso uma postura clara em sua espiritualidade. Teixeira (2002) propõe que esse diálogo entre religiões seria um:

“conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outras confissões religiosas, para um mútuo conhecimento e um recíproco enriquecimento. O diálogo inter-religioso instaura uma comunicação e relacionamento entre fiéis de tradições religiosas diferentes, envolvendo partilha de vida, experiência e conhecimento. Esta comunicação propicia um clima de abertura, empatia, simpatia e acolhimento, removendo preconceitos e suscitando compreensão mútua, enriquecimento mútuo, comprometimento comum e partilha da experiência religiosa. (Teixeira, 2002, p. 158).

Nas imagens que se segue abaixo é possível notar esses movimentos, sendo um deles o momento de consagração da pastora:

²⁶ Termo utilizado para referenciar a vocação pastoral



Foto 1. Ana vestida com roupas clericais, ao lado de imagens de entidades do Candomblé.



Foto 2. Momento da consagração no terreiro do Pai João, amigo pessoal da pastora.

Assim, nos relatos de vida dela é possível notar um longo caminho no meio religioso tendo feito parte de movimentos mais tradicionais, fatos nos quais marcam a caminhada, por essa razão faz questão de frisar entre contextos de condenação e exclusão: “matei a culpa e salvei o desejo” (FREIRE, 2023). O diálogo inter-religioso se

dá justamente por ter sido recebida e acolhida por Pai João. Logo, a experiências como uma mulher sapatão, e acolhimento de uma proposta de diversidade sexual atravessa, seus caminhos pastorais entre o fazer teológico, pregação e cuidado com pessoas LGBTQIAPN+.

Além disso, o conhecimento e produção em teologia faz parte do trabalho da pastora, em sua tese tratou da existência da Igreja Comunidade Metropolitana da qual fez parte, e nela há relatos importantes para uma percepção supera a noção de condenação dada as dissidências sexuais. O trânsito entre igreja e academia, desse modo é algo importante de se notar. A própria Ana coloca como seu trabalho acadêmico reflete momentos específicos e em amadurecimento. Logo, para além do pastoreio tem se voltado a produção de uma teologia lésbico-queer, isso em muito por meio da questão da Teologia Indecente de Marcela Althaus-reid.

Portanto, é possível entrever dois pontos fundamentais que seria: a vocação pastoral, o testemunho pessoal, a produção acadêmica e leitura bíblica que se propõe a fazer. Ou melhor: uma releitura, já que não busca uma relação impositiva com o texto. Mas uma consciência das possibilidades, limitações e historicidade do texto. Outro fator seria formulações que desenvolve em torno da relação arte e religião, dos estudos em teologia lésbica e como escritora. Seu fazer teológico é inundado por referências na poesia e na música, Clarice Lispector e Adélia Prado sempre acabam aparecendo nas suas falas.

Em seu Instagram mescla elementos, nas primeiras fotos, noto o uso de vestes eclesiais comum a igrejas históricas. E em outras imagens há referência a momentos importantes do Brasil e do mundo, com posicionamentos e opiniões sobre o que ocorre na atualidade, sendo uma formuladora de opinião pública. Há também pequenas reflexões com textos bíblicos, momentos celebrando amizades, em andanças pregando entre igrejas, divulgando livros e minicursos que está oferecendo.



Foto 3. Ana Ester usando a clérigima com as cores do arco-íris no detalhe.

Nesses acontecimentos no Instagram traz com quem divide seus ideais e produções, como o pastor e teólogo André Musskopf, amigo e responsável por boa parte da produção sobre Teologia Queer a partir da América do Sul, que também é pastor e professor universitário. Em seus relatos, é possível compreender como a partir dessa amizade se aproxima das produções da teóloga Marcela Althaus-reid, sendo esse encontro o que fez descolonizar seu olhar teológico, por meio de experiências e textos a partir da experiência latina.



Foto 4. Ana Ester e André Musskopf



Foto 5. Ana e amigos de religiões de matriz africana



Foto 6. Foto com amigos na Igreja Batista do Caminho.

Por outro lado, ao me voltar para a produção textual de Ana que se divide entre livros, artigos para revistas, seminários e sermões é possível ver as interconexões interessantes. Sobretudo para a posituação de experiências e subjetividades ignoradas. É importante notar como essas produções são resultado da própria vida da pastora. Embora como mulher cis branca fale de um lugar de certo privilégio, é notório o esforço por construir uma teologia lésbico-queer a partir do Brasil.

E para exemplificar trago duas falas importantes que fazem pensar sobre isso. As duas falas foram retiradas de uma conferência online promovida pelo canal O Reino em Pessoa, conferência que tem por título: Lugar a mesa – Bíblia e diversidade sexual e de gênero²⁷. Já a segunda fala advém de um texto produzido para o boletim dominical de um culto na Igreja Batista Nazareth, denominação inclusiva, localizada na cidade de Salvador-Bahia, do qual participei, e de autoria da Ana Ester. Nessas duas explicitações noto como a Rev. Ana se relaciona com o texto sagrado dos cristãos e do tema da diversidade.

²⁷ **Freire**, Ana Ester Pádua. O Reino em Pessoa. Conferencia ORP - Lugar a Mesa - Bíblia e diversidade Sexual e de Gênero- Rev. Ana Ester. YouTube, 13 de Junho de 2022.

Assim, logo nas primeiras palavras proferidas, ela traz a própria história de vida. Chama-me, também, a atenção no vídeo o modo como está vestida, nele ela está com uma camisa clerical cujo detalhe, na parte superior, são as cores do arco-íris. Em sua fala bem articulada, busca explicar a maneira como vê o texto sagrado, o formato da conferência almeja esclarecer pontos polêmicos. Por isso, suas palavras são misturadas, entre seu testemunho e a defesa de ideias ao usar referências teológicas. Desse modo, no seu testemunho traz experiência com o texto sagrado, e como isso se deu ao longo da sua caminhada cristã. Evidencia esse processo não de forma ideal e harmoniosa, mas na verdade sob um conflito. A fala dela expressa o sentimento de exclusão do qual experimentou, uma vez que a interpretação dada em larga escala do texto sagrado seria a de condenação. Logo, ela que se converteu por meio do trabalho de missionários estrangeiros se descobre lésbica ainda na igreja.

Em seu testemunho, por estar em conflito deixa o livro e a religião de lado, buscando outros caminhos acaba passando dez anos fora da igreja. Mas, embora essa percepção conflituosa, decide voltar a esse ambiente religioso e começa a estudar teologia. Então, evidencia que seu primeiro retorno ao texto bíblico, surge do embate ao tema da sexualidade, isso por meio do entendimento das várias chaves hermenêuticas e sistematização do conhecimento teológico. Essa seria uma forma de enfrentar aquilo que denomina como os textos de terror²⁸ para a comunidade LGBTQIAPN+. Depois da compreensão e do estudo da bíblia, ao citá-los evidencia como toda leitura é uma interpretação, baseada, primordialmente em costumes e em uma moral patriarcal – contexto histórico da época – e é por esse fato que apresenta a bíblia como um livro parcial e contextual. Por isso, a questão da homossexualidade deveria ser considerada a partir de uma interpretação. A noção de pecado estaria, de acordo com ela, atrelada a costumes da época. Logo, o uso condenatório pode ser tomado na verdade como uma expressão cultural.

Portando, embora os argumentos lógicos para superar a ideia de condenação, a pastora expressa de forma sincera como não busca apenas uma compreensão lógica. É nesse momento que defende a importância de sua experiência. Ou seja, não seria apenas

²⁸ Passagens bíblicas usadas para se referir à homossexualidade como um pecado, encontradas nos primeiros livros da Bíblia, como a história de Sodoma e Gomorra, no livro do Gênesis, ou os usos e sentidos dados aos livros de Deuteronômio e Levítico.

pela ciência e lógica que buscou se aproximar do texto. O retorno ao ambiente religioso em definitivo não se deu nesse espaço da racionalidade do conhecimento teológico, ela frisa. Na verdade, coloca, que se deu de uma maneira solitária, se revelou na experiência diária e espiritual. Mesmo apontando a contribuição de estar em uma comunidade, pelo acolhimento e pertencimento que uma igreja afirmativa lhe proporcionou, de como isso a livrou da perspectiva fundamentalista.

Dessa forma, ao descrever a experiência coloca que a razão de sua maior dificuldade com o texto sagrado emerge desse fundamentalismo dado à bíblia que a encaixotava e condenava. Numa espécie de legislação punitivista. E esse seria o ponto central do vídeo, o qual me chama atenção: a ‘revelação’ recebida era de que precisava enfrentar os pequenos fundamentalismos que ela mesma produzia. É assim que afirma como se reconciliou com a ‘palavra de deus’, por meio de uma compreensão amorosa com o sagrado. Assim, critica uma noção fundamentalista da bíblia sendo isso central a sua experiência como pastora e teóloga.

Posto isso, trago a segunda fala para denotar como essa experiência com a bíblia é norteadora para os sentidos que a reverenda busca elaborar. No boletim dominical da Igreja Batista de Nazareth, Ana Ester assim escreve:

Quem disse o que?

Há muitos livros que eu poderia ler, mas a Bíblia é o único que lê a mim. (Jasa, uma mulher da Tanzânia, século XX). Essa citação apareceu para mim como uma lembrança do Facebook. Para quem não conhece o aplicativo, diariamente, ele mostra coisas que postamos anteriormente. Há um ano, há dois... há oito. Fiquei tentando me lembrar em que contexto publiquei essa frase. Quando o aplicativo nos mostra uma foto é mais fácil que nos lembremos do contexto. Foto aguça a memória. Ela tem cheiro, tem gosto, tem lugar, tem tempo. Frase não. Uma frase assim solta comunica muito pouco. Quem é Jasa? Ela tem sobrenome? E por que século XX? Não dava, pelo menos, para colocar a década? Será que digitei errado? Em que contexto ela disse isso? Em que contexto eu postei isso? Será se foi por causa do mês da Bíblia? Corri no Google. “Jasa uma mulher da Tanzânia”. Nada. Ah, quem sabe a frase estivesse em inglês? “Jasa a womam from Tanzania”. Nada. Procurei só a citação, é claro, e... nada. Pensei, então, em deixar essa frase de lado e escrever outra coisa, afinal o que mais temos é citação com referência errada, não é mesmo? Fake News. Um texto fora de contexto. Se o tema é Bíblia então, Deus me livre! O que tem de frase esquisita na boca de Jesus hoje em dia. Na boca e na mão. Não adianta, para ler e para compreender precisamos de contexto. Saber quem escreveu, a partir de onde, por qual motivo, quando, para quem. Essas questões nos ajudam a interpretar o texto. Elas transformam palavra em sentido. E quando chegamos diante da Bíblia é isso que buscamos – sentido. Sentido para a vida, para a existência. Jasa, a mulher da Tanzânia, do século XX, é que estava certa: lemos sim a

Bíblia, mas ela também nos lê. Lê nossas dores, as nossas dúvidas, lê, também, as nossas alegrias, as nossas celebrações. Ao nos ler, a Bíblia nos dá sentido, nos devolve o sentido, e nos ajuda a ler a vida com olhos que buscam compreender os contextos das nossas lutas e que buscam interpretar as dores de nossos dias. (Ah, se está na dúvida sobre quem escreveu este texto para o boletim, fui eu! Reverenda Ana Ester, aos 20 de setembro de 2022, na cidade de Kansas City, com a Bíblia em cima da mesa da escrivaninha esperando para me ler.)

Logo, dessas leituras, a importância do sentido é apresentada, numa referência a importância contextual. Sendo esse o primeiro âmbito a ser tratado, nas páginas que se seguem busquei compreender como a relação com o texto sagrado é utilizado para dirimir as experiências, ou seja, entender a permeabilidade entre essas leituras e a experiência religiosa. O que é possível perceber a aproximação com texto a partir das vivências como uma mulher lésbica, na mesma medida que há uma ruptura com noções condenatórias e punitivistas. Esses processos, emoções, dores e reconciliação são parte da pastoral de Ana. Ela não parece performar uma figura perfeita e sacra que autoridades eclesiais buscam. No livro *Dezmandamentos*, de sua autoria, leio sobre seus erros e acertos, por exemplo. Ou seja, noto experiência religiosa conectada a sua crua humanidade. Mas, sobretudo, numa capacidade inventiva e de recriação de sentidos perdidos ou desconsiderados.

Além disso, nessas mediações entre experiência, produção teológica e pastoreio noto algumas produções como a dissertação – que tem por título *A abordagem feminista nas Ciências da religião: contribuições para o estudo do fenômeno religioso no Brasil* que foca na questão do gênero. Por sua vez, na tese é possível observar a abertura para a questão da sexualidade. Dentre outras publicações estão: *Teologia Biônica: contágios pós-humanos decoloniais*; *Religião e Indecência: diálogos com Marcella Althaus-Rei*, *Dezmandamentos: teologia lésbico-queer-feminista*; *Semente de vida: rejeição e aceitação de filhos/as/es LGBTI+ em lares cristãos*. Assim, ao formular uma teologia lésbica propõe reflexões e críticas sobre gênero e sexualidade dentro do meio religioso. Um grande aliado nessas produções, como já dito, é o André Musskopf, juntos tem artigos e livros publicados. E recentemente divulgaram a ementa da disciplina Tópicos em História e Religião I do curso em Ciências da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora, intitulada: *Deus Queer de Marcella Althaus-Reid e possibilidades decoloniais para o campo dos estudos de religião*.

Dessa maneira, em face dessas produções busco compreender as formulações de Ana Ester sobre Teologia Lésbica e Queer. Já nas duas principais produções acadêmicas, no mestrado e no doutorado, é possível notar uma saída do armário com um aprofundamento em compreensões sobre sexualidade. Assim, se no mestrado ela versa sobre questões mais detidas ao gênero e feminismo, para no doutorado quase que como num relato de experiência produz uma reflexão sobre sua antiga comunidade de fé a ICM. Nessa tese ela pensa uma noção libertatória e uma prática de fé radicalmente afirmativa. Portanto, baseada nas perspectivas dos estudos queer²⁹, que tem origem euro americana, a pastora constrói uma análise em que gênero e sexualidade são tomados do ponto do vista de um “Deus descaradamente queer”. Assim, em sua tese faz um sobrevoo histórico na formação da ICM, pela perspectiva dos estudos queer, refletindo e problematizando os armários produzidos pela religião. Embora atualmente se distancie da ICM Brasil tem mantido as produções por meio da perspectiva queer.

Por isso, num processo de reconhecimento dessa perspectiva, para a produção de uma teologia queer-lésbica, ressalta contribuições em traduções para o português como a obra *Deus Queer* de Marcela Althaus-reid. E o comentário no livro³⁰ de estudo bíblico queer sobre o evangelho de Marcos, por meio da perspectiva indecente. E por isso denota um “Deus que escapa a formulações, que desestabiliza e goza na cara do gênero, escapa à rigidez, e para além de binarismos” (FREIRE, 2022). Essa noção corrobora para o que foi apresentado por Althaus-reid: “Na eucaristia, podemos comer Deus. Ele passa pelo nosso corpo. Ele se torna um com o nosso corpo. Então Deus se transforma em caos: o cheiro do nosso corpo quando fazemos amor, nossos fluidos e excreções, o enrijecer de nossos músculos, a ereção dos nossos mamilos (ALTHAUS-REID, 2002, p. 92).

Assim, é partir de um deus fluido e não normativo que trago os saqueerlégios e como essa pastora articula os campos de arte e religião. Esse termo – saqueerlégios – se refere a uma sequência de postagens feitas no Instagram onde alia imagens, charges, textos bíblicos, poesia e outras linguagens para falar sobre aquilo que denomina uma

²⁹ Os estudos Queer são formulados originalmente em solo norte americano e se constitui como investigações sobre gêneros e sexualidades não normativos. Assim como os feminismos produziram viradas epistemológicas ao reivindicar posições e transformações no modo de produzir conhecimento às teorias queer podem ser atribuídas a mesma coisa. (LOURO, 2004).

³⁰ WEST, Mona; SHORE-GOSS, Robert (Ed.). **The queer Bible commentary**. scm press, 2022.

espiritualidade voltada para o corpo e desejo. Numa definição dada pela própria os saqueerlégios seriam:

“uma série teológica queer, que usa a arte, e também, a ironia, para desestabilizar leituras tradicionais dos textos ou imagens bíblicas. O objetivo é provocar sentimentos que estejam para além do “amém”. Convocando as reações diante das imagens e dos textos para fazerem parte do jogo hermenêutico, saqueerlégios está menos interessada em dizer “o que é”, e mais interessada em dizer “Meu Deus!” – afinal só o escândalo para atçar nossa criticidade diante da tradição”. (Freire, 2022)³¹

Segue abaixo algumas dessas postagens:

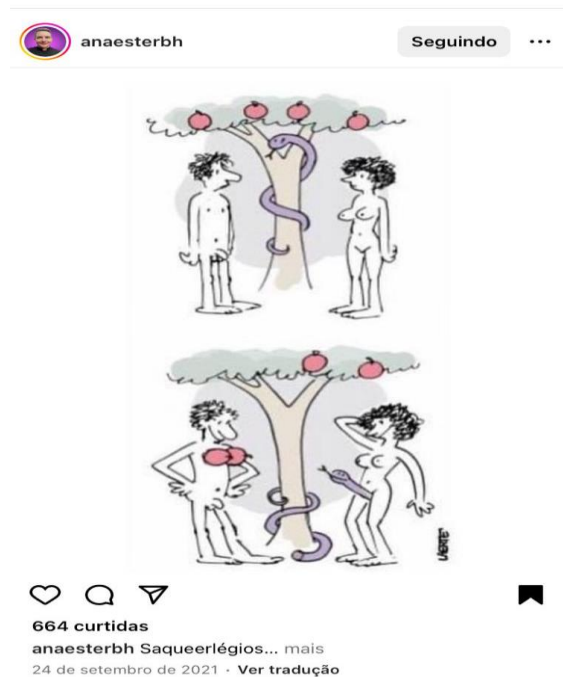


Saqueerlégios 1 – “Tu, ó Deus mandaste a chuva em abundância, confortaste a tua herança, quando estava cansada” (Salmos 68:9).



³¹ Ana Ester de Pádua Freire, Saqueerlégios. Belo Horizonte, 13 de fevereiro de 2022. Instagram: @anaesterbh. Disponível em: [Ana Ester \(@anaesterbh\) | Instagram](https://www.instagram.com/anaesterbh/). Acesso em: 15 de mai. 2023.

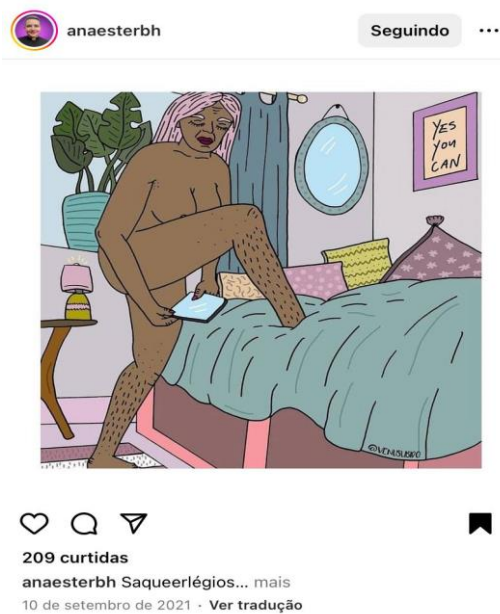
Saqueerlégios 2 – Santa Vilgeforte, Santa Liberata ou Santa Uncumber – a padroeira das lésbicas. 20 de julho é o dia de Santa Vilgeforte! Várias histórias atravessam a vida dessa santa, sendo reconhecida pela tradição católica como a “santa das mulheres mal casadas”. Apesar desse título, narrativa que mais me atrai sobre a santa é a de que a jovem Vilgeforte havia sido oferecida em casamento por seu pai, entretanto, como não queria se casar com homem de maneira alguma, POR SER LÉSBICA, orou a Deus para que ficasse “repugnante”. Assim, cresceu em seu rosto uma farta barba, que fez com que seu noivado fosse terminado. Seu pai, furioso com sua atitude, mandou crucifica-la. Por isso, a santa ficou conhecida como a santa das lésbicas.



Saqueerlégios 3 – “Ora, a serpente era o mais astuto de todos os animais selvagens que o Senhor Deus tinha feito. E ela perguntou à mulher: “foi isto mesmo que Deus disse: Não comam de nenhum fruto das árvores do jardim? (Gênesis 3:1).



Saqueerlégios 4 – “Elevo os meus olhos para os montes, de onde vem o meu socorro”. (Salmo 121:1).



Saqueerlégios 5 – “Porque agora vemos por espelho em enigma, mas então veremos face a face” (1 Coríntios 13:12a).



Saqueerlégios 6 – “(...) e os Espírito de Deus se movia sobre a face das águas”. (Gênesis 1:2b).

Assim, esses jogos de imagens e textos visam provocar, e tirar do senso comum leituras sobre a bíblia, e o faz sob uma perspectiva queer. Em uma coluna para a Revista Senso, Ana explicita em que consiste esse ato de provocar, e como estar relacionado ao ato de profanar. Ela considera necessário, ao utilizar noções do filósofo Giorgio Agambem, aproximar pessoas LGBTQIAPN+ da espiritualidade negada pelo cristianismo hegemônico e afirma: “Cada vez mais, tenho pensado em conceitos que me ajudem a explorar caminhos reconciliatórios entre o cristianismo tradicional e hegemônico e a diversidade sexual e de gênero” (FREIRE, 2022³²). Nesse tom busca recuperar ou propor outro sentido sobre religião sendo a dimensão de reconectar termos perdidos no sentido profanador. Problematisa a oposição sagrado e profano, na qual coloca o corpo versus a alma. Essa noção, na qual Ana critica, acaba por colocar corpo como apenas uma dimensão pecaminosa. Com efeito, alerta:

³²FREIRE, Ana Ester de P. Profanando a religião: espiritualidade do cuidado e LGBTI+. Revista Senso. 21 de maio de 2022. Disponível: Profanando a religião: espiritualidade do cuidado e LGBTI+ - Revista Senso. Acesso em 06/07/23.

Para as pessoas LGBTI+, a consequência prática dessa compreensão que afirma que é necessário sacralizar o corpo por meio do sacrifício e da sua morte, muitas vezes, é o adoecimento. Depressão, ansiedade, rejeição ao corpo, automutilações, suicídio, são alguns dos exemplos da materialização dessa teologia da separação. Nem sei dizer quantas vezes recebi mensagens de pessoas contando experiências de horror em relação ao seu próprio corpo e sexualidade. Por isso, pensando a partir de uma dimensão de cuidado, afirmo que **é preciso profanar o cristianismo!** (FREIRE, 2022).

Dessa maneira, propõe atos de profanação definidos por Agamben (2007) como *o contato* e *o jogo*. Para ela, era preciso reconciliar o toque, através do *contato*, coloca a dimensão do afeto, do abraço e do gozar. Já pela noção de *jogo* busca reconciliar a capacidade lúdica do religioso, por meio de Rubem Alves. Em suas palavras:

Seria possível afirmar, a partir de Rubem Alves, que a religião tem as duas caixas como dimensões de sentido: a caixa de ferramentas e a caixa de brinquedos. A questão que surge é que, em alguma medida, a religião se sacralizou de tal forma, que acabou sendo trancada em uma caixa de ferramentas e abandonou sua dimensão lúdica – a caixa de brinquedos. Nesse sentido, é necessário profanar a caixa de ferramentas, permitindo que ela se manifeste, também, como caixa de brinquedos. Ou seja, a religião não é somente algo que é vivenciado para algum fim, mas é também algo que é imaginado, sonhado, para nosso prazer.

O corpo seria uma instância de construção e experimentação, fecha dessa forma e faz a defesa de “uma espiritualidade do cuidado que profana os corpos, por meio do toque e do jogo, restituindo-os à dimensão do prazer, e que afirma que é sim possível ser cristã e LGBTI+” (FREIRE, 2022). Portanto, sob essas descrições foi possível refletir sobre os sentidos elaborados pela reverenda sapatão Ana Ester, entre rupturas e jogos de palavras encara uma visão específica e herética do fazer religioso. É interessante notar como encara noções engessadas e a hipocrisia que circunda o apelo exagerado à tradição. Noções de pertencimento são redescobertas, ao mesmo tempo tem o desafio de propor ou como ela me alertou na entrevista: (des)caminhos. Na série Dezmandamentos ela traz essa proposta ao encarar e reler o texto de deuterônomo por meio da perspectiva queer.

3.2 Alexya Salvador: conhecendo a deusa travesti

Em *A cor púrpura* de Alice Walker é possível notar a descrição de como alianças formuladas entre mulheres significa um caminho de significação e potência. Como já me referi no início do trabalho, as pastoras a que esse estudo se dedica estão num mesmo campo, por isso esse grau de partilha e participação na luta contra formas

de opressão é o que busco compreender aqui. Nos encontros entre sujeitos, nas possibilidades que biografias podem ensinar. Dessa maneira a história de Alexya surge para mim em uma entrevista no Spotify, citada no grupo Igreja Vale das Bênçãos. Nessa conversa é possível ouvir pontos importantes da história de Alexya. Além disso, no Instagram a Alexya compartilha algumas imagens da sua vida ao lado da família, acompanhá-la por essa rede foi um ponto importante para compreender sua vida e pastoral.

Não obstante, é comum entres histórias que se referem a mulheres trans a existência de uma série de estereótipos. E essa pastora se ocupa de deslocar esse imaginário. O transfeminismo tem colocado a importância de se superar visões viciadas, ao apontar as problemáticas do modelo cisheteronormativo³³, já que histórias trans acabam tendo que ser vinculadas às normas. A concepção sobre sexo e gênero de maneira mais plástica e fluída desafia e coloca em xeque enunciações, ao apontar os condicionamentos políticos-históricos implicados nessa categoria.

Por isso, vejo entre as defesas de Alexya, o assegurar de que a sua história e de outras pessoas trans sejam vistas para além de lentes preconceituosas. Dessa forma defende que seria preciso “*transver o mundo*”. Um campo em cor púrpura, como em referência ao romance de Walker, seria uma descrição possível para a pastoral de Alexya. Perspectivas que buscam retomar o sentido de subjetividades ignoradas, algo para além de uma contribuição para os estudos em gênero e sexualidade. O sentido de emancipação e cidadania, a partir dessas narrativas, deve fazer refletir no papel da democracia não só em relação à busca por representação, mas na efetiva valorização dessas existências.

Para exemplificar trago relatos³⁴ da Alexya Salvador em que ela fala sobre sua trajetória cristã e a consagração pastoral. Como dito no início do trabalho ela é a primeira travesti a ser consagrada pastora na América Latina. Desse modo, nas suas falas é possível notar como sua relação com a religiosidade foi fruto de estar em uma

³³ Conceito que faz referência a um conjunto de relações de poder que normaliza, regulamenta, idealiza e institucionaliza o gênero, sexo e a sexualidade em uma linha ilógica e estritamente horizontal – e identifica alguns indivíduos que apresentam especificidades sob diversos marcos discursivos sociais, políticos e morais. (Caravaca-morena; Padilha, 2017, p.1305).

³⁴ Vocação, adoção e visibilidade trans com Reverenda Alexya Salvador. [Locução de]: Luciana Oliveira. Brasil: Spotify, 21 Janeiro de 2022.

família católica, mas sendo a única a se envolver efetivamente com a Igreja. Aos sete anos busca uma catequese por conta própria e a partir daí segue nesse ambiente. Ela fala em ter um encontro com Jesus, e que esse lugar se torna uma espécie de refúgio, a igreja era o único local que não apanhava, defende. Nas fotos abaixo é possível notar o momento da ordenação e os principais símbolos que carrega na sua prática religiosa.



Foto 6. Alexya em momentos distintos atuando em sua comunidade ICM como pastora.



Foto 7. Alexya com a roupas clericais, e ao lado de uma mãe de santo



Foto 8. Alexya ao lado do corpo eclesial da ICM.

Alexya foi consagrada ao pastoreio no dia 26 de janeiro de 2020 na Igreja Comunidade Metropolitana. É casada, mãe de três jovens e professora do ensino básico. Por isso, é parte de uma família transafetiva, sendo que já foi vice-presidente da Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas (ABRAFH). E, nas últimas eleições, concorreu ao cargo de deputada estadual pelo estado de São Paulo, pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Nasceu na cidade de Mariporã-SP e hoje tem buscado levar a sua comunidade ICM para sua cidade Natal.

Alexya é casada com o Roberto e mãe de três filhos, duas meninas trans e um menino. Faz questão de dizer que sua família é como outra qualquer tem seus desafios na educação e cuidado com os filhos, sente-se presenteada por ser mãe dessas crianças. Demonstra, também, que participa ativamente de movimentos e coletivos de famílias trans afetivas, e que já foi líder de uma dessas associações. Ela revela, desse modo, como o exercício pastoral e militância são fundantes para sua experiência religiosa.



Foto. Alexya com a família, no caso seu esposo e filhos.

Em sua história demonstra como o espaço religioso apesar dos preconceitos, ainda na adolescência, era um espaço onde mais possuía relações, já que a escola era ainda mais hostil. Ela, que já frequentou o seminário católico, vocacionada antes mesmo do processo de transição, denota: “fiz de tudo na igreja católica só não celebrei a missa”³⁵. Por esse fato entra no seminário teológico com o intuito de se tornar padre, em momento anterior a transição. Algo que não acontece, pois coloca que sempre soube da sua condição como uma mulher, a igreja não a aceitaria totalmente, em conflito, sai do seminário e só anos depois conhece a Igreja Comunidade Metropolitana, lá se sente acolhida e começa atuar nessa comunidade. É quando volta a estudar teologia e a temática da transgeridade e divindade. Logo depois é consagrada ao corpo clerical, no ano 2020.

Portanto, reforça que a teologia travesti a auxiliou a se encontrar, que essa não viria para desqualificar a tradição religiosa, mas como uma outra possibilidade, uma forma de ampliar a visão, já que para ela deus habita em todo o lugar. Em seus discursos existe um tom apaziguador e de esclarecimento da importância da diversidade. Entre símbolos religiosos mais tradicionais a pastora aproxima a experiência transvesti. Assim, por meio das entrevistas e vídeos disponíveis na internet é possível notar que no seu trabalho como pastora tem tido contato com diversas pessoas. Ela faz questão de frisar que recebe em sua comunidade muita gente machucada e em conflito com a religião.

³⁵ Vocação, adoção e visibilidade trans com Reverenda Alexya Salvador. [Locução de]: Luciana Oliveira. Brasil: Spotify, 21 Janeiro de 2022.

Além disso, a igreja a qual pertence como um espaço ecumênico possibilita o diálogo com vários credos.

Desse modo, coloca os desafios ao cuidar das travestis, mesmo em uma comunidade inclusiva surgem questões morais, o que denomina como reprodução de práticas colonizadoras, isso quanto a vestuário e estilo de vida. Para ela num contexto de vulnerabilidade social e falta de espaços para pessoas trans não faz sentido reproduzir os mesmos estereótipos que busca superar. Finaliza dizendo que não basta incluir e acolher é preciso afirmar essas diferenças. O posicionamento da pastora pode ser tomado a partir de sua biografia. As descrições colocadas aqui podem ser pensadas na relação entre biografias e ciências sociais. Barbosa, Nagamine e Silva (2021) ao trazer a história dessa pastora trans interpelam sobre como as biografias devem exigir o cuidado de colocar aspectos mesmos os contraditórios. Seria preciso vencer a noção de biografias como processos lineares (Barbosa, Nagamine e Silva, 2021). Por meio de Gonçalves Dias (2009) temos a etnobiografia como um facilitador para o entendimento dessas formulações de um discurso sobre si. Por isso, dentre as informações oferecidas se questiona como:

Essa produção na trajetória da reverenda se inicia com o encontro de Alex Salvador, homem gay de formação católica, com a ICM da cidade de São Paulo e ganha impulso com seu acesso a espaços de aparição que sua inserção nessa comunidade lhe proporcionará. Tais espaços são propícios a que a pessoa-personagem da pastora trans revele, ao mesmo tempo, aspectos subjetivos que se tornam emblemas de sua autoconstrução e uma experiência de pertencimento social. (BARBOSA, NAGAMINE E SILVA, 2021, p. 3).

Destarte, nesses trabalhos sobre a Alexya e nas entrevistas disponíveis na internet é possível ver como a comunidade ICM se tornou um lugar de pertença e formulador da identidade de pastora trans. A história da Alexya se revela por meio de um trabalho de reconfiguração de noções religiosas, seja para reparar e reconstruir cisões entre diversidade e religião cristã, seja para ampliar concepções sobre quem pode operar nesse meio.

Mas é preciso refletir que “em marcada distância da estratégia do movimento LGBTIQAPN+ de reivindicar o secular como barreira de contenção para coibir o discurso religioso discriminatório, Alexya ressignifica publicamente o mundo da diversidade de gênero e sexual mobilizando elementos da tradição religiosa”.

(BARBOSA, NAGAMINE E SILVA, 2021, p. 4). Ou seja, numa proposta nova e tensionada entre dois polos, a ela cabe não só uma figura de acolhimento e cuidado mas representação política de caminhos que podem ser construídos por meio de uma ressignificação religiosa.

Posto isso, em suas redes sociais, para além do seio da ICM, é possível notar como ela estabelece essas coisas e como traz cenas da sua vida como mãe, celebrando momentos em comunidade, ou no momento que se inseriu na vida política. A sua vida familiar ocupa a centralidade das ações, sendo mães de duas adolescentes e um jovem, que dependem dela e esposo. Assim, seus posts trazem momentos familiares, reflexivos e posicionados contra LGBTQIAPN+fobia, com datas alusivas ao orgulho e visibilidade trans, usa as redes como uma forma de ocupar o espaço público. Mas não na mesma proporção que a Reverenda Ana.

Já no que diz respeito a sua vida política, no momento da eleição, no ano de 2022 buscou não associar seu cargo pastoral a estar pleiteando um cargo na câmara de deputados de São Paulo. Logo, nas postagens abaixo podemos visualizar as várias posições que ocupa como uma mulher trans, mãe, pastora, ativista e artesã.



Postagem 1. Símbolos religiosos, corpo e identidade travesti são associados.



Postagem 2. Foto do retiro nacional da ICM que ocorreu em Teresina-Pi no início de 2023.



Postagem 3. Alexya em referência ao dia nacional da Adoção, traz uma foto com sua família.



Postagem 4. Foto em que compartilha o aniversário de 18 anos do seu filho Gabriel.



Postagem 5. Post que faz um posicionamento político.



Postagem 6. Compartilha material de campanha como deputada estadual.



Postagem 7. Post comunicando o retorno às atividades como artesã.

Sendo a vida pública o modo como a pastora lança mão de estratégias para a execução do seu trabalho, Nagamine e Silva apontam para a construção de uma imagética heterogênea trazendo elementos até então tidos como díspares, num contexto de coisas sobreviventes (Barbosa, Nagamine e Silva, 2021, p. 13). É assim que a pastoral se alia ao ativismo, sendo representante da sua comunidade religiosa e na luta pelos direitos LGBTQIAPN+. Desse ponto, a presença religiosa na vida dessa travesti pode ser refletida pela reconfiguração de sentidos. Se por um lado em outros contextos essa reconfiguração dos limites entre o sagrado e secular se repete já que é cada vez comum a presença evangélica na mídia, nas redes sociais, em debates, em marchas e eventos públicos, no caso da pastora a ruptura se dá com o modelo heterocentrado ocupando um espaço de autoridade religiosa.

Alexya aciona noções sobre o religioso mediante o ativismo LGBTQIAPN+, sua noção sobre sagrado é encarnada nas experiências travestis, o que implica também lidar com posicionamentos ultraconservadores e ameaças. Estar nesse lugar é delicado, por isso é importante notar como sua comunidade de fé e família aparece como locais de refúgio e proteção. Logo, compreende-se que a pastora Alexya, na qual experimenta o processo de transição de gênero já na Comunidade Metropolitana:

“se constrói como pessoa pública e trans em um processo que encerra tanto a vida em tempo real e contextos locais quanto as múltiplas temporalidades e espacialidades pelas quais seu registro digital circula. A partir de reunião de material midiático, é possível perceber que sua aparição pública concorre para a sua produção como ícone e a sua produção de si mesma” (BARBOSA, NAGAMINE E SILVA, 2021, p. 10).

Portanto, é nesse campo que algumas questões importantes emergem, como o fato da ICM apresentar-se como um fenômeno bem contemporâneo, sendo uma comunidade frequentada em grande maioria por homens gays, sendo as lésbicas, travestis e outras dissidências em menor quantidade (MONTERO, SILVA E SALES, 2018). E por isso a presença de uma mulher trans no corpo eclesial pode reconfigurar a noção masculinizada de ritos e rituais religiosos como a eucaristia. Assim, volto-me a participação e atuação dessa travesti nas celebrações da comunidade. Logo, trago um

culto online³⁶ dessa comunidade, ainda durante a pandemia, em que Alexya traz a palavra central, a reunião está disponível no canal do youtube da ICM Brasil e ocorreu no dia 21 de Junho de 2021, no vídeo foi possível ver a presença da pastora e de mais três homens com que dividia a tela, ao que parece outro pastor, presbítero ou diácono. O culto tinha a mesma ambiência de uma igreja tradicional, com músicas evangélicas consagradas como as do grupo Diante do Trono. Nesse culto, palavras do linguajar evangélico são constantemente acionadas. Apesar dessa semelhança elementos novos vão sendo acrescentados que envolvem palavras de afirmação e orgulho em relação às dissidências, uma música da Drag Pablo Vittar é tocada, em um dos momentos dessa celebração. Portanto, fala-se em cura de feridas ocasionadas pela exclusão e preconceito, em aceitação, acolhimento e perdão. Assim, embora o idioma seja o mesmo do meio evangélico majoritário percebe-se a especificidade dos discursos para o público LGBTQIAPN+. O vídeo que têm 300 visualizações parece ser de uma comunidade pequena e voltada a uma demanda específica, mas que toma termos religiosos de solidariedade e amor ao próximo. No momento do sermão a pastora Alexya destaca a experiência como uma travesti e preta, o que já seria um fato novo, sendo a primeira vez que assisto um culto em que uma travesti faz a reflexão final. A pregação, entre um discurso motivador e de enfrentamento, parece descrever estruturas perversas que governam o mundo, na relação entre o dinheiro, abuso de poder e corrupção. Sua mensagem é sobre enfrentar o medo e a falta de esperança. E assim afirma:

É por isso que Jesus diz que não podemos temer “os homens”, esses homens aqui em aspas, ou seja, que não podemos temer as estruturas demoníacas que ainda governam o mundo que são estruturas de morte, corrupção, desvio de dinheiro, de perseguição essas estruturas não deve nos abalar, não devemos ficar receosos/as desses poderes ainda vigentes. Na nossa sociedade esses poderes de morte e perseguição detém a máquina do dinheiro, da engrenagem do poder público, ou esses pastores e pastoras midiáticos que estão na TV, que detém os grandes canais, que ainda alienam e transmitem uma palavra que dogmatiza, controla, silenciando corpos e colonizam pensamentos, e que se aliam aos poderosos do dinheiro. Podem até tentar nos matar, mas não pode matar nossa alma. E nem a continuação desse projeto do Cristo que caminha ao nosso lado. A Ruah de Cristo, de Deus que protege, que protege nossos corpos. (SALVADOR, 2021).

³⁶ Culto de Louvor e Adoração - Pregação Revda. Alexya Salvador. ICM BRASIL. YOUTUBE. Disponível: (721) Culto de Louvor e Adoração - Pregação Revda. Alexya Salvador - YouTube. 21 de Junho de 2020. Acesso em 10 de maio de 2023.

Dessa maneira, a fala da pastora pode ser lida por meio da eleição de *discursos tríplicos*, como definido por Montero, Silva e Sales (2018) em que as instâncias do político, do religioso e da sexualidade são alinhavadas num mesmo plano embora o religioso continue sendo a central. A pastora representa termos específicos na luta contra opressões à medida que abre a possibilidade para reflexões sobre a dignidade humana mais geral. O esforço não seria só de positivar experiências e corpos dissidentes, mas produzir novas leituras sobre a sexualidade através do discurso religioso, consequentemente rever a noção de religião. E isso por meio de uma visão crítica ao capitalismo. É possível notar como a reverenda busca confrontar uma noção de controle/alienação da religião para apresentar outro de conforto/auxílio/libertação.

Por isso, pode-se dizer que o “*to come out*” definido por Alexya seria “experimentado como uma vivência religiosa a duplicar o sentido da categoria “libertação”” (Montero, Silva e Sales, p.148, 2018). É importante também pensar como esse seria um espaço mediado por estâncias seculares e, portanto, aberta a discussões para além dos muros da igreja, o que implica questões de validação no meio evangélico, mas também em como seu corpo eclesial é visto e publicizado. Em uma entrevista no Spotify, Alexya coloca o desafio de não se repetir práticas dogmatizadoras em seu pastoreio. De Jesus (2012) revela as controvérsias de igrejas inclusivas na produção de uma gestão de uma sexualidade inclusiva.

Desse ponto, me volto para como a identidade travesti evocada e evidenciada pela pastora descortina pontos imprescindíveis pra se refletir esse problema. Nesse sentido, Favero (2020) frisa para como a questão do lugar de fala não seria suficiente para dar conta de aspectos da vida, ou seja, a questão da representação como colocado por Spivak (2010) de como minorias não conseguem falar nos sistemas de enunciação hegemônicos, como a própria Alexya evidencia no início desta seção. É comum uma visão estereotipada, Favero (2020) evidencia em contraponto a construção de uma ética própria da identidade travesti, que envolve a transformação e eleição de novas posturas, num trabalho linguístico na construção de narrativas situadas.

Pontuo isso por meio daquilo que a pastora apresenta através da noção transfeminista³⁷, seja pela não universalidade da categoria mulher, seja pela possibilidade de notar gênero como performance (BUTLER, 2018). Importante observar como a proposta libertação da pastora transvesti envolve um aspecto renovado sobre gênero e sexualidade ao defender a relevância da espiritualidade nesse projeto emancipatório. Assim, como um aspecto construído e político o intuito aqui foi evidenciar a história da reverenda por meio da religiosidade, da imagética de um deus travesti, ou melhor, uma deusa travesti. Delimito também, o desafio de construir uma narrativa para além do estereótipo e da romantização, mesmo sendo a escrita esse lugar de limites e experimentação, Noto também, o desafio como uma mulher cis em construir uma narrativa por meio de um olhar de fora.

Favero (2020) uma intelectual travesti, defende a necessidade uma ética pajubariana, na produção de saberes localizados, isto é, mais que a apresentação de figuras de representação, mas a articulação e apresentação desses contextos. Por isso, nesse campo em púrpura a pastora reforça outro modo de ver o sagrado, corporificado e (re)existindo. Nesse movimento é possível refletir sobre a vida ignorada nos grandes relatos, ou no que ignora em outros modos de ver o mundo?

3.3 Odja Barros e uma pedagogia para uma fé libertadora

Odja Santos em sua dissertação promove o desenvolvimento de novas pedagogias religiosas, vislumbrando justamente uma leitura popular e feminista da bíblia. Em suas produções organiza uma metodologia desenvolvida por meio do trabalho pastoral e de educadora aplicada nos estudos do grupo chamado Flor de Manacá o qual lidera. Esse grupo estaria aliado a uma ética libertadora no qual envolve a leitura popular da bíblia, nos sentidos definidos por Paulo Freire. A escolha de trazer essa pastora apesar de ser heterossexual se constitui por dois fatos importantes: 1) a proposta em conceber uma pedagogia envolvendo os feminismos e a luta popular 2) ser sensível e aliada de temáticas LGBTQIAPN+.

Por essa razão descrevo os principais pontos da trajetória pastoral dessa mulher. Com formação em Teologia e Educação Cristã com Música Sacra pela Escola Superior

³⁷ Para um maior entendimento consultar o trabalho de Letícia Almeida (2021) intitulado *Transfeminismo*

de Teologia, e em Pedagogia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), é doutora em Teologia pela Escola Superior em Teologia (EST). Atualmente é pastora na Igreja Batista do Pinheiro e assessora do CEBI (Centro de Estudos Bíblicos). Em uma entrevista³⁸, na plataforma Youtube, Odja frisa que suas experiências como mulher nordestina e de tradição batista guiam muitos dos seus passos. Revela, também, os privilégios para chegar a lugares nos quais outras mulheres não tiveram oportunidade. E é desse ponto que define a necessidade de se retribuir e construir espaços para outras mulheres.

O Flor de Manacá seria, portanto, a estratégia para dar mais visibilidade e construção de leituras nas quais as experiências das mulheres são colocadas como primordiais para interpretação bíblica, sendo um grupo composto por nordestinas, na cidade de Maceió no estado de Alagoas, que foi criado no ano de 2006 pela pastora Odja. As intenções do grupo como colocado no blog³⁹ seria notar uma outra face do sagrado por meio da perspectiva feminista. Logo, o Grupo Flor de Manacá tem uma proposta de libertação, de cura e de reconstrução para as mulheres nordestinas através da releitura da Bíblia. Assim, relatam:

“O Grupo Flor de Manacá teve início em 05 de setembro de 2006. A gente se reunia para fazer leitura Bíblica de Gênero porque sempre acreditamos que dessa forma podíamos experimentar outro rosto de Deus. E foi assim...Fomos lendo, sonhando e nos libertando de tantas coisas impostas pela cultura patriarcal e, portanto, machista, o tempo foi passando e a gente sentiu vontade de contar pra outras pessoas sobre a nossa experiência de leitura. Foi dessa forma que produzimos a Revista Flor de Manacá. Mas não é somente a revista que fala das nossas experiências em nossa comunidade de fé, que foi onde a revista nasceu, fazemos seminários, encontros de reflexão e o Acampamento das Mulheres que acontece anualmente, e que tem cheiro e cor da flor de manacá”. (Flor de manacá, 2006).

Então, por meio das vivências desse grupo e na escrita da pastora Odja Barros sobre isso é possível notar como história, política e saberes populares são necessários para a leitura da Bíblia. A formação de Odja auxilia na construção de uma chave interpretativa com influências da Teologia da Libertação Feminista. Nesse ato, coloca a mulher não só como leitora, mas como intérprete e produtora de concepções (Santos,

³⁸ BARROS, Odja. Teologia Feminista e Reistência ao Patriarcado Evangélico | ORPCAST #82 (com Odja Barros). Reino em Pessoa. 2023. Acesso em: [\(576\) Teologia Feminista e Reistência ao Patriarcado Evangélico | ORPCAST #82 \(com Odja Barros\) - YouTube](#) 15 de maio de 2023.

³⁹ Flor de Manacá. Nossa História. 2010. Acesso em: [Grupo Flor de Manacá: Nossa História \(grupoflordinmanaca.blogspot.com\)](#) 15 de maio de 2023.

2010). Assim, nesse campo, a fé se expressa como um polo de construção do mundo, caberia, portanto, dotá-la com interpretações feministas para a construção de um novo mundo (nas palavras da pastora) e termos como justiça, amor e igualdade serem colocados à baila.

Logo, é um âmbito semântico que busca envolver o coletivo, sendo tomado pela noção de utopia, algo diverso de outras experiências evangélicas em que o indivíduo é o centro das ações. O sonho, a fé e a consciência das desigualdades seriam as lentes necessárias para lutar contra as opressões no mundo para a pastora. De acordo com Barros (2020) um modo de formulação de posturas e modos de viver mediados por uma ação libertadora. Assim apresentar essa mulher pelo seu trabalho no Flor de Manacá é imprescindível para a compreensão de uma ação no mundo para uma proximidade com a luta popular, como ela mesmo frisa.

Dessa forma, esta seção busca compreender o trabalho dessa mãe de duas filhas e pastora, essas experiências particulares e em comunidade são fundamentais à prática que busca desenvolver. Para isso acompanhei⁴⁰ as produções da pastora, desse movimento foram analisados sermões, rede sociais, entrevistas já disponíveis na internet, livros e produções acadêmicas e as ações do Grupo Flor de Manacá. Assim, com o que já estava disponível na internet e nas redes sociais, descrevo as ações dessa nordestina, esposa e ativista para tratar de assuntos como violência doméstica, papéis de gênero e questões ligadas à sexualidade.

Notadamente, para alcançar esse objetivo tomo elementos de sua formação acadêmica como primordiais, o fato de ser educadora amplia as possibilidades de atuação e na formulação de pedagogias, como já dito, a leitura popular da bíblia é o foco principal das atividades desenvolvidas. A leitura popular consiste num conjunto de hermenêuticas e metodologias as quais priorizam as experiências populares, ou seja, uma pedagogia desenvolvida para/por pessoas comuns a fim de fornecer uma visão consciente e crítica do mundo, nasce no âmbito da Teologia da Libertação, como Santos

⁴⁰ Tentei também contato via email com a pastora, mas não obtive resposta. Em conversa com reverenda Ana Ester, amiga da Odja, ela me esclareceu que a pastora estava passando por um momento de luto por conta da morte do pai.

(2010) frisa. Nessas hermenêuticas obras como a *Pedagogia do Oprimido* de Paulo Freire (1971) é fundamental para o processo libertador.

Posto isso, Odja faz questão de frisar a leitura bíblica, algo comum em tradições batistas evangélicas, como a sua, mas que nesses campos mais tradicionais as interpretações se junta a ideias reforçadoras da desigualdade de gênero. Assim, problematiza o fato de que em alguns fundamentalistas há:

posturas como culpabilização da mulher pelo pecado original, submissão e legitimação da desigualdade entre homens e mulheres. As histórias ou narrativas bíblicas foram sempre usadas para reforçar certo tipo de comportamento e virtudes nas mulheres de cristãs “piedosas” com discursos de subserviência voluntária como virtude cristã. (Flor de manacá, 2016).

Assim, a estratégia de Odja, através do Flor de Manacá, com leituras populares feministas, é múltiplo, seja questionando posturas reforçadoras da desigualdade, seja sendo uma alternativa religiosa, produzindo um campo de construção para que as mulheres apresentem suas próprias questões e visões de mundo. Fato que implica não só uma alternativa, mas a produção um novo campo de forças e resistência. Numa apresentação do grupo a pastora Odja coloca que:

O nome flor de manacá foi inspirado na história de uma matriarca da comunidade e sua paixão pelos “pés de manacá”, arbustos que dão flores mutáveis. As flores de manacá nascem lilás, depois ficam rosadas e no último ciclo ficam brancas. Mudam de cor de acordo com suas fases de amadurecimento “A flor de manacá tem muito em comum com essa matriarca da comunidade (irmã Moca como era conhecida), com as mulheres da Bíblia, com as mulheres nordestinas e com todas as mulheres: “resistência, capacidade de sobreviver e reproduzir-se em condições difíceis, mantendo a beleza das cores. Tudo isso traduzido em uma bela floração de cores branca, rosa e lilás.” O grupo Flor de Manacá em 2016 completa 10 anos de uma leitura bíblica libertadora e transformadora. Com o lema: Mulher, Bíblia e Nordeste o Grupo Flor de Manacá busca caminho de libertação, de cura e de reconstrução que traga vida melhor para mulheres nordestinas através da releitura da Bíblia”. (Flor de manacá, 2016).

Logo, o protagonismo e ação dessas mulheres interessam a essa pesquisa. Nas definições do coletivo: noções voltadas para as histórias das mulheres e meios para refletir/superar os problemas impostos às essas por ideias misóginas. Assim, entre as atividades do grupo fala-se em libertação e produção do sagrado por meio de experiências de vida. Histórias e vida das mulheres ribeirinhas, quilombolas e matriarcas da IBP são articuladas com as personagens bíblicas. São feitos estudos

bíblicos, e uma Revista com as produções do grupo foi criada em 2009, além disso há encontros e congressos. Nas imagens compartilhadas no Instagram do grupo e na logo é possível notar como esses símbolos são articulados.

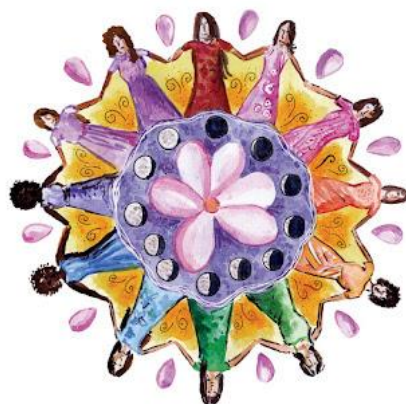


Imagem 1. Logo do grupo Flor de Manacá.

Dessa forma, o grupo em suas formações prioriza as leituras populares e feministas da bíblia, no Instagram do grupo há alguns imagens do último encontro realizado no litoral alagoano, no início de 2023. Em quase todas as descrições das fotos passagens que afirmam a posição da mulher, como a importância dos ensinamentos produzidos por essas e as revelações divinas que emergem disso. Rosas (2022) já aponta que esse movimento também aparece em comunidades mais conservadoras, ou seja, programações específicas para as mulheres tornou-se comum no meio evangélico. Contudo, com o diferencial de que em comunidades mais progressistas como a da pastora Odja os conteúdos se voltam para práticas feministas e de crítica ao modelo patriarcal.

Por isso, ao consultar as redes sociais do grupo Flor de Manacá nas legendas das fotos afirmam por meio de um texto bíblico: “Escute, meu filho, minha filha, a instrução do seu pai, e não despreze a TORÁ DE SUA MÃE” Pv 1:8. Numa possível explicação sobre o uso desse texto, Odja reforça que Torá (Torah do hebraico) significa o ensinamento da mãe, e que foi sendo apagado, entre traduções, deixando de ser tratado como um ensinamento construído por mulheres, para ser reduzido apenas como uma referência à lei de Moisés – um dos patriarcas bíblicos. Nisso as elaborações do grupo buscam retomar os sentidos perdidos e resgatar leituras de matriarcas bíblicas e seus ensinamentos. Fala-se nas histórias de Rute, Ester – personagens bíblicos – como se colocavam à época, ficando evidente um trabalho de resgate das histórias, em termos

comparativos. Portanto, há uma contextualização desses textos num postura crítica sobre o modelo patriarcal. Destarte, defendem:

“A Torah de Rute nos fez enxergar outra leitura da mulher estrangeira em tempos de pós-exílio. Com a Torá de Ester enxergarmos como mulheres atuaram na libertação do povo. Na Torá “daquela que fala na assembleia” (Eclesiastes) aprendemos que a Sabedoria é feminina. Na Torá de Cantares, que deu voz as “filhas de Jerusalém”, escutamos a poesia das mulheres que reivindicavam o direito de ser protagonistas de seus amores e desejos. E na Torá conhecida, de forma equivocada como Lamentações de Jeremias, ouvimos o choro e lamento das mulheres que faziam girar a roda da esperança em tempos de profunda crise e dor” (Flor de manacá, 2023).

Posto isso, a seguir há algumas imagens das ações promovidas pelo Flor de Manacá, como as duas primeiras edições da revista na qual leva o mesmo nome do grupo.

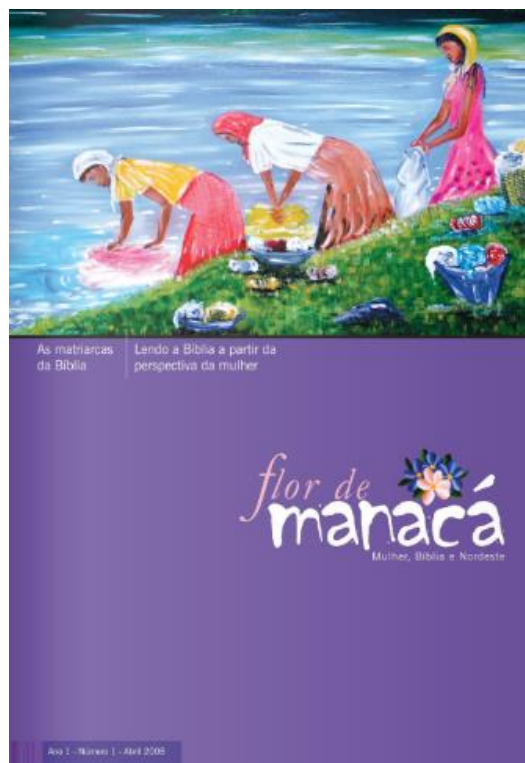


Imagem 2. Capa da 1ª ed. da Revista Flor de Manacá. Fonte: Blog Flor de Manacá

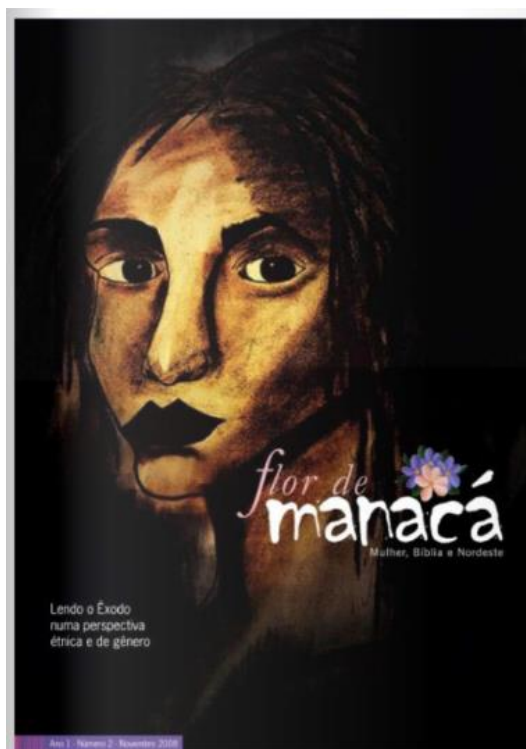


Imagem 2. Capa da 2ª ed. da Revista Flor de Manacá. Fonte: Blog Flor de Manacá

Nesses dois volumes as histórias de matriarcas da bíblia são narradas a luz de problemas comuns às mulheres simples de hoje. Desse modo, as produções do grupo se voltam para a contextualização do texto bíblico em relação as suas realidades, isso como mulheres nordestinas. Nos relatos produzidos no livro *Flores que rompem raízes*, Odja propõe que as teologias feministas e estudos decoloniais ajudam a construir essas reflexões. Na segunda edição dessa revista, por exemplo, em seu relato de experiência a pastora propõe que:

A articulação entre gênero e raça como tema central na segunda edição da Revista surgiu nos primeiros encontros do grupo ao recuperar a memória dos estudos bíblicos sobre as mulheres na história do Êxodo. A pergunta “o que sabemos e imaginamos das mulheres do Êxodo?” conduziu a construção coletiva do imaginário dessas mulheres: a cor, o contexto do lugar que viviam, os costumes, como celebravam a sua fé e sua resistência dentro de um contexto de escravidão-libertação. Esse exercício de imaginação provocou uma relação imediata com a memória do povo negro em Alagoas e a memória do Quilombo dos Palmares e da Serra da Barriga, a primeira aldeia de resistência negra, que fica localizada na cidade de União do Palmares, a 73km de Macéio. (Barros, 2020, p. 176-177).

Por isso, é possível entrever como esse grupo é fundamental para o trabalho desenvolvido pela pastora Odja, ao me debruçar na sua tese, que se transformou no livro *Flores que rompe raízes*, encontrei uma série de relatos sobre o Flor de Manacá. Texto

esse no qual há uma aliança entre teologia e feminismo. Assim, a atitude proposta por Odja é de ler e interpretar coletivamente o texto bíblico, algo que historicamente foi feito de maneira ampla por homens, por isso essas releituras buscam trazer perspectivas feministas. Seria, portanto, um trabalho de não só dar visibilidade, mas de reconstrução de sentidos até então ignorados. Com isso o projeto do grupo tem como intuito fazer

Releituras das narrativas bíblicas, desconstruindo leituras e interpretações patriarcais. A maneira de reagir à nova abordagem hermenêutica dos textos bíblicos em cada mulher era diferente. Algumas tinham resistências, outras mais facilidades, em razão de trazer outras experiências de reflexão sobre a cultura patriarcal. Algumas expressavam o medo que tinham de que a nova maneira de ler os textos bíblicos pudesse interferir na relação pessoal com a Bíblia enquanto texto sagrado. O próprio grupo se ajudava mutuamente no processo, cuidando umas das outras e estimulando ao próximo passo. (Barros, 2020, p. 155).

Assim, a troca de experiências é parte fundante do Flor de Manacá, assim como uma formulação pedagógica que leve em conta fatores políticos e históricos. Pelo que pude observar seria a prática religiosa dessas estaria aliada a um processo de formação e conscientização política. Nas publicações, como na revista dos estudos bíblicos, nota-se figuras históricas de resistência como Dandara e Zumbi dos Palmares em evidência. Nesse processo de uma espiritualidade compromissada a pastora através do seu trabalho reflete sobre o racismo e às diversas violências enfrentadas pelas minorias. Sobre tudo nas maneiras de resistir, criar e viver contidas nessas histórias.

Na segunda edição da Revista Flor de Manacá, Odja e suas companheiras evidenciam que “a ação libertadora do Deus do Êxodo começa pelas mãos das mulheres hebreias escravizadas” (BARROS, 2020, p. 179). Assim, é por esse caminho que a pastora descortina os elementos para compreensão desses textos. Nesse sentido defende quatro chaves de leitura: 1) resgate de histórias; 2) contextualização do texto; 3) leitura popular; 4) hermenêutica da desconfiança. O intuito dessa pedagogia é oferecer/tornar as leitoras em intérpretes do texto bíblico, já que essa mensagem conteria um aspecto libertador.

Nesse caminho, busquei notar por meio das redes sociais as movimentações desse grupo, uma delas foi o último retiro organizado pelo grupo em que a pastora Odja aparece junto a outras mulheres. Como demonstrado nas postagens abaixo:

flordemanacaibp e odjabarros
Brisamar Hotel Pousada



flordemanacaibp e odjabarros
Brisamar Hotel Pousada



Curtido por odjabarros e outras 105 pessoas

flordemanacaibp "Escute, meu filho, minha filha, a instrução de seu pai, e não despreze a TORÁ DA SUA MÃE. Provérbios 1:8... mais

Ver todos os 5 comentários

27 de abril · Ver tradução



Curtido por odjabarros e outras 105 pessoas

flordemanacaibp "Escute, meu filho, minha filha, a instrução de seu pai, e não despreze a TORÁ DA SUA MÃE. Provérbios 1:8... mais

Ver todos os 5 comentários

27 de abril · Ver tradução

batistadopinheiro e flordemanacaibp
Sertão, Alagoas, Brasil



Curtido por flordemanacaibp e outras 126 pessoas

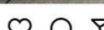
batistadopinheiro Acampamento das Mulheres do Sertão

🌸🌿... mais

Ver todos os 3 comentários

11 de setembro de 2022 · Ver tradução

batistadopinheiro e flordemanacaibp
Sertão, Alagoas, Brasil



Curtido por flordemanacaibp e outras 126 pessoas

batistadopinheiro Acampamento das Mulheres do Sertão

🌸🌿... mais

Ver todos os 3 comentários

11 de setembro de 2022 · Ver tradução



Imagem 4. Conjunto de postagens do Retiro Espiritual promovido pelo grupo Flor de Manacá.

Posto isso, me volto para os sermões e seminários disponíveis na internet em que a pastora Odja conduz a reflexão. No estudo bíblico *Gênero, bíblia e território*⁴¹, disponível no canal da Igreja Batista do Pinheiro, no Youtube, ela frisa como a leitura em conjunto é uma orientação fundamental para a sua igreja. O estudo tem um pouco mais de uma hora em que Odja busca “costurar a bíblia com outras histórias da literatura brasileira” (BARROS, 2021). Ou seja, seu objetivo era de pensar a relação entre gênero, bíblia e território, tendo em vista que o texto bíblico é determinante para muitos crentes, ela descortina uma série de imaginários sobre gênero e traz outras leituras para ampliar a reflexão, num trabalho intertextual e metalinguístico. Ela se serve de reflexões antropológicas para apresentar como a cultura é definidora de papéis sociais. Assim, o trabalho é contextualizar o texto bíblico, seja apontando referências históricas, seja problematizando aspectos da lógica patriarcal que marcam as histórias da bíblia, sendo um texto que foi escrito em uma cultura dominada por homens.

Assim, por meio disso defende que sua própria experiência, como mulher nordestina, pastora, esposa, mãe e filha são condicionantes para sua formação, isto é, de como a criação formula posicionamentos, e se isso se estende ao texto bíblico como

⁴¹ *Gênero, Bíblia e Território*. Igreja Batista do Pinheiro. Youtube. Disponível: (817) *Gênero, Bíblia e Território* – Pra. Odja Barros | Domingo 28/03/2021 - YouTube. Acesso em: 28 de Julho de 2023.

promotor de consciências (BARROS, 2021). Segundo a autora, ter esse posicionamento seria fundamental para se nomear o mal que estrutura aquilo que denomina “sistema-mundo”. Nomear tal coisa, de acordo com Odja, seria primordial para compreender as raízes de problemas como questões como o racismo, o feminicídio, e as diversas violências, a LGBTfobia, as desigualdades e a destruição ambiental. Num tom apologetico coloca que esse mal teria relações com três estruturas e traz essa imagem abaixo:



Assim, segue a reflexão, apontando a aversão da igreja cristã brasileira em aprofundar e se dedicar ao tema do gênero. Nesse momento utiliza passagens bíblicas no caso, as contidas no livro de Gênesis (capítulo 34) e Números (capítulo 27), as duas passagens versam sobre histórias de mulheres em busca do direito a terra (herança), num contexto de abusos, idolatria, roubos e disputas. Com isso, faz analogia entre as obras literárias *Ana Terra e Grande Sertão Veredas*, com essas passagens bíblicas para pensar as relações de gênero, e construir reflexões para além do binarismo de gênero.

Nessas obras literárias a questão da violência, a quebra dos padrões de gênero e a relação com o território também estariam presentes. Com isso, se refere ao peso das imposições em relação aos papéis de gênero, buscando problematizar uma noção engessada contida no *ser mulher* e *ser homem*. E faz isso ao relacionar e contrapor o

modelo com histórias das personagens Ana Terra e Diadorim que tem suas vidas marcadas pelo desejo de reparação e justiça. Num paralelo, a pastora traz o texto de Gênesis e Números cujo contexto é semelhante sendo desolador, sobretudo, para as mulheres.

Nesse movimento, entre paralelos e metáforas sobre relações de gênero, mais especificamente sobre a condição das mulheres, Odja busca formular uma consciência para o acesso a um mundo menos injusto. Faz isso por meio da relação entre corpo e território. A pastora defende a necessidade de uma transformação em que a lógica de opressão seja superada. Para isso questiona a ausência de voz das mulheres, o abuso de poder praticado por poderosos, a destruição de biomas pela ganância, a fome e miséria provocadas por práticas predatórias na economia. Nesse estudo disponível no youtube, as falas de Odja corroboram para a necessidade de se imaginar o futuro através da mensagem do cristo.

Notadamente, as ações desenvolvidas pela pastora priorizam a vida em comunidade e o estudo da Bíblia, e é dessa forma que descreve como o assunto da diversidade sexual chegou a sua comunidade Batista do Pinheiro. No seminário intitulado *Homossexualidade: bíblia e ciência*⁴² disponível no canal do Reino em Pessoa no Youtube, ela coloca como o desenvolvimento de hermenêuticas feministas produziu uma sensibilidade ao tema da diversidade sexual. E na sua experiência pastoral isso se descortinou de fato no momento em que um dos membros da sua igreja saiu do armário. Desse momento, revelado no trabalho de Santos (2017), a Igreja do Pinheiro do qual Odja é pastora tem buscado ser uma comunidade que acolhe e tem como membros pessoas LGBTQIAPN+. No livro *Vocação para a igualdade* a pastora ressalta o desafio de produzir teologias não condenatórias.

Assim, no seminário disponível na internet coloca essas questões e traz uma explicação ao texto utilizado para condenar pessoas LGBTQIAPN+. Sendo que o primeiro ponto é demonstrar como o livro de Levítico legisla sobre uma época específica, e que tem padrões culturais há muito tempo superados. Por isso, de acordo com ela, para não perder a riqueza do texto é preciso compreender esses aspectos mais básicos, que são culturais e voltados para uma época específica, com instruções sobre

⁴² Homossexualidade: bíblia e ciência. Reino em Pessoa. Youtube. Disponível em: (817) Homossexualidade: Bíblia e Ciência - Parte 5 (Odja Barros). Acesso em 28 de Julho de 2023.

um tipo de vida que pode ser até considerado arcaico nos tempos atuais. Com isso, Odja defende que a mensagem final da bíblia caminha num sentido distinto que das leis construídas na época do levítico. Critica a noção bíblica da época que acabou por desqualificar as mulheres.

De acordo com ela, seria preciso encontrar outras vozes nesse texto, e sob qual lente lê-lo, defende. Caminha para uma noção de que em Jesus as coisas se atualizam, não seria “a lei de Moises, mas a lei do cristo” (Santos, 2022). Ou seja, ela fala não de um deus distante, mas de um próximo de todos. É importante notar como ela tece uma aproximação com minorias, mas sem desconsiderar que práticas evangelizadoras tem sido alvo de reflexão das ciências sociais, nas tensões entre religião cristã e diversidade sexual.

Apesar disso, essa religiosa encara a tensão e faz uso das contribuições científicas dos estudos em gênero e sexualidade para apontar como o termo homossexualidade é uma criação do século XIX, por exemplo. Algo bem posterior à escrita do texto bíblico. Assim, não abre mão do discurso científico na verdade utiliza para a defesa do seu pensamento em favor da diversidade. Assim, nesse trânsito entre ciência e religião, demonstra também uma leitura generificada para como Jesus não correspondeu ao padrão masculino da sua época, uma vez que não casou e nem constituiu uma família. Para Odja, Jesus seria *queer* para sua época.

Logo, é por meio dessas construções fundadas em conhecimentos teológicos queer e feministas, assim como na experiência em comunidade que a pastora acaba por se situar num campo evangélico com certa abertura a temas como igualdade de gênero, diversidade sexual num compromisso com as minorias.

Capítulo IV

Outra religião: quando o desejo e fé se encontram

4.1 Gêneros e sexualidades: percursos antropológicos

Essa seção busca refletir o percurso tomado até aqui. Nos caminhos entre recolha de dados, revisão de literatura e análise outros suportes como mesas e palestras foram importantes para semear ideias e fazer a escrita possível. Foi nesse íterim que encontro um diálogo⁴³ entre Caetano Veloso e Paul Beatrice Preciado onde retomam o termo travessia⁴⁴ de Rosa (2006). Assim, travessia e encruzilhada duas palavras usadas nesses pensamentos remetem noções de passagem, de transição, de mudança, transição ou fluidez. Numa relação entre ação e permanência. Por isso, aqui se busca cuidar, através da noção de *travessia e encruzilhada*, os sentidos elaborados pelas pastoras.

Há de se notar, também, os fatores históricos envolvidos na questão da dominação. Para só assim refletir uma prática que busque transformações. Esta pesquisa, desse modo, foi possível pelas trocas e relações que emergiram no trabalho de campo. Do mesmo modo, não pude perder de vista como relações de gênero e dissidências tem a dupla capacidade de falar do âmbito material e subjetivo. Teóricas e estudiosas, como Rubin (2012), Federicci (2019), Scott (1995) já apontavam que não seria apenas aspectos de classe que torna o capitalismo problemático. Rubin nos reforça como o sistema sexo/gênero atrelado ao capital se coloca pela organização do parentesco, assim é notório um campo simbólico e material que organiza a sociedade.

Nessa compreensão, aquilo que emergiu nas relações com o campo, na perspectiva de gênero e sexualidade, faz pensar a noção de diferença, agência e estrutura contida nessas categorias. Cabe aqui ver esses fatores em meio à compreensão da mudança histórica, algo que sempre esteve no horizonte das Ciências Sociais. Por isso, não é possível, nesta prática, um olhar complementemente de fora ou distanciado. O trabalho antropológico implica em estar sendo parte da análise, marcado pela compreensão e valorização da diferença. Seja, por isso que também, se entrecruza com

⁴³ Mesa provida na Feira literária de Parati (FLIP). Veloso, C.; Preciado, P. B. Transições com Caetano Veloso e Paul B. Preciado. Youtube, 05 Dez. 2020. Disponível em: <https://youtu.be/GNtY-0AUMXY>. Acesso em 15 Out. 2022.

⁴⁴ O diabo não há! É o que digo, se for... Existe é homem humano. Travessia. (ROSA, 2006, p.608)

outros saberes como o da História e Linguagem. Nos signos que fundam noções, e constroem cosmovisões.

E isso ganha ainda mais sentido quando os valores democráticos são atacados. Por essa razão, as Ciências Humanas tem papel de resguardar esse valor, assim como apontar as incongruências, ou evidenciar fatos ignorados, já que é no desenvolvimento desses saberes que há a possibilidade compreender a nós mesmos. Mas, sobretudo, nas transformações possíveis de se fazer ao explicitar opressões impostas às minorias.

Os estudos de gênero e sexualidades se justificam por isso, eles são fruto dos processos das transformações sociais, foi por meio da organização política das mulheres, em favor dos seus direitos, que estudos desse naipe se acirraram, por exemplo. A mesma coisa no que refere aos movimentos por liberação promovidos pelos movimentos LGBTQIAPN+. Existe uma relação entre ativismo e produção teórica que foi galgada por esses movimentos (Hollanda, 2018). E que se vê nas ações dessas pastoras. Logo, entre posturas negacionistas e ascensão de políticas neofascistas, apontar para o papel da ciência na construção social, é primordial.

E aqui aparece uma aproximação interessante ao notar como campos religiosos tem se sensibilizado e agido contra visões antidemocráticas e excludentes. Portanto, pelos desdobramentos históricos atuais, ainda é preciso entender como as noções de gênero e sexualidade produzem subjetividades. Face, ainda recente saída da homossexualidade do CID, por exemplo, ou na permanência dos altos números de violência contra mulheres e pessoas LGBTQIAPN+ (e outras minorias). A antropologia tem papel importante nisso ao se alinhar a luta das minorias. Como definido por Latour (2000), a ciência é parte nesse processo histórico e político. Logo, é importante notar que o labor científico não está fora dos valores sociais, é socialmente marcado, ou como definido por Haraway (1995), situado. É por essa razão, que minha observação científica sobre religião foi acompanhada não só por conceitos, mas em acompanhar e me deixar afetar e aprender com as pastoras.

Portanto, ao buscar uma compreensão crítica sobre questões de gênero essas implicações devem ser evidenciadas. Quando se fala sobre o conceito de gênero pode-se relacioná-lo diretamente ao desenvolvimento do método científico, por exemplo. As

contribuições de Donna Haraway (1995), Marilyn Stathern (2018), Sandra Harding (1993) apontam para esse sentido. Harding (1993) em trabalho clássico apresenta como acrescentar a perspectiva de gênero a uma pesquisa é remontar à natureza social do trabalho científico. Nesses pensamentos questões como neutralidade, objetividade, assim como produção e validação de discursos tem sido revisadas, em face às dicotomias elaboradas pela filosofia da ciência.

Logo, o dualismo cartesiano mente/corpo; razão/emoção; mulher/homem; natureza/cultura tem sido visto de maneira crítica. Justamente por operar numa chave que não dá conta de uma série de relações que escapam a essa noção. O que a crítica ao modelo dual aponta é onde as pastoras se situam. Movimento que visualizo nas ideias de profanação e sagrado que elas elaboram, numa tentativa de superação de uma visão estritamente dicotômica.

A Antropologia tem papel importante para compreender como gênero seria não um dado puro, mas na verdade fruto das relações estabelecidas em sociedade. Segato (1997) vai além no *percurso* dessa categoria, apontando o aspecto transdisciplinar do gênero. Como reforçado nesse ponto:

A abertura transdisciplinar atual coloca à mostra, justamente, o limite da capacidade de uma única disciplina para dar conta dos fenômenos sociais. E a teoria de gênero encontra-se no cerne dessa abertura. Por outro lado, e de maneira correlata, os debates feministas e a reflexão sobre gênero emprestam seus achados a interesses mais amplos. É significativo que a perspectiva transdisciplinar dos estudos pós-coloniais, que tratam da subalternidade no mundo contemporâneo, tomam a hierarquia de gênero, a subordinação feminina, como protótipo a partir do qual se pode melhor compreender o fenômeno do poder e da sujeição a este. (Segato, 1997, p 235).

Apesar disso, sabe-se que a principal contribuição para os estudos de gênero elaborados pela Antropologia é retirar o status biológico e essencial atribuído à categoria (PICISTELLI, 1998). Por isso, o *percurso* de gênero parte de aspectos importantes, como os elaborados por meio de trabalhos etnográficos. Como nos estudos clássicos de Margareth Mead (1979) em que a oposição entre gêneros como um dado já era questionada. Ou seja, que o fato mais interessante é como gênero tem uma amplitude cultural podendo apresentar várias roupagens.

Todavia as questões levantadas a partir desse estudo, recolhidos ao longo das diversas culturas e por outros estudos⁴⁵, não cessaram de apontar, também, para o caráter marcado e hierárquico do gênero, sobretudo em relação aos papéis. A essa noção, são relacionadas às ideias de universal/relativo, natureza/cultura e, a depender da organização social, faz circular as ideias de feminino e masculino, sobretudo pela oposição. E o que se observa nesse arranjo seria a permanência de uma visão em que mulheres estariam no campo da natureza, do selvagem, enquanto homens como fazedores de cultura. Por isso, noto que o trabalho das pastoras também se constitui sob o desafio de repensar essas noções e com isso ter que lidar com uma categoria material e abstrata. Trazer o corpo para esse âmbito como a Ana Ester e Alexya fazem, é boa sacada, pois nele reside esses dois planos. Então, é por essa razão que *encruzilhada* serve para observá-lo em instâncias não normativas.

Rubin (2012), ao tomar uma análise crítica do gênero e sexualidade, descreve uma série de relações entre família e economia. Não dá para deixar de notar como a religião e igreja aparece nesse contexto, já que as ideias de feminino e masculino são circuladas também através de noções de sagrado, por meio da ideia de proibição e tabu, ou pecado, num sistema de trocas e mediações baseadas no casamento, e que são celebradas nas igrejas. Assim, mesmo num contexto de separação com o estado, as instituições religiosas tem grande influência na gestão dos corpos, nos sacramentos e na mediação entre famílias, por meio da heterossexualidade compulsória.

Portanto, por meio das experiências das pastoras temos esse pano de fundo e uma possível resposta a esse problema com a eleição de propostas dos feminismos e das dissidências sexuais. Isso remete à necessidade de notar novos modelos e a elaboração de sociabilidades afirmativas entre religiões cristãs. Esse movimento faz lembrar o desafio antropológico de notar outros modos de ver o mundo. Algo que Starthern (2012) tece nas comparações e contrapontos às ideias de sociabilidade ocidentais em relação aos melanésios. A antropologia teria desse modo um compromisso em fornecer outras possibilidades, em que a diferença serve como um mediador.

⁴⁵ Rita Segato (1997) aponta para os estudos de Gayle Rubin (1972), Sherry Ortner (1974), Nancy Chodorow (1974).

Assim, o que se buscou aqui, por meio dessas perspectivas críticas, é dota-las de mais informações alcançadas em meu trabalho de campo, já que as pastoras colocam a necessidade de uma inovação religiosa em meio ao campo de tensões por conta da sexualidade e posicionamentos políticos. Por isso, tendo uma presença pública notadamente em favor da diversidade sexual busca validar um campo progressista que se faz por meio de igrejas afirmativas e coletivos progressistas.

A chave interpretativa de que às mulheres seria atribuído apenas ao papel de cuidado, do doméstico, colocadas ao lado da natureza, como o signo da falta, esse outro (feminino) a ser dominada, reflexo da organização patriarcal, é recolocada. Aparecem outros signos com a reconstrução e luta por dignidade no ativismo, no amor lésbico, numa construção familiar transafetiva, numa pastoral para a diversidade sexual, em comunidades afirmativas, numa produção teológica própria, e num fazer religioso inventivo conduzido não apenas por homens. Nas relações entre igreja e movimento social.

As histórias de vida das pastoras remetem a constituição do gênero por meio dessa perspectiva mais fluída. E buscam, dessa maneira, reconfigurar o espaço religioso, propor novas discussões e fazer associações para um mundo menos antagônico a diferença. Isso porque se é notório que houve mudanças no processo científico ao se questionar seu aspecto androcêntrico, isso está ocorrendo dentro da esfera religiosa (Rosado-nunes, 2006). Seria o caso da teologia elaborada por mulheres feministas, e são esses os aspectos definidos por Santos (2010), Gebara (1997) e Freire (2019), por exemplo. Elas produzem um questionamento ao cânone e ao fazer teológico, bem como às noções elaboradas pela religião e interpretação do texto sagrado. Nesse mesmo sentido é colocada a Teologia Queer nas figuras de André Musskopf, Ana Ester Freire e Marcela Althaus-reid. Nessa toada, constroem produção acadêmica a partir das suas experiências em que gênero e sexualidade aparecem.

Por esse fato, é importante tomar com cuidado essa seara dos estudos *queer* nos quais se desenvolveram no ambiente acadêmicomas, sobretudo, fruto dos desdobramentos políticos na luta por direitos LGBTQIAPN+. Diante das implicações do arranjo heteronormativo não é possível deixar de considerar a tensão que existe entre

cristãos e os movimentos LGBT's. Notar outros caminhos possíveis é também apresentar os desafios da proposta das pastoras.

A teoria *queer* em uma possível definição é tida como “um conjunto de produções teóricas e de práticas de ativismo voltado para a contestação e a desconstrução de normas sócio-sexuais” (REA e AMANCIO, 2018, p.3). O *queer*, desse modo se coloca como um aspecto teórico político dentro dos estudos de gênero e sexualidade para questionar os fatores universalizantes dadas às categorias de sexo/gênero. Esta aí para compreensões não normativas, na capacidade que os movimentos LGBT's tiveram de produzir resistência, de se organizarem em meio a estigmas e sanções.

Assim, *queer* como uma estratégia e não uma essência, tem se acomodado a espaços não normativos “a identidade *queer* afirma-se enquanto oposição à norma estabelecida e dominante, seja a norma heterossexual, a norma de branquitude, ou o cânone ocidental e burguês” (Rea e Amancio, 2018, p. 4). Portanto se coloca no íterim de repensar e produzir alternativas face às noções hegemônicas. Nesse caminho, entre conhecimento antropológico e os saberes religiosos, busquei orientar a metodologia e as análises por meio desses *outros* pensamentos. Minha escrita a favor das pastoras se situa nesse campo, ao mesmo tempo em que noto entre elas o desafio ao romper com certas posturas, e continuar a afirmar a identidade evangélica.

Por essa razão, trazer um contexto do campo progressista auxiliou a notar que apesar desses desafios essas mulheres não estariam sozinhas, mas na verdade são parte de um movimento que se inicia com a Teologia da Libertação. E que no conjunto de ações podem ser ligados às perspectivas decoloniais como Rita Segato (2020) aponta. A proposta aqui acompanha aquilo que Alatas (2010) descreve como a formulação de discursos alternativos. Pois quando se fala em feminismos, teorias queer e decolonialidade é possível entrever, nessa miscelânea de pensamentos, como sujeitos colados em posição de subalternidade mesmo tendo modos de vida ignorados, se colocados em evidencia alargam as compreensões sobre a vida e mundo.

Existem três pontos que as pastoras levantam que ajuda a observar esse movimento: a construção de uma proposta indecente, radical e de ruptura com modelos

engessados como proposto por Ana Ester; a questão do poder e da representação proposta por Alexya – em transver o mundo, do deus que caminha ao lado e não está acima de ninguém; e, por último, a metáfora contra sistema-mundo de Odja Barros – numa crítica ao capitalismo e o desejo pela capacidade de pensar e imaginar um novo mundo. O movimento seria tomar a produção do conhecimento por meio de saberes locais, numa reflexão e contraponto a lógicas patriarcais, e na capacidade de transgredir e de abrir-se ao desejo.

Com efeito, é importante também pensar que um saber local tem como desafio não ser limitado a um gueto teórico. Nesse sentido, Du Bois (2021) numa agenda anticolonial, acrescenta a capacidade criativa que há na relação entre agência e diferença. Assim, ao trazer à baila a noção de diferença e dos matizes sociais aponta a necessidade de se promover comunicações possíveis entre os grupos diferentes.

Há de se pensar que a produção desses discursos alternativos é ponto chave para mudança de paradigmas na sociedade. Pois é assim que categorias como ação e estrutura, tão caras ao pensamento social, estão sendo repensadas. Esse conjunto de ideias pode ser utilizado para notar o pensamento que está emergindo de contextos para além dos centros de conhecimento e chegando a outros meios sociais, como a igreja evangélica. E o que pude notar é como as pastoras estão atentas a esses movimentos dentro da academia, e como se utilizam desses saberes para o que desenvolvem um trabalho de conscientização suas comunidades.

E nesse sentido é possível defender que as pastoras estariam comprometidas com a ruptura de uma lógica hegemônica. Desse fato, emerge uma série de implicações como o estranhamento ou a exclusão de círculos mais tradicionais, já que efetuam outras práticas religiosas – como diálogo inter-religioso, rituais com santo daime e práticas de meditação – ou propõe uma agenda política compromissada com os direitos das minorias. A questão central é como essa ruptura busca um modelo crítico a questão capitalista, onde o papel da igreja em relação a tudo isso seria o de transformação.

Portanto, a esse grupo progressista do qual fazem parte as pastoras há defesas de que o papel central a religião é cuidar dos oprimidos e defender a justiça social. O que acaba gerando uma série de interpretações e contradições, como uma contracorrente do

cristianismo mais hegemônico. Não como uma resposta do homem europeu branco a “incivilidade” do índio e do negro. Mas no movimento que nasce entre escravos como no sul dos estados unidos, nas comunidades eclesiais de base e na periferia. O trabalho dos progressistas parece refletir e denunciar as raízes dessa religião na relação com o capital, mas que também é marcado por experiências de resistência e transformação social.

É importante notar também, que a população negra se coloca como maioria dentro da religião cristã, sobretudo nas tradições pentecostais e neopentecostais. O que é outro ponto a ser pensado nos sentidos definidos que as pastoras propõem, na capacidade ou não de se comunicar com essas pessoas. Portanto, o que se buscou aqui é problematizar esses aspectos para compreender as relações de poder implicadas na história do cristianismo. Isto em relação à maneira como as pastoras que estudei se colocam nesse contexto, além das revisões que defendem e buscam fazer em suas práticas religiosas.

Antônio Cândido (2000), ao pensar nas relações entre produção literária e organização social aponta para a necessidade de se elaborar um método a partir da margem, do exercício criativo implicado nesse movimento. Penso que há uma aproximação com esse sentido quando busco compreender os sentidos produzidos por pastoras que defendem novas formas de viver a religiosidade, que evocam o discurso de mudanças institucionais, a luta por direitos e diversidade. Em que suas próprias histórias de vida e ascensão ao sacerdócio refletem o que defendem.

Nesse âmbito como seria possível compreender como novas personagens relocalam os discursos e disputam narrativas? As noções de gênero, sexualidade, feminismo, autoridade espiritual podem ser balizadas e estudadas nesses contextos? Como se apresentam no campo religioso entre conservadorismos e fundamentalismos? Esses questionamentos podem ser observados na reação e ruptura com modelos mais tradicionais. A ideia de autoridade vai se construindo nas relações que esse campo progressista vem formulando. Referi-me a esse assunto com Ana Ester, em como encara esse conjunto de relações, e ela retoma a ideia de *aliança* que o termo *queer* remete, e assim defende que estar nesse meio é saber fazer alianças.

Além disso, é importante, também, evidenciar que a narrativa construída aqui foi fruto das relações estabelecidas dentro da academia, e do interessante diálogo que as pastoras produzem junto a essa comunidade, em suas produções. Tem uma discussão necessária da qual esse trabalho busca abrir e fazer diálogo, e isso face aos discursos já estabelecidos, e o que estão vias de se fazer nas Ciências Sociais e Teologia.

Para tanto esse texto é fruto, também, das minhas experiências em outros contextos religiosos não formais, na literatura e na arte. O conjunto de coisas defendidas por elas aponta para mudanças estruturais na maneira de se pensar o sagrado. Então, se faz necessário sob quais recursos elas se munem para isso, em quais contextos estão inseridas. Nesse sentido, importante frisar que as produções no âmbito acadêmico das pastoras foi ponto importante para a reflexão. A participação no espaço público, seja por meio da mídia, atuando em igrejas afirmativas, dentro do cenário político, em vídeos, notícias e sermões proferidos, nas redes sociais das referências, a imagem delas serve para circular e aquecer temas imprescindíveis para os direitos humanos e a democracia. Por isso levar em consideração as falas e proposições foram importantes para a descrição que se fez aqui, antes de dotar de um sentido crítico. Mills (1972) aponta para como o trabalho intelectual implica numa espécie de artesanato, tendo refletido para como esta pesquisa se deu nesse âmbito e nas aproximações com outros discursos religiosos.

4.2 Uma breve reflexão sobre a Antropologia da Religião por meio dos marcadores sociais da diferença

Pensar o conceito de religião na Antropologia é nota-lo numa série de implicações, por isso aqui me resguardo a um breve comentário, uma vez que os termos descritos na seção anterior pedem para reflexão sobre conceitos à luz da Antropologia. Pois a compreensão de cultura e os marcadores sociais da diferença – gênero e sexualidade – sobretudo, foram fundamentais e articulados na discussão através do trabalho das pastoras.

Assim, ao me debruçar no tema da religião por meio dos clássicos como Weber, esse um fenômeno estaria envolvido em dimensões éticas, psicológicas e ideológicas. Assim, dentre essas inúmeras contribuições não há como pensar os estudos sobre religião foi atravessado por uma série de imbróglis. Nota-se, ao longo do tempo a

formação de certos paradigmas, como a distinção entre religião e política, religião e ciência. Nesse sentido, sabe-se bem como esses desde Durkheim a Asad o campo das ciências sociais tem importante contribuição para a religião. Com a necessidade de compreender esse sistema de ideias, crenças e doutrinas em seus próprios termos, mesmo em meio a controvérsias reflito aqui sobre o campo da religião para a Antropologia.

Evans Pritchard no artigo *A religião e os antropólogos* explicita como o tema é caro e controverso, dando relevo e refletindo sobre a hostilidade de alguns cientistas sociais ao tema da religião. Assim, se para alguns, num processo de forte secularização, a religião pode ser vista um aspecto pueril da história, por outros é vista como uma série de significados e práticas para diversidade cultural. Dessa forma dentre antropólogos da religião existe um movimento importante de como estudo dessa temática leva reflexões que não se perdem no tempo e acabam por se renovar face às complexas relações estabelecidas nas diversas sociedades.

Vê-se que é preciso notar com cuidado e atenção como mesmo em meio ao avanço científico grande parte das noções sociais é mediada pelo religioso. Seja por preservar o aspecto comunitário, num campo próximo do cotidiano e na transmissão de costumes, persistindo mesmo em meio ao processo de secularização. Assim, entre compreensões hostis, mudanças de paradigmas, e a invenção da modernidade esse tema vai avançando.

Em continuidade, é possível notar como Clifford Geertz e Talal Asad tomam à temática. Geertz (1978) revela como a religião se constitui como um aparato cultural, na eleição e circulação de símbolos. Já Asad (2010) pontua como essa é constituída de dispositivos e motivações, revelando-se como uma prática. Dessa forma, se afasta da ideia de um conceito simbólico de religião para apontar uma série de fatos históricos e culturais implicados na prática, se distancia daquela concepção inicial de tratar esse fenômeno como um traço primitivo, e assim avançar na questão, como um conjunto de relações e operações para construção do mundo.

Nesse sentido, parto desse pressuposto de que esse fenômeno tem de ser visto como um operação entre valores, práticas e mecanismos de poder. Ou seja, “um

conjunto concreto de regras práticas ancoradas em processos específicos de poder e conhecimento, a religião se tornou abstraída e universalizada” (Asad, 2010, p. 271). De acordo com Asad, a religião estaria imiscuída numa série de motivações, capaz de produzir campos de relações e de poder. Por isso, busco tecer aqui considerações sobre esse tema a partir dessa perspectiva antropológica.

É importante notar que “os símbolos religiosos não apenas formulam concepções sobre uma ordem geral da existência; eles também investem essas concepções de uma aura de factualidade” (ASAD, 2010, p. 274). Tenho observado como os trabalhos das pastoras buscam apontar as bases históricas do cristianismo, em como historicizam suas leituras e práticas, ao que parece num trabalho de reflexividade e crítica a noções mais fundamentalistas sobre o cristianismo. Portanto, o que me interessa na prática das reverendas seria a capacidade de releitura e transgressão, em relação a outros campos evangélicos. Busquei, desse modo, notar com cuidado como o ativismo religioso à esquerda aplicado por essas evangélicas.

As metáforas evocadas – no sentido proposto por Wagner (2018) – convidam a uma atualização de certas práticas, numa tensão e disputa narrativa que se diz fiel ao Evangelho. Algo proposto Odja quando fala sobre amor e igualdade presentes na mensagem bíblica (Santos, 2021). Assim, como uma narrativa possível de ser moldada, a prática cristã é posta em referência às experiências dessas mulheres, as quais buscam dar conta e falar sobre liberdade, desejo, crenças, liturgias e práticas de cuidado pelas perspectivas feministas e das dissidências sexuais.

Logo, em outras arenas, nas falas das pastoras o aspecto contextual é evidenciado. A dor humana diante da injustiça e do que se faz com isso são postos num reflexão crítica sobre capitalismo e seus desdobramentos. Em seus discursos Ana, Odja, Alexya trazem as dores que corpos dissidentes enfrentam todos os dias, a misoginia, a violência doméstica, os abusos de poder e desigualdades. Junto a isso histórias e experiências pessoais é matéria o fazer teológico dessas mulheres.

A potência de vida é destacada a partir dos encontros, nos amores, no gosto pelo viver, nas ações que desmontam uma noção hegemônica do cristianismo, buscando o diálogo e convivência com outras práticas religiosas. Desse modo, encaro o que elas

defendem como uma pauta em comum com a Antropologia, já que a dignidade humana está ao centro nessa disciplina.

A partir disso é possível lançar mão de alguns questionamentos e refletir sobre como a antropologia da religião emerge nesse contexto de pesquisa. Não vejo a religião por um aspecto hostil ou infantil, já que boa parte da minha formação se deu no espaço religioso. Muito embora encare os limites e consequências nefastas de certas concepções religiosas. Mas aposto em produzir uma leitura crítica e próxima. Por isso meu trabalho de campo me convidou a compreender uma imagem de deus não pela perspectiva majoritária e masculinizada, e sim que passe pelo regaste das experiências das mulheres, das minorias e dos estigmatizados. Para além da dicotomia viciada homem/mulher, como proposto por Alexya: “Deus não está acima de tudo, ele caminha com a gente” (Salvador, 2019).

Com isso, foi possível notar a capilaridade de pensar em conjunto, em questões públicas, naquilo que se apresenta como contradição e injustiça social. É interessante notar como a questão da defesa da diversidade não é tomada no sentido de um sujeito liberal, mas por meio de reconhecimentos e de alianças. Isto é na esperança de uma construção partilhada. Por isso, busco refletir esse modo de fazer religião que se avizinha do ativismo. Seria importante formular as bases comparativas para pensar a diferença entre um modo “moderno” de crença privatizado e estandarizado – como em igrejas mais tradicionais para outro coletivo e minoritário, como observado entre as pastoras.

Além disso, é de bom tom notar a questão da autoridade e do poder que emergem dessas práticas. Em que grau as propostas das pastoras podem ser efetivadas, mediante a distância entre o que se diz e faz. Talal Asad (2010) aponta para uma rede de efetivações que a religião pode promover baseadas na ideia de autoridade. A ideia de poder pastoral, contido em Foucault, pode auxiliar a notar uma espécie de governamentalidade produzida pela autoridade espiritual. Nesse sentido, percebe-se o que as pastoras pregam não escapa a ideia de salvação. Existe um campo interno de validação entre progressistas por exemplo. São dadas as recomendações à vida familiar, à esfera erótica e ao cuidado de si sob uma ótica inclusiva, mesmo em meio a tensão em comunidades afirmativas ao serem vistas como hereges.

Com isso, essas tensões são capturadas e se refletem em discussões como as formas de bem viver. Algo evidenciado por Odja Barros nas relações corpo-território. Existe uma tentativa de superação de relações de opressões que os envolve imposições de papéis de gênero, ou mesmo, no que reflete em modos de predação ambiental e outras desigualdades, no abuso de poder e dinheiro. De acordo com Odja seria preciso refletir sobre hábitos e, a partir daí, promover mudanças.

E isso através das ações e discursos na construção de pedagogias de libertação e na aproximação com movimentos sociais e ecumênicos. Assim, o intuito não seria construção de modos de subsistência ao modelo neoliberal, mas um processo formativo e conscientizador sobre as consequências do capitalismo. Ou como Odja afirmou em um estudo bíblico: “a capacidade de reimaginar o mundo” (Barros, 2021). Desse ponto, é possível indagar se essas mudanças a partir de si e no coletivo são possíveis. Ana e Odja parecem ocupar um lugar de privilégio, tiveram oportunidades para formação acadêmica. Já Alexya se situa num campo a parte em que sua comunidade de fé e família representa um espaço de refúgio.

Interpretar a ação dessas é notar uma estratégia para a elaboração de um ethos feminista. Por isso é importante refletir como ocorre à receptividade dessa mensagem. Segundo Odja sua experiência oscila entre estranhamento e aproximação como parte de alguns privilégios. Ana Ester frisa suas ações para além do religioso e que muitas pessoas não evangélicas acompanham seu trabalho. Alexya fala do acolhimento às travestis que chegam a sua igreja. É importante se voltar para como a questão da autoridade alcança essas pastoras. Ana Ester, por exemplo, busca se distanciar da figura de autoridade espiritual, ao estranhar e problematizar os modos de fazer isso. Em seus (Des)mandamentos aponta para os perigos das idolatrias.

Assim, se a eleição de prioridades, as condutas pessoais, o cuidado com o corpo podem ser encaradas como formas biopolíticas, não é possível olhar para o que essas fazem. João R. Barros (2020) refere-se, por meio de Foucault, que:

este modo estratégico de exercer o governo, não mais impondo a lei mediante a força, mas pondo-se a serviço dos governados, começou no século XVI, de maneira muito rudimentar. À paciência para não abusar da força e à sabedoria entendida como conhecimento das coisas somava-se a diligência de atuar como alguém que se preocupa com seus governados. O governante passava a adotar uma postura menos

exigente, do ponto de vista do exercício de sua superioridade e desfrute dos seus privilégios, para atuar como alguém que trabalhava para o bem comum, entendido como somatória dos interesses de seus súditos. (Barros, 2020, p. 26).

Com efeito, busco evidenciar de que forma essa pastoral cristã em positivar a homossexualidade tem efeitos práticos na construção de gestão da sexualidade mais ampla. Assim, seja pela hermenêutica da suspeita das teologias feministas, ou da teologia indecente de Althaus-reid, a proposta destas é tornar a compreensão de cuidado e liberdade como estâncias de espiritualidade. Para isso, o conceito de religião é utilizado como uma forma de cuidado, as fronteiras para elaboração de categorias como “mal” e “pecado” não usadas como uma régua moral sobre grupos específicos.

Mas na verdade para progressistas como elas o “mal” vem do uso e abuso do poder, com a persistência das desigualdades sociais, com a destruição do meio ambiente. Como apresentado por Ana Ester o que se busca com esses outros cristianismos é viver as possibilidades de (re)existir, contra a produção de afetos tristes – no sentido de Spinoza (Freire, 2023). Com isso ela defende que a proposta que fracassa em relação ao sistema dominante. E assim diz sobre uma teologia fracassada⁴⁶ :

não é somente uma proposta de contranarrativa aos discursos de ódio e antidemocráticos do reacionarismo, é, também, a construção de modelos outros de a(fê)tos teológicos. O raso discurso de que “todo cristianismo é mau” desconsidera as experiências insurgentes dentro do próprio cristianismo. Há uma multidão queer de cristãs e cristãos que, por dentro da instituição, têm produzido fissuras no edifício simbólico de controle dos corpos, dos afetos e dos desejos. Em tempos de reacionarismo, precisamos de estratégias que nos mobilizem na construção de uma cultura democrática. Um dos caminhos possíveis de enfrentamento ao reacionarismo é por meio de uma Teologia Fracassada que desmantele a teologia tradicional e hegemônica. Afinal, é esta um dos fundamentos simbólicos dos discursos e das práticas antidemocráticas em curso no Brasil. (Freire, 2023, p. 103-104).

É a própria Ana ao se servir da noção de Rubem Alves da religião como caixa de ferramentas e caixa de brinquedos que vai se insurgindo contra uma noção universal, que separa alma e corpo, condenando esse último. Pierucci (2006) a partir da noção weberiana faz uma crítica a um conceito de religião universal de salvação fundada na noção de indivíduo. E assim defende:

⁴⁶ A Teóloga usa esse termo para dissolver uma noção de hegemonia de sucesso, faz isso por meio da construção de uma baixa teoria, que propõe dissolver, encontrar fissuras ou linhas de fuga. (FREIRE, 2023).

“O que uma religião universal visa e quer é o indivíduo, e para isso os produz, produz indivíduos. O indivíduo destituído de laços é a unidade simples que lhe interessa coletar (re-legere), coisa que vai fazer interpelando-o diretamente na segunda pessoa do singular. Não a pessoa enquanto cortejo pulsante de relações já prontas, feixe complexo de posições sociais com suas injunções convencionais, parte integrante de uma unidade coletiva integral, holística ,não a pessoa, mas o indivíduo”. (Pierucci, 2006, p. 123).

Cabe agora pensar como essa prática religiosa progressista lida com a questão do indivíduo, e como traz o coletivo. Ao que parece a noção de um sujeito individualista, é colocado em coletivo. Numa relação de coexistência entre parte e todo. Seria importante aprender como tomam esse problema do indivíduo e da salvação. O que pude observar nesse trabalho estaria relacionado a preservação do corpo, território e memória de pessoas subalternizadas.

4.3 Pastoral na relação entre política e religião

Embora a categoria mulher seja um termo remetido ao longo do trabalho e que me ocupe de traçar pontos importantes através da teologia feminista, sinto a necessidade de voltar mais a isso, a partir de um relato pessoal. Tendo como ponto de partida que esse trabalho foi sobre mulheres diversas, ou seja, cis, trans, negra, lésbica, hétero, nordestina, paulista, mineira, educadoras, mães, filhas, parda e branca. A escolha por contar um pouco dessas histórias não teve apenas por intuito apresentar o campo evangélico progressista, mas pensar outras possibilidades de mundo. Sempre há outras paragens e como Ana Ester apontou: notar o que insurge e resiste pode ser um modo de olhar para coisas sob outra perspectiva.

E seja isso um modo de aprender a lidar com o tempo, de viver o presente e imaginar o futuro. Num movimento que venho desde muito tempo perseguindo: a ânsia que consiste no ajuntamento de mulheres, e não só elas, pois como bell hooks (2021) nos aponta a luta feminista baseada na diferença compreende gênero, classe e raça como fundantes para uma ética na luta contra outras opressões. Aquilo que chamamos de utopia, essa força que faz a gente continuar caminhando, talvez seja o que busco pensar.

Embora isso envolva três pontos descritos por Deleuze (2010) como a relação entre o *conceito*, *percepto* e *afeto*, algo da ordem do múltiplo, em vias de se fazer. A experiência em escrever essa dissertação passa por esse lugar, tantas vezes me equilibrando entre uma discussão teórica, em êxtase pelo campo, ou amadurecendo meu

olhar antropológico. A conversa com Ana Ester foi bem esse tom de encontro e aliança, mas também de distância e incompreensão em relação à religião, a permanência de tantas incongruências sociais, apesar das lutas sociais, no fracassar e na felicidade de poder recomeçar. A frase que mais me reverbera dita por Ana: “matar a culpa, salvar o desejo”.

A Virginia Woolf em um *Teto Todo Seu* fala na necessidade de boas condições para as mulheres escreverem, de serem protagonistas dos seus relatos. Embora muitas coisas, hoje, são possíveis em relação às mulheres do tempo de Woolf, ainda dói a permanência de outras. Apesar disso, a escrita continua sendo um espaço elaborar sentidos. Escrevo não só pelas obrigações acadêmicas, mas para encontrar minha voz. A gente busca de formas de resistir, embora o que se quer mesmo são formas de mudar o jogo, construir um mundo que seja menos injusto.

Em *As almas do povo negro*, Du Bois abre dizendo que “quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não mais lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade poderá enfim evoluir a um novo nível” (DU BOIS, 2020, p.). Um bom ponto de partida embora acredite que o amor seja o caminho para todas as coisas, e não há categoria teórica que dê conta disso. Então o que tenho feito é me deixar afetar, na expressão mais contundente do cuidado de si, tão bem descrito por Foucault. Ou seja, só há a possibilidade de liberdade e cuidado com o outro quando aprendemos a nos cuidar, com todas as ressalvas à noção individualista que a civilização ocidental tanto venera. Temos muito o que aprender com os povos originários na capacidade de se ver como parte de um todo, numa possibilidade de reaprender laços de solidariedade perdidos.

A luta feminista se torna mais necessária e forte nessas paragens da coletividade naquilo que não só se refere a um eu essencial e universal, e sim nos muitos jeitos de

ver e experienciar o mundo. Gebara, nesse mesmo caminho, traz reflexões a partir da teologia feminista, e em um ensaio para a Revista Senso⁴⁷ aponta:

Fazemos teologia feminista não para afirmarmos a centralidade das mulheres ou a centralidade de um modelo feminino. Fazemos teologia feminista para dizer que o divino não pode ser a imagem e semelhança de um macho branco e poderoso, que o divino não pode ser um decreto, uma ordem pré-estabelecida, uma orientação sexual, um único modelo de amor, um único modelo de família e tudo o que se apresentar como única vontade de Deus. Tudo isso novamente me faz afirmar que existem duas frentes de luta para a teologia feminista: uma teórica e outra prática. A primeira frente toca os poderosos da Igreja, aqueles que mantêm suas teorias teológicas para dominar o povo, aqueles que pensam o mundo ‘espiritual’ independente do mundo real, que pensam os seres humanos como ideais irreais, que falam do amor sem senti-lo em suas entranhas. A outra frente é a das comunidades populares que buscam na religião o alívio de seus males, que buscam uma esperança para continuar vivendo. Aí também há que intervir através da ajuda mútua e da independência em relação a um clero que os torna cativos de seus produtos religiosos. Aí também há que ajudar a pensar a vida, a raciocinar, a educar para resgatar a dignidade da vida. Há muito que fazer... Mas, para isso é preciso pensar pessoal e coletivamente. É preciso estudar, discutir com humildade e aprender um dos outros cada dia. Estas são algumas tarefas que as teólogas feministas têm se proposto na maioria das vezes fora dos espaços religiosos institucionais

E é desse ponto que olho como a teologia feminista se constrói na premissa de recuperar o corpo. Meu corpo seria um ponto de partida, apesar de sua fragilidade e cansaço pela rotina de escrita, leitura dos últimos anos, ele tem se fortalecido. Esse exercício de olhar, sentir o corpo e sabe-lo, é ponto mais importante que aprendi com as pastoras. A Ana Ester ao falar sobre o corpo numa entrevista no Spotify traz esse poema de Adélia Prado, intitulado *Festa no corpo de Deus*:

Como um tumor maduro a poesia pulsa dolorosa, anunciando a paixão:
“O crux ave, spes única”
“O passiones tempore.”
Jesus tem um par de nádegas!
Mais que Javé na montanha esta revelação me prostra.
Ó mistério, mistério, suspenso no madeiro o corpo humano de Deus.
É próprio do sexo o ar que nos faunos velhos surpreendo, em crianças supostamente
pervertidas e a que chamam dissoluto.
Nisto consiste o crime, em fotografar uma mulher gozando e dizer: eis a face do
pecado.

⁴⁷ GEBARA, Ivone. A teologia feminista frente às exigências da religião e da diversidade sexual. Revista Senso. Disponível em: [A teologia feminista frente às exigências da religião e da diversidade sexual - Revista Senso](#). Acesso em: 29 de Julho de 2023.

Por séculos e séculos os demônios porfiaram em nos cegar com este embuste.
E teu corpo na cruz, suspenso.
E teu corpo na cruz, sem panos: olha para mim.
Eu te adoro, ó salvador meu que apaixonadamente me revelas a inocência da carne.
Expondo-te como um fruto nesta árvore de execração o que dizes é amor, amor
do corpo, amor. (Prado, 1991, p. 279).

Essa poesia tem todos os elementos que busquei descrever a via crucis como metáfora para coisas cotidianas, transportada do campo da dor para o de prazer e a festa, evidenciando: “o que dizes é amor”. Essa principia a tomada nos discursos das três, é ponto chave para a transformação. Por isso nas minhas palavras finais quero observar como esses termos podem ser alinhados a uma construção política. Como seria possível uma formulação de práticas nesse sentido do amor? Esse poema traz o escândalo de se descobrir o corpo, machucado e nu, deus tem um corpo, mas que renasce. Glória Azandua, ao falar desde uma consciência mestiça, propõe a reconstrução de subjetividades machucadas, em se fortalecer ou devolver uma relação perdida entre corpo, território e cuidado. O que se faz e como operar essas mudanças, recuperar a força dos relatos e da memória é algo que foi tomado ao longo desse trabalho.

Considerações Finais

Tecer as últimas considerações de um trabalho exige um tanto de sobriedade e coragem, para o que foi possível de ser dito, e como os objetivos traçados inicialmente foram alcançados. Ainda na introdução, ao descrever o que cada capítulo aponta evidencio o traçado da pesquisa que acabou por se servir do trabalho de campo e da pesquisa bibliográfica. Logo, no início noto a importância da formação do campo progressista evangélico no Brasil. Algo relacionado com heterogeneidade desse meio. No crescimento vertiginoso de denominações evangélicas, acompanhado de disputas internas, em relação a doutrina e liturgia. Mas aqui me resguardo em como as pastoras fazem parte de uma contracorrente que busca revisar posições excludentes e moralizantes.

Assim, este trabalho é resultado de trocas e descobertas, seja nas informações e provocações feitas pelas *saficrentes*, seja no entendimento de como as teologias contextuais são parte desse fenômeno de revisão de posturas entre cristão. Por isso, conhecer as perspectivas das pastoras em suas ações pastorais e nas produções teológicas, é uma forma de saber como o campo da diversidade sexual encontra terreno fértil entre essas religiosas. É interessante colocar que mesmo em menor número essas pessoas têm, ao se servir de muitos estudos feministas e de sexualidade, buscado livrar a narrativa cristã do discurso universal/colonizador. E mesmo que pareça falhar não tendo a mesma adesão que outros discursos cristãos, tem tido o cuidado de olhar para o cristianismo e suas principais feridas. Essa tentativa de dar nome aos problemas enfrentados pela igreja acompanha um elemento novo, mas que mantém uma posição reformada no compromisso com valores democráticos.

É importante fazer o contraste dessas posições com outras noções dadas por grupos evangélicos. Vê-se em comunidades tradicionais o gênero visto sob a perfeição como apontado por Rosas (2022), em papéis que tomam as mulheres como centrais para manutenção da casa como a transmissora dos valores que estão relacionados a heteronormatividade. Há de se avaliar posições pós-feministas numa tentativa de superação de noções hierarquizada sobre mulheres.

Assim, se existem posições que colocam as mulheres como centrais para o cuidado a mesa, higiene, orçamento doméstico, por outro a perspectivas que vem

mulheres como protagonistas mesmo sob uma modéstia cristã, coisas são apontados nos trabalhos de Rosas (2023) e Teixeira (2016). Mas acredito que um ponto a ser trabalho futuramente são esses contrastes entre a concepção de mulher ideal, puritana e dedicada apenas a família, e outra dissidente, feminista e “empoderada”. Assim, em momento futuro penso em trazer uma formulação entre esses dois contextos, no sentido mais comparativo

Além disso, coloco a necessidade de discutir o desafio que esses discursos contra-hegemônicos, elaborados por essas pastoras, para alcançar espaços mais tradicionais. No início do trabalho trouxe como seria importante notar como as pastoras lidam com esse outro fundamentalista e o que pude notar é como buscam se distanciar e distinguir desse outro contexto. O mais observei é um processo de ruptura e construção de outra narrativa. As oposições são bem marcadas, sobretudo no que diz respeito a reacionarismos, discurso de ódio e ultraconservadorismos. O modo como a debate democrático e laicidade é apresentado pelas pastoras diz muito sobre isso.

Por fim, me aproximo do campo progressista, e nesse movimento a escolha metodológica se colocou sob o desafio de levar a sério o que acompanhei em campo. Dentre os principais resultados vistos, por meio de uma revisão bibliográfica, ainda nos primeiros, é o percurso histórico das teologias contextuais, sendo em boa medida o resultado de lutas e do desenvolvimento da Teologia da Libertação. O intuito foi revelar o plano de ação das reverendas, e como esses fazeres teológicos são facilitadores de práticas mais diversas no meio cristão.

Posto isso, foi possível notar como o campo evangélico brasileiro se configurou, sendo uma categoria multifacetada. O campo progressista aparece nesse contexto como fruto de lutas sociais no processo de redemocratização, e se diferencia por uma agenda voltada para o fim das desigualdades e para formulação da diversidade. As pastoras atuam nesse campo e fazem parte de comunidades afirmativas. Com efeito, nas descrições que foram feitas na última parte do trabalho, assim como na reflexão necessária ao trabalho de campo, foi possível notar como o fazer religioso é reinventado por essas. A escolha do título dessa dissertação reflete o principal objetivo desse trabalho notar outras concepções sobre o sagrado, envolvem nesse caso perspectivas feministas e dissidentes do sexo/gênero, por isso seria um trabalho de inventar deusas e

assim notar uma outra religião. Por último destaco a necessidade de uma conversa no futuro com Alexya e Odja já que não tive sucesso durante a condução da pesquisa. E por fim a entrega do material para elas com o intuito de dar uma devolutiva ao campo.

REFERÊNCIAS

- ALATAS**, Syed Farid. A definição e os tipos de discursos alternativos. *Estudos Históricos*, v. 23, n. 46, p. 225-245, 2010.
- ALMEIDA**, Ronaldo de. *A Igreja Universal e seus demônios – um estudo etnográfico*. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2009. 149p.
- ALTHAUS-REID**, Marcela. *The queer god*. Routledge. 2004.
- ASAD**, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. *Cadernos de Campo* (São Paulo-1991), v. 19, n. 19, p. 263-284, 2010.
- BARBOSA**, Olívia Alves; **NAGAMINE**, Renata; **SILVA**, Aramis Luis. Uma trajetória imagética: a construção de uma Pastora Trans. Ponto Urbe. *Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*, n. 29, 2021.
- BASTIDE**, Roger. *O Sagrado Selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Cia das Letras, 2006, p. 257.
- BARDLN**, Lawrence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: edições, v. 70, p. 225, 1977.
- BÍBLIA SAGRADA**. Tradução F rei José Pedreira de Castro. 24. ed. São Paulo.
- BINGEMER**, M. C. L. A eucaristia e o corpo feminino:(presença real, transubstanciação, comunhão). *Perspectiva Teológica*, 45(127), 399-399. 2013.
- BITTENCOURT FILHO**, José. *Caminhos do protestantismo militante: ISAL e Conferência do Nordeste*. Editora Unida, 2014.
- _____. “As seitas no contexto do protestantismo histórico”. *Cadernos do ISER (Igrejas e Seitas no Brasil)*. 21. 1989.
- BOURDIEU**, Pierre. *Meditações pascalianas*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BOFF**, Leonardo. *Quarenta anos da Teologia da Libertação*. *leonardoboff.wordpress.com*. 2011.
- BUTLER**, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Editora José Olympio, 2018.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Pentecostalismo e protestantismo "histórico" no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Horizonte: revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 9, n. 22, p. 504-533, 2011.

CÂNDIDO, Antônio. *Literatura e sociedade*, 2000.

CARDOSO, Nancy. Entre a invisibilidade e a matripotência: Leituras de uma eclesiologia feminista africana. *COISAS DO GÊNERO: REVISTA DE ESTUDOS FEMINISTAS EM TEOLOGIA E RELIGIÃO*, v. 8, n. 1, p. 27-44, 2022.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, v. 2, p. 115-144, 1996.

CASTRO, A.M; **OLIVEIRA**, K. L. O.; (organização). *Desigualdade de gênero e as trajetórias latino-americanas: reconhecimento, dignidade e esperança*. – São Leopoldo : EST, 2014. 230 p.

CHANTER, Tina. *Gênero: conceitos-chave em filosofia*. Artmed Editora, 2009.

COLLINS, Patricia Hill. *Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro* Tradução: Juliana de Castro Galvão. Revisão: Joaze Bernardino-Costa. . *Sociedade e Estado* [online]. 2016, v. 31, n. 1.

DE JESUS, Fátima Weiss. *Unindo a cruz e o arco-íris: vivência religiosa, homossexualidades e trânsitos de gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo*. 2012.

DE MOURA PAEGLE, Eduardo Guilherme. A “Mcdonaldização” da fé-um estudo sobre os evangélicos brasileiros. **Protestantismo em Revista**, v. 17, p. 86-99, 2008.

DONDA, E. M. RESENHA RIBEIRO, Claudio (org.). Rasgando o verbo: A crítica feminista à Teologia da Libertação. *Mandrágora*, 23(2), 139-146. 2017.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. “Ensaio sobre as noções de Poluição e Tabu”. Lisboa, Edições 70 (col. Perspectivas do Homem, n.º 39), s.d. (trad. por Sônia Pereira da Silva, 1966).

DU BOIS, W.E.B. *As Almas do Povo Negro*. São Paulo: Veneta, 2021.

EVANS-PRITCHARD, E.E. A religião e os antropólogos. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, Iser, n. 13/1, março. 1986.

FAVERO, Sofia. Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais. *Equatorial–Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, v. 7, n. 12, p. 1-22, 2020.

FIGLIOLA, Elisabeth Schüssler. Rumo ao Discipulado de Iguais: a Ekklesia de Mulheres. *Estudos Teológicos, São Leopoldo*, v. 36, n. 3, p. 281-296, 1996.

FLOR DE MANACÁ. 2006. Nossa história. Disponível em: Grupo Flor de Manacá: Nossa História (grupoflordemanaca.blogspot.com). Acesso em 17 out. 2022.

FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade. A vontade de saber, Vol. 1, 12ª edição. Rio de Janeiro, Graal, 1997.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpos e acumulação primitiva**. Editora Elefante, 2019.

FERREIRA, Vitor Sérgio. Artes e manhas da entrevista compreensiva. *Saúde e sociedade*, v. 23, p. 979-992, 2014.

FREIRE, Ana Ester Pádua. Armários queimados: igreja afirmativa das diferenças e subversão da precariedade. Belo Horizonte, 2019.

_____. Teologia fracassada: cristianismo e dissidência sexual e de gênero em tempos de reacionarismo. in *O sujeito dos afetos entre a religião e a política: narrativas de um Brasil [recurso eletrônico] / Mariana Paolozzi , et al.*. – Cachoeirinha : Fi, 2023.

_____. **DEZMADAMENTOS – Teologia lésbico-queer feminista**. Ed. Metanóia. 2023.

FRESTON, P. Protestantes e política no Brasil: Da Constituinte ao Impeachment. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993, 303 p.

GEBARA, Ivone. Teologia ecofeminista. São Paulo. Olho d'água, 1997.

GEERTZ, Clifford. Ethos, visión del mundo y análisis de los símbolos sagrados. **Antropología Religiosa**, p. 85, 1978.

GIBELLINI, R. *Teologia do século XX (A)*. Edições Loyola. 1998

GIUMBELLI, Emerson. A vontade do saber: terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro. **Religião e Sociedade**, v. 21, n. 1, p. 87-120, 2001.

GONÇALVES, Rafael Bruno; PEDRA, Graciele Macedo. O surgimento das denominações evangélicas no Brasil e a presença na política. **Diversidade Religiosa**, v. 7, n. 2, p. 69-100, 2017.

GONZALES, Leila. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 2(1), 223-244, 1984.

GUTIÉRREZ, G. *Teologia da libertação-Perspectivas*. Edições Loyola. 2000

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos pagu*, n. 5, p. 7-41, 1995.

HARDING, Sandra; PEREIRA, VERA. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *Estudos feministas*, p. 7-32, 1993.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

hooks, bell. O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras/ bell hooks; tradução Bhuvi Libanio. – 16ªed. – Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2021.

INGOLD, Tim. Sobre levar os outros a sério. in.: *Antropologia: para que serve?*. Editora Vozes, 2019.

KAUFMAN, J. C. A. Entrevista Compreensiva: um guia para pesquisa de campo. Tradução: Thiago de Abreu; Lima Florencio. *Petrópolis, RJ: Vozes*. 2013.

KOZINETZ, Robert V. Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online. Penso Editora, 2014.

LATOUR, Bruno. Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade

afora. Unesp, 2000.

LÖWY, M. A Teologia da Libertação: Leonardo Boff e Frei Betto. ADITAL–Agência de Informação Frei Tito para a América Latina (23/08/2008). Disponível em:< <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp>. 2008.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. Tabula rasa, n. 9, p. 73-102, 2008.

LOURO, G. L. Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MACHADO, Maria das Dores Campos. “SOS Mulher – a identidade feminina na mídia pentecostal”. Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, nº 1(1): 167-88. 1999.

MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 2ª edição [1999]. 2005.

MARIANO, Ricardo; GERARDI, Dirceu André. Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores. **Revista usp**, n. 120, p. 61-76, 2019.

MEAD, Margareth. Sexo e temperamento em três sociedades primitivas. Perspectiva: São Paulo. [1935]. 1979.

MILLS, C.W. A imaginação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org); Suely Ferreira Deslandes; Romeu Gomes. Pesquisa social: teoria, método e criatividade – Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

MUSSKOPF, André Sidnei et al. Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia queer no Brasil, 2008.

MUSSKOPF, André S.; ESTER, Ana. Teologia Queer: o necessário indecentamento da teologia. Revista Senso.

NASCIMENTO, Letícia. Transfeminismo. Editora Jandaíra, 2021.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. Sexualidad, Salud y

Sociedad. Revista Latinoamericana. n. 2, pp.121-161, 2009.

NATIVIDADE . À meia luz: a emergência de uma teologia gay: Seus dilemas e possibilidades. Cadernos IHU Ideias. São Leopoldo, ano 3, n. 32, p 01-34, 2005.

. Uma homossexualidade santificada?: Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. Religião & Sociedade, v. 30, p. 90-121, 2010.

NORONHA, C. U. A. (2012). Teologia da Libertação: origem e desenvolvimento. *Revista Fragmentos de Cultura-Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas*, 22(2), 185-191.

PÁDUA, J. H. Teologia negra da libertação: expressão teológica dos oprimidos na América Latina. *Estudos Teológicos*, 39(2), 143-166. 1999.

PEIRANO, Mariza. *Etnografia não é método*. Horizontes antropológicos, n. 42, p. 377-391, 2014.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Religião como solvente: uma aula. **Novos estudos CEBRAP**, p. 111-127, 2006.

PISCITELLI, Adriana. Gênero em perspectiva. cadernos pagu, n. 11, p. 141-155, 1998.

PRECIADO, Paul B. Manifiesto contrasexual. Anagrama, 2016.

REA, Caterina Alessandra; AMANCIO, Izzie Madalena Santos. Descolonizar a sexualidade: Teoria Queer of Colour e trânsitos para o Sul. cadernos pagu, 2018.

RIBEIRO, José da Silva. Antropologia visual, práticas antigas e novas perspectivas de investigação. **Revista de Antropologia**, v. 48, p. 613-648, 2005.

ROSADO-NUNES, Maria José. Gênero e religião. Revista Estudos Feministas, v. 13, p. 363-365, 2005.

. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. Revista Estudos Feministas, v. 14, p. 294-304, 2006.

ROSA, João Guimarães. Grande sertão: veredas. Editora Companhia das Letras, 2006.

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

. Mulheres evangélicas em busca da perfeição. **Revista Estudos Feministas**, v. 31, p. e82539, 2023.

RUBIN, Gayle. Pensando Sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. [1972] 2012.

SANTOS, Andréa Laís Barros. As fronteiras mutantes do pecado: informalização erótico-religiosa, formação pastoral e o batismo de homossexuais na igreja Batista do Pinheiro. 2017. 114 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Instituto de Ciências Sociais, Programa de Pós Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017.

SANTOS, O. B.; **MUSSKOPF**, A. S.. Interpretação Bíblica: raízes patriarcais e leituras feministas. *Interações: Cultura e Comunidade*, v. 13, n. 24, 2018.

SANTOS, O. B. Flores que rompem raízes: Leitura popular e feminista da Bíblia. Editora Recriar, 2022.

Uma hermenêutica bíblica popular e feminista na perspectiva da mulher nordestina: um relato de experiência. 2010.

SCOTT, Joan Wallach; **LOURO**, Guacira Lopes; **SILVA**, Tomaz Tadeu da. Gênero: uma categoria útil de análise histórica de Joan Scott. **Educação & realidade. Porto Alegre. Vol. 20, n. 2 (jul./dez. 1995), p. 71-99**, 1995.

SEGATO, Rita Laura. Os percursos do gênero na antropologia e para além dela. *Sociedade e Estado*, v. 12, n. 02, p. 235-262, 1997.

SPYER, Juliano. **O Povo de Deus**. BOD GmbH DE, 2020.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar**. UFMG, 2010.

STRATHERN, Marilyn. Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia (seguido de comentários e resposta). Editora Terceiro Nome, 2019.

. O efeito etnográfico e outros ensaios. Ubu Editora LTDA-ME, 2018.

TEIXEIRA, Faustino. Diálogo inter-religioso: o desafio da acolhida da diferença. *Perspectiva Teológica*, v. 34, n. 93, p. 155-155, 2002.

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

TRABUCO, Zózimo. À direita de Deus, à esquerda do povo: protestantismos, esquerdas e minorias (1974-1994). Salvador: Sagga, 2016.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Ubu Editora LTDA-ME, 2018.

. Símbolos que representam a si mesmos. **São Paulo: Editora Unesp**, 2017.

WEBER, Max. Tipologia de renúncia religiosa ao mundo. In Sociologia das Religiões. Trad. Cláudio J. A. Rodrigues. 1. Ed. São Paulo: Ícone, 2010.

WEBER, Max. Ética protestante e espírito do capitalismo. São Paulo: companhia das letras, 2008.

WITTIG, Monique. O pensamento hétero. Ensaio, 1980.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Nova Fronteira, 2019.