

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DO CONSUMO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CONSUMO, COTIDIANO E
DESENVOLVIMENTO SOCIAL
MESTRADO ACADÊMICO**

BRUNA BEATRIZ COELHO SOARES

FEMINISMOS E PRÁTICAS DE CONSUMO DE MULHERES EVANGÉLICAS

**Recife
2021**

BRUNA BEATRIZ COELHO SOARES

FEMINISMOS E PRÁTICAS DE CONSUMO DE MULHERES EVANGÉLICAS

Trabalho apresentado como critério de obtenção do título de mestre no Programa de Pós-graduação em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social, sob a orientação da Professora Doutora Laura Susana Duque-Arrazola.

Recife
2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Sistema Integrado de Bibliotecas
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- S676f Soares, Bruna Beatriz Coelho
Feminismos e práticas de consumo de mulheres evangélicas / Bruna Beatriz Coelho Soares. - 2021.
107 f. : il.
- Orientadora: Laura Susana Duque Arrazola.
Inclui referências e apêndice(s).
- Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social, Recife, 2021.
1. Consumo. 2. Feminismo. 3. Protestantismo. 4. Mulheres Evangélicas. I. Arrazola, Laura Susana Duque, orient. II. Título

CDD 640

BRUNA BEATRIZ COELHO SOARES

FEMINISMOS E PRÁTICAS DE CONSUMO DE MULHERES EVANGÉLICAS

Trabalho apresentado como critério de obtenção do título de mestre no Programa de Pós-graduação em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social, sob a orientação da Professora Doutora Laura Susana Duque-Arazola.

Recife-PE, aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Dr.^a Laura Susana Duque-Arazola
(Orientadora)

Dr.^a Dayse Amâncio dos Santos Veras Freitas
(Membro Interno)

Dr.^a Rosa Maria de Aquino
(Membro Externo)

Dr.^a Carmem Silva Maria da Silva
(Membro Externo)

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho...

À minha avó Alminda Soares, negra afro-indígena, costureira, dona de casa, mulher de fé evangélica. À Minha avó Maria Coelho, branca, dona de casa, agropecuarista familiar, mulher de fé católica. Conhecer cada vez mais a trajetória de cada uma delas, revisitando-as a partir da aproximação às teorias feministas, serve de inspiração e motivação para sonhar e construir uma sociedade onde nenhuma de nós mulheres sejamos levadas a desistir de explorar tudo aquilo que desejamos ser e fazer, de acordo com a nossas aspirações, e sem sermos convencidas de estarmos indo contra a vontade de Deus.

Às mulheres parceiras e irmãs na construção do Reino de Deus aqui na terra, Reino de Paz, Justiça e Igualdade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus que cuida, nutre e acolhe, por me permitir questionar e me sustentar nos desafios, acolhendo-me nas incertezas; a Deus que é pai e mãe; a Deus que é Salvador e Resgatador; a Deus que é *Ruahc*, Espírito de onde toda vida emana.

Agradeço à minha família pelo constante apoio, mesmo quando não compreendiam bem aquilo que tanto ocupava meu tempo. Agradeço à minha mãe Beatriz Coelho e ao meu pai Assuero Soares pelos incentivos e esforços para que eu pudesse ir tão longe quanto desejasse. Agradeço às minhas irmãs Andréia Coelho e Vitória Coelho pelos momentos de descontração ao longo do caminho.

Agradeço à coordenação do PGCDs e ao corpo docente do programa na contribuição a essa importante etapa da minha trajetória acadêmica. Agradeço à turma do PGCDs pelos debates animados e pelo compartilhar de momentos de nossas histórias. Agradeço à minha orientadora Laura Duque-Arazola por acolher meu projeto e seguir comigo nessa investigação, sua paciência e incentivo foram fundamentais nos momentos de incerteza diante das possibilidades a serem seguidas.

Agradeço às colegas pesquisadoras Juliana Nascimento por compartilhar seus achados de pesquisa comigo; Juliana Chagas por contribuir com reflexões importantes para a construção do instrumento de coleta de dados e Jaqueline Ferreira por contribuir com o pré-teste. Aos colegas pesquisadores e pesquisadoras do grupo FPMSB minha gratidão pelo acolhimento virtual durante a pandemia.

Agradeço especialmente à colega pesquisadora Aline Santana, sem ela talvez não tivesse realizado esse caminho, foi quem falou do edital e me ajudou na elaboração do pré-projeto que resultou nessa dissertação. Ofereço também um agradecimento especial a Emanuelle Queiroz, ao longo dessa trajetória a terapia foi um momento importante para enfrentar os desafios do cotidiano.

Quero ainda expressar minha gratidão às mulheres participantes da pesquisa, sem elas não seria possível ter chegado aos achados que aqui constam. Agradeço também às mulheres evangélicas envolvidas na luta pelos direitos humanos das mulheres e no combate a todos os tipos de violência, vocês são uma inspiração.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, pelo qual expresso também a minha gratidão.

*“Feminismo é aquilo que sempre fizemos.
A gente só não sabia que era feminista.”*

Lucivânia Ferreira
Movimento da Mulher Trabalhadora do Nordeste - CE
Durante fala no III CIFA, 2019

RESUMO

A pesquisa que embasa a presente dissertação é uma pesquisa empírica exploratória de caráter qualitativo, contemplando a pesquisa bibliográfica e documental relacionada com a problemática em estudo. O estudo teve por objetivo geral investigar a relação entre feminismo e práticas de consumo de mulheres evangélicas e, especificamente, a) verificar a incidência do feminismo nas práticas de consumo de evangélicas; b) identificar princípios feministas que sustentam novas práticas de consumo em mulheres evangélicas; c) compreender a relação entre feminismo e práticas de consumo de mulheres evangélicas. Os procedimentos metodológicos incorporaram a observação *in locus*, conversas informais, anotações de campo, e a aplicação de questionário on-line via formulário Google, incluiu ainda o levantamento de dados secundários. Foi possível identificar mudanças nas práticas de consumo entre as evangélicas decorrente do contato com o feminismo para aquelas que se identificam politicamente com o pensamento feminista. Igualdade, liberdade e autonomia estão entre os princípios do feminismo que aparecem incidindo sobre novas práticas de consumo de evangélicas.

Palavras-Chave: Consumo. Feminismo. Protestantismo. Mulheres Evangélicas.

ABSTRACT

The research that underpins this dissertation is an exploratory empirical research of qualitative character, contemplating the bibliographic and documentary research related to the problem under study. The study aimed to investigate the relationship between feminism and consumption practices of evangelical women and, specifically, a) to verify the incidence of feminism in the practices of consumption of evangelical women; b) to identify feminist principles that support new consumption practices in evangelical women; c) understand the relationship between feminism and consumption practices of evangelical women. The methodological procedures incorporated *in locus* observation, informal conversations, field notes, and the application of an online questionnaire via Google form, also included the collection of secondary data. It was possible to identify changes in consumption practices among evangelical women resulting from contact with feminism for those who identify politically with feminist thinking. Equality, freedom and autonomy are among the principles of feminism that appear to focus on new consumption practices of evangelicals.

Key words: Consumption. Feminism. Protestantism. Evangelical Women.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
Justificativa	8
Problematização e problema de pesquisa	9
Objetivos	13
Procedimentos Metodológicos	13
CAPÍTULO I - CONSUMO, CULTURA E SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA	19
1.1 Consumo e Cultura	19
1.1.1 Sociedade de Consumo	21
1.1.2 Consumo	26
1.1.3 Cultura do Consumo	29
CAPÍTULO II - FEMINISMOS E RELIGIÃO	31
2.1. Tensões e Contradições	31
2.2 Panorama Histórico do Protestantismo Brasileiro e da Participação das Mulheres no Movimento Protestante no Brasil	37
2.3 Panorama Histórico do Feminismo Brasileiro e da Participação das Mulheres Evangélicas no Movimento Feminista no Brasil	41
CAPÍTULO III - CONSUMO, FEMINISMOS E RELIGIÃO - A PARTIR DA ANÁLISE DAS FALAS DAS MULHERS EVANGÉLICAS DA PESQUISA	50
3.1 Características das Mulheres da Amostra	50
3.2 Mulheres Evangélicas e sua compreensão do(s) Feminismos(s)	53
3.2.1 Compreensão das Mulheres Evangélicas Sobre o(s) Feminismo (s).....	53
3.2.2 Relação de mulheres evangélicas com o Feminismo	62
3.2.3 Espaços de Trocas, Locais de Contato e o Papel das Redes Sociais	65
3.2.4 Características de Ativismo e Militância e os Desafios para a Vivência Religiosa	68
3.3 Permanências e Transformações nas Práticas de Consumo	71
3.4 O Olhar de Mulheres Evangélicas Sobre o Consumo	80
3.5 Consumo Enquanto Ação Política	83
3.6 Preferências, Desejos e Motivações de Consumo	86
À GUIA DE CONCLUSÃO	90
REFERÊNCIAS	96
APÊNDICE A - QUESTIONÁRIO DE PESQUISA	103
APÊNDICE B - ROTEIRO DE OBSERVAÇÃO	107

INTRODUÇÃO

Justificativa

O presente trabalho de dissertação no Programa de Pós-graduação do Departamento de Ciências do Consumo/DCC, Mestrado em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social da Universidade Federal Rural de Pernambuco/UFRPE, é fruto de inquietações surgidas ainda no curso de Bacharelado em Economia Doméstica/UFRPE. Neste período tive a oportunidade de estagiar em pesquisa no SOS Corpo - Instituto Feminista para a Democracia, em Recife-PE, fato ocorrido após cursar a disciplina Mulher, Gênero e Desenvolvimento. Como resultado dessas experiências, tive contato com o pensamento e a prática política feminista.

Como reflexo desse processo, passei a me inquietar com reflexões sobre a religião enquanto prática cultural e, a partir do meu pertencimento enquanto jovem cristã de tradição batista¹, surgiu meu interesse em pesquisar sobre as mulheres evangélicas considerando seus múltiplos pertencimentos (cultural, de classe, étnico-racial, denominacional religioso e político) e, em particular, sua aproximação às teorias feministas, num contexto em que a cultura do consumo da sociedade capitalista contemporânea aparece desafiando a tendência conservadora da cultura evangélica.

A aproximação às teorias feministas me levou a perceber, refletir e questionar sobre mudanças que se evidenciam entre as evangélicas a partir da presença e participação delas em espaço(s) público(s) como nos locais do mercado de trabalho², espaços acadêmicos³ e movimentos sociais⁴. De maneira mais recente, a observação do aumento no número de mulheres evangélicas participando de grupos de convivência presenciais, os quais eu partilho, e nas redes sociais onde identificam-se como feministas⁵, passou a instigar-me, levando-me a refletir sobre a relação entre consumo-feminismo-religião.

¹ Batista é uma das denominações religiosas existente entre os evangélicos protestantes. Um panorama sobre o protestantismo e suas denominações é apresentado no capítulo II.

² SOARES, Bruna Beatriz Coelho. **Mulheres e o mundo do trabalho**: elementos de uma cosmovisão pentecostal. 2017. Monografia - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Bacharelado em Economia Doméstica, Recife, PE, 2017.

³ BERKENBROCK, Volney José; DA COSTA, Karen Aquino Rangel. Jovens evangélicos universitários: a resignificação da crença e da prática religiosa. **Interações**, v. 13, n. 24, p. 414-435, 2018.

⁴ MELO, Juliana Cristina das Chagas de. **Mulheres pentecostais e movimentos sociais**: lutas e entraves na zona da mata pernambucana. 2015. Monografia - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Bacharelado em Economia Doméstica, Recife, PE, 2015.

⁵ Algumas delas se apresentam de modo mais amplo, enquanto cristãs feministas, termo que inclui católicas e protestantes.

A percepção do fenômeno tem-se dado a partir da vivência de dentro, como alguém que milita ao lado de evangélicas feministas e participa de discussões variadas sobre o cotidiano das mulheres dentro e fora das igrejas. Essa vivência me levou a perceber transformações em nossas práticas e relações - nossas, porque falo do lugar de mulher evangélica e de militante feminista.

Esses fatos me despertaram o interesse em entender as mudanças percebidas no contexto sociorreligioso em que mulheres evangélicas se encontram e os espaços nos quais transitam e começam a transitar. Assim, instigada a compreender o vínculo entre consumo, feminismo e religião, passei a questionar a relação entre feminismo e práticas de consumo das evangélicas e o modo como se manifesta.

Problematização e problema de pesquisa

No contexto da sociedade de consumo⁶ tem sido frequente perceber e identificar homens e mulheres *crentes*⁷ por um vestuário mais tradicional na sua forma, modelo, estilo, cores, e não os impostos pelo mercado da moda. Igualmente no que diz respeito aos cabelos em termos de comprimento, corte e penteado. Esse fato é evidenciado por Marion Aubrée (2000) em seus estudos sobre os/as pentecostais, descrevendo a estética das mulheres crentes requerendo seus cabelos longos, não podendo ser cortados e devendo estar presos em forma de coque bem fechado; não devem usar maquiagem, roupas justas, decotadas ou sem mangas; e nem vestir calças, considerada uma peça do vestuário masculino⁸.

Entretanto, é possível identificar mudanças entre evangélicas/os, como as relacionadas ao uso e usufruto (consumo) da internet, das mídias, celulares, entre outros. O vestuário, o trato do cabelo e o penteado⁹ revelam também mudanças, algo evidenciado em cultos, centros de estudos e eventos de entretenimento¹⁰.

⁶ O capítulo I aborda o conceito de Sociedade de Consumo.

⁷ Termo comumente utilizado no Nordeste brasileiro em referência aos evangélicos e evangélicas, também utilizado por Aubrée (2000) e Melo (2015) em seus respectivos estudos.

⁸ É comum as pessoas associarem a estética *evangélica*, termo que serve para pessoas de várias denominações protestantes, à estética pentecostal, uma entre diversas denominações/igrejas evangélicas.

⁹ Para aprofundamento sobre cabelos e penteados conferir: GOMES, Cláudia Ferreira Alexandre. **Identidade negra e o consumo de cosméticos afro**. 2017. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social, Recife, PE-BR, 2017.

¹⁰ Apontamentos relevantes constam em: ALBUQUERQUE, Hortência Cruz de. **O significado do consumo de moda-vestuário para mulheres pentecostais**. 2016. Dissertação (Mestrado) -

Foi ainda possível notar, com base em observações, e corroborada por trabalhos como os de Juliana Nascimento (2016), Marcela Teixeira e Cláudia Nichnig (2017), Luiza Barcelos (2018) e Kethelyn Brito (2018), o surgimento na internet de grupos de mulheres auto identificando-se como evangélicas feministas e/ou cristãs feministas e o aumento de publicações escritas nas redes sociais sobre a relação entre feminismo e religião.

Na sociedade de consumo, caracterizada também por Manuel Castells (2013) como uma *sociedade em rede*, nas últimas duas décadas as redes sociais ampliaram os espaços de discussão e reunião em torno de um determinado pertencimento, seja de cunho social, político ou cultural. As redes passaram a ser usadas ou consumidas cotidianamente de modo crescente por pequenos e grandes coletivos e por corporações, sob uma relação de mercado, embora não visualizada imediatamente. Tal é o uso e consumo de wi fi, planos de dados de operadoras, entre outros serviços de internet.

Nesse contexto as mulheres passam a ganhar voz em um momento em que o feminismo como um todo passa a ocupar espaços também na(s) mídias(s) sociais. De igual modo, as evangélicas passam a consumir blogs, tendências de vestuário e maquiagem, a usar e usufruir de expressões feministas. Esse processo se evidencia na emergência de mulheres evangélicas, sobretudo entre as jovens, com uma visão de mundo diferenciada da tradição bíblica androcêntrica (DUQUE-ARRAZOLA, 1990).

O ano de 2014 é um marco na emergência de uma mobilização nas redes sociais de indivíduos e coletivos de inspiração evangélica, tendo sido período eleitoral para a presidência do Brasil com a possibilidade reeleição da então presidenta Dilma Roussef, do Partidos dos Trabalhadores (PT). Esse contexto trouxe à tona discussões políticas sobre as questões de direitos sexuais e reprodutivos, com destaque para o aborto, e sobre questões de identidade sexual e de gênero.

Esses tópicos foram amplamente utilizados como plataforma política para disputar os votos da população religiosa, em especial o grupo dos evangélicos, de modo alinhado com pautas neoliberais que atacavam políticas sociais voltadas para a população de baixa renda e para as minorias sociais.

A complexidade desse cenário, bem como adentrar na abordagem da *Sociedade em Rede*, ultrapassam os limites do presente estudo, entretanto é

importante salientar que esse contexto passou a evidenciar a variedade de associações ideológicas presente dentro o grupo evangélico. Nesse período, em meados de 2014, evangélicos e evangélicas passam a utilizar as redes sociais como espaço para se manifestarem de modo contrário às pautas da Bancada Evangélica¹¹.

Os anos de 2015 e 2016 foram, por sua vez, marcantes em movimentações sociais, sendo períodos que precederam e culminaram, respectivamente, no impeachment da presidenta Dilma Rousseff, após sua reeleição em 2014. Os três anos mencionados marcam também a articulação e criação de grupos de evangélicos/as como o Vozes Marias - 2014, Evangélicas pela Igualdade de Gênero - 2015 e Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito - 2016¹² manifestando-se em defesa da democracia e dos direitos humanos.

É importante destacar que essas articulações aconteceram num contexto amplo de mobilizações nacionais de lutas das mulheres e de outros atores sociais nas ruas e nas redes sociais. Esse foi um período de manifestações e mobilizações coletivas de diversos movimentos sociais e outros setores da sociedade brasileira em defesa da democracia e do estado de direito, contexto apresentado por Carmem Silva (2016) e Maria Bogado (2018).

Embora desde 2014 as expressões evangélicas feministas venham sendo ampliadas, é comum, tanto em espaços religiosos quanto de militância, o estranhamento ao pertencimento evangélico-feminista. É recorrente comentários como “existe evangélica feminista?”, “pode uma evangélica ser feminista?”, “o cristianismo é incompatível com o feminismo!”, “uma cristã não pode ser feminista”. Porém, é fato, elas existem. Pesquisa do Instituto DataFolha (2019) mostra que 32% das mulheres evangélicas se identificam como feministas.

As evangélicas feministas têm na constituição da sua visão de mundo elementos da cultura religiosa e dos movimentos políticos e sociais com os quais se relacionam, em particular a perspectiva do feminismo. Isso conduz a uma reinterpretação da religião cristã a partir da crítica à cultura do patriarcado judaico-

¹¹ Grupo de políticos vinculados às denominações evangélicas que defendem pautas sociais conservadoras e econômicas neoliberais.

¹² Entre 2016 e 2020 outras mobilizações, grupos e coletivos evangélicos surgiram, como a Frente de Evangélicas pela legalização do Aborto (2017), a Rede de Mulheres Negras Evangélicas (2018), Evangélicxs pela Diversidade (2018), Cristãos Contra o Fascismo (2018) e Movimento Social de Mulheres Evangélicas do Brasil (2020), apenas para citar alguns.

cristão e de reflexões teóricas e teológicas a respeito das relações sociais de gênero dentro dos espaços religiosos (CALDEIRA, 2017; CUNHA, 2018).

É importante destacar que entendo feminismo a partir da noção exposta por Maria Betânia Ávila (2014) enquanto prática política e pensamento teórico que tem por perspectiva a transformação das relações de gênero e como atuação a luta por liberdade e igualdade para as mulheres na esfera pública e privada. Expressa-se, nas palavras de Rita Gross (1999), como método acadêmico e visão social. Destaco que há uma variedade de expressões feministas, sendo o feminismo protestante uma delas.

Segundo destacam Volney Berkenbrock e Karen da Costa (2018), embora algumas pessoas possam vir a abandonar os sentidos religiosos diante da interação com outras visões de mundo, o contato com outras formas de pensamento, hábitos, culturas, práticas sociais, saberes, religiosidades e lazeres, levam à ressignificação de crenças e práticas religiosas e não necessariamente ao seu abandono.

Assim, é importante salientar que a adoção de valores das sociedades contemporâneas por mulheres religiosas não representa a priori a perda da fé cristã, mas uma mudança na maneira como a crença é vivida e interpretada, sendo acompanhada por transformações no estilo de vida e expressos nas práticas de consumo.

No caso das mulheres, a adoção de posturas feministas em relação ao corpo modifica e impacta as escolhas de compra (ENGEL; BLACKWELL; MINIARD, 2000), bem como *os objetos do desejo* de consumo, entre eles o que tange às roupas, indumentárias e produtos de beleza para pele e cabelo. Em se tratando de mulheres evangélicas, esse fato aponta também para transformações no que se refere às determinações em relação ao corpo, território preferido pelos homens em se tratando da violência contra às mulheres e o feminicídio.

Destaco ainda o fato de haver, ao longo da história das mulheres, cristãs envolvidas em movimentos feministas e emancipatórios, compartilhando as pautas de igualdade de direitos entre homens e mulheres, a partir da discordância de interpretações bíblicas patriarcais (DE ALMEIDA MEIRA, 2017; ROSADO-NUNES, 2001; ABREU, 2003).

A conjuntura de efervescência feminista (SILVA, 2016; HOLLANDA, 2018) na sociedade de consumo, porém, guarda novos aspectos da relação entre feminismo e religião a serem investigados. Diante disso, a questão ou problema de pesquisa que

instigou a pesquisa desta dissertação foi saber *de que modo o feminismo incide nas práticas de consumo de mulheres evangélicas?*

Objetivos

Objetivo geral:

investigar a relação entre feminismo e práticas de consumo de mulheres evangélicas.

Objetivos específicos:

- a) verificar a incidência do feminismo nas práticas de consumo de evangélicas;
- b) identificar princípios feministas que sustentam novas práticas de consumo em mulheres evangélicas;
- c) compreender a relação entre feminismo e práticas de consumo de mulheres evangélicas.

Procedimentos Metodológicos

A pesquisa que embasa a presente dissertação é uma pesquisa empírica exploratória de caráter qualitativo, conforme descrito em Gerhardt & Silveira (2009), contemplando também a pesquisa bibliográfica e documental relacionada com a problemática em estudo. Assim, busca aproximar-se de um fenômeno ainda pouco explorado e compreender os sentidos presentes na realidade estudada.

Os procedimentos metodológicos incorporaram a observação *in locus*, conversas informais, anotações de campo, levantamento de dados secundários e, devido à situação de pandemia provocada pela Covid-19 em 2020, período de realização da pesquisa, incorporou a aplicação de questionário¹³ *on-line* via formulário Google, em lugar da entrevista semiestruturada inicialmente planejada.

Para a análise dos resultados, a proposta inicial foi a aplicação do método da análise de conteúdo proposta por Lawrence Bardin (1977), a partir da sistematização e aplicação feitas por Andressa Silva e Maria Fossá (2015), de grande valia para uma iniciante na análise de conteúdo. Para a constituição do corpo de análise e seu

¹³ O modelo do questionário pode ser conferido no Apêndice A.

conteúdo significativo a ser estudado, foram tomadas as respostas dos questionários, anotações de campo e materiais de divulgação dos eventos frequentados.

Seguindo os passos propostos para a realização da análise temática, dentro do proposto pelo método da análise conteúdo, foram feitas: a decomposição do material em unidades de registro, a distribuição das partes em categorias, descrição dos resultados em categorias e a inferência dos resultados em relação à interpretação com auxílio da fundamentação teórica (GOMES R., 2009).

No decorrer da análise dos dados enfrentei desafios em aplicar o método da análise de conteúdo às respostas obtidas por meio dos questionários *on-line*, em especial diante da dificuldade em padronizar por categorias exclusivas as respostas, dentro dos critérios propriamente exigidos pelo método de análise utilizado. Diante disso optei por realizar uma aproximação ao método.

Essa aproximação foi inspirada na aplicação feita por Silva e Fossá (2015) e nas recomendações de Romeu Gomes (2009). Devido a isso é que no capítulo da análise dos dados me refiro à análise das falas¹⁴ e não à análise do conteúdo, considerando o momento cronológico e as condições vivenciadas que interferiram nos procedimentos de coleta de dados inicialmente definidos.

As condições regionais e as tecnologias digitais com as quais me encontrei, ao longo da coleta e análise dos questionários, condicionaram o desenvolvimento da dissertação no contexto pandêmico da Covid-19. Assim, a solução do impasse foi chegar o mais perto do proposto pelo método, impossibilita que estava, por exemplo, de visitar o campo para reavaliar as categorias.

As observações realizadas se deram antes da deflagração da pandemia, entre agosto de 2018 e início de março 2020 e ocorreram em eventos e reuniões realizadas por grupos e coletivos de mulheres evangélicas e em instituições acadêmicas e religiosas onde temas sobre religião, política, relações de poder, direitos humanos e/ou direito das mulheres estavam sendo tratados.

Nesses lugares deu-se a aproximação inicial, mediante contatos que neles foram sendo travados enquanto participante do mesmo evento. Isso implicou em conversas informais com mulheres evangélicas sobre feminismo, religião, consumo, direito das mulheres, e onde pude observar aspectos relevantes para a pesquisa,

¹⁴ O uso do termo fala, embora se refira a registros por escrito, remete ao fato das respostas dos questionários se aproximarem dos assuntos expressos nas conversas informais, embora não com a mesma riqueza e profundidade.

como as opiniões divergentes sobre os temas citados. Foi onde pude também realizar os primeiros convites para participação na pesquisa.

O intuito inicial era a realização de entrevistas semiestruturadas, mas, devido à pandemia por Covid-19 em 2020, optei pela aplicação de questionários *on-line*. A ferramenta *Google Form* foi escolhida por apresentar praticidade na entrega do instrumento, bem como no seu recebimento e manuseio. Foi também considerada uma opção mais segura e viável diante dos riscos de contaminação da doença e devido às questões técnicas de conectividade de internet, tanto em relação ao lugar em que pessoalmente me encontrava, bem como das pessoas da amostra da presente pesquisa.

Ao todo foram obtidos dezesseis questionários respondidos, tendo sido contactado um total de trinta e nove mulheres de maneira direta pelo *WhatsApp*, aplicativo de mensagens amplamente utilizado no Brasil. Dentre elas, nove das mulheres haviam sido contactadas presencialmente para a realização de entrevistas semiestruturadas. Entretanto, na semana indicada em março de 2020 para acertar as datas dos encontros, as medidas de isolamento social foram iniciadas e foi preciso adiar a marcação das entrevistas.

Posteriormente, com a instauração da quarentena, o aumento dos casos de Covid e a necessidade do isolamento social, bem como a emissão de decretos com medidas para conter a pandemia, levaram-me a um cenário de mudança de local de moradia, saindo da capital do estado e indo morar no sertão de Pernambuco, processo que intensificou a necessidade de modificar a técnica de coleta de dados.

Assim, o roteiro de entrevista semiestruturada serviu como base para a elaboração do questionário e, após definição e elaboração do novo material de coleta de dados, as nove mulheres foram novamente contactadas e convidadas para responderem ao *Google Form*. Essas nove mulheres, inicialmente convidadas para serem entrevistadas, sinalizaram de maneira positiva pela participação em responder o questionário.

Os nomes reais das participantes não foram solicitados, de modo que ao longo da pesquisa as respondentes são tratadas pelos nomes fictícios escolhidos por elas ao longo da coleta das respostas. Nem todas fizeram a escolha, assim alguns nomes foram sorteados a partir de uma lista elaborada por mim

Dentre as trinta e nove mulheres convidadas, uma afirmou que não se identificava mais como evangélica e por isso não teria condições de participar da

pesquisa. Além das mulheres contactadas de maneira direta, virtual e presencialmente, o convite foi feito em grupos e coletivos de referência na promoção de espaços de discussão para mulheres evangélicas em temáticas de formação e informação sobre direitos das mulheres e políticas públicas.

O convite a um número relativamente grande de grupos e pessoas foi intencional, para alcançar o número de respostas almejadas de quinze mulheres. A estratégia se deve a uma tendência observada por mim durante a realização de ações diversas: para alcançar um número estipulado de adesão em uma atividade, devido ao número de evasão, é preciso a ampliação do alcance do convite, no mínimo, ao dobro da quantidade almejada. Isso permite uma possibilidade maior do preenchimento do número pretendido de convidados/as, em especial quando o risco da ultrapassagem desse valor não gera prejuízos.

Desta forma, nesta pesquisa foram obtidos um total de dezesseis questionários respondidos dos trinta e nove convites feitos, tendo-se mantido quinze, pois uma delas não se enquadrou nos critérios de escolha das mulheres. Embora o alvo inicial fossem apenas evangélicas autodeclaradas feministas e grupos exclusivamente progressistas, ao longo do *caminho da pesquisa* observei a necessidade de incluir mulheres evangélicas com diferentes percepções sobre o feminismo.

Essa necessidade se revelou diante da constatação de que há diferentes maneiras das evangélicas falarem sobre os direitos das mulheres, dialogando com o feminismo, mas sem se declararem publicamente como feministas, ou até mesmo se opondo ao movimento. Além disso, outro fato observado levou à essa mudança no critério de escolha das mulheres a serem indagadas: constatei o uso intencional do termo *evangélica feminista* como bandeira de luta política por direitos das mulheres.

Dessa forma, incluir apenas esse grupo não me permitiria captar diferentes formas das evangélicas se relacionarem com o feminismo e com processos sociais e políticos questionadores da sociedade. E, mediante o exposto, perceber como essas novas visões de mundo, da sociedade, das relações de gênero e de classe podem, ou não, estar interrelacionadas com suas práticas de consumo, expressando também mudanças relacionadas com a visão social e política hegemonicamente conservadora de igrejas *crentes*.

Assim, optei por mulheres evangélicas que tivessem tido contato com o pensamento feminista de modo a terem um ponto de vista formado sobre o feminismo. Outro ponto foi ter compartilhado espaços de discussão com elas, formais ou

informais, de modo a conhecer os lugares pelos quais transitam e que podem ter um papel importante naquilo que defendem.

Optei por não delimitar classe social, formação acadêmica ou grupo denominacional, pois os múltiplos pertencimentos dessa característica é parte do conjunto das evangélicas e, como afirma Claudirene Bandini (2008), ajuda a evitar generalizações simplistas. Entretanto, não posso deixar de destacar o perfil de nível superior das mulheres participantes do estudo, embora não seja a única formação identificada.

Considerar esses fatos é importante dentro do presente contexto porque, ainda que não esteja presente nos resultados dessa pesquisa, a multiplicidade de relações das mulheres evangélicas com o feminismo, dentro das possibilidades de aprofundamento dessa relação, deve incluir as mais variadas questões para se evitar generalizações simplistas nos estudos que buscam investigar a realidade social.

Assim, embora não tenha sido o caso das mulheres que responderam ao questionário deste estudo, minhas observações apontaram para a necessidade de olhar para as evangélicas como um grupo diverso, incluindo questões identitárias relativas à sexualidade. Foi preciso considerar o que espaços e discussões não hegemônicos vinham apontando: mulheres evangélicas lésbicas e trans, embora uma minoria dentro no universo evangélico, são realidade.

Uma vez que o meu campo se deu em contexto presencial, antes do início da pandemia por Covid-19, essas questões surgiram inicialmente na pesquisa como pontos a considerar com base nas discussões realizadas nos espaços de observação. Entretanto, o ambiente das redes sociais permitiu a captação de diferentes expressões identitárias dentro do contexto evangélico, mediada pela relação entre os diferentes coletivos progressistas evangélicos presentes no espaço digital.

O momento da pandemia potencializou a percepção de um fenômeno que já vinha ocorrendo e foi parte daquilo que moveu as questões iniciais desta pesquisa: o surgimento de coletivos evangélicos progressistas com presença acentuada nas redes sociais. Por não ser uma pessoa que transita e interage com frequência por meio de plataformas digitais, estive alheia, embora consciente, sobre a efervescência e ampliação de discussões sendo mediadas pelo contexto digital dentro do meio evangélico.

Com a pandemia por Covid-19, a compulsoriedade de me fazer mais presente no ambiente digital, embora não tanto nas redes sociais, pela migração e adaptação das atividades presenciais de militância e ativismo das quais eu compartilho, modificou o meu cotidiano.

Com isso, pude perceber uma troca sem precedentes de informações e compartilhamentos de ações e eventos em grupos virtuais de militância e socialização do qual faço parte, algo sem muita expressão antes do período de isolamento social demandados pela pandemia em 2020.

Por questões metodológicas não tive condições de incluir o digital enquanto contexto de pesquisa, tendo funcionado apenas para comunicação e plataforma de coleta de dados. Entretanto, uma vez que os eventos migraram para o contexto digital, bem como as minhas próprias interações de ativismo e militância, não deixei de realizar observações exploratórias nesse espaço, tendo inclusive tido a oportunidade de observar o estabelecimento de um movimento social evangélico que envolve um conjunto de agrupações feministas de mulheres evangélicas atuantes no combate à violência de gênero.

O fato de o período pandêmico ter potencializado a dinâmica das interações nas redes sociais digitais me levou a encerrar as observações nesse contexto, pois o movimento rápido das redes passou a trazer questões outras para além daquelas que já haviam sido estabelecidas para a presente pesquisa, apontando para a necessidade de enfoque específico nas interações das mulheres evangélicas com o feminismo por meio das redes sociais.

Assim, para atender ao que se propõe, o presente trabalho divide-se em três capítulos: capítulo I - cultura, consumo e sociedade contemporânea; capítulo II - feminismos e religião, capítulo III - consumo, feminismos e religião (análise das falas); e, por fim, a seção à guisa de conclusões.

CAPÍTULO I - CONSUMO, CULTURA E SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

1.1 Consumo e Cultura

O que leva uma pessoa, entre tantas opções de escolhas, a optar por um produto e não por outro? Para Livia Barbosa (2004) há questões de ordem cultural que levam às escolhas e à formação de padrões de consumo, de tal forma que lógicas e práticas culturais no uso e usufruto de um bem, um espaço, um programa televisivo, entre tantos outros mais objetos “do desejo de consumo”, afetam diretamente as escolhas individuais e até mesmo o direito de escolha.

Mary Douglas (2007), por sua vez, destaca que os grupos sociais influenciam as decisões de consumo de modo que os padrões de consumo são estabelecidos por pressões e expectativas de outras pessoas. Assim, consumir teria pouco ou nada a ver com questões de desejo ou de necessidades individuais, sendo o desejo e as necessidades entendidas enquanto construções sociais provocadas por demandas culturais (DOUGLAS, 2007; LANNA, 2001, ROCHA, 2013).

Dessa forma, os padrões de consumo estão relacionados a questões da cultura, de simbolismos, significados, prestígio, sendo compreendidos, portanto, como da ordem da cultura. Assim, o ato de consumir é “moldado, dirigido e constrangido em todos os seus aspectos por considerações culturais” (MCCRACKEN, 2003, p. 11), funcionando para expressar categorias e princípios da cultura, cultivando ideias, criando e sustentando estilos de vida.

A cultura, por sua vez, pode ser entendida, enquanto contexto no qual os indivíduos constroem suas identidades, dando as referências para a maneira pela qual leem o mundo. É nela que um povo manifesta a sua identidade, pertencimentos e o seu modo de agir e reagir aos desafios do cotidiano. Por meio da interação com os outros seres humanos, a cultura é aprendida e pode ser então reproduzida e mantida como herança para as próximas gerações (BERGER, 1985; LARAIA, 1999).

Assim, a cultura é um complexo que inclui elementos materiais como livros, computadores, ferramentas e produtos específicos, e imateriais, como valores, atitudes, conhecimentos, crenças, habilidades, artes, leis, costumes, representações e significados de uma sociedade (ENGEL; BLACKWELL; MINIARD, 2000; LARAIA, 1999). Entretanto, a cultura não é estática, ela passa por transformações.

Segundo Livia Barbosa (2004), “todo e qualquer ato de consumo é essencialmente cultural” (p.13). Assim é porque

As atividades mais triviais e cotidianas como correr, beber e se vestir, entre outros, reproduzem e estabelecem mediações entre estruturas e significados e o fluxo da vida social através dos quais identidades, relações e instituições sociais são formadas, mantidas e mudadas ao longo do tempo. (BARBOSA, 2004, p. 13).

O consumo aparece então como um sistema de significações no qual são traduzidas relações sociais que permitem classificar coisas e pessoas, produtos, serviços, indivíduos e grupos. Assim, consumir torna-se um exercício de classificação do mundo, sendo ainda inclusivo de identidades e relações sociais elaboradas na vida cotidiana pelo próprio consumo (ROCHA, 2013).

Desse modo os bens aparecem como sustentadores e comunicadores das categorias sociais e são fundamentais para evidenciar e estabilizar os significados culturais, materializando dessa forma os sentidos presentes na cultura (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013; MCCRACKEN, 2003; ROCHA, 2013).

Como destacam Mary Douglas e Baron Isherwood (2013), os bens materiais são carregados de significados culturais e, por isso, comunicam algo da realidade social, atuando como um véu que cobre as relações presentes nas trocas. Funcionam, assim, como um sistema de informações que marcam e sustentam relações sociais, revelando quem está incluído ou excluído dos processos de trocas e funcionando como cerca ou como ponte para os espaços da sociedade. Por isso diz-se que o consumo materializa relações e pertencimentos sociais.

Dessa forma, o consumo é entendido também como prática, como afirma Daniel Miller (1995), para quem a economia expressa identidades e diferenças, comunicando assim fatos sobre a cultura, sobre as relações sociais, sobre os pertencimentos, os valores e sobre a visão de mundo das pessoas. Esse fato torna as práticas de consumo elementos importantes para o entendimento de múltiplos processos sociais e culturais, sendo importante para compreender a realidade social (CASTRO, 2008; DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013).

Sendo o consumo importante em toda e qualquer sociedade, torna-se importante compreender o que torna o consumo moderno tão único a ponto das sociedades contemporâneas serem chamadas de sociedades de consumo (BARBOSA, 2004), chegando a grupos sociais e confessionais, como seria o caso das/dos evangélicas/os. Pois, apesar de suas práticas sociais tidas como conservadoras, no caso das/dos evangélicas/os, a cultura do consumo na sociedade contemporânea se exprime também em mudanças para eles, como veremos mais à frente.

1.1.1 Sociedade de Consumo

Inicialmente, é preciso entender que o consumo moderno¹⁵ é visto como um fenômeno cultural das sociedades capitalistas contemporâneas, sendo elas caracterizadas enquanto sociedades de consumo¹⁶. As sociedades assim definidas têm no consumo moderno uma das formas particulares de sua reprodução e comunicação social, pois o ato de consumir materializa relações sociais para além das relações mercantis e econômicas envolvidas no processo de produção capitalista de mercadorias (BARBOSA, 2004; RETONDAR, 2008).

A contemporaneidade é apresentada por Gisela Castro (2008) como um período de transição, de modo que ainda não seria possível divisar muito bem os contornos das sociedades contemporâneas, uma vez que as características delas não seriam radicalmente distintas da modernidade que as antecedeu. Isto se dá pois

ideias, costumes, valores e visões de mundo bastante diversos e contrastantes fazem parte da urdidura desses nossos conturbados tempos, cuja complexidade parece escapar a classificações ou rotulações mais definitivas. (CASTRO, 2008, p.133).

Enquanto fenômeno das sociedades contemporâneas, o consumo moderno aparece como espaço de trocas de bens ou objetos materiais e de cultura material e simbólica, operando como relação, prática, *locus* de renovação e contenção de significados. Ou seja, para além de um conjunto de práticas individuais para satisfazer necessidades socialmente construídas, o consumo é o meio pelo qual a sociedade cria, recria e mantém padrões e organizações culturais. É um meio onde relações sociais são reproduzidas, sustentadas, mas onde podem também ser questionadas e transformadas (CANCLINI, 1995; DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013, MCCRACKEN, 2007).

Para Livia Barbosa (2004), assumir o consumo como chave para entender a sociedade contemporânea significa reconhecer ele como aspecto importante para compreender múltiplos processos sociais e culturais. Como local de fluxo de sentidos,

¹⁵ Para uma compreensão do “nascimento” e desenvolvimento histórico do consumo moderno, conferir: MCCRACKEN, Grant. **Cultura e consumo**: novas abordagens ao caráter simbólico dos bens e atividades de consumo. Rio de Janeiro: MAUAD, 2003.

¹⁶ Não há intenção aqui de fazer uma revisão minuciosa sobre as teorias do consumo ou do próprio campo de estudo que este constitui. Para esse fim, há literaturas sobre os temas, como exemplos: BARBOSA, Livia. **Sociedade de consumo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.; DUARTE, Alice. **A antropologia e o estudo do consumo**: revisão crítica das suas relações e possibilidades. Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia, v. 14, n. 2), p. 363-393, 2010.

o consumo revela os contornos culturais de um grupo e se apresenta enquanto mecanismo de reprodução da vida social ao lado da produção e do trabalho.

Inicialmente a produção teve lugar de destaque nas análises, estudos e pesquisas sociais, sendo o consumo avaliado como periférico e até mesmo visto de forma pejorativa (BARBOSA, 2004; BARBOSA; CAMPBELL, 2006; CASTRO, 2008; DUARTE, 2010; ROCHA, 2013). Entretanto, mudanças no modo de produção capitalista levaram o consumo a um lugar de destaque dentro do processo cultural, de maneira que este passou a ocupar papel importante para a compreensão da realidade (CASTRO, 2008), tornando difícil ignorar o seu papel dentro da estrutura social. O consumo obteve no mundo contemporâneo

uma dimensão e um espaço que nos permite discutir através dele questões acerca da natureza da realidade. Entretanto em que consiste a natureza dessa realidade e a sua essência vai ser justamente o centro dos debates entre os diferentes autores sobre o que é uma sociedade e/ou uma cultura de consumo. (BARBOSA, 2004, p.14).

Gisela Castro (2008) chama ainda atenção para a centralidade do consumo na cultura atual, com destaque para a “proeminência nas dinâmicas sociais” (idem, p.137), estando esse destaque refletido dentro do processo de produção capitalista. Assim, nas sociedades contemporâneas, o fenômeno do consumo é “um processo produtor e mediador de valorizações, significações e simbologias que afirma identidades e distinções e orienta subjetivamente as relações e práticas de consumo” (DUQUE-ARRAZOLA, 2013, p.64).

Porém,

(...) o desafio é apreender e compreender cada vez mais a relação dialética da totalidade produção-distribuição-circulação-consumo na cultura material da sociedade moderna e as dimensões culturais e simbólicas da cultura do consumo no mundo contemporâneo. (DUQUE-ARRAZOLA, 2013, p. 62-63).

Diante disso, e desde uma perspectiva que considera o consumo como uma atividade social e local de produção, troca e apropriação de significados e processos simbólicos (CANCLINI, 1995; DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013, MCCracken, 2003), é possível ampliar a compreensão do mesmo para além de uma atividade econômica. É possível perceber o ato de consumir como um

processo de mediação de relações sociais, transfigurando através desta atividade conflitos políticos, de gênero, distinções étnico raciais, reprodução de valores entre um conjunto de outros elementos que são

sustentados ou negados simbolicamente no interior deste campo. (RETONDAR, 2008, p. 139).

Não significa, porém, eliminar a dimensão econômica deste processo, em especial no que se refere às mudanças no modelo de acumulação capitalista, pois as transformações do capitalismo contemporâneo favoreceram a substituição da lógica de produção pela lógica do consumo. Houve um deslocamento no modo de se constituir identidades em esferas fora do espaço do trabalho, atreladas, em grande medida, às dinâmicas de consumo (BARBOSA, 2004; CAMPBELL, 2006; RETONDAR, 2008).

Conforme destaca Gisela Castro (2008), a etapa atual do capitalismo segmenta os consumidores com base em pertencimentos e/ou gostos. Dessa forma, gênero; faixa etária; orientação sexual; grupo étnico ou religioso; predileção por determinado esporte, *hobbie*, passatempo; filiação a um grupo afinitário ou tribo urbana, entre outros, tornam-se perfis de consumo que vão corresponder a um determinado nicho cujo potencial o mercado procura explorar.

Assim, a manutenção e formação de grupos e segmentos sociais passa a dar-se pela absorção de marcos de identificação como símbolos, signos, imagens e representações presentes na cultura e dispostas no sistema de consumo que vai "desde o mercado até às estruturas de comunicação social, como a indústria cultural e a publicidade" (RETONDAR, 2008, p. 148). É quando o consumo passa a ser o espaço para a irrupção do sujeito, conforme destaca Retondar (2008).

A hiper segmentação de serviços e produtos irá gerar rebatimentos sociais atrelados a outra característica dessa etapa do modo de produção. O estágio do capitalismo no qual vivemos é marcado por uma queda na ênfase da produção material em favor da produção imaterial, assim, mais do que produtos e mercadorias, são vendidas imagens e modos de ser. Com isso, padrões de comportamentos, atitudes e ideias são transferidos na forma de significados para os produtos e estes podem servir de modelos para a construção de identidades (CASTRO, 2008; MCCRACKEN, 2007; RETONDAR, 2008).

Dessa forma, sendo uma sociedade de mercado, na sociedade de consumo os bens materiais são também mercadorias que marcam e comunicam acerca das relações sociais. Nesse cenário a compra irá aparecer como o meio principal de aquisição de bens e serviços e modo principal pelo qual se acumula a cultura material.

Para McCracken (2003, 2007), entretanto, o ato de comprar é apenas um dos possíveis rituais de aquisição de um bem, momento em que o significado presente na cultura passa a integrar a vida de quem o adquire. Conforme destaca Retondar (2008), um indivíduo se interessa por um objeto que corresponde a uma identificação sua, a algo com o qual se identifique ou passe a se identificar.

Segundo explica McCracken (2003, 2007, 2012), as ideias e valores presentes na cultura são transportados para os objetos por meio de instrumentos como a publicidade e o sistema da moda para, em seguida, serem adquiridos pelas pessoas. Assim, os significados presentes na cultura são transferidos e vinculados aos bens de consumo em um processo que denomina de movimento dos significados culturais.

Diante disso, o modelo de acumulação flexível, característico do capitalismo atual, altera as relações entre consumo, cultura e sociedade, pois a ordem deixa de ser produzir sob o princípio de padronização e homogeneização, para se adotar o princípio de fragmentação e efemeridade da produção. Com isso, a especialização do consumo resulta na fragmentação em vários segmentos de consumidores e promove uma nova experiência cultura marcada pela fragmentação dos significados sociais (RETONDAR, 2008).

Esse processo fomenta e permite a

disseminação dos mais variados códigos identitários englobando padrões de linguagem, vestuário e comportamento, hábitos alimentares, práticas de higiene e cuidados de si, valores existenciais e tradições culturais relativos a diferentes tipos de subjetividade e modos de ser. Estilos de vida manifestam-se através de práticas, hábitos e signos. (CASTRO, 2008, p.140).

Assim, no processo de desenvolvimento do modo de produção capitalista, o consumo passou a ocupar outro lugar nas sociedades para além de meio para satisfazer necessidades socialmente construídas ou como mecanismo de reprodução e comunicação social. Nas sociedades capitalistas contemporâneas tornou-se também cultural e estrutural o incentivo ao consumo, passando ele a modelar e estruturar a sociedade, materializando suas relações e modelando sujeitos.

Isso não significa afirmar que o consumo formata ou modela sujeitos como em um processo necessariamente manipulatório, mas como modulador de identidades, permitindo a formatação de novas formas culturais. Assim, “com a consolidação da sociedade de consumo, [...] a formação de novos seguimentos de mercado ensejou um infinito leque de práticas de consumo” (CASTRO, 2008, p.138), abrindo espaço

para formação de novos grupos identitários por meio do entrelaçamento de interesses simbolicamente presentes nos objetos de consumo.

Consumir torna-se, assim, parte do processo de acumulação do capital, mas assume também outra função, a de atuar como local de formação e formatação de subjetividades e identidades. Ou seja, passa a manter e gerar formas culturais de maneiras específicas, diferente de outros momentos, pois o modo de produção capitalista se utiliza do papel comunicador dos bens sociais para embutir os bens de significados e com isso permitir o fluxo e a troca de sentidos culturais como parte da acumulação do capital.

Desse modo, o consumo aparece como fundamental para modelar e expressar práticas identitárias, políticas e interacionais dos sujeitos, pois funciona como meio de disseminar diferentes tipos de mensagens (FREITAS et al., 2014; ROCHA; HOFF, 2014). Isso só é possível porque os bens materiais são portadores de significados culturais e funcionam como comunicadores de valores e de categorias sociais (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013, MCCRACKEN, 2003, 2007).

Uma vez que na sociedade de consumo os significados sociais e culturais são fragmentados antes de serem consumidos, os interesses são catalogados e criam-se produtos especializados a serem adquiridos. Esse processo leva os significados sociais a serem incorporados em objetos que de outro modo cumpririam outras funções (CASTRO, 2008; RETONDAR, 2008).

Nesse fluxo, um indivíduo, mesmo sem fazer parte do nicho inicialmente almejado, pode vir a adquirir produtos para o qual não era o grupo alvo, por identificar-se em alguma medida com os elementos simbólicos presentes no objeto. A partir disso, práticas sociais, valores culturais, ideias, aspirações e identidades vão sendo definidas e orientadas em relação ao consumo, ao invés de e para outras dimensões sociais como o trabalho e a religião (BARBOSA, 2004), embora elas apareçam entrelaçadas ao consumo.

Assim é, pois os sujeitos passam a ser formados por meio do entrelaçamento de interesses e gostos aos significados sociais que acompanham os bens materiais. É possível também perceber que esse processo favorece a troca cultural de significados e o trânsito de subjetividades. Com isso, o consumo reflete a constituição dos sujeitos e é instrumento para a sua constituição, funcionando como comunicador e canal de significados, de modo a distinguir e comunicar pertencimentos, mas também a modelá-los.

Dessa forma, as transformações no modo de produção capitalista favorecem a constituição de novos sujeitos enquanto rebatimento social das dinâmicas do consumo contemporâneo. Além disso, por meio do consumo dos significados culturais, as mudanças sociais e suas novas dinâmicas podem ser apreendidas.

Esse é um ponto importante da discussão sobre a sociedade de consumo e o consumo moderno, onde mudanças no modo de produção capitalista favorecerem o surgimento de mudanças culturais modeladas pelo consumo, como podemos observar nas mulheres evangélicas, seu consumo e suas relações com o feminismo.

1.1.2 Consumo

O consumo é apresentado por Zygmunt Baumam (2008) enquanto uma característica dos seres humanos, sendo o conceito de consumismo apresentado enquanto atributo principal das sociedades contemporâneas. Para Baumam (2008), o consumismo é a

principal força propulsora e operativa da sociedade, uma força que coordena a reprodução sistêmica, a integração e a estratificação sociais, além da formação de indivíduos humanos, desempenhando ao mesmo tempo um papel importante nos processos de autoidentificação individual e de grupo, assim como na seleção e execução de políticas de vida individuais. (BAUMAM, 2008, p.41).

Dessa forma, aquilo que McCracken (2003) nomeia como consumo moderno, Baumam (2008) conceitua como consumismo, colocando debaixo do conceito considerações já apresentadas acerca do consumo moderno enquanto reproduzidor da vida social. Entretanto, enquanto uma característica do capitalismo contemporâneo, o consumismo é também relacionado por Baumam (2008) a uma dinâmica específica dentro da sociedade capitalista.

Assim, embora denomine *sociedade de consumidores* aquilo que outras/os autoras/es chamarão de sociedade de consumo, como é o caso de Livia Barbosa (2004), existe uma maneira características de Baumam (2008) destacar o funcionamento dessa sociedade consumista.

O modo de produção capitalista estará associado à relação da felicidade a um volume e intensidade crescentes de desejos, demandando o uso imediato e a rápida substituição dos objetos destinados a saciá-los. A demanda crescente de desejos será o propulsor da demanda por mercadorias, gerando novas demandas por desejos

insaciáveis, levando a *obsolescência programada* dos bens oferecidos no mercado (BAUMAN, 2008).

Em outras palavras, o processo de transferência dos significados sociais para os objetos (MCCRACKEN, 2003, 2007, 2012), utilizado pelo modo de produção capitalista, é realizado para movimentar a economia e promover a acumulação do capital. Assim, o processo de hiper segmentação dos pertencimentos e dos interesses sociais (CASTRO, 2008; RETONDAR, 2008), responsáveis por difundir os significados culturais na contemporaneidade, teria como primeira intenção gerar a demanda por mercadorias.

Para Baumam (2008), isso torna as sociedades contemporâneas sociedades marcadas pelo excesso de informações oferecidas, onde os signos estariam descontextualizados e apresentados de modo aleatório, sendo distribuídos em velocidade crescente. Essa dinâmica ao mesmo tempo estabeleceria parâmetros específicos para as estratégias individuais de vida e seriam eficazes para orientar as probabilidades de escolha e condutas individuais.

A sociedade contemporânea para Baumam (2008) é então caracterizada pela combinação da insaciabilidade dos desejos com a urgência pela busca de mercadorias para sua satisfação. Diferente da etapa anterior do modo de produção capitalista, não há na sociedade de consumidores uma busca por um mundo estável e de promessas de segurança a longo prazo.

Assim, conforme destaca Baumam (2008), o impulso é adquirir e juntar, mas também de descartar e substituir, pois “a economia consumista se alimenta do movimento das mercadorias” (BAUMAM, 2008, p. 51). Para atender a essa circulação de produtos e de necessidades, a economia se baseia no excesso e no desperdício, sendo o desejo e as emoções o sustento da economia consumista, pois

a sociedade de consumo tem como base de suas alegações a promessa de satisfazer os desejos humanos em um grau que nenhuma sociedade do passado pôde alcançar, ou mesmo sonhar, mas a promessa de satisfação só permanece sedutora enquanto o desejo continua *insatisfeito*.” (BAUMAM, 2008, p.63).

Para Baumam (2008) essa sociedade “prospera enquanto consegue tornar perpétua a não satisfação de seus membros (e assim, em seus próprios termos, a infelicidade deles)” (BAUMAM, 2008, p.64). Com isso, para que a economia dessa sociedade funcione, ela precisa gerar novas promessas atraentes e cativantes, frustrando as anteriormente feitas.

Dessa forma, para Zygmunt Baumam, (2008) a modalidade atual de consumo é caracterizada enquanto consumismo, sendo esse um atributo da sociedade contemporânea, a qual ele denomina Sociedade de Consumidores. Assim, com a “Revolução Consumista” tem-se a passagem do consumo para o consumismo, momento quando consumir ganha novos contornos e torna-se central para a vida humana, assumindo o desejo e as emoções um lugar importante para o sustento da economia humana.

Embora não utilize o termo consumismo, McCracken (2003) se refere ao processo de surgimento do consumo moderno como Revolução do Consumo. Em relação ao lugar dos desejos e das emoções enquanto justificativa para a acumulação do capital, Colin Campbell (2001) irá explorar como o romantismo contribuiu para o uso das emoções e do desejo como propulsor do consumo.

Embora compreenda a utilização do termo consumismo da forma feita por Baumam (2008), prefiro não o tomar como sinônimo de consumo moderno, por dificultar o diálogo com o uso estabelecido com outros autores e autoras já apresentados. Além disso, o termo consumismo, evoca uma compreensão moralista presente na sociedade, onde o consumo é associado a algo essencialmente negativo, fútil ou supérfluo (ROCHA, 2013).

Entretanto, considero importante pensar o consumismo como um atributo específico da sociedade de consumo, amparada nas características que Baumam (2008) apresenta. Dessa forma, entendo o consumismo enquanto justificativa da sociedade capitalista para promover e permitir a acumulação do capital, pois, sem essa modalidade de consumo a produção não se justificaria.

Assim, entendo o consumismo como parte da dinâmica presente no consumo moderno, mas não o mesmo que ele. Uma vez que as necessidades são socialmente estabelecidas, é preciso gerar a demanda por produtos. Com isso, na sociedade de consumo é preciso produzir antes o desejo nos indivíduos por consumir estilos de vida, valores, pertencimentos para então oferecer os objetos com a proposta de saciar esse anseio.

Diante disso, o processo de embutir os bens materiais de significados sociais serve para a produção desses desejos. Ou seja, os valores sociais e estilos de vida vinculados aos produtos servem não apenas para atender os anseios de consumo, mas também para gerá-los, em um ciclo contínuo. Assim, a dinâmica que permite uma nova experiência com os significados culturais, permitindo a formação de novos

sujeitos (CASTRO, 2008; RETONDAR, 2008) é a mesma que permite ao modo de produção capitalista movimentar-se na contemporaneidade.

1.1.3 Cultura do Consumo

A histórica sociedade capitalista assume no presente momento a forma de uma sociedade de consumo, nela a Revolução do Consumo estrutura globalmente uma cultura do consumo (MCCRACKEN, 2003). Assim, o consumo enquanto cultura passa a modificar os gostos e comportamentos e permite a fluidez de valores e das escolhas individuais dos recursos simbólicos que produzem identidade social em um indivíduo (SLATER, 2002).

Esses processos do consumo contemporâneo materializam práticas de consumo segundo o gênero, classe social, raça/etnia e orientações sexuais de consumidores/as, caracterizados/as por específicas convicções políticas, religiosas e culturais. Daí ser importante situar os indivíduos em um determinado contexto¹⁷ de relações sociais e cultura específica.

Dessa forma, a cultura do consumo é caracterizada, entre outras coisas, por ser o consumo uma das práticas na vida contemporânea que oferta significações e identidade aos indivíduos/sujeitos, segundos seus imbricados pertencimentos ou Interseccionalidade de classe-gênero-raça-sexualidade-religião, entre outros (HIRATA, 2014).

Ou seja, consumir seria como descobrir o sentido do ser (BARBOSA, 2004), ou, no mínimo, seria meio de experimentar as possibilidades de descoberta de si, diante das ofertas dos objetos de desejo de consumo com suas significações e simbolismos ofertados.

A escolha individual aparece como um valor, com suas significações e pertencimentos, bastante valorizado na cultura do consumo. Nesse cenário, as instituições não possuem mais o poder de determinar quem as pessoas serão, farão ou com quem irão se relacionar, pois todas essas possibilidades são escolhas do indivíduo (BARBOSA, 2004; RETONDAR, 2008). Isso não anula, porém, o papel das

¹⁷ Segundo Carmem Silva (2016, p. 53), contexto é uma noção teórico-metodológica relevante para a(s) pesquisa(s) que não se confunde com território nem entorno, mas como explicam, Maria Betânia Ávila, Verônica Ferreira e Rivane Arantes (apud. 2015) refere-se à "...um espaço-tempo no qual as relações sociais tomam lugar e expressam-suas particularidades, através de práticas sociais concretas". Quer dizer "é o registro de um processo histórico de conformação de um campo que se forja como processo político ao momento conjuntural...".

instituições em modelar ou oferecer referências para as escolhas individuais, mas cria uma outra esfera de construção de significados.

Assim, o ato de consumir se constitui como elemento para estabelecer, manter, criar e recriar padrões e organizações culturais, servindo como ritual para estabelecer e manter relações, bem como para conter as flutuações dos significados sociais. Entretanto, como a cultura não é estática, pode servir para marcar rupturas e mudanças no quadro de valores culturais e nas estruturas sociais.

O consumo moderno aparece, então, enquanto contexto de reprodução social e formação de subjetividades, comunicando algo acerca dos sujeitos, da sociedade e da cultura contemporânea. A importância de entender a sociedade de consumo, bem como a cultura que ela carrega, se dá por ela aparecer como contexto que favorece a irrupção de novos sujeitos e fenômenos ainda a serem estudados, entre elas a relação consumo-feminismo-religião.

CAPÍTULO II - FEMINISMOS E RELIGIÃO

2.1. Tensões e Contradições

Embora as mulheres estejam, em grande parte, ausentes dos espaços definidores de crenças, políticas pastorais e institucionais de grupos religiosos¹⁸, elas compõem a maioria dos grupos de fiéis em muitas religiões (GABATZ, 2018; ROSADO-NUNES, 2005; SCAVONE, 2008). Assim, elas estão presentes nas práticas religiosas, nos ritos, na transmissão da tradição e como guardiãs da memória da religião (ROSADO-NUNES, 2005). Ou seja, semelhante a outras esferas da cultura e da sociedade, a elas é dado o espaço da reprodução social.

A dominação dos homens, por sua vez, se manifesta na produção do que é sagrado, seja no oriente ou no ocidente, e está expressa na elaboração de normas e regras em quase todas as religiões conhecidas do mundo. Isso ocorre porque a religião, como outros campos do saber, do poder, da cultura e das práticas sociais, são lugares de domínio masculino, seja na elaboração do conhecimento, da doutrina ou das definições institucionais, como destaca Maria Rosado-Nunes (2015, 2005).

É precisamente esta realidade que o pensamento feminista irá explorar nos estudos sobre as religiões: as crenças religiosas sobre os papéis masculinos e femininos que legitimam e autorizam a dominação do homem sobre a mulher e a sujeição do feminino ao masculino de maneira hierárquica e desigual. Historicamente, o discurso religioso define a natureza humana como determinação divina e, conseqüentemente, como inquestionável, pois

As religiões têm, explícita ou implicitamente, em seu bojo teológico, em sua prática institucional e histórica, uma específica visão antropológica que estabelece e delimita os papéis masculinos e femininos. O fundamento desta visão encontra-se em uma ordem não humana, não histórica, e, portanto, imutável e indiscutível, por tomar a forma de dogma. Expressões das sociedades nas quais nasceram, as religiões espelham sua ordem de valores, que reproduzem em seu discurso, sob o manto da revelação divina. (ROSADO-NUNES, 2005, p.363-364).

Ao longo da história é possível perceber essas características em grande parte dos grupos religiosos. Como conjunto de práticas sociais historicamente construídas

¹⁸ Embora existam mulheres pastoras e teólogas (feministas ou não), nem todas as denominações protestantes reconhecem a ordenação feminina ou aceitam com facilidades que as mulheres estudem teológica. Em alguns grupos esse é um debate ainda em discussão, de modo que alguns setores não só não reconhecem como deslegitimam o sacerdócio feminino e a produção teológica das mulheres.

que moldam e sustentam estruturas, as religiões tendem a refletir os padrões dominantes da sociedade da qual fazem parte. Dessa forma, enquanto construções sociais, as religiões são também perpassadas pelas relações de classe, raça e gênero (ROSADO-NUNES, 2005).

Essas são categorias sociais utilizadas como instrumento analítico em estudos feministas para estudar a sociedade. Elas nos permitem evitar as justificativas essencialistas e as explicações baseadas em aspectos físicos e biológicos dos corpos para legitimar a dominação e as relações de poder hierárquicas, antagônicas, desiguais e assimétricas entre os seres humanos, e, de maneira mais específica, entre homens e mulheres (HIRATA, 2002; SILVA, 2005; VILHENA, 2010). Assim,

Gênero, raça e classe são noções fundamentais para pensarmos a realidade social. A partir desses elementos, podemos educar o olhar para a percepção da realidade de forma mais complexa. As condições injustas às quais estão submetidas as mulheres, a população negra e a classe trabalhadora como um todo, não ocorrem por acaso. Elas estão inseridas num processo histórico que as configura. As desigualdades estruturais que se desenvolvem a partir das relações de gênero, relações raciais e relações de trabalho são produzidas pelo processo econômico, político e cultural de organização do modo de vida social em detrimento de um lado e favorecimento do outro em cada uma dessas contradições. Não basta, portanto, analisar a realidade a partir de um enfoque econômico, ou refletir apenas sobre a cultura e as representações sociais, ou ainda pensar apenas no processo político. A realidade social é complexa e pensá-la de maneira simplificada pode levar a estratégias políticas pouco eficazes. (SILVA, 2005, p. 47).

Enquanto parte da cultura, tem-se a necessidade de interrogar também as religiões desde uma perspectiva feminista (ROSADO-NUNES, 2005). Dessa forma, inserir na análise da realidade, além das categorias sociais de gênero, classe e raça, categorias outras como sexualidade, idade e religião, nos permite, segundo Helena Hirata (2014), gerar uma intersecção de relações como uma maneira de investigar e combater múltiplas opressões e, dessa forma, funcionar também enquanto um instrumento de luta política.

Segundo Rita Gross (1996), enquanto disciplina acadêmica, o estudo das religiões permite levar para um campo neutro práticas, crenças, símbolos e rituais sem entrar no mérito da veracidade ou não das ideias religiosas. Para a autora, foi a necessidade de entender culturas divergentes, visões de mundo e sistemas de valores, na complexidade do mundo em que vivemos, o responsável em inserir os estudos da religião dentro do campo acadêmico. Isso ocorre porque

a religião tem sido importante motor e motivador da cultura humana desde tempos imemoriais até os dias atuais, é impossível entender a história e a cultura humana ignorando a religião. Somente uma divisão extremamente artificial da vida e cultura humana pode tolerar o ensino da história, arte, ou costumes sociais sem a compreensão de suas conexões com a religião. (GROSS, 1996, p. 511).¹⁹

Diante disso, a religião deve ser compreendida como resultado da ação humana, pois, tal qual afirmam Renato dos Santos e Mario Sanches (2013), a humanidade constrói o pensamento religioso ao longo do processo histórico de desenvolvimento das sociedades. Essa elaboração é resultado da busca em dar sentido à existência, projetando para fora da materialidade os significados das ações e das coisas (GROSS, 1996; DOS SANTOS; SANCHES, 2013).

Rita Gross (1996) chama também atenção para o fato de que toda religião traz uma visão de mundo sobre a natureza da realidade que é compartilhada pelos seus seguidores. Essa compreensão nos remete à perspectiva de Émile Durkheim (1996) sobre o fenômeno religioso como uma representação construída de maneira coletiva por um grupo acerca da realidade, sendo assim um produto da ação e da vontade humana em interação com a história.

Para Durkheim (1996) a religião é

um sistema solidário de crença e práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem em uma mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem. (DURKHEIM, 1996, p.32).

Neste contexto, a noção do sagrado é fundamental para o entendimento do fenômeno religioso. Para Rita Gross (1996), por exemplo, pode ser compreendido como crença religiosa, independentemente do conteúdo, fenômenos que no geral não são entendidos como religiosos, como filiação política e orientações psicológicas de grande impacto, desde que tenham por função ser o árbitro de maior importância nas decisões, ações e comportamentos dos seus seguidores.

Assim, qualquer valor de importância limitada ou insignificante não seria considerado como de natureza religiosa, para Rita Gross (1996) essa visão é útil para evitar posturas etnocêntrica. Embora compreenda a argumentação da autora sobre essa definição e sua utilidade, entendo ser importante entender a religião incluindo a noção do sagrado, como faz Durkheim (1996). Dessa forma é possível distingui-la de

¹⁹ Tradução nossa.

outros sistemas de valores e crenças, ou seja, visões de mundo, que não consideram essa perspectiva.

Essa distinção é fundamental, pois considero que a religião será fator de importância nas decisões de consumo de mulheres evangélicas, pois a adoção ou a aproximação ao feminismo, ou a outro pertencimento, não irá alterar essa importância, mas poderá gerar novas reflexões acerca do sagrado e, com isso, modificar a percepção e a vivência religiosa, materializando-as em suas práticas de consumo. Além disso, uma determinada compreensão sobre o sagrado pode permitir ou não o uso e a vivência de determinados valores feministas. Perceber a religião de outra forma significaria abordar essa relação de modo diferente.

Assim é porque, uma vez que os valores e leis são colocados como vontade e intensão divinas, abre-se espaço para sua aceitação e seguimento (DOS SANTOS; SANCHES, 2013) e pressupõe-se a impossibilidade ou inviabilidade de questionamentos e a legitimidade de determinados fatos e ações, com base na noção do sagrado a qual o indivíduo se atém. Entretanto, “a cultura não é estática, nem tão pouco a religião²⁰” (DROGUS, 1994, p. 3), e como parte da cultura, o pensamento religioso também passa por mudanças.

Dessa forma, compreender a religião incluindo o sagrado nos ajuda a entender as maneiras pelas quais as pessoas podem elaborar suas compreensões sobre determinados preceitos religiosos, mantendo a religião como fator importante para as suas decisões. E isso ganha maior importância no contexto da sociedade contemporânea, pois ela confere a possibilidade da individualização da espiritualidade e permite o desenvolvimento de um processo complexo onde os fiéis podem selecionar elementos da crença religiosa em maior conformidade com suas aspirações individuais (PINTO P., 2006).

Entretanto, o entendimento de Rita Gross (1996) irá contribuir na medida em que as religiões aparecem como sistemas de crenças com importância *ilimitada* no processo de decisão dos indivíduos e na sua função de explicar a natureza da realidade. Diante do exposto, a religião é entendida neste trabalho como um produto cultural, resultando em um sistema coletivo de valores, crenças e práticas que orientam e fundamentam as ações dos indivíduos e busca explicar a natureza dos fatos e ações com base na compreensão do sagrado e do sobrenatural.

²⁰ Tradução nossa.

Porém, é preciso considerar, como afirma Maria Rosado-Nunes (2015), que as religiões são credos, práticas e visões de mundo complexos de contradições e ambiguidades. Como *lócus* de produção, reprodução e transformação de relações sociais, podem favorecer não apenas a subordinação, mas também a realização de práticas libertadoras. Ou seja, enquanto realidades socialmente construídas, as religiões podem reforçar estruturas ou modificá-las, porque

Não funcionam sempre e em todas as sociedades como forças conservadoras que contribuem para a subordinação das mulheres. Em certas circunstâncias podem funcionar como forças inovadoras, como um catalisador de mudanças sociais e políticas. Como fiéis as mulheres podem se submeter ao poder disciplinador das religiões, mas podem, igualmente, por sua ação e seu pensamento, contribuir para a sua mudança. (ROSADO-NUNES, 2015, p. 10).

Isso se dá porque as religiões cumprem uma função social e política enquanto portadoras de um projeto social de humanidade e de sociedade, ou seja, de uma visão de mundo. Esse projeto irá servir para educar um modelo de humanidade sobre as relações entre si e com o entorno (STACCONE, 1989). A questão será sempre questionar os objetivos por trás da visão de sociedade que se busca implementar e a quais interesses pretende atender.

Outra questão importante levantada por Rosado-Nunes (2015) é acerca das maneiras pelas quais mulheres e homens recebem os princípios e normas religiosas. A observação do discurso institucional "monolítico, homogêneo e fechado" (p. 8) das hierarquias religiosas, divergem das práticas cotidianas de seguidoras e seguidores das religiões, sendo possível observar uma distância, e até mesmo contradições, entre práticas e discursos.

Por meio dessa compreensão, pode-se chegar ao entendimento de que as religiões podem ter um papel na luta emancipatória na vida de homens e mulheres. Isso se dará a partir do modo como cada um e cada uma irá se utilizar dos valores aprendidos, das motivações por trás dos usos dos discursos religiosos e da maneira pela qual as pessoas se utilizarão deles.

É fundamental também destacar que as religiões não são homogêneas. Exemplo disso é que, ao longo da história da religião cristã, houve divergências de práticas, discursos e interpretações bíblicas, sendo a Reforma Protestante um dos retratos marcantes desse fato (COLLINSON, 2006). A religião muçumana é um outro exemplo de prática religiosa que inclui uma variedade de crenças; embora

majoritariamente o islamismo seja associada à vivência sunita, existem outras expressões, como os xiitas e os sufis (PINTO P., 2006; SARDAR, 2010).

O momento contemporâneo, entretanto, nos oferece a possibilidade de conhecer e ouvir de modo mais acessível, mediado pelas novas tecnologias de informação e pelos usos das redes sociais, o que as falas não-hegemônicas defendem e pregam. Assim, o que chama a atenção no presente contexto é o alcance que ganham as vertentes não hegemônicas dos discursos religiosos, revelando sua fragmentação e heterogeneidade.

Estudar os indivíduos e grupos sociais a partir do conjunto de relações em que estão inseridos nos permite revelar a realidade em suas variadas formas e manifestações na dinâmica da sociedade atual; pois as intensas transformações tecnológicas e sociais possibilitaram o surgimento de novas práticas de consumo que se traduzem em mudanças culturais.

Esse fato é o que alimenta as reflexões sobre as maneiras pelas quais as dinâmicas da sociedade capitalista contemporânea, também chamada de Sociedade de Consumo, permitem isso. Entretanto, existe ainda uma tensão na sociedade em se falar sobre religião, porque “religião não se discute”, conforme afirma o senso comum. As pessoas se tornam inquietas e reticentes, sobretudo desconfortáveis.

É compreensível, não só pelo fato de ser um tema que extrapolou os domínios do cotidiano da vida privada e tem ganhado expressividade nos espaços públicos, especialmente os de prática institucional definidoras de políticas públicas. Esse fato, na realidade, traz à tona a necessidade de trazer a religião para um espaço amplo de discussão e investigação, enquanto sistema de crenças que impacta o cotidiano público e privado.

Dessa forma, compreender a realidade a partir dos diversos pertencimentos vivenciados pelos sujeitos, incluindo os aspectos religiosos, contribui para a promoção do diálogo e construção de ações, vivências e soluções que promovam a integração dos diferentes atores de uma sociedade.

Cada vez mais nos tornamos conscientes da pluralidade das culturas locais e globais e (re)conhecer a diversidade e a especificidade dos grupos é fundamental para a construção de estratégias de educação e comunicação cultural em diálogo com essa realidade. Isso nos permitirá promover soluções de convivência que considerem as variedades de pertencimentos. Assim, pesquisar considerando a filiação religiosa se constitui uma escolha metodológica, mas sobretudo política.

2.2 Panorama Histórico do Protestantismo Brasileiro e da Participação das Mulheres no Movimento Protestante no Brasil

O protestantismo brasileiro é formado pelas igrejas resultantes da Reforma Protestante²¹ (século XVI), de maneira direta as denominações luteranas, presbiterianas, anglicanas e anabatista; em seguida as congregacionais, batistas e metodistas; e as herdeiras mais distantes, as igrejas pentecostais e neopentecostais (ALMEIDA, 2014; MARIANO, 2018; SOARES B., 2017).

Dessa forma, *protestante* ou *evangélico* são os nomes dados aos grupos resultantes da Reforma Protestante, sendo protestante um termo amplamente aceito pelas igrejas diretamente resultante da Reforma e pelos metodistas, enquanto batistas e congregacionais preferem o termo evangélico (ALMEIDA, 2014). O mesmo ocorre com os grupos pentecostais e neopentecostais, que utilizam a identificação de evangélicos/as (AQUINO, 2006).

Entretanto, protestante e evangélico são de modo usual utilizados de maneira intercambiável, uma vez que as denominações surgidas mais próximas da Reforma são usualmente chamadas de reformadas (ALMEIDA, 2014; VILHENA, 2010). Diante disso, ao longo deste trabalho os termos serão utilizados como sinônimo, em especial na análise das falas.

Será possível também perceber a adoção do termo evangélico/a em detrimento de termo protestante. Esse uso se dará devido ao costume culturalmente estabelecido no Brasil de identificar as igrejas herdeiras da reforma enquanto evangélicas, ou *crentes*, incluindo desde as reformadas até as neopentecostais.

Assim, destaco que o protestantismo se estabeleceu em terras brasileiras inicialmente com os imigrantes anglicanos ingleses em 1816 e os luteranos alemães em 1824, esses são os grupos conhecidos como protestantes históricos ou protestantes de imigração. Ainda no século XIX tem-se a chegada dos protestantes de missão ou evangelicais, são desse grupo as igrejas metodistas (1835), congregacionais (1855), presbiterianas (1859) e batistas (1871) (ALMEIDA, 2014; MARIANO, 2018).

²¹ A Reforma Protestante (século XVI) foi um movimento resultante da ruptura do monge Martinho Lutero com a Igreja Católica tendo como objetivo promover uma “reforma” nas práticas do cristianismo da idade média. (AQUINO, 2006; COLLINSON, 2006).

Com as denominações Congregação Cristã (1910) e Assembleia de Deus (1911), tem-se a chegada de outras igrejas evangélicas, as pentecostais, caracterizadas por avivamentos carismáticos, operação de milagres, curas e glossolalia²², entre as quais está também a Igreja de Cristo (1932) (MARIANO, 2018; SOARES B., 2017).

Por volta dos anos 50 tem-se um segundo momento de fundação de igrejas pentecostais no país, caracterizadas pelo uso do rádio para difusão evangelística. É quando são fundadas a Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), a Igreja o Brasil para Cristo (1955) e a Deus é Amor (1962), entre outras igrejas de menor porte (SOARES B., 2017).

A partir de 1970 tem-se no Brasil o surgimento das igrejas neopentecostais, caracterizadas pela Teologia da Prosperidade, sendo resultado de divisões dentro das igrejas de missão e pentecostais. São as mais conhecidas a Igreja Universal do Reino de Deus (1977), a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980) e a Renascer em Cristo (1986) (MARIANO, 2018; MATOS, 2006).

É importante destacar que o protestantismo já havia passado por terras brasileiras antes da chegada dos imigrantes alemães e ingleses, de maneira mais específica, no período das invasões holandesas no Brasil. Entretanto, é com os imigrantes europeus no século XIX que passam a se estabelecer no país (ALMEIDA, 2014; MARIANO, 2018).

Mas, diferentemente do protestantismo de missão, proveniente de terras norte-americanas e que tinham todo o território nacional como seu campo de trabalho, no protestantismo de imigração anglicanos e luteranos se voltaram para seus conterrâneos que viviam no Brasil (ALMEIDA, 2014).

A chegada da Teologia da Prosperidade nos anos 70, através das igrejas neopentecostais, promoveu importantes mudanças teológicas com impactos políticos e sociais. Essa nova ética protestante levou a transformação no comportamento de alguns grupos protestantes fornecendo bases teológicas para valorização da vida terrena, por meio da “busca por uma vida marcada pelo sucesso financeiro, pela saúde perfeita e o triunfo nos empreendimentos eternos, que passaram a ser vistos como evidências da benção divina” (PAULA, 2011, p. 2).

²² Fenômeno popularmente conhecido como “falar em línguas estranhas”.

É importante destacar que a relação entre protestantismo e sucesso financeiro, marcadamente a relação com o capitalismo, é explorada por Max Weber (2008) em sua obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Nessa obra o autor argumenta que o estilo de vida promovido pela reforma protestante, especialmente a vertente calvinista, teria fornecido uma justificativa para a acumulação do capital.

Ao promover a valorização da disciplina pessoal, trabalho sério e respeito pelo aprendizado (BERGER, 2010) o protestantismo teria contribuído para a expansão do modo de produção capitalista como o conhecemos hoje. Dessa forma, no momento de desenvolvimento do capitalismo moderno, o estilo de vida protestante ofereceu uma justificativa moral para o processo.

Conforme destaca Jesse Souza (2010), o processo de acumulação do capital não se justifica em si mesmo, é o *espírito do capitalismo* que permite a acumulação capitalista. Esse espírito se constitui em justificativas morais que podem ser de caráter religioso ou científico e que legitimam a atividade econômica realizada, pois "o capitalismo só se legitima e se mantém no tempo por meio de um 'espírito' que justifique o processo de acumulação do capital" (SOUZA, 2010, p. 29).

No caso da ética protestante o incentivo ao trabalho e ao acúmulo de riquezas seria sinal de bênçãos divina, entretanto a ética calvinista condenava o consumo "mundano", de maneira que os indivíduos poderiam acumular capital, mas deveriam abster-se de vivenciar os prazeres terrenos (ALBUQUERQUE; DUQUE-ARRAZOLA; ROCHA, 2017).

Na Teologia da Prosperidade, entretanto, não só sucesso financeiro é uma expressão externa da bênção divina, mas o é também a aquisição de bens materiais. Assim, no contexto da Sociedade de Consumo, a graça divina na nova ética protestante é materializada no e pelo uso e usufruto de bens e serviços. Como destacam Hortência de Albuquerque, Laura Duque-Arrazola e Maria Alice Rocha (2017), no caso de mulheres evangélicas o vestuário serve como um marco externo da vida de santidade²³.

Embora as referências clássicas pouco falem do papel das mulheres ao longo da Reforma e do Movimento Protestante, autoras como Rute Almeida (2014), Valéria Vilhena (2018) e Maria Zina de Abreu (2003) tem feito o trabalho de resgatar a

²³ Isso é especialmente notado no caso dos grupos mais conservadores, entretanto o vestuário é também um meio pelo qual grupos progressistas questionam padrões conservadores de moral e santidade.

participação feminina em importantes processos ocorridos dentro das várias denominações protestantes. Destaca-se a

escassez de evidências factuais sobre o passado histórico das mulheres, cujas vidas se encontram perdidas para o investigador, salvo as poucas exceções de nomes mais ou menos óbvios que deixaram alguns testemunhos próprios, e que se perpetuaram na história, na maior parte dos casos à sombra de alguma figura masculina notável. (ABREU, 2003, p. XVI).

Esse é o caso de Frida Maria Strandberg, missionária sueca casada com Gunnar Vingren, um dos missionários suecos vindos dos Estados Unidos para fundar a Igreja Assembleia de Deus. Valéria Vilhena (2018) destaca que Frida Strandberg teve um papel importante no estabelecimento do pentecostalismo no Brasil e denuncia o apagamento histórico dela dentro da história pentecostal brasileira. Vilhena (2018) destaca também outros nomes femininos que ganharam pouco ou nenhum destaque nos registros do pentecostalismo pioneiro.

Rute Almeida (2014), por sua vez, faz um resgate histórico da participação de mulheres das denominações do protestantismo de missão no início do protestantismo brasileiro, revelando o importante papel que tiveram na contribuição ao projeto missionário dessas igrejas²⁴. Já Maria Zina de Abreu (2003) faz um resgate dos nomes de mulheres que contribuíram para a reforma da Igreja na Inglaterra e tiveram um papel também fundamental para a luta política na democratização dos sexos em terras inglesas.

O resgate histórico da participação feminina no movimento religioso protestante nos permite observar as maneiras pelas quais as mulheres tiveram importância fundamental na constituição do protestantismo, embora tenham sido historicamente ocultadas pelas sombras masculinas. Dentro de cada denominação há mulheres esquecidas, com suas trajetórias apagadas ou ignoradas.

O fato da história das mulheres ter sido escrita de acordo com a estrutura de valores masculinos, inevitavelmente mascara a realidade da experiência feminina (ABREU, 2003), pois “toda a literatura coletânea sobre as mulheres, sermões, manuais de condutas, peças e panfletos, está pejada de arquétipos da pretensa

²⁴ Muitas das missionárias que vieram ao Brasil eram esposas de missionários e/ou pastores e iniciaram junto com eles os trabalhos das denominações protestantes em terras brasileiras, trabalhando de maneira ativa nas missões.

verdadeira natureza da mulher, e do papel ideal que lhes foi reservado na sociedade” (ABREU, p. XVI).

Dessa forma, o papel das missionárias protestantes das igrejas históricas, de missão e pentecostais é subestimado e muitas delas, como é caso de Frida Strandberg, são registradas na história simplesmente como esposa do pastor/missionário (VILHENA, 2018). Esse fato ignora que muitas delas, antes mesmo de conhecerem aqueles que seriam seus esposos, já tinham a vocação missionária (ALMEIDA, 2014) e que tiveram elas mesmas um papel importante nos trabalhos de suas denominações.

Embora o resgate histórico feito por Rute Almeida (2014) não seja realizado desde uma perspectiva de gênero como o faz Valéria Vilhena (2018), o trabalho que faz recuperando a trajetória de missionárias congregacionais, batistas, presbiterianas e metodistas é bastante minucioso e rico. O material de Almeida (2014), repleto de arquivos históricos, com cartas das missionárias e outros registros documentais, serve como base para a realização de leituras e reflexões críticas.

Uma delas é a interdição da participação das mulheres na estrutura eclesiásticas e o efeito disso. Uma vez que as mulheres protestantes de missão não podiam pregar, diferente das pentecostais pioneiras, muitas missionárias, em especial as casadas com pastores, escreviam os esboços dos sermões para seus esposos e para os seminaristas das missões. A elas, porém, era vedada a possibilidade de presidir os cultos e quando assim faziam o momento era chamado de estudo bíblico (ALMEIDA, 2014).

Essa é uma realidade presente ainda hoje, onde muitas igrejas evangélicas não permitem o sacerdócio feminino ou mesmo as falas públicas das mulheres presidindo as reuniões nos templos. Isso é algo que será um dos principais questionamentos da primeira geração do feminismo protestante brasileiro e ainda se faz presente no feminismo protestante/evangélico contemporâneo (MARIANO, 2018).

2.3 Panorama Histórico do Feminismo Brasileiro e da Participação das Mulheres Evangélicas no Movimento Feminista no Brasil

O feminismo é ao mesmo tempo uma teoria que analisa criticamente o mundo e a situação das mulheres, um movimento social que luta por transformação e uma

atitude individual diante da vida expressa na luta por direitos, mudanças, igualdade e justiça social para as mulheres (SILVA; CAMURÇA, 2013).

Como uma linha de pensamento, ou seja, uma perspectiva teórica, o feminismo procura explicar a situação das mulheres e elabora continuamente a crítica e a denúncia da injustiça da sociedade patriarcal, é uma teoria aberta e em permanente construção. Como atitude, o feminismo é uma postura cotidiana assumida por cada mulher diante da sua própria vida ao não aceitar ser o 'tipo de mulher' que a sociedade impõe que ela seja. (SILVA; CAMURÇA, 2013).

Como um movimento plural o feminismo possui diversas expressões, sendo composto por várias formas organizativas e por mulheres que não estão em nenhum grupo, mas, seja no trabalho, em partidos, ou na vida cotidiana, assumem a identidade política feminista e se pautam por posições feministas. Algumas adotam correntes políticas liberais e outras correntes políticas de esquerda, porém todas com o objetivo de construir liberdade, igualdade e autonomia para as mulheres (SILVA; CAMURÇA, 2013).

Dentre as expressões feministas²⁵ está o feminismo protestante. No Brasil, feminismo protestante é expressão da Interseccionalidade das relações sociais desiguais e de poder/dominação de classe, gênero, sexualidade, raça, religião, nacionalidade, deficiência entre outros. Diante disso é que Lília Mariano (2018) pontua que o feminismo protestante brasileiro dificilmente será enquadrado em feminismos clássicos ou liberais, sendo o mesmo que ocorre com o movimento feminista latino-americano como um todo, já nascendo interseccional, pois

Nutriu-se dos feminismos europeus e norte-americano enquanto possível, depois seguiu seu próprio caminho, frente às demandas sociopolíticas do continente. Não teve tempo para se enquadrar nas classificações mais recentes do feminismo (o clássico, produzido por mulheres brancas, cultas e de classe média; o liberal, nascido no contexto da revolução sexual norte americana; o negro; e o radical), então, por definição, acabou se enquadrando na Interseccionalidade. Navega com um pouco de cada um, sem, contudo, se prender a nenhum deles. (MARIANO, 2018, p. 402).

A história no feminismo brasileiro é geralmente apresentada a partir dos anos 1970, no contexto de posição à ditadura militar. Entretanto, Cynthia Sarti (2004) registra que a história do feminismo no Brasil possui experiências significativas

²⁵ Dentre as expressões feministas contemporâneas Heloisa Buarque de Hollanda (2018) elenca: Feminismo Negro, Feminismo Indígena, Feminismo Asiático, Transfeminismo, Feminismo Lésbico e o Feminismo Protestante.

anteriores a esse período, como é o caso do sufrágio. É o que faz Céli Pinto (2003), ao apresentar a história do movimento feminista em terras brasileiras a partir da atuação das sufragistas e se referindo ao movimento que surge na década de 1970 como um novo feminismo.

Heleieth Saffioti (2013), por sua vez, aponta como marco das manifestações feministas no país o retorno de Bertha Lutz de Londres, ao qual Céli Pinto (2003) irá chamar de feminismo “bem-comportado”. Já Carla Garcia (2015) volta um pouco mais na cronologia, resgatando alguns nomes envolvidos nas lutas emancipatórias da colônia e nomes como o de Nísia Floresta que reivindicavam a emancipação feminina e o direito à educação das mulheres.

Considerando-se que a identificação da aproximação das mulheres protestantes com o feminismo no Brasil ocorre por volta dos anos 70 (MARIANO, 2018; ULRICH, 2009), é a partir desse período que farei um breve resgate da trajetória do feminismo brasileiro. Além disso, os anos 1970 marcam o que algumas autoras chamam de novo feminismo (PINTO C., 2003) ou reaparecimento do movimento feminista no Brasil (SOARES V., 2004), tornando-o período de interesse para o estudo da história do movimento.

Cynthia Sarti (2004) destaca que o feminismo brasileiro dos anos 1970 foi marcado pela contestação da ordem política instaurada com o golpe militar, sendo iniciado nas camadas médias, mas articulando-se com as camadas populares e, assim, já nascendo interclasse (SARTI, 1988; 2004). Nesse contexto, a relação com a Igreja Católica, outro espaço de oposição ao regime militar, se deu de forma delicada, diante de temas como o aborto, sexualidade e planejamento familiar.

É no contexto das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), locais de articulação entre o movimento feminista e católicas/os, onde mulheres protestantes passam a ter contato com o feminismo. Mediante ações realizadas em conjunto pelo movimento de mulheres e por setores progressistas da Igreja Católica, em diálogo com protestantes das igrejas de imigração, essa relação começa a ser estabelecida (MARIANO, 2018; ULRICH, 2009).

Nos anos 1970 teólogos e teólogas da Teologia da Libertação²⁶ se opunham ao golpe e à ditadura militar e, nesse contexto, começam a surgir as expressões de um feminismo cristão, primeiro entre as católicas e depois entre as protestantes

²⁶ Para uma compreensão da Teologia da Libertação ver: STACCONE, Giuseppe. **Teologia para o homem crítico**. Petrópolis: Editora Vozes, 1984.

(MARIANO, 2018; ULRICH, 2009). O trabalho junto à pastoral da Teologia da Libertação foi uma marca do movimento de mulheres, do qual o movimento feminista faz parte²⁷.

Há duas tendências principais que Cynthia Sarti (2004) identifica no feminismo dos anos 1970. A primeira é voltada para a atuação pública das mulheres, concentrando-se em questões relativas ao trabalho, saúde e redistribuição de poder entre os sexos, sendo a corrente que irá influenciar as políticas públicas nos anos 1980. A segunda tendência tinha um caráter voltado para a subjetividade e as relações interpessoais, manifestando-se principalmente por meio de grupos de estudos, de reflexão e de convivência.

Como reflexo do contato com as pensadoras católicas da Teologia da Libertação, as protestantes luteranas, pastoras e estudantes de teologia, passaram a realizar encontros próprios, que passaram a ter um caráter ecumênico, por contar com a presença de mulheres metodistas, episcopais e católicas (MARIANO, 2018; ULRICH, 2009). É importante considerar que

Nos anos 1980 o movimento de mulheres no Brasil era uma força política e social consolidada. Explicitou-se um discurso feminista em que estavam em jogo as relações de gênero. As idéias feministas difundiram-se no cenário social do país, produto não só da atuação de suas porta-vozes diretas, mas também do clima receptivo das demandas de uma sociedade que se modernizava como a brasileira. Os grupos feministas alastraram-se pelo país. Houve significativa penetração do movimento feminista em associações profissionais, partidos, sindicatos, legitimando a mulher como sujeito social particular. (SARTI, 2004, p.42).

As igrejas não ficaram imunes a esse processo, embora a primeira geração de feministas evangélicas tenha-se voltado para demandas internas em questões principalmente relacionadas ao sacerdócio feminino (MARIANO, 2018). Isso não significa que, enquanto indivíduos, as mulheres protestantes não tenham feito parte do movimento feminista ou de outros movimentos sociais. Conversas informais com evangélicas/os revelam histórias da participação destas/es em movimentos sociais como o sindical, estudantil e o de mulheres ao longo das décadas passadas.

Dessa forma os anos de 1980 marcam a consolidação do movimento feminista no Brasil (SARTI, 2004) e a efervescente aproximação das protestantes com o

²⁷ Para entender a distinção entre movimento de mulheres e movimento feminista conferir: SILVA, Carmen Silva Maria da; CAMURÇA, Sílvia. **Feminismo e movimento de mulheres**. Recife: SOS CORPO, 2013.

pensamento feminista por meio de encontros que discutiam a importância do papel das mulheres nas igrejas, na família, na sociedade e nas relações de trabalho. Houve também a organização de seminários voltados às questões de gênero com a participação de teólogas do Brasil e de outros países da América Latina (ULRICH, 2009).

Com isso, é possível perceber que as pioneiras do feminismo protestante no Brasil são das igrejas históricas, marcadamente luteranas e anglicanas, e inspiraram as feministas das denominações protestantes de missão, sendo as primeiras as mulheres metodistas. A práxis feminista entre as protestantes de missão nasce como efeito da inserção das mulheres no sacerdócio, sendo que a geração inicial de feministas dentre as protestantes possui um perfil acadêmico, sendo docentes em graduações de teologia e/ou pastoras, de maneira expressiva doutoras e teólogas luteranas (MARIANO, 2018).

Entretanto, ainda não é possível observar movimentos feministas dentre as igrejas pentecostais e neopentecostais (MARIANO, 2018). O que pode estar relacionado ao fato desses grupos incorporarem aspectos da modernidade, embora, paradoxalmente, mantenham aspectos da tradição patriarcal na estrutura religiosa. Assim, enquanto se opõem a elementos do machismo tradicional, permitem uma participação maior das mulheres na organização, notadamente como pregadoras e missionárias (AUBRÉE, 2014; BERGER, 2001, 2010; DROGUS, 1994).

Os anos 1980 marcaram também a institucionalização do movimento feminista, onde muitos grupos ganharam a forma de organizações não-governamentais (ONGs) buscando influenciar políticas públicas, sendo importantes para a emergência do campo dos direitos sexuais e reprodutivos (PINTO C.,2003; SARTI, 2004).

Desse período tem-se também o desenvolvimento de pesquisas acadêmicas sobre a mulher e sobre o tema da violência contra a mulher, tendo essa questão passado a ser considerada um problema de saúde pública e tratada em delegacias próprias. Tem-se ainda o reflexo desse período na condição da mulher na Constituição Federal de 1988, sendo uma das expressões o fim da tutela masculina no casamento (PINTO C.,2003; SARTI, 2004).

A partir dos anos 1990 questões como sexualidade, corpo da mulher e saúde passaram a figurar no espaço público e deixaram de ser assuntos restrito aos grupos de discussão, é quando se tem uma abertura maior para a discussão dos direitos sexuais e reprodutivos. O tema da violência contra a mulher torna-se uma das

principais bandeiras do movimento e, além disso, como resultado das conquistas do movimento feminista, tem-se a abertura do mercado de trabalho formal para as mulheres (ALVES; ALVES, 2013; MARIANO, 2018).

É a partir dos anos 1990 que o termo Teologia Feminista começa a ser utilizado, embora com bastante ressalva. Claudirene Ulrich (2009, p.34) destaca que os encontros realizados por pastoras, teólogicas e estudantes de teologia já eram teoricamente embasados em uma teologia e hermenêutica feministas, de forma que “nasceram a partir do movimento feminista, trazendo um impacto para a ação/reflexão de mulheres e homens na igreja”. É período também de produção de material bíblico-exegético e acadêmico (MARIANO, 2018) com base na Teologia Feminista.

Céli Pinto (2003) destaca que a década de 1990 foi marcada pela incorporação das demandas feministas nos discursos públicos de maneira que o pensamento feminista passa a se dissociar do movimento. É período também de retração dos movimentos sociais como um todo, mas, segundo a autora, é um momento em que se torna possível ver os efeitos das pautas dos movimentos sendo incorporados à sociedade, como na deslegitimação de piadas a respeito de mulheres, população negra e homossexuais.

A esse comportamento de incorporação da pauta dos direitos das mulheres nos discursos públicos Céli Pinto (2003, p.93) chama de feminismo difuso²⁸ e explica que

Não tem militantes nem organizações e muitas vezes é defendido por homens e mulheres que não se identificam como feministas. Também não se apresenta em um rol articulado de demandas e posturas em relação à vida privada e pública. (PINTO C., 2003, p.93).

Nos anos 1990 tem-se também o aumento da participação política das mulheres, inclusive com a participação na política institucional. Além disso, a institucionalização do movimento feminista, iniciada nos anos 1980, continua a ocorrer na década de 1990 (PINTO C., 2003). Essas características irão se estender pelos anos 2000, até que, a partir de 2013 novas manifestações começam a ser percebidas.

Maria Bogado (2018) chama esse novo momento de *boom* feminista, ou primavera feminista, apontando para o importante papel das redes sociais na articulação desse novo momento do movimento no Brasil, com uma nova geração

²⁸ O feminismo difuso nada mais é do que a incorporação das demandas feministas aos discursos públicos e individuais, passando a fazer parte do quadro de valores da sociedade brasileira.

atuando a partir de múltiplas frentes e sendo 2015 um marco importante para esse novo período do feminismo brasileiro.

Carmem Silva (2016), por sua vez, destaca importantes processos sociais de luta e resistências das mulheres que ganham amplitude com ações nas ruas e com ondas de *hashtags* nas redes sociais em 2015. É desse período as manifestações “Fora Cunha”, momento em que se dá manifestações massivas em capitais e grandes cidades em torno da manutenção do direito ao aborto legal, conforme conquistado na década de 1940. Em seguida, em 2016, diversos movimentos sociais e outros setores da sociedade brasileira manifestam-se em defesa da institucionalidade democrática, diante dos debates que antecederam o impeachment da presidenta Dilma Rousseff.

Esse é também período de uma nova geração de feministas protestantes que, segundo Lília Mariano (2018), se constitui em grande parte em movimentos de feministas evangélicas mais jovens, marcadas por expressões fortes de militância e articulação social, organizadas em grupos engajados na luta contra a violência de gênero, o racismo e pela justiça social. A autora destaca ainda a necessidade de entender o feminismo protestante no plural, enquanto feminismos protestantes, dada as diferentes formas de se articular e de expressar.

É importante entender que o feminismo protestante, também chamado de feminismo evangélico, se desenvolve no Brasil em paralelo ao feminismo nacional, estando inicialmente focado em suas próprias demandas, ou seja, voltado para o ambiente eclesial. É com o novo momento do feminismo que evangélicas passam a se envolver publicamente de maneira coletiva, a partir do pertencimento evangélico, militando e se articulando em torno das demandas de interesse coletivo fora do ambiente religioso, sem, contudo, abandonar as demandas internas.

Vale destacar ainda que o fato de princípios libertários feministas passarem a ser processados lentamente pelas comunidades de fé levam muitas mulheres a optarem por não se declararem feministas, embora compartilhem de pautas do feminismo. Por outro lado, não é fácil obter a adesão de mulheres evangélicas conservadoras na luta feminista atual por elas não se identificarem com expressões feministas da contemporaneidade (MARIANO, 2018; MEIRA, 2017).

Conforme destaca Rivane Arantes (2018), o feminismo é uma ação coletiva e transformadora pensada no plural, portanto, enquanto feminismos, sendo um caminho que algumas mulheres escolhem para assumir, em conjunto, uma transformação. Assim, enquanto movimento político e pensamento social, possui um projeto político

não totalizante e, devido ao seu caráter histórico e situado, é também mutável, podendo se atualizar ou não a partir das exigências, das hegemonias e das correlações de força de cada contexto e território.

Diante disso, nem toda mulher evangélica opta pelo feminismo, embora sejam alcançadas pelas transformações ensejadas pelo movimento, de maneira que ainda existe muita existência por parte de evangélicas mais conservadoras (MEIRA, 2017). Ainda assim, no atual momento existe o despontar de um movimento organizado de mulheres evangélicas e feministas, onde o termo evangélico ganha importância na luta política.

É importante destacar que essa emergência expressiva da relação de mulheres evangélicas com o feminismo se dá no bojo da sociedade do capitalismo tardio ou da maturidade (MANDEL, 1992), num contexto igualmente configurado pela chamada primavera feminista (SILVA, 2016; HOLLANDA, 2018).

Dessa forma, a aproximação das evangélicas ao feminismo no Brasil ganha expressividade num contexto social, político, econômico e de contradições na sociedade capitalista contemporânea, ou sociedade de consumo, onde racismo, patriarcado e capitalismo perpassam a constituição de modos de ser e fazer mediados pelo consumo, pois são

sistemas de poder que se interpenetram e organizam, processos econômicos, políticos, sociais e culturais, constituindo subjetividades, quer dizer, modos de ser e fazer, assim como ocorre às estruturas que articulam procedimentos, normas, práticas sociais e institucionais. (ARANTES, 2018, p. 12).

No caso brasileiro, esse contexto está inserido num quadro de crise do capital e política de desmonte de ganhos de governos progressistas implementadores de políticas sociais de acesso a serviços de educação, bens de consumo, moradia, de ampliação e do acesso à renda e à educação. Essas políticas de acesso são parte daquilo que levou mulheres protestantes a aumentar seu nível escolar e de renda e a terem acesso a elementos culturais que de outra forma não teriam.

Assim, a dinâmica da sociedade de consumo favorece a troca entre elementos da visão de mundo religiosa evangélica e da visão de mundo feminista, pois permite o acesso a diferentes expressões e experiências culturais de bens simbólicos e materiais que de outra forma não ocorreriam. Além disso, privilegia a escolha individual de cada mulher em adotar ou não os aspectos culturais com os quais se identifica.

Dessa forma, conforme destaca Maria Baccega (2008), as trocas reais e simbólicas mediadas pelo consumo permitem a formação de novas identidades, tanto reativas quanto afirmativas. Assim, os modos de consumir passam a ser *locus* de formatação e afirmação de sujeitos, servindo para reproduzir ou questionar e transformar estruturas e padrões socialmente estabelecidos.

CAPÍTULO III - CONSUMO, FEMINISMOS E RELIGIÃO - A PARTIR DA ANÁLISE DAS FALAS DAS MULHERES EVANGÉLICAS DA PESQUISA

3.1 Características das Mulheres da Amostra

A realização deste estudo, e os resultados da pesquisa que se expõem, contou com a participação de 15 mulheres evangélicas de diferentes denominações: oito batistas, uma metodista, uma presbiteriana, uma salvacionista²⁹, uma episcopal anglicana, duas auto identificadas como sem igreja e uma como evangélica. As idades variaram entre 27 e 57 anos, com diferentes ocupações. Igualmente em relação aos seus níveis educacionais, indo desde o fundamental completo até o pós-doutorado, com predominância de curso superior completo, com ou sem especialização³⁰.

Duas mulheres afirmaram não ter renda pessoal, quatro afirmaram que a renda pessoal não é fixa e onze afirmaram possuir renda pessoal fixa, compreendendo as faixas de renda de *até um salário e mais de dez salários-mínimos*. A renda familiar seguiu padrão semelhante, indicando ser a renda dessas mulheres parte importante na composição da renda familiar.

Em relação ao estado civil: sete solteiras, seis casadas, uma divorciada e uma viúva. Dentre as casadas três não possuem filhos/filhas e três possuem, a divorciada e a viúva possuem filhos/filhas, totalizando cinco mulheres com filhos/filhas, nenhuma das solteiras são mães. Seis das quinze mulheres afirmam ser chefes de família: três solteiras, duas das quais moram só; duas casadas sem filhos/filhas e a viúva.

A identificação étnico-racial das mulheres da amostra não estatística desta pesquisa corresponde a seis pardas, seis brancas e três negras. Sendo que as três mulheres auto identificadas como negras apontam para um processo identitário que pode ou não estar marcado também por resgate e aproximação cultural de ancestralidade afro centrada. O Quadro 1 a seguir expõe uma visão geral das características das participantes do estudo³¹.

²⁹ A Igreja Exército da Salvação, de inspiração metodista, chega ao Brasil em 1922 (EXÉRCITO DA SALVAÇÃO, 2019), período em que se observa a chegada no país das igrejas pentecostais, entretanto não encontrei material que a encaixasse no quadro da tipologia do protestantismo brasileiro. Silas Guerriero (2005) e Augusto Guedes (2018), porém, apresentam o grupo como movimento religioso.

³⁰ É importante perceber o perfil acadêmico das mulheres, algo bastante acentuado durante as observações que realizei. Entretanto foi possível também perceber sinais de um feminismo protestante popular, algo que precisa ser ainda explorado.

³¹ Os nomes utilizados são fictícios, indicados pelas mulheres ou sorteados a partir de uma lista feita por mim.

Quadro 1 - Perfil Sócio Econômico

Perfil Sócio Econômico (continua)											
Nome	Idade	Escolaridade	Ocupação	Igreja/ Denominação	Raça/ Etnia	Renda Familiar	Renda Pessoal	Estado Civil	Chefe de Família	Filhas (os)	Composição Familiar
Ana	31	Ensino superior completo - especialização	Enfermeira	Batista	Parda	Entre 5 e 10 salários	Entre 5 e 10 salários	Casada	Sim	Não	Companheiro (a)
Antônia	55	Ensino Fundamental Completo	Pensionista	Exército de Salvação	Parda	Até 1 salário	Até 1 salário	Viúva	Sim	[netos]	Filhas/os Netas/os
Eduarda	37	Ensino Superior completo - pós-doutorado	Pós-doutoranda	Batista	Parda	Entre 5 e 10 salários	Entre 5 e 10 salários	Solteira	Sim	Não	Sozinha
Flor	54	Ensino superior incompleto	Secretária do lar	Batista	Parda	Até 1 salário	Até 1 salário	Solteira	Sim	Não	Mora sozinha
Lila	31	Superior completo	Missionária / educadora social	Sem igreja	Parda	Até 1 salário	Não	Solteira	Não	Não	Avós e tio
Lilith	57	Ensino Superior Completo - Mestrado	Funcionária Pública	Metodista	Negra	Mais de 10 salários	Mais de dez salários	Casada	Não	Sim 1	Companheiro (a)
Lis	57	Ensino superior completo - doutorado	Psicóloga e Pastora	Batista	Negra	1 a 3 salários	Até 1 salário (não é fixa)	Divorciada	Não	Sim 3	Sozinha

Perfil Sócio Econômico (conclusão)											
Nome	Idade	Escolaridade	Ocupação	Igreja/ Denominação	Raça/ Etnia	Renda Familiar	Renda Pessoal	Estado Civil	Chefe de Família	Filhas (os)	Composição Familiar
Lúcia	27	Ensino superior completo - mestrado	Professora	Batista	Branca	3 a 5 salários	Até 1 salário (não é fixa)	Casada	Não	Não	Companheiro (a)
Luiza	47	Ensino Superior Completo	Advogada	Batista	Branca	1 a 3 salários	Entre 1 e 3 salários (não é fixa)	Casada	Não	Sim	Companheiro (a)
Madalena	39	Ensino Superior completo	Estudante	Episcopal Anglicana	Parda	Até 1 salário	Não	Solteira	Não	Não	Mãe vó irmã
Maya	32	Ensino Superior completo - especialização	Assistente Social	Batista	Branca	3 a 5 salários	1 a 3 salários	Casada	Sim	Não	Companheiro (a)
Pamela	31	Ensino superior completo - especialização	Pesquisadora	Evangélica	Branca	Mais de 10 salários	Entre 5 e 10 salários (não é fixa)	Solteira	Não	Não	Mãe e/ou Pai
Roberta	56	Ensino superior completo	Professora	Presbiteriana	Branca	1 a 3 salários	1 a 3 salários	Casada	Não	Sim 3	Companheiro (a)
Shuri	30	Ensino superior completo	Apoio Técnico	Sem igreja	Negra	3 a 5 salários	1 a 3 salários	Solteira	Não	Não	Mãe e/ou pai Irmãs/ãos
Tereza	28	Ensino superior completo	Assistente de Compras	Batista	Branca	1 a 3 salários	1 a 3 salários	Solteira	Sim	Não	Mãe e/ou Pai

Fonte: SOARES, 2021.

3.2 Mulheres Evangélicas e sua compreensão do(s) Feminismos(s)

3.2.1 Compreensão das Mulheres Evangélicas Sobre o(s) Feminismo (s)

Diversas trajetórias de vida colocam as mulheres evangélicas em diferentes lugares em relação ao feminismo, especialmente enquanto prática política. Mesmo as antifeministas reconhecem a importância histórica do movimento ou, no mínimo, compartilham de pontos de vista do feminismo, tais como: a igualdade de direitos, a igualdade de salários, o direito ao trabalho feminino remunerado e o combate ao machismo.

Isso foi observado também por Juliana Nascimento (2016) ao identificar mulheres evangélicas que, embora não legitimassem o feminismo, possuíam entendimentos e ações em conformidade com valores feministas. Crislaine Toledo-Francisco (2002) indica ser mais apropriado chamar as mulheres que assim se posicionam de “contemporâneas” ao invés de “antifeministas”, tendo ela mesma encontrado duas interlocutoras pentecostais que se identificaram como feministas, embora nenhuma se identificasse enquanto militante ou integrante de movimento social³².

Juliana Nascimento (2016) identificou também um grupo de mulheres evangélicas que promoviam encontros e militavam sob a bandeira do feminismo. Acredito ser importante destacar que desde 2016 a quantidade de grupos com essas características aumentou, embora ainda não seja possível precisar o número. Além disso, estudos como os de Maria Zina de Abreu (2003) e de Vanessa De Almeida Meira (2017)³³, apontam para a participação feminina cristã na luta pelos direitos políticos das mulheres antes do século XX.

Entretanto a característica dessa participação refere-se a estarem inseridas em movimentos sociais amplos. O que se começa a observar na atualidade é a organização de grupos, coletivos e entidades de mulheres cristãs questionando as estruturas religiosas e sociais de maneira crítica e tendo o elemento da confissão religiosa como característica fundamental da sua organização e, em alguns casos, militando a partir do pertencimento feminista.

³² Embora compreenda as colocações da autora, optei neste estudo usar a palavra antifeministas por considerar que expressa de maneira mais adequada o sentimento de algumas mulheres em relação ao feminismo, mesmo que algumas de suas práticas incorporem atitudes consideradas feministas.

³³ Vanessa De Almeida Meira (2017) apresenta a influência do cristianismo na primeira onda do feminismo, a partir da participação de mulheres das denominações Quaker na luta pelo voto feminino. Indica ainda o nome de lideranças sufragistas cristãs quakers pertencentes ao movimento.

Como destaca Lucila Scavone (2008), embora o campo religioso seja institucionalmente antifeminista, não se manteve imune aos efeitos sociais e culturais das ideias feministas. Assim, o feminismo pode ser entendido de diferentes formas por evangélicas, como, por exemplo, a busca pela igualdade de direitos, o combate ao machismo, fomento de antagonismo e competição entre homens e mulheres, ou ainda como libertação de padrões culturais patriarcais.

Recordo que, para efeito deste trabalho, o feminismo é entendido enquanto prática política e pensamento crítico, sendo movimento feminista aquele que tem como perspectiva a transformação das relações de gênero e tem como foco a atuação na luta por liberdade e igualdade para as mulheres, bem como o combate à exploração e opressão a que estão sujeitas (ÁVILA, 2005).

A diversidade de opiniões sobre o feminismo, expressas nas falas das evangélicas da amostra em estudo, nos revelam as diversas possibilidades de compreensão que essas mulheres podem ter sobre o movimento feminista e as maneiras de relacionarem-se com: sua visão crítica, teoria, política, visão de mundo, postura do sujeito, e as próprias relações de consumo.

Para algumas mulheres o feminismo é um caminho de transformação e liberdade que escolhem seguir; para outras é um desafio a ser vencido na busca por construir e/ou cumprir com o modelo de ser mulher no qual acreditam.

Quadro 2 - Compreensão do feminismo a partir das falas de mulheres evangélicas

Compreensão do feminismo a partir das falas de mulheres evangélicas
<p>Ativismo em resposta ao machismo; igualdade; mulheres ocupando espaços na sociedade; igualdade e não discriminação em relação aos homens; conquista de direitos individuais e coletivos; liberdade de pensar e agir; igualdade de direitos, respeito pelo ser mulher; luta política e social pelos direitos humanos das mulheres; construção de relações simétricas; luta por justiça e igualdade; oportunidades e inclusão; busca de nova forma de relação social onde o patriarcado não seja o fundamento; conjunto de movimentos político e sociais ideologias e filosofias; promoção de direitos iguais; empoderamento feminino; libertação de padrões patriarcais; combate à opressão de gênero; luta por igualdade de direitos políticos e sociais; luta da mulher por igualdade na sociedade, luta pelo direito à vida, caminho de autovalorização e auto reconhecimento feminino; possibilidade de ruptura com estruturas historicamente hegemônicas; revolução; luta; luta de classe por direito e respeito; reivindicação da mulher como sujeito de direitos; conjunto de posturas e pensamentos; reconhecimento do machismo na sociedade; atuação contra o machismo.</p>

Fonte: SOARES, 2021.

À primeira vista o Quadro 2 parece indicar que as falas das respondentes apontam para uma maneira favorável de perceber o pensamento social feminista. Entretanto, as falas individuais das mulheres revelam diferenças e oposições entre si, indicando que algumas não compartilham da mesma visão ideológica e política do (s) movimento(s) feminista(s), embora compreendam a que o feminismo se propõe.

Contudo, as ideias feministas já estão incorporadas à sociedade, de maneira que “não é preciso ser membro de um grupo feminista para informar-se e compartilhar de suas reivindicações” (TOLEDO-FRANCISCO, 2002, p.198) ou mesmo ter suas ideias incorporadas. Isso ocorre porque os valores feministas já fazem parte dos significados presentes na cultura de sociedades contemporâneas.

A fala de uma das mulheres, aqui chamada de Luiza³⁴ apresenta bem essa questão. Para ela o

Feminismo é a luta por uma igualdade de direitos, políticos e sociais; As feministas estampam um cenário de batalha entre o homem e mulheres e não o que realmente importa que é a igualdade entre seres. Já a não feminista não vê uma luta entre macho e fêmea, mas estabelecer diálogos inteligentes a fim de viver em harmonia; Não acredito na luta travada entre o homem e a mulher, mas numa harmonia entre os dois havendo espaço de igualdade não por ser macho ou fêmea, mas por ser humano; (...) Hoje a mulher luta tanto por direitos que está esquecendo de ser mulher. (**LUIZA**, 47 anos, ensino superior completo, advogada, batista, branca, casada).

Embora inicialmente indique compreender a proposta feminista, a maneira como percebe a prática é negativa e dessa forma vai se colocando em oposição ao movimento. Pois, para Luiza, o feminismo é algo que afeta e prejudica o “ser mulher”, sendo que para ela a submissão faz parte desse modo de ser. Esse é um dos pontos importantes de sua resposta e, em vários momentos, aparece como ponto importante na sua maneira de perceber a questão.

Em um sentido semelhante Ana se coloca, embora ela relacione sua fala ao machismo e às questões de gênero. Para ela

[Feminismo] É o ativismo que surge em resposta ao machismo dominante da sociedade.; A Luta diante das questões de gêneros; acredito que o feminismo não contempla as necessidades da mulher e se atém à briga de direitos entre gêneros, mas esquece de acolher

³⁴ Todos os nomes apresentados são nomes fictícios, indicados pelas próprias mulheres ou sorteados por mim a partir de uma lista com nomes sem relação com as respondentes. Em relação a apresentação das falas, o uso de ponto e vírgula serve para indicar respostas resultantes de perguntas distintas, mas próximas em relação ao tema que evocam.

a mulher e sua feminilidade. (**ANA**, 31 anos, especialização, enfermeira, batista, parda, casada).

Ana sinaliza em sua opinião a importância da visão social feminista para a vida das mulheres e para a sua própria, ao identificar “direito de igualdade econômica entre os sexos” na mesma função e “salários iguais independente do gênero”, embora acredite que o feminismo promova antagonismos entre os gêneros. Em outro momento afirma que os ganhos com o feminismo: “(...) fez com que eu não sofresse o que a geração anterior viveu” (**ANA**, 31 anos, especialização, enfermeira, batista, parda, casada).

Nesse contexto contraditório sobre feminismo e credo religioso, Luiza afirma, em relação à importância do feminismo para a vida das mulheres: “Não acredito no feminismo, mas sim em ser feminina. Não preciso estar em guerra o tempo todo com o homem, só por ser homem” (**LUIZA**, 47 anos, graduação, advogada, batista, branca, casada). Mas, ao falar sobre si, a mesma Luiza afirma que o feminismo “Foi importante na luta pela igualdade”.

A dimensão da igualdade se faz presente na fala de todas as mulheres, porém é uma igualdade para muitas problematizada. Assim, ser contra o feminismo não significa necessariamente ignorar os efeitos sociais das lutas feministas e que as mulheres foram e são alcançadas por suas conquistas. Isso pode ser compreendido também em relação à penetração da cultura do consumo na sociedade capitalista contemporânea.

A principal questão presente nas falas de Ana e Luiza é a discordância a partir de como a luta feminista é percebida, de maneira que não discordam da busca por igualdade, mas da maneira pela qual entendem ser feita pelas feministas. Conforme destaca Lília Mariano (2018), muitas mulheres evangélicas não se veem representadas na forma pelas quais os movimentos feministas se expressam, pois a linguagem diverge de vários elementos da ética cristã da qual partilham.

Parte disso se relaciona com os papéis de gênero representados e reproduzidos pela visão religiosa evangélica, ainda assentados em uma visão sobre a natureza e *essência do ser* da mulher, como diria Valéria Vilhena (2010). Assim, falas como “ser mulher” e “ser feminina e não feminista” estão presentes no contexto religioso de evangélicas da amostra em estudo.

A imagem de feminino *versus* feminismo, entretanto, é algo que remonta a década de 1970 onde havia essa concepção do feminismo como anti-feminino até

mesmo dentro do próprio movimento (SARTI, 2004). Esse fato também foi observado em estudos de Toledo-Francisco (2002), tendo identificado ainda mulheres evangélicas pentecostais se posicionando contra o machismo e fazendo questão de “se posicionarem contrárias a qualquer atitude machista, em que o homem tente se sobrepor à mulher, humilhando-a ou explorando-a” (p.195).

A fala de Tereza, outra participante deste estudo, segue na mesma direção de posicionamento contra o machismo encontrado no trabalho mencionado, sendo ela bastante cautelosa ao se identificar como feminista ou militante/ativista. Para ela o feminismo é

Uma linha de pensamento e comportamento que é muito diversa, mas que de modo geral se manifesta na percepção da existência de um machismo na sociedade e na atuação contra este comportamento; (...) Se dizer que sou, engloba crer e seguir princípios gerais do feminismo e do que ele vem sendo construído ao longo do tempo, não posso dizer que sou. Porém, crendo que o feminismo é a percepção do machismo na sociedade e ação de combate contra ele no meu dia-a-dia, sim, sou feminista; Não me considero [militante/ativista]. Apesar de acreditar que talvez possa ser chamado de militância as reflexões que causo nas pessoas no dia-a-dia (conversas cotidianas de ônibus, no trabalho, igreja e etc) fazendo-as perceber em situações cotidianas o machismo. (**TEREZA**, 28 anos, ensino superior completo, assistente de compras, batista, branca, solteira).

Dessa forma, a resposta de Tereza é bastante marcada pela delimitação da percepção do que entende ser feminismo, sendo evidentemente voltada para a identificação do machismo na sociedade e ação para combatê-lo. Tereza apresenta ainda dimensões importantes vistas sobre o movimento feminista, como a sua historicidade e a sua variedade de expressões.

Olhando para o consumo, a exemplo do consumo da moda vestuário, da maquiagem e uso de acessórios, essa é uma dimensão em que o *machismo*, em alguns momentos amparados por preconceitos de origem religiosa, justifica e exerce a violência contra as mulheres, e uma das maneiras dessa violência ser expressa é no controle sobre o corpo feminino, determinando o tipo de roupa e acessórios a serem utilizados.

A identificação dessa maneira do machismo se manifestar vai aparecer no reconhecimento por parte de mulheres evangélicas da importância da visão social e prática feminista na sociedade, especialmente dentro dos grupos de discussão. Assim, questionar o controle dos corpos é uma das maneiras pelas quais evangélicas podem vir a questionar ações machistas na sociedade.

Identificar e questionar o machismo presente na sociedade, entretanto, não significa o reconhecimento de si mesma enquanto feminista ou militante do direito das mulheres a priori. Essa identificação irá ocorrer por diferentes fatores ligados à trajetória de cada mulher evangélica, o que pode ocorrer para umas e para outras não.

O Quadro 3 mostra uma visão geral da relação das mulheres evangélicas participantes da pesquisa com o feminismo, indicando a sua identificação ou não com o pertencimento feminista. Foi apresentada ainda a possibilidade de se identificarem enquanto ativista/militante do direito das mulheres:

Quadro 3 - Relação com o Feminismo

Relação com o Feminismo			
Feminista	Nomes	Ativista/Militante dos Direitos das mulheres	Nomes
Sim	Antônia, Eduarda, Flor, Lila, Lilith, Lis, Lúcia, Madalena, Maya, Pamela, Roberta, Shuri.	Sim	Ana, Antônia, Flor, Lila, Lilith, Lis, Lúcia, Madalena, Maya, Pamela, Shuri.
Não	Ana, Luiza.	Não	Eduarda, Luiza
Outro	Tereza (indica um sim com bastante cautela)	Outro	Roberta (“Não expressivamente”)

Fonte: SOARES, 2021.

Algo que chama a atenção é a identificação de Ana enquanto militante dos direitos das mulheres fora da identificação com o feminismo. Outro fato é o posicionamento de Eduarda, que, embora se identifique como feminista, não se coloca como ativista ou militante. Ela compartilha de uma percepção próxima a de Luiza sobre um cenário de luta e ódio entre os gêneros:

Não sou ativista nem militante e, na verdade, não gosto de me identificar como feminista por medo de ser confundida com feministas radicais e estúpidas que destilam ódio aos homens. (**EDUARDA**, 37 anos, pós-doutorado, pós-doutoranda, batista, parda, solteira).

O medo de identificar-se como feminista aparece em algumas falas, seja no reconhecimento desse medo em si ou na reflexão de que essa seria a diferença entre feministas e não feministas. Dessa forma, na opinião de algumas mulheres, opor-se

ao feminismo seria causado pelo receio da opinião de outros e não pela discordância da visão social. A oposição ao pensamento e prática feministas é também relacionado à falta de conhecimento e de informação das mulheres.

É importante destacar que a diferenciação entre os grupos das feministas e não feministas é apresentado de maneiras distintas pelas mulheres, estando fortemente assentada nas questões confessionais e religiosas apresentadas na revisão teórica da dissertação sobre o feminismo e as mulheres evangélicas³⁵. Isso irá se traduzir nas práticas de consumo conscientes ou discursivamente argumentada.

Um outro fator é apontado como distinção entre feministas e não feministas: a acomodação:

Porque somos mulheres, disposta a militar as nossas causas tentando derrubar o machismo que é gritante. As não feministas são aquelas que cruzam os braços por falta de conhecimento ou até mesmo de atitude ou medo de 'retaliação'. (**FLOR**, 54 anos, superior incompleto, "secretária do lar", batista, parda, solteira).

As não feministas se conformam ou até acreditam que algumas posições e privilégios são exclusivas dos homens. (**EDUARDA**, 37 anos, pós-doutorado, pós-doutoranda, batista, parda, solteira).

Entretanto, o entendimento que mulheres evangélicas podem ter sobre a visão social feminista está para além do machismo, incluem também o questionamento e a transformação das estruturas de poder econômico, social e religioso que interdita a participação feminina e delimitam a sua atuação nos espaços públicos e privados. Assim, o feminismo pode ser entendido por evangélicas como

a busca não só de relações simétricas entre homens e mulheres, como também a luta por justiça, por oportunidades iguais, por inclusão, independente de gênero, raça, etnia, orientação sexual, classe etc. É a busca de uma nova forma de relação social, na qual o patriarcado não seja o fundamento. (**LILITH**, 57 anos, mestrado, funcionária pública, metodista, negra, casada).

um conjunto de movimentos políticos, sociais, ideologias e filosofias que têm como objetivo comum: direitos equânimes (iguais) e uma vivência humana por meio do empoderamento feminino e da libertação de padrões patriarcais, baseados em normas de gênero. (**LIS**, 57 anos, doutorado, psicóloga e pastora, batista, negra, divorciada).

³⁵ É importante destacar o perfil confessional das participantes da pesquisa é notadamente de igrejas protestantes de origem missionária ou de imigração. Esse pertencimento, conforme as possibilidades que as denominações oferecem, podem ter um efeito na adesão ou não das mulheres ao feminismo. Isso não significa ignorar as trajetórias pessoais de cada uma, que não puderam ser apreendidas dentro dos limites do instrumento utilizado para coletar as falas, mas puderam ser captadas durante a pesquisa de campo.

É importante destacar que a compreensão do feminismo e identificação do machismo na sociedade, considerando as mulheres evangélicas, se aproxima à percepção das mulheres brasileiras sobre o tema. Pois, Pesquisa da Fundação Perseu Abramo (SOARES V., 2004) mostra uma alta compreensão do feminismo e o reconhecimento da existência do machismo na sociedade pelas brasileiras, além de 28% se identificarem como feministas. Esse percentual é próximo ao número de 32% apontado pelo Instituto Datafolha (2019) em relação ao mesmo indicador dentro do grupo das evangélicas.

Assim, as maneiras pelas quais mulheres evangélicas entendem o feminismo vão desde percepção da prática feminista como o estabelecimento de uma briga entre homens e mulheres, passando pela identificação do machismo na sociedade e a ação de combatê-lo e na busca por igualdade de direitos políticos e sociais para as mulheres.

É também apresentado enquanto caminho de autovalorização feminina até a possibilidade de rupturas com estruturas historicamente hegemônicas, assentada em padrões patriarcais, com a intenção de construir novas relações sociais e reivindicar a mulher como sujeito ativo e construtor da sua própria história.

As discussões sobre as violências sofridas pelas mulheres fazem parte da bandeira de lutas do feminismo protestante (MARIANO, 2018). Dessa forma, na trajetória de algumas evangélicas essa é uma das questões que as aproximam do pensamento feminista, como é o caso de Roberta (56 anos, superior completo, professora, presbiteriana, branca, casada) que afirma ter se aproximado do feminismo por meio dos estudos sobre violência.

Outro ponto importante é perceber as maneiras pelas quais as mulheres percebem a importância do feminismo para a vida das mulheres em geral, e para a sua em particular, do qual não escapam as práticas de consumo. Na sociedade contemporânea elas estão marcadas pelas relações dialéticas de gênero, raça e classe, e pela sua Interseccionalidade, somando-se a elas outros pertencimentos, como o religioso.

Assim, de maneira marcante, há a visão do feminismo como algo que fomenta antagonismos e brigas entre homens e mulheres, logo, não se vê importância ou necessidade do feminismo na sociedade. Embora neste estudo esse fato apareça na fala de duas mulheres, é uma visão predominante no contexto evangélico.

Ainda que a chegada das missionárias estrangeiras tenha revelado uma diferença de postura em relação às mulheres protestantes e as católicas no Brasil, em especial no acesso à educação e no trânsito no espaço público (ALMEIDA, 2014), o lugar da mulher dentro do contexto evangélico brasileiro foi profundamente impactado pelo patriarcado colonial.

É fundamental compreender que as relações patriarcais marcam as correntes religiosas judaico-cristã e islâmicas segundo a história das sociedades colonizadoras vs. colonizadas (colonialismo), imperialistas, dependentes, globalizadas; segundo os nomes mais usados para caracterizar as relações de dominação-poder-dependência entre as nações, tal qual é o caso dos países latino-americanos como o Brasil.

Assim, ainda hoje é possível sentir os efeitos da sociedade patriarcal, escravista e rural nas estruturas da nossa sociedade, fora e dentro das igrejas, tendendo a omitir as reais relações de poder e dominação no interior de cada nação, Estado, país, organização ou instituição. Entretanto, contemporaneamente as evidências das profundas desigualdades sociais (classe, gênero, raça, sexualidade, entre outras) no interior dos países e entre eles passam a ser evidenciadas e faladas pelos meios de comunicação, redes sociais, tecnologias digitais, entre outros.

Dessa forma, questões estruturais passam a ser percebidas e questionadas por mulheres evangélicas, no que elas relacionam a um processo de conhecimento, entendimento e domínio do que dizem os livros sagrados e do que acontece na sociedade. Assim, para algumas evangélicas o feminismo passa a ser uma ferramenta para o despertar das mulheres como sujeitos políticos, inclusive com destaque para as mulheres negras, havendo o reconhecimento da sua importância na trajetória individual das mulheres e para a sociedade como um todo:

[A importância do feminismo para as mulheres é] Para que elas entendam o "poder" que tem, sobretudo as mulheres negras, de mover a sociedade. (SHURI, 30 anos, superior completo, apoio técnico, sem igreja, negra, solteira).

Entretanto, nem todas as evangélicas discutem questões estruturais, em se tratando de feminismo. Como destaca Lília Mariano (2018) o feminismo protestante é interseccional, sendo difícil enquadrá-lo nas definições existentes, mas, para aquelas que trazem as lutas antissistêmicas³⁶ em suas falas, o feminismo aparece como caminho

³⁶ O termo antissistêmico se refere às lutas "antipatriarcais, antirracistas e anti-capitalistas" (SILVA, 2018, p.5).

de libertação das mulheres evangélicas das opressões patriarcais. Dessa forma, para essas, é imperativo reconhecer as desigualdades de gênero, raça e classe na busca por igualdade e justiça social.

Como aponta Maria Zina de Abreu (2003), a liberdade de leitura e apropriação dos textos sagrados oferecidas pela Reforma Protestante trouxe transformações que permitiram às mulheres protestantes desenvolverem uma ação cidadã feminista e questionar o poder do homem com base nas leituras feitas. Dentro desse contexto, Madalena, participante do presente estudo, identifica o feminismo como uma salvação em sua trajetória pessoal:

O feminismo, me salvou de relações e caminhos violentos que é normal para quem é socializada para sofrer e achar normal. (**MADALENA**, 39 anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira).

3.2.2 Relação de mulheres evangélicas com o Feminismo

A partir da percepção das mulheres evangélicas sobre as diferenças entre as feministas e não feministas, é possível começar a captar as distintas formas com as quais as evangélicas se relacionam com o pensamento e prática social feminista. A principal distinção, de acordo com as próprias mulheres, consiste em acreditar e aceitar o privilégio dos homens assentada na não reflexão, no desconhecimento ou na falta de consciência sobre as relações assimétricas, hierárquicas e desiguais entre homens e mulheres, ou no medo que a identificação com o feminismo pode causar.

As não feministas não se libertaram dos padrões patriarcais e não acreditam que as mulheres tem os mesmos direitos que os homens. Ainda acreditam que o homem é o chefe da casa e tem a palavra final sobre as decisões. (**LIS**, 57 anos, doutorado, psicóloga e pastora, batista, negra, divorciada).

Para algumas mulheres a principal diferença consiste em libertar-se ou não de padrões patriarcais, bem como no reconhecimento da existência política enquanto mulheres e na falta de consciência histórica sobre esse processo.

as não feministas, talvez, achem que vamos conseguir isso sem a luta de décadas ou sem esse nome feminismo o qual é tão demonizado. (**MADALENA**, 39 anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira).

De fato, em muitos contextos evangélicos o feminismo é visto como “coisa do inimigo”, uma “armadilha”, como algo preparado para desviar as mulheres do propósito divino.

Bastante diferente de uma mulher em um dos eventos de observação que classificou o feminismo como “um movimento profético” e de uma interlocutora que afirmou ter sempre vivido um “feminismo de Deus”. No caso dela isso significa que, embora não tivesse contato com o movimento feminista, sempre agiu de modo a questionar as estruturas religiosas opressoras e a se opor à violência contra as mulheres.

Esse é um sentimento compartilhado por outras mulheres, de tal modo que afirmam que é o fato de serem cristãs é o que as tornam feministas, como expresso em um trecho de um artigo escrito por uma evangélica:

Sou cristã e feminista sim! E não podia ser diferente, porque foi através desse amor revolucionário de Cristo que aprendi que não deve haver diferenças entre homens e mulheres. Somos todos iguais [...] (Gl. 3.28)³⁷. (THÂMARA, 2017, p.175).

Uma questão que costuma aparecer é o questionamento da forma de identificar as mulheres de igrejas evangélicas que adotam o feminismo como visão social e prática política. Seria: cristã feminista, feminista cristã, evangélica feminista ou feminista evangélica?

O que pude constatar, ao longo das minhas observações, são três situações: uma é o uso comum das expressões significando a mesma ideia; outra é o uso distinto, onde a segunda palavra se torna a qualificação, o adjetivo da primeira, a partir do significado que cada uma dá ao seu pertencimento; a terceira é o uso intencional da expressão evangélica feminista.

No segundo caso parece haver uma intenção em qualificar ou demarcar o pertencimento apresentado como núcleo definidor da autocompreensão da mulher sobre si mesma. Em outras palavras, é uma escolha específica e intencional dizer-se cristã ou o feminista primeiro. Isto pode ocorrer por uma questão de trajetória, por exemplo: esse seria o pertencimento que demarca um espaço, talvez o de maior vivência, maior atuação, maior intervenção ou identificação, ou até mesmo de significado e importância para a vida da mulher.

³⁷ Gálatas 3:28: “Assim sendo, não pode haver judeu nem grego, nem escravo nem liberto, nem homem nem mulher; porque todos vocês são um em Cristo” (BÍBLIA, 2017).

Dessa forma, se o espaço da militância feminista tem uma grande expressividade na trajetória da mulher, ela pode se identificar como feminista cristã, por outro lado, se o espaço do religioso é o de maior significado, pode haver uma tendência a se colocar como cristã feminista. Essa é uma questão que vale ser investigada a fundo, o que está a ser feito por outros estudos³⁸.

Entretanto, é possível perceber que

(...) ser feminista crente implica em um “não lugar” dentro da igreja. (**PAMELA**, 31 anos, especialização, pesquisadora, ‘evangélica’, branca, solteira).

O que se destaca, porém, é a escolha do termo específico “evangélica feminista” por algumas mulheres. As observações exploratórias da pesquisa apontaram para o uso intencional da expressão de modo a ser um marcador político e uma disputa pelo termo “evangélico”, não apenas para as mulheres, mas para diversos grupos evangélicos.

Dessa forma, o uso é um modo de se opor às ações do conservadorismo relacionadas ao pertencimento evangélico. Assim, a emergência de grupos e coletivos com o pertencimento evangélico vinculado a diferentes pautas da agenda progressista é um outro indicador desse uso intencional.

Diante disso, é importante focar o aparecimento de questões antissistêmicas³⁹ na fala de algumas mulheres evangélicas participantes do presente estudo. Elas também apareceram nos espaços de troca de conhecimento observados durante a pesquisa, sobretudo os espaços de formação.

Mais do que isso, os espaços de discussão que algumas dessas mulheres integram e compõem se apresentaram enquanto espaços de um feminismo evangélico popular, um feminismo evangélico negro e/ou de expressões feministas antissistêmicas. Quanto maior a aproximação a essas questões, maior é a identificação das mulheres com o pertencimento *evangélico feminista*.

Não significa dizer que toda mulher que se identifica com o acima exposto estará falando a partir de todas as discussões estruturais que dizem respeito a ela,

³⁸ Ao longo do processo de pesquisa tive contato com duas doutorandas que estão pesquisando sobre mulheres evangélicas e feministas, sendo essas questões que pretendem investigar com mais profundidade.

³⁹ Ou seja, questões que se referem às lutas “antipatriarcais, antirracistas e anti-capitalistas” (SILVA, 2018, p.5).

mas que esse processo é reflexo de um lugar de descobertas de conhecimentos, informações e tomada de consciência enquanto sujeito político.

Assim, quanto mais próxima das discussões, maior a intencionalidade da ocupação desse lugar de questionamentos. É importante situar isso porque para algumas evangélicas esse processo envolve bastante cautela na identificação com o feminismo, estabelecendo primeiro o que entendem como tal, para então vir a afirmação enquanto feministas.

No geral essas afirmações não trazem questões estruturais em sua fala, sendo esta uma aproximação gradual e cautelosa, com o receio de verbalizar o pertencimento feminista. Algumas mulheres nem mesmo tornam pública essa identificação, tal qual observado por Lília Mariano (2018), o que corrobora ainda mais a noção de *sujeito político* relacionada às mulheres que se afirmam *evangélicas feministas*.

3.2.3 Espaços de Trocas, Locais de Contato e o Papel das Redes Sociais

Os contextos de identificação e locais de contato das evangélicas com o feminismo na atualidade, são diversos, de modo que podem estar vinculados ao espaço religioso e/ou acadêmico, aos espaços de troca de informação nos grupos de mulheres dentro e fora da igreja e por meio das redes sociais.

Dessa forma, o seminário teológico, os cursos de ensino superior, a igreja, os grupos de mulheres, cristãs ou não, e as redes sociais são espaços em potencial para a aproximação das mulheres com o feminismo, como assinalam em suas falas evangélicas da amostra da pesquisa desta dissertação.

Na graduação, em primeiro lugar, e nos movimentos e coletivos que integro hoje. (**MAYA**, 32 anos, especialização, assistente social, batista, branca, casada).

Com os coletivos e fóruns que participo. (**MADALENA**, 39 anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira).

No período em que eu cursei Teologia (2001). (**LIS**, 57 anos, doutorado, psicóloga e pastora, batista, negra, divorciada).

Em grupos de mulheres e igrejas. (**ANTÔNIA**, 55 anos, fundamental completo, Exército da Salvação, parda, viúva).

A vinculação ao espaço religioso, em especial à igreja, aparece em algumas falas, entretanto é o espaço acadêmico aquele que aparece em destaque como lugar

do conhecimento crítico e de contato com o feminismo, corroborado pelo perfil das mulheres desta pesquisa.

A escolarização é um fato observado também na pesquisa de Maria Zina de Abreu (2003) sobre as mulheres na reforma da Igreja da Inglaterra. A autora destaca a relação entre o aumento da educação feminina e o despontar de uma consciência cidadã de característica feminista, expressa na participação das mulheres em ações públicas de caráter religioso e político em defesa de suas crenças religiosas e políticas.

Entretanto, embora o processo de escolarização formal das mulheres seja parte do contato e aproximação às ideias feministas, é importante considerar os espaços não formais de educação, os quais são fundamentais na atualidade para a identificação e para surgimento de sujeitos crítico e político.

Assim, os grupos, coletivos e demais espaços, evangélicos ou não, são fundamentais enquanto lugares de troca de conhecimento, de visões de mundo problematizadoras, em especial sob o estímulo da metodologia de educação popular. Esses são lugares em que as evangélicas também transitam e onde estabelecem o convívio e trocas com outras visões de mundo.

Essa característica foi importante para a primeira geração do feminismo protestante por meio da participação de luteranas e metodistas nas Comunidades Eclesiásticas de Base (MARIANO, 2018; ULRICH, 2009), ainda sob o período dos vinte anos da ditadura militar brasileira, sendo importante agora também.

Além disso, os espaços de discussão que as próprias evangélicas promovem em torno do pertencimento feminista são lugares que permitem a aproximação de outras mulheres evangélicas, inclusive dos contextos populares. É nesse cenário que o espaço religioso eclesial pode aparecer como lugar de encontro entre os protestantismos e os feminismos.

O seminário teológico ainda aparece como lugar de contato com o feminismo, como se deu com a primeira geração de protestantes feministas, mas os grupos de mulheres, a universidade e a igreja são os espaços que se destacam nas respostas das mulheres, seguido de leituras, estudos, vídeos, filmes e redes sociais.

Para as evangélicas que responderam ao questionário da pesquisa, as redes sociais são espaços de trocas sobre o pertencimento feminista, em especial durante o período de pandemia. Entretanto, não aparece como lugar de contato *inicial* com o feminismo. Para elas, as redes sociais aparecem associadas ao feminismo enquanto

espaço de divulgação e maior alcance das ideias, acompanhamento das mobilizações, lugar de protestos e militância, discussões e trocas, bem como espaço de aproximação com outras mulheres que compartilham das mesmas ideias.

Tornam-se também espaços de contato com outras linhas de pensamento e ação dentro da diversidade de expressões feministas, e não raro das próprias práticas de consumo em relação a outros objetos do desejo em que o próprio corpo aparece ressignificado a partir da relação com o feminismo.

A questão da violência contra as mulheres e o feminicídio aparecem como fatores de aproximação e identificação com o feminismo para mulheres evangélicas. O mesmo ocorre com temáticas sobre os direitos humanos das mulheres e as discussões sobre espaços de poder para as mulheres na sociedade. São temas que podem levar as evangélicas até o pensamento e prática política feminista.

O espaço religioso⁴⁰ aparece como espaço de troca simbólicas de valores feministas e de atuação em relação aos direitos das mulheres, entretanto, o processo de identificação das mulheres evangélicas enquanto feministas é gradual, se dá no entrecruzamento com suas trajetórias pessoais, algo bastante perceptível nos grupos de discussão.

Considero que a identificação vem ocorrendo. É processual. Através do contato com grupos e leituras. (**LILITH**, 57 anos, mestrado, funcionária pública, metodista, negra, casada).

(...) eu demorei certo tempo a verbalizar que sou feminista, isso pelo convívio com pessoas conservadoras. Com o tempo, fui entendendo a pauta, me aproximando das discussões e me afirmando enquanto feminista. (**LÚCIA**, 27 anos, mestrado, professora, batista, branca, casada).

A experiência religiosa pessoal, a história de vida, aliada à compreensão teologia e interpretação bíblica pessoal favorecida pela Reforma Protestante, junto à formação que a mulher possui, são aspectos destacados por Maria Zina de Abreu (2003) como elementos que levam as mulheres protestantes a um despertar de uma consciência cidadã feminista. Essa conjunção de fatores pode ser também observada no presente estudo.

⁴⁰ Esse espaço religioso está vinculado aos espaços organizados pelas próprias mulheres evangélicas em atividades realizadas em igrejas e instituições religiosas abertas às discussões propostas pelos grupos.

3.2.4 Características de Ativismo e Militância e os Desafios para a Vivência Religiosa

A vida diária, ou vida cotidiana, é lugar de ações compartilhadas com outras mulheres no combate às práticas discriminatórias, conscientização sobre o machismo e cuidados oferecido às outras mulheres. Dessa forma, o cotidiano como espaço de militância passa a ser vivido assim para as evangélicas que se identificam com o feminismo. E não poderia ser de outra forma, já que é no cotidiano que as desigualdades são materializadas (SILVA, 2005), sendo as práticas de consumo uma das formas que essa materialização acontece, pois, como visto, o consumo estabelece e sustenta as relações sociais (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2013).

(...) a minha militância se dá no dia a dia, é dentro do coletivo, fórum, redes que faço parte. Na minha vida cotidiana, casa, amigas, amigos, vizinhança. (**MADALENA**, 39 anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira).

Se dá em todos os meus espaços, papéis sociais e oportunidades de ser rede de apoio para uma mulher. (**LÚCIA**, 27 anos, mestrado, professora, batista, branca, casada).

É importante recordar que Luiza e Eduarda são mulheres participantes da pesquisa que não se identificam nem como militantes nem como ativistas do direito das mulheres, embora no caso de Eduarda ela se identifique enquanto feminista. Ana, por sua vez, não se identifica com o feminismo, porém afirma ser militante dos direitos das mulheres e relaciona isso ao trabalho realizado junto a um grupo de mulheres cristãs que atua em uma perspectiva não feminista. Para ela, sua militância acontece

Através de grupo de apoio que busca acolher e desenvolver o que é a mulher diante do que Deus diz que é. (**ANA**, 31 anos, especialização, enfermeira, batista, parda, casada).

A dimensão do cuidado com outras mulheres ou serviços prestados, exprimem também outras relações e práticas de consumo que não são necessariamente monetárias ou mercantis, mas materializam relações outras, em que as relações de consumo se configuram no uso e usufruto desses serviços.

A militância dessas mulheres, feministas ou não, envolvem ainda aspectos materiais com função simbólica e estética, funcionando como marcadores de diferenciação e distinção dos grupos (BOURDIEU, 2006; CANCLINI, 1995), como a produção de camisetas com a identidade visual das organizações, tanto para os grupos feministas como para os não feministas.

Há distintos desafios que os feminismos irão colocar para as mulheres evangélicas, de acordo com os modos pelos quais cada uma se relaciona com a visão sociopolítica do feminismo. Dentre as duas que percebem o feminismo como contrário aos propósitos divinos, o desafio consiste em buscar seguir o modelo que acreditam ser o proposto:

Desafio de não perder a essência de ser mulher e incorrer na competição com o sexo oposto e perder as diferenças que existem entre os sexos. (**ANA**, 31 anos, especialização, enfermeira, batista, parda, casada).

Na verdade, acredito que Deus ao escrever a Bíblia diz não pro feminismo, mas pra mulher ser amada e respeitada pelo homem, assim como a mulher deve amar e respeitar o homem. O desafio é esse. Obedecer a Palavra. (**LUIZA**, 47 anos, superior completo, advogada, batista, branca, casada).

É importante destacar que a submissão feminina, assentada em uma distinção assimétrica e hierárquica entre feminino e masculino, dando ao homem poderes que não são conferidos à mulher, é parte dessa visão sobre o modelo de mulher buscado por algumas. O desafio para elas seria manter essa diferença de poder e não ceder ao que se acredita ser uma competição entre os sexos.

É essencial lembrar que socialmente essa diferença de poder assimétrica e hierarquia e, portanto, desigual, dá bases para legitimação cultural do patriarcado, da violência e da opressão contra as mulheres (VILHENA, 2010). Por sua vez, em termos confessionais, o credo das igrejas da Reforma, a partir de Lutero, apresentam essa diferença dos sexos enquanto criação divina inquestionável.

Isso é o que, contraditoriamente, muitas mulheres evangélicas estão problematizando enquanto posturas político-essencialistas que legitimam, naturalizam e justificam atitudes e ações machistas dominadoras e opressoras sobre mulheres. Dessa forma, situando as distinções entre os sexos como de ordem cultural e não divina.

Com isso, a compreensão tradicional sobre a “natureza feminina” passa a ser contestada (ROSADO-NUNES, 2001), sendo um comportamento visivelmente distinto de pessoas protestantes que acolhem essas diferenças como natural, muitas vezes reduzindo o feminismo de maneira a expressá-lo em termos de “uma luta da mulher antes oprimida, impondo-se ao homem agora dominado”⁴¹.

⁴¹ Essa compreensão é apreendida a partir de observações realizadas em distintos espaços de discussão religiosa onde, mediante a compreensão do feminismo como promotor de antagonismos

As diferentes visões dessa marca confessional sobre as distinções entre machos e fêmeas vão incidir nas práticas de consumo das evangélicas como, por exemplo, nas que se materializam no corpo, como é o caso do vestuário (ALBUQUERQUE, 2016). A distinção entre os sexos pressupõe comportamentos distintos nas maneiras de se expressar nas posturas e nas vestes. Entretanto, para aquelas em que essa diferença é uma determinação de origem sociocultural, e não divinamente inspirada, essa compreensão irá levar a novas posturas e práticas de consumo.

Dessa forma, as novas ações irão gerar novas práticas de ser e fazer, materializando-se, como dito, em práticas de consumo distintas de outras mulheres para quem o feminismo é contrário à vontade divina: por exemplo, no uso de vestuário sem a preocupação de seguir normas que impõem restrições ao corpo das mulheres, o que ocorre de maneira expressiva em denominações pentecostais (AUBRÉE, 2000; ALBUQUERQUE; DUQUE-ARRAZOLA; ROCHA; 2017).

Assim, na visão da evangélica que critica o machismo na sociedade, o desafio é

Enxergar e fazerem enxergar ações machistas ainda muito propagadas dentro dos lares cristãos, sob o 'aval' da palavra de Deus quando mal interpretada. (TEREZA, 28 anos, superior completo, assistente de compras, batista, branca, solteira).

Para as evangélicas que fazem a crítica às estruturas religiosas o desafio consiste em ser resistência e fazer a resistência, estabelecendo e consolidando espaços para realizarem essa crítica. Esse lugar de questionamento custa para muitas mulheres evangélicas e feministas, especialmente pela busca da legitimação

de [uma] leitura bíblica voltada para o feminismo Religioso [o que leva às mulheres] ser taxada de herege e anti-missionária. (LILA, 31 anos, superior completo, missionária e educadora social, sem igreja, parda, solteira).

Conversar a respeito e poder refletir com as próprias mulheres cristãs, sem barreiras, é a saída que propõe Lila. Outras participantes apontam outros desafios e as maneiras pelas quais lidam com eles:

Continuar sensibilizando a liderança religiosa para atentarem aos movimentos de opressão e de dominação masculina sobre os corpos

entre mulheres e homens, acredita-se também que o resultado disso é uma inversão da relação de poder exercida, onde o homem passa a ser o indivíduo oprimido e dominado dentro da relação.

das mulheres. (**LIS**, 57 anos, doutorado, psicóloga e pastora, batista, negra, divorciada).

O principal (..) é a releitura da bíblia a partir de uma perspectiva feminina e a partir disso rever a teologia que foi e é imposta durante anos. (**SHURI**, 30 anos, superior completo, apoio técnico, sem igreja, negra, solteira).

[Os desafios são] Inúmero[os]. Principalmente sobre ter que justificar [se] as minhas decisões são pecado. (**LÚCIA**, 27 anos, mestrado, professora, batista, branca, casada).

Não tenho nenhum [desafio], pois escolho não ter, Deus é meu guia e o feminismo é uma luta necessária, que tenho certeza que Deus é a divina Ruah⁴² [e] aprova. (**MADALENA**, 39 anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira).

O desafio cotidiano para essas mulheres é posicionar-se, questionar e/ou fazer oposição às estruturas historicamente impostas e estabelecidas pelas igrejas protestantes às mulheres, bem como ocupar esse lugar de questionamento em relação às estruturas legitimadas por leituras religiosas feitas em perspectivas androcêntricas e racistas.

3.3 Permanências e Transformações nas Práticas de Consumo

Da mesma forma que são múltiplas as maneiras das mulheres evangélicas se perceberem em relação ao feminismo, são variadas também as formas de perceberem suas práticas de consumo, seus objetos de desejo de consumo e aquilo que é perpassado ou não pela sua relação com a visão social e a prática política feminista. Dessa forma, para algumas mulheres evangélicas o contato com o feminismo não apresenta um impacto significativo em suas vidas, mas para outras esse contato significa libertação e mudanças profundas.

Mudou a minha forma de olhar o mundo, a minha espiritualidade e as minhas relações interpessoais. (**PAMELA**, 31 anos, especialização, pesquisadora, 'evangélica', branca, solteira).

Não tinha identidade e era sofrida, hoje sou livre e empoderada; Mudou minha personalidade e os lugares que frequento, é bem liberal e cheio de pessoas inteligentes; Liberdade de usar o que quero sem se preocupar com o que os outros irão achar ou pensar. Percebo

⁴² *Ruah* ou *Ruahc* é o termo hebraico para Espírito e, sendo uma palavra no gênero feminino, tem sido resgatado pela Teologia Bíblica Feminista para se referir a Espírito Santo e, em alguns casos, como resgate do sagrado feminino na imagem divina judaico-cristã.

maturidade e empoderamento. (**ANTÔNIA**, 55 anos, ensino fundamental completo, Exército da Salvação, parda, viúva).

Assim como Antônia, há mulheres que identificam profundas transformações e mudanças a partir de sua relação com o feminismo em alguns aspectos de suas vidas. Aquelas que não identificam alterações destacam a permanência de posturas e ações, como afirmam Eduarda, Luiza e Lúcia:

Não houve grandes mudanças, pois sempre procurei viver livre de padrões e amarras. (**EDUARDA**, 37 anos, pós-doutorado, pós-doutoranda, batista, parda, solteira).

Não tem diferença, continuo frequentando os mesmos lugares e tenho a mesma postura de antes; Não aprovo o feminismo, por isso não muda em mim nada; Não sou uma pessoa que se influencia por outros ou por movimentos. Uso e visto o que quero e acho bonito. (**LUIZA**, 47 anos, graduação, advogada, batista, branca, casada).

Não mudou tanto, pois eu sempre me vi na liberdade de fazer apenas o que me dava vontade (mas é claro que também há uma parcela das coisas que é de minha vontade por apelo da mídia). Por exemplo, sempre detestei o ritual de manicure, salão de beleza etc., e isso é algo que permanece. (**LÚCIA**, 27 anos, mestrado, professora, batista, branca, casada).

Os fatores para as permanências observadas se assemelham na medida que evocam uma liberdade de escolha anterior ao contato com o feminismo, entretanto isso não significa uma liberdade sem fronteiras colocadas pela religião, como é o caso da fala abaixo.

Nunca me limitei por causa de religião e política. Sempre me vesti como achava melhor. Contudo, há alguns anos, quando era bem mais jovem, deixei de usar piercing devido à religião e nunca fiz uma tatuagem por conta da religião e proibição da minha mãe, que é evangélica. (**EDUARDA**, 37 anos, pós-doutorado, pós-doutoranda, batista, parda, solteira).

Um ponto importante a considerar é que Eduarda, Lúcia e Luiza compartilham do contexto denominacional Batista, um grupo conhecido dentro dos evangélicos por terem posturas mais flexíveis em alguns pontos de usos e costumes na contemporaneidade, especialmente vinculado a algumas práticas como as relacionadas ao consumo (uso e usufruto) de roupas, acessórios, maquiagem e lazer.

Embora algumas mulheres não percebam mudanças pessoais em relação ao consumo, à cultura do consumo e à assimilação de valores feministas presentes na cultura, elas, porém, não deixam de reconhecer usufruírem de uma sociedade com

maiores possibilidades de escolhas e realizações para as mulheres do que gerações anteriores tiveram.

Isso ocorre porque já assimilaram atitudes e processos resultantes do feminismo incorporados na sociedade na maneira de um *feminismo difuso*, tal qual afirma Céli Pinto (2003). Esse feminismo está expresso na aceitação e defesa da igualdade de salário, do trabalho remunerado fora do âmbito doméstico e da igualdade de direitos entre os sexos, entre outras questões.

Isso ajuda a entender por que algumas posturas de mulheres evangélicas apontam para valores da visão de mundo feminista, ainda que elas se posicionem de maneira antifeminista, em especial quando reafirmam lugares e posições culturalmente estabelecidas e/ou limitadas pela religião, diferente das evangélicas que questionam as estruturas sociais.

O mesmo pode ser observado quando apresentam vivências de posturas mais flexíveis na contemporaneidade, em especial na relação com a cultura do consumo, expressas no corpo, no cabelo, no uso de acessórios e bijuterias, no uso de tatuagens, e no consumo cultural de entretenimento da sociedade contemporânea de conteúdo não religioso, entre outros.

Entretanto, para além de práticas específicas sobre escolhas de produtos e de lugares, as mulheres evangélicas da amostra desta pesquisa, bem como em conversas informais nos eventos de observação, revelaram perceber e identificar mudanças de posturas e de atitudes sobre si e em relação ao contexto social, político, econômico, religioso e de consumo em que se encontram.

Essas transformações são as bases para a incidência do feminismo nas maneiras de consumir, refletidas na adoção de novas práticas, novos estilos de vida, novos interesses de leituras, espaços e interações que anteriormente não faziam parte de suas vidas e que hoje usufruem sem culpa.

Pessoalmente, sinto que o feminismo abriu os meus olhos em relação aos homens e a sociedade. Não me permito ser regida pelos outros. Sinto liberdade e segurança a ser quem eu sou e assumir meus gostos; Sobre roupas, eu decido o que vestir assumindo um estilo pessoal que inclui o cabelo, que são cacheados e agora os assumo; É importante pra mim cuidar da minha alimentação e do meu corpo, sem uma preocupação em assumir uma beleza padrão imposta pela sociedade; O feminismo me libertou sobretudo nas escolhas de lazer. Agora, sei que posso frequentar lugares sem me preocupar se mulheres podem ou não frequentar. (LIS, 57 anos, doutorado, psicóloga e pastora, batista, negra, divorciada).

Para algumas mulheres o lugar ocupado por elas antes do feminismo é de sofrimento e violência. Entretanto, a consciência de si e das relações de poder resultantes da aproximação com o feminismo não geram o fim dos sofrimentos, mas abre a possibilidade de resistirem e de opor-se às violações sofridas. Além disso, as mudanças vividas se relacionam com esse novo lugar de consciência que passam a ocupar e as levam a refletir que as razões das violências vividas e presenciadas por elas tem a ver com questões estruturais.

No Quadro 4 que se segue, destacam-se expressões linguísticas das falas que caracterizam o conteúdo obtido nesta pesquisa exploratória, desde os contatos e conversas informais, na fase de acercamento às mulheres evangélicas e/ou grupos de pertencimentos delas, e mediante a fala escrita nos questionários para a pesquisa desta dissertação. Essa trajetória permitiu ir apreendendo e compreendendo a visão de mundo feminista de evangélicas e sua incidência na adoção de novas posturas e práticas sobre o consumo.

Quadro 4 - Temas que incidem sobre as práticas de consumo de mulheres evangélicas

Temas que incidem sobre as práticas de consumo de mulheres evangélicas
<p>Liberdade; autonomia financeira; autoderminação sobre o corpo; liberdade de escolha; corpo como território de existência; ocupação de espaços na sociedade; liberdade de ir e vir; combate à violência contra a mulher e ao feminicídio; igualdade de salários; igualdade de direitos; direitos humanos das mulheres; liberdade de expressão; oposição ao machismo; crítica ao patriarcado; crítica ao capitalismo; crítica ao racismo; critica as estruturas sociais; questões de negritude e etnicidade; ecofeminismo; questões de gênero; igualdade de gênero; questionamento de padrões culturalmente estabelecidos; empoderamento, liberdade de uso; liberdade da sociedade opressora; transformação; liberdade de fala; liberdade para ser e falar; liberdade no uso do corpo; alimentação; menstruação; uso do cabelo branco; uso do cabelo cacheado; liberdade; segurança; autoafirmação; cabelo; corpo; não culpabilização, liberdade de escolha no lazer, liberdade de direitos e decisões, autocuidado, lugar da mulher na sociedade, autoafirmação, corpo.</p>

Fonte: SOARES, 2021.

Como salienta Maria Cecilia Minayo (1998), as falas são

(..) representações sociais enquanto senso comum, ideias, imagens, concepção e visão de mundo que os atores sociais possuem sobre a

realidade, são um material importante para a pesquisa no interior das ciências sociais. (MINAYO, 1988, p. 173).

As representações sociais se manifestam também nas condutas das pessoas, na sua institucionalização, bem como na *linguagem do senso comum*, expressado como *formas* de conhecimento e de interação social, fruto da vivência e da experiência e traduzida em visões fragmentadas. Contudo, destaca a autora, as vivências contraditórias das classes, grupos sociais, com o senso comum expressado nas falas, é onde os atores sociais se movem, constroem sua vida e a explicam, mediante esses conhecimentos.

Embora o presente estudo não tenha uma abordagem a parir das representações sociais, é interessante resgatar esses pontos destacados por Minayo (1988), pois as expressões e palavras percebidas nas falas das mulheres evangélicas revelam os conteúdos presentes sobre as concepções de evangélicas sobre os valores e temas feministas com os quais passam a interagir e incidem sobre suas reflexões, posturas e práticas de consumo.

Minayo (1988) considera que as representações sociais tem núcleos positivos de transformação e resistência na forma de conceber a realidade. Isso está presente naquilo que se percebe nas falas das mulheres evangélicas desta complexa pesquisa exploratória, a qual continuará aprofundando-se no doutorado a ser seguido.

Assim, conforme observado no Quadro 4, liberdade é uma das expressões mais presente na fala das mulheres, estando vinculada a diferentes situações: liberdade de uso, de fala, de escolha, apenas para situar algumas. A aproximação e vivência com o feminismo significa para algumas uma não culpabilização por assumirem essas liberdades, em especial a liberdade de escolha de usufruir de expressões fora de padrões socialmente estabelecidos.

Determinadas práticas podem ser identificadas de modo mais preciso e direto: como a mudança no conteúdo de livros e filmes; literatura de autoria feminina, mudança no conteúdo religioso; leituras e produção áudio visual que contenham informações sobre o feminismo; liberdade de uso e usufruto de diferentes espaços, de roupas e estilos; mudança nas relações interpessoais; expressão e gostos particulares, anteriormente omitidos por receio de julgamentos morais. É uma identificação que as próprias mulheres fazem:

Na escolha de autores que tenham perfis feministas, na compra de roupas que eu goste independente do estereótipo da sociedade, ir a

lugares que me fazem bem independente se aquele espaço é ou não para mulheres, no trabalho entender que todos os espaços são pra mim desde que eu queira e não existe gênero para profissão. (**SHURI**, 30 anos, superior completo, apoio técnico, sem igreja, negra, solteira).

Vejo que a gente pode usar o que quiser, seja cabelo ou roupas! Feminismos não nos impõem padrão! Na realidade, os multiplica para nos dar liberdade! Pouco importa se uso a roupa x ou y! O que importa é ter a liberdade de usá-las, se assim quisermos! (**PAMELA**, 31 anos, especialização, pesquisadora, 'evangélica', branca, solteira).

Recordo inclusive de uma conversa informal com uma mulher sobre liberdade em expressar com e por meio do seu corpo a sua autodeterminação, ao não se privar do uso de roupas decotadas mesmo ao ir à igreja. Para ela esta seria uma maneira de afirmar o controle e o poder de escolha sobre o seu próprio corpo. Esse sentimento está presente na fala de outras mulheres, respondentes ao questionário da pesquisa exploratória que embasa esta dissertação de mestrado, ao referir-se à liberdade de expressão das escolhas em relação ao corpo.

Já não sinto culpa por usar roupas curtas. Pretendo fazer tatuagem e sei que haverá certas alfinetadas, mas isso já não é impedimento. (**LÚCIA**, 27 anos, mestrado, professora, batista, branca, casada).

Liberdade de usar o que quero sem se preocupar com o que os outros irão achar ou pensar. (**ANTÔNIA**, 55 anos, fundamental completo, Exército da Salvação, parda, viúva).

Nas sociedades capitalistas contemporâneas, também chamada de sociedade de consumo, uma das formas transgressoras do consumo diz respeito ao corpo, com o qual o mercado lucra, ao mesmo tempo em que o domínio dos credos religiosos incide nos objetos de consumo que dizem respeito a esse mesmo corpo, sobretudo em tratando-se do corpo das mulheres.

É importante destacar que dentro do contexto religioso, e não somente nele, existe uma cobrança e uma preocupação do efeito do corpo feminino exposto ao outro, sendo esse outro primordialmente o sexo masculino. Uma vez que algumas mulheres evangélicas passam a refletir sobre o controle cultural do corpo proposta pelo feminismo, estas mulheres ressignificam suas noções sobre corporeidade.

Assim, se anteriormente o corpo era lugar de controle e perigo, o entendimento passa a ser o do corpo como lugar sagrado, corpo território, sendo templo de Deus e casa de si. Com isso, a liberdade que indicam passar a usufruir irá refletir-se em escolhas sobre esse corpo, que passam a compreender que é delas e não de *outro*,

estando livres de um controle que para elas é humanamente e não divinamente imposto.

Essa liberdade em relação à culpa é um desafio cotidiano e nem sempre aparece como um processo encerrado, mas surge como ponto de partida para reflexões e escolhas, como desafios diante da cobrança social sobre a vivência religiosa:

(...) você consume, escolhe e aceita funções dentro de casa, na igreja, nos lugares públicos porque penso “ali é o papel da mulher, o meu papel”. Você aceita piadinhas sobre seu gênero, sobre sua personalidade porque só é uma piadinha. Você vai aceitando, sem refletir o quê está por trás. Você se cobra por não conseguir ser aquilo que falam tanto para você ser.... E hoje você pensa “o que está por trás dessa propaganda? O que está por trás dessa fala do homem? Desse discurso comercial, Religioso? O meu corpo precisa sempre está impecável fisicamente? Preciso ser e mostrar perfeição?” hoje você pensa... “Nãoooo. Posso parar, descansar. Me achar linda sem os produtos de cosméticos”. Posso dizer e dar minha opinião em casa e na igreja. Sem me rebaixar e considerar uma estranha dentro do grupo de mulheres, por escolher dizer que não gosto de cozinhar! Pois cozinhar não é um papel de mulher. (LILA, 31 anos, superior completo, missionária e educadora social, sem igreja, parda, solteira).

Outra prática específica que passam a adotar com liberdade diz respeito ao uso do cabelo natural, seja o cabelo branco seja o cabelo cacheado. É possível perceber também uma adoção de etnicidade, marcadamente a negra. Não identifiquei em minhas observações nada que apontasse para etnicidade indígena, entretanto, seja nas roupas, nos cabelos ou em acessórios, evangélicas negras passam a adotar esses elementos, em um processo de resgate de suas ancestralidades.

Além disso, em eventos ligados a ações religiosas de algumas igrejas, observados no período da pesquisa de campo antes da pandemia, foi possível observar a abertura desses espaços para mercadorias. Muitas delas em princípio contrárias à tradicional concepção do recato corporal das mulheres crentes, com a divulgação de maquiagem para peles negras e acessórios que remetem a essa ancestralidade e de roupas com frases de empoderamento feminino.

É importante destacar que a aproximação ao feminismo no meio religioso protestante acontece, para algumas mulheres, mediada pela religião, mas não em termos de uma religião institucionalizada. A penetração em novos estilos de vida possui uma legitimação que acontece baseada na perspectiva pessoal de evangelho que possuem.

Além disso, acontece evidenciada por uma cultura do consumo em que o mercado afirma o indivíduo na sua relação com as práticas de consumo, ao mesmo tempo em que universidades, escolas, as mídias e os movimentos sociais (feminista, negro, indígenas, LGBTQI+, entre outros), a globalização do capital, de mercadorias, estilos de vida e pensamentos questionadores, passam a ser incorporados em bens materiais.

Dessa forma, passam a veicular visões de mundo, representações sociais, significações, entre outras mais, expondo críticas e contestações que passa a ser incorporadas e interpretadas por essa diversidade de indivíduos e de sujeitos, e a ser incorporados na sua linguagem e visão de mundo, como é o caso do relato abaixo:

Nos lugares que frequentava não se alterou nada, mas na minha postura, em determinadas situações julgava inconscientemente a atitude de pessoas de forma machista; Sobre meus hábitos o único que posso dizer que mudou foram minhas posturas diante das situações, passando a perceber a questão social por trás das atitudes, entendo o contexto de pessoas e suas ações; (...) o que mudou talvez seja a forma de enxergar as coisas, coisas que anteriormente eu assistiria e não julgaria o contexto machista por trás, hoje as percebo e lanço minha observação crítica sobre ele. (**TEREZA**, 28 anos, superior completo, assistente de compras, batista, branca, solteira).

A fala de Tereza é bastante ponderada em relação às expressões feministas, delimitando os aspectos de sua aproximação ao feminismo, sem, contudo, deixar de transparecer esse contato. Ao se comparar sua fala às de outras mulheres, em especial as que relacionam o seu contato com o feminismo às reflexões estruturais como o patriarcado, o conservadorismo e o racismo, por exemplo, percebem-se haver distintas maneiras do feminismo ser incorporado por mulheres evangélicas e incidir sobre suas práticas de consumo e opiniões.

Ao compararmos as permanências e transformações que as mulheres identificam, ao serem convidadas a refletirem sobre suas práticas de consumo, é possível notar uma diferença entre as que questionam as estruturas de poder e aquelas que não o fazem, embora algumas dessas reflexões possam vir por outras vias que não a feminista.

(...) eu vejo muito mais a influência da minha formação enquanto militante de esquerda do que simplesmente de mulher feminista. Digo isso porque há diversas mulheres que fazem o recorte do feminismo liberal e não se comprometem minimamente com o consumo consciente e com as relações de exploração a que mulheres e homens

são submetidos. (**LÚCIA**, 27 anos, mestrado, professora, batista, branca, casada).

A questão da alimentação e do uso de cosméticos naturais também está presente nas falas de mulheres evangélicas, apontando para reflexões acerca do ecofeminismo aparecendo como fator que as levam a repensar sua alimentação e até mesmo a refletirem sobre as maneiras pelas quais irão (re)direcionar seus atos de consumo para produtos de origem natural.

Conversas informais com algumas mulheres evangélicas sobre feminismo e alimentação, por exemplo, apontam para mudanças nos hábitos alimentares. Para algumas mulheres as reflexões feministas ressignificam a relação com a comida, aproximando-as de uma dieta vegetariana ou vegana, como uma expressão de autocuidado, mas também de luta política.

Para Shuri, a incidência do feminismo se dá no reconhecimento e na busca do consumo (uso e usufruto) de tempo livre e de lazer:

A priorização e a necessidade de me cuidar, de cuidado com a saúde mental ao invés de ser uma máquina de trabalho como espera a sociedade, com jornadas duplas ou triplas. (**SHURI**, 30 anos, superior completo, apoio técnico, sem igreja, negra, solteira).

Outras mulheres relacionam o uso e o consumo do tempo às reuniões e confraternizações da rede de mulheres da qual faz parte. É importante destacar que a questão do tempo livre das mulheres evangélicas está ganhando uma nova dimensão: a militância social, acrescentando mais um tempo a consumir em suas rotinas.

Assim, junto ao trabalho remunerado, ao trabalho doméstico e ao trabalho religioso dentro da igreja, a militância aparece como mais uma dimensão do uso do tempo dessas mulheres. Além disso, para algumas pode ser uma extensão do tempo religioso, uma vez que alguns dos espaços que as agrupam enquanto militantes, são espaços de inspiração religiosa.

No geral, tempo livre e de lazer é um tempo consumido associado pelas mulheres evangélicas com um tempo de uso e usufruto consumido no espaço da igreja (SOARES, B., 2017). Isso não significa que essas mulheres não ocupem esse tempo de outras formas, mas, devido à rotina de trabalho das evangélicas, produtivo e reprodutivo, o tempo que não é dedicado ao trabalho profissional e familiar, costuma

estar vinculado em grande parte à igreja, seja em interações com pessoas da igreja seja no trabalho religioso.

Outro aspecto presente é que a mudança não é apenas em termos de lugares ou eventos que passam a frequentar, mas em relação às pessoas com quem passam a compartilhar esse tempo, sendo esse fato apresentado por Mary Douglas (2007) como uma dimensão das escolhas de consumo. Esse elemento aponta para a possibilidade do feminismo permitir a ampliação ou a modificação da rede de sociabilidade de mulheres evangélicas.

3.4 O Olhar de Mulheres Evangélicas Sobre o Consumo

O consumo, como é corrente na sociedade, é relacionado pelas mulheres ao ato de comprar. O fato não é de surpreender, pois consumir é constantemente vinculado à compra. Dessa forma, há uma autoidentificação das mulheres enquanto consumistas “por natureza” e isto ocorre por serem, com a divisão sexual do trabalho, as responsáveis por fazerem as compras do consumo doméstico.

Entretanto, na percepção das mulheres, a maneira de fazer compras que as caracterizam enquanto consumistas está relacionada à aquisição de produtos, serviços ou objetos sem necessidade e/ou por impulso, os quais acabam não utilizando. Dessa forma tratam o ser consumista como algo negativo, que procuram modificar e/ ou combater.

A exceção se dá com Lis, para quem ser consumista é atitude fundamental para estar inserida na lógica social, sendo inerente para a inclusão na vida em sociedade. Assim, diferente das outras mulheres, Lis não associa o termo em relação a um consumo de itens desnecessários e dá a seguinte justificativa:

Sim [sou consumista]. Nesse sentido, não devemos ser ‘individualistas’. Para se conectar com o mundo é necessário fazer parte dele. Consumir se torna natural para essa relação na casa comum. (LIS, 57 anos, doutorado, psicóloga e pastora, batista, negra, divorciada).

Lis também relaciona o consumo à participação em movimentos e coletivos e à preferência por objetos, produtos e serviços que “fomentam os direitos humanos e combatem a violência contra todo o gênero humano” (LIS, 57 anos, doutorado, psicóloga e pastora, batista, negra, divorciada).

Conforme apresentado no Quadro 5, sobre a opinião de mulheres evangélicas sobre o consumo que realizam, das quinze perguntas e respostas, dez mulheres identificaram-se como consumistas, quatro como não consumistas e uma se identificou como *não consumista*.

Quadro 5 - Opinião sobre o consumo realizado

Opinião sobre o consumo realizado		
Resposta	Número	Mulheres
Consumistas	Dez	Ana; Antônia; Eduarda; Flor; Lila; Lis; Lúcia; Madalena; Maya; Pamela
Não consumista	Quatro	Lilith; Roberta; Shuri; Tereza
Outros: Não consumista	Uma	Luíza

Fonte: SOARES, 2021.

Maya, dentre as que se afirmam consumista, identifica-se enquanto *consumista moderada*, pois, segundo afirma

Meu consumo é por temporada. Quando há períodos de promoção, costumo comprar o que na maior parte do ano me privei de possuir. Diante disso, acredito estar no grupo d@s consumistas moderad@s. (**MAYA**, 32 anos, especialização, assistente social, batista, branca, casada).

Madalena (39, anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira), afirma ser “um pouco consumista” e justifica dizendo “às vezes compro coisas desnecessárias”. Eduarda, por sua vez, diz ser

Consumista. Embora tenha diminuído muito a prática de consumo, ainda acabo comprando coisas que não são tão necessárias ou urgentes. (**EDUARDA**, 37 anos, pós-doutorado, pós-doutoranda, batista tradicional, parda, solteira).

Dessa forma, começa a indicar as mudanças de postura ao revelar uma transformação em seus desejos de consumo e nos produtos que adquire. Para Lúcia,

ser consumista tem muito mais a ver com a compra em si do que com a necessidade do produto, pois sente que, em alguns momentos

há uma relação maior com a sensação de satisfação pela compra do que com a necessidade do produto em si. (**LÚCIA**, 27 anos, mestrado, professora, batista, branca, casada).

Outra resposta que se destaca é a de Luiza, que afirma ser

Não comunista. Comunismo é uma utopia onde na prática o interesse é benéfico apenas para uma parte e não ao todo como se fala. (**LUIZA**, 47 anos, graduação, advogada, batista, branca, casada).

Ao preencher os questionários as respostas de Luiza enfatizam a propriedade privada e, em alguns momentos enfatiza que seu consumo privilegia a ela e sua família “apenas”, sendo sua casa um “bem imutável” para seu “próprio uso”. A fala de Luiza chama a atenção por ser um dos únicos momentos, em se tratando do exclusivamente sobre consumo, onde a visão de mundo religiosa se manifesta em uma resposta.

A religião se faz presente mediante o contexto evangélico dentro do qual se manifestam expressões marcadamente anticomunistas e a postura de Luiza é reflexo disso. É importante destacar que nem sempre questões da visão de mundo religiosa aparecem de modo espontâneo e direto na fala de mulheres evangélicas⁴³.

Isso difere da concepção corrente observada na sociedade, onde acredita-se ser a fala de crentes essencialmente prosélita, de modo que o grupo se utilizaria de todas as oportunidades para expressar e divulgar aspectos de sua crença. Embora em algumas situações as falas apareçam permeadas pela visão de mundo religiosa, o fator religião só aparece quando é suscitado. Seja em termos de negação material ou em justificativa quanto à aquisição de bens, possibilidades coerentes com a ética protestante, como visto na teoria, entretanto elas não aparecem.

Assim, quando questionadas sobre ser consumistas ou não, característica vinculada à sociedade contemporânea (BAUMAN, 2008), as respostas revelam que, embora a maioria se perceba enquanto consumistas, essa identificação não ocorre de maneira alheia a uma reflexão sobre seus atos de compra. Dessa forma, as mulheres

⁴³ Com base em experiência de pesquisa anterior com trabalhadoras pentecostais.

apontam para um processo de reflexão e/ou autocrítica sobre essa característica em relação à compra.

Isso aparece especialmente ao serem questionadas sobre o tipo de consumo que as incomoda, pois, em sua grande maioria, elas relacionam o incômodo à aquisição de produtos os quais acabam não fazendo uso. Diante disso, algumas irão sinalizar mudanças no comportamento que caracterizam enquanto consumistas, como é o caso de Maya (32 anos, especialização, assistente social, batista, branca, casada), ao apontar para um processo de reflexão que a leva à ação, ao ponto de preferir reutilizar produtos e dar novas funções a objetos, customizando-os junto ao companheiro e identificando seu consumo como “alternativo” e “sustentável”.

A questão do consumo sustentável aparece em Maya em termos de uma reflexão sobre o consumo, mas principalmente na indicação de mudanças nas práticas de consumo e na execução de práticas de re-uso de produtos enquanto estilo de vida, de modo que para ela o consumo que a agrada é aquele onde se busca dar novos usos a objetos antigos.

Diante disso, embora consumir apareça explicitamente relacionado à compra de objetos na maioria das falas, aparece também relacionado às práticas que, embora em alguma medida possam envolver alguma aquisição por meio da troca financeira, não são exclusivas a ela. Consumir aparece também relacionado ao uso de serviços digitais e à participação em movimentos sociais e coletivos.

3.5 Consumo Enquanto Ação Política

Retomando e situando-nos nessa dinâmica contraditória, exposta em páginas anteriores que envolve evangélicas-feminismo- consumo, embora nem sempre haja uma autopercepção dessa incidência específica, as mulheres passam a fomentar práticas de consumo que buscam quebrar com os apelos e necessidades construídas pelo sistema capitalista na sociedade de consumo. Entretanto, está é uma atitude que nem sempre é percebida enquanto ato intencionalmente político. E quando é percebido?

Segundo algumas das mulheres que responderam ao questionário proposto para esta pesquisa exploratória:

quando entendo que o meu consumo não é base pra um conservadorismo. (FLOR, 54 anos, superior incompleto, “secretária do lar”, batista, parda, solteira).

Nas escolhas de onde consumir e adquirir produtos. (**MADALENA**, 39 anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira.)

Quando é consciente e não para atender aos apelos e necessidades construídas pelo Sistema. (**LILITH**, 57 anos, mestrado, funcionária pública, metodista, negra, casada).

No Caso de Madalena isso é feito dentro de critério que ela prioriza como

Comprar de mulheres, de pequenas empresas, frequentar e consumir lugares os quais converse e tenham o feminismo, a luta e conquistas de mulheres presente; Em diversas coisas, prefiro ir (...) [em] feira, shows, bares que tenham mulheres no comando. (**MADALENA**, 39 anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira).

Em alguns momentos essa percepção do consumo como um ato político é relacionada ao contato com o feminismo, mas não ocorre com todas as mulheres. Para algumas mulheres essa relação não é um fator que incide em suas práticas e escolhas de modo significativo:

(...) usar menos coisas descartáveis e buscar escolher coisas de consumo sustentável. (**ANA**, 31 anos, especialização, enfermeira, batista, parda, casada).

eu não faço isso de maneira intencional para que as pessoas entendam que eu estou militando sobre algo, eu só vivo minha vida normalmente sempre a partir da perspectiva de me manter confortável e a partir desse meu "viver a vida" acaba conectando outras pessoas. (**SHURI**, 30 anos, superior completo, apoio técnico, sem igreja, negra, solteira).

Mesmo quando o consumo é marcado por uma intencionalidade acerca da visão de mundo que possuem, algumas mulheres não identificam seu consumo enquanto um ato político. Isto se dá por suas ações não serem percebidas por elas como atuação política, até mesmo para aquelas que em outras falas demonstram as maneiras pelas quais as novas posturas resultantes da relação feminismo-religião modificam suas reflexões sobre consumir:

me imponho em campos que historicamente não foram feitos pra mim. me visto de formas não muito usuais. deste modo, promovo minha existência de modo afirmativo. (**MAYA**, 32 anos, especialização, assistente social, batista, branca, casada).

Toda vez que penso em comprar algo, o feminismo me faz lembrar que é preciso romper com esse estigma que mulher compra muito. Além das escolhas hoje serem submetidas a reflexão antes da compra. (**MAYA**, 32 anos, especialização, assistente social, batista, branca, casada).

Maya, por exemplo, diz não conseguir fazer relação de seu consumo como uma ação política, embora em outros momentos suas falas sejam marcadas pelo impacto do feminismo nas suas escolhas. Dessa forma, ainda que não haja uma intencionalidade identificada por si mesma sobre seu consumo enquanto um ato político, as escolhas de Maya são reflexo de suas ações enquanto sujeito político. Para Madalena acontece

(...) na não obrigação de parecer algo, mas de viver no dia a dia de entender que a luta e as conquistas são constantes e os retrocessos também, é mais a importância de como faço minha parte toda hora, pois nem os descansos por sermos mulheres, temos que estar atentas todo o tempo. (**MADALENA**, 39 anos, superior completo, estudante, episcopal anglicana, parda, solteira).

A identificação do ato político para as mulheres passa pela autoidentificação sobre haver uma intencionalidade expressa ou não em suas ações de consumo. O mesmo acontece no caso da religião, pois, da mesma forma, para muitas não há o reconhecimento de uma cobrança de si sobre uma postura religiosa:

acho que não influi tanto porque eu não tenho o costume de usar roupas tão “ousadas” e também não tenho tatoo⁴⁴, ainda, mas preso pela liberdade de poder usá-las!! (**PAMELA**, 31 anos, especialização, pesquisadora, ‘evangélica’, branca, solteira).

acredito no uso de unhas, roupas que me façam bem independente de religião, porém com a decência e ordem que acredito que Deus me aprova; não tenho que chamar a atenção pela minha roupa ou outras coisas, mas pelo que sou. (**LUIZA**, 47 anos, graduação, advogada, batista, branca, casada).

Não me importo em expressar uma postura religiosa, o que é importante pra [mim] é quem sou de fato. (**FLOR**, 54 anos, superior incompleto, “secretária do lar”, batista, parda, solteira).

As escolhas, na visão das mulheres, são na maioria das vezes independente da religião ou da ação política, em termos de uma não obrigação de parecer ser alguma coisa ou responder a um padrão. Quando a intencionalidade da ação aparece, na visão delas, é que haverá a identificação da escolha de consumo enquanto resultado de uma ação política ou postura religiosa.

⁴⁴ Tatuagem.

3.6 Preferências, Desejos e Motivações de Consumo

Conforto, conhecimento, qualidade de vida, viver bem, estar bem, vestir-se bem. Sejam orientadas pela publicidade e pelas redes sociais, ou por questões relacionadas ao cotidiano familiar e profissional, essas são algumas das motivações de consumo das participantes deste estudo. Há duas características expressas no consumo realizado por essas mulheres: o consumo para si, para uso e conforto próprio; e o consumo voltado para o núcleo familiar, consumo para os outros. Seria preciso um aprofundamento maior para entender de que forma as duas práticas acontecem no cotidiano delas.

Entretanto, estudos sobre o trabalho feminino (SOARES V., 2011; SOARES B., 2017) destacam que a renda das mulheres tem um papel fundamental no núcleo familiar, aumentando o poder de compra das famílias. Em alguns casos, o salário feminino será responsável, com exceção das mulheres chefes de família, pela aquisição de produtos e serviços fora dos gastos considerados essenciais. Em muitas situações a renda feminina é o que proporciona para algumas famílias o consumo de roupas, calçados, cosméticos, entre outros artigos de consumo.

Essas duas características chamam a atenção porque as questões irão se voltar em respostas para os desejos e preferências individuais, daquilo que é importante para cada uma. E, dessas falas, destacam-se o consumo relacionado à autoimagem, à busca pelo conhecimento, à praticidade de uso do tempo, busca por uma vida saudável, por conforto e por qualidade de vida para próprias mulheres.

Mesmo para as chefes de família e/ou casadas, com ou sem filhos, embora tragam a unidade familiar em seus desejos e preferências de consumo, elas falam também sobre um consumo que é para si. Embora a unidade familiar apareça em suas aspirações de consumo, é marcante a presença de um consumo individual, ou seja, das mulheres consumindo pensando em si mesmas, em sua imagem, em seu conforto, em sua própria qualidade de vida.

Assim, o consumo das mulheres não está voltado só para o consumo dentro do núcleo familiar, mas inclui itens voltados para uso próprio, como mostram o Quadro 6 e o Quadro 7, respectivamente sobre os desejos de consumo das evangélicas e sobre os itens que efetivamente o consumo delas atende:

Quadro 6 - Desejos de consumo

Desejos de consumo
Roupas, acessórios de moda, gastronomia; casa para os filhos; reforma da casa; coisas que ofereçam conforto e qualidade de vida, bons alimentos, cama confortável, viagem; casa; livros, calçados, roupas; cosmética natural, vida saudável; integrar movimentos e coletivos; objetos de decoração, roupas, livros, cosméticos; casa própria; comida; decoração de casa (customização dos objetos); eletrônicos; livros e instrumentos musicais; livros e aparatos tecnológicos; alimentação, eletrônicos, móveis, roupas e sapatos.

Fonte: SOARES, 2021.

Quadro 7 - Objetos, produtos e serviços privilegiados pelo consumo

Objetos, produtos e serviços privilegiados pelo consumo
Moda; gastronomia; produtos e serviços; produtos de tecnologia (fones, acessórios de computador), papelaria, serviços de streaming (Netflix, canal de futebol), objetos para casa (especialmente cozinha); tv; cosméticos; DIY - faça você mesmo; cursos online; fomentam direitos humanos e combatem a violência contra todo o gênero humano; roupas, alimentação, moveis e decoração (objetos customizados); indústria; livros; coisas que trazem conforto e facilitam o dia; alimentação; roupas; bolsa; relógio; sapatos.

Fonte: SOARES, 2021.

Esse consumo para si tem em vista conforto, qualidade de vida e um estilo de vida saudável, de modo que faz parte de práticas de autocuidado das mulheres. Mas é também parte de processos de distinção e pertencimento, na medida que é percebido por outras pessoas:

[Meu consumo] Provoca elogios. As pessoas notam e acham bonito.
(**ANA**, 31 anos, especialização, enfermeira, batista, parda, casada).

Geralmente há interesse por se tratar de um consumo alternativo, e de certo modo sustentável, por se tratar de objetos customizados.
(**MAYA**, 32 anos, especialização, assistente social, batista, branca, casada).

Dessa forma, há percepção de algumas sobre um tipo de consumo que as fazem destacar-se ou chamar a atenção de alguma forma, seja atraindo elogios ou

críticas, como é o caso um consumo marcado por valores feministas ou pela aquisição constante de um mesmo produto:

Integrar os coletivos sociais e de mulheres, às vezes deixa as pessoas ao meu redor desconfortáveis, pois nem sempre elas concordam ou aceitam as motivações que esses grupos tem em seus princípios. (**LIS**, 57 anos, doutorado, psicóloga e pastora, batista, negra, divorciada).

Compra de livros. Sim. Porque eu já tenho vários e continuo adquirindo mais. Não incomoda, só gera crítica de pra que mais livros se já tenho tantos. (**SHURI**, 30 anos, superior completo, apoio técnico, sem igreja, negra, solteira).

Há ainda aquelas que não identificam reações externas sobre o seu consumo e isso está fortemente atrelado ao papel de chefe de família e de autonomia econômica:

Em razão da minha autonomia financeira, familiares se eximem de palpites em relação as minhas práticas de consumo. (**LILITH**, 57 anos, mestrado, funcionária pública, metodista, negra, casada).

Não sei responder. (**ANTÔNIA**, 55 anos, fundamental completo, Exército da Salvação, parda, viúva).

A resposta da Antônia é marcante porque ela, além de possuir autonomia financeira, é a chefe da família e isso a põe em uma posição de poder que, tal qual Lilith, a coloca em um lugar onde familiares e amigos se abstém de dar opiniões.

Ao serem questionadas sobre as motivações de seus desejos e preferências de consumo, as mulheres revelam diferentes razões baseadas em suas necessidades e interesses. O Quadro 8 sintetiza os principais fatores identificados por elas:

Quadro 8 - Motivações para o consumo

Motivações para o consumo
Mídias sociais, propagandas; preocupação com o bem-estar; gosto por leitura; aprendizado; conhecimento; gosto por sapatos e vestir-se bem; vida saudável; luta dos movimentos sociais e coletivos que leva ao sentimento de estar viva; comidas diversas (relacionada à pandemia); transformar ambiente doméstico; exercício da profissão; auxílio de atividades da profissão; automatização de tarefas; ampliação de conhecimentos; necessidades de aprendizado; otimização de tempo.

Fonte: SOARES, 2021.

O consumo de produtos e serviços digitais, bem como de equipamentos eletrônicos, aparecem nos desejos e preferências de consumo e se relacionam com

as motivações apresentadas por algumas mulheres em relação ao uso profissional, mas se relacionam também ao uso no espaço doméstico. Seus desejos e preferências se voltam ainda para itens de moda, cosméticos, alimentação, livros, objetos de decoração, casa própria e outros produtos e serviços que ofereçam conforto, saúde e qualidade de vida.

Assim, seja relacionado com o uso pessoal ou familiar, várias necessidades são evocadas pelas mulheres. Entretanto, de maneira recorrente, suas falas sobre seus desejos e motivações remetem à de Tereza:

Tem muito da minha necessidade, mas quando paro para pensar sobre isso posso considerar que nem tudo que me é desejado é necessidade de fato. (**TEREZA**, 28 anos, superior completo, assistente de compras, batista, branca, solteira).

Dessa forma, as mulheres indicam refletir sobre o que de fato se constitui uma necessidade em suas vidas, aparecendo a autorreflexão sobre onde se assenta a satisfação com a aquisição do produto: se em obter o objeto ou se na compra em si. Essa reflexão irá se expressar em mudanças de posturas, bem como na constituição de práticas classificadas como sustentável.

À GUIA DE CONCLUSÃO

É importante destacar que, da mesma maneira que há feminismos, no plural, múltiplas são as argumentações das evangélicas feministas quanto ao seu pertencimento feminista e múltiplas são as aproximações e vivências delas com as pautas feministas. Dessa forma, enquanto algumas adotam discursos antifeministas, outras serão pró-feminismos, atuando inclusive politicamente a partir do pertencimento evangélico-feminista.

É importante entender que a categoria evangélico/a incluiu uma variedade de vivências de fé, de organizações doutrinárias e práticas de consumo, que podem auxiliar no aprofundamento da compreensão sobre os processos de assimilação do feminismo pelas evangélicas. Pois, conforme destaca Rivane Arantes (2018), o feminismo se faz

no encontro com mulheres de diferentes raças, classes, gerações, e modos de viver a transcendência e a sexualidade. Enfim, um feminismo difícil de se viver, porque é confrontado dialeticamente no cotidiano, em maior ou menor medida, com as contradições e as desigualdades. (ARANTES, 2018, p.24).

Além disso, as práticas feministas se concretizam na vida cotidiana das mulheres, ganhando significados e materializações de formas específicas para cada mulher a partir de seus múltiplos pertencimentos: social, político, econômico, religioso, geracional, sexual, cultural etc. Dessa forma, existem diferentes maneiras da visão de mundo feminista incidir sobre as práticas de consumo de mulheres evangélicas.

Entretanto, é nas práticas de mulheres evangélicas que afirmam o pertencimento feminista onde serão observadas as mudanças mais significativas, sendo os valores feministas que incidem de maneira mais efetiva a liberdade, a igualdade e a autonomia das mulheres. Esses princípios podem aparecer também nas ações daquelas contra o feminismo, uma vez que já estão incorporados na cultura contemporânea, mas se dará de maneira diferente.

O aspecto distinto entre essas apropriações se assenta especialmente nas justificativas para adoção de determinadas posturas. Por exemplo, se para algumas mulheres o uso de um específico modelo de roupa ou de cabelo se dá pelo gosto ou pela identificação, para as mulheres que assumem o feminismo em suas práticas a escolhas e o usos se darão em conformidade com a identificação feminista e justificadas a partir desse pertencimento.

Diante disso, mudanças de postura e de atitudes adotadas por mulheres evangélicas e feministas, resultantes da relação com o feminismo, serão a base para modificações nos padrões de consumo dessas mulheres. Essas novas posturas, reflexo da transformação de si, de reflexões, de autoconhecimento, de construção de autonomia e autodeterminação, serão materializadas através das escolhas de consumo.

As mudanças poderão se refletir no uso específico de roupas, de acessórios, nos espaços frequentados, nas pessoas com quem se relacionam, bem como nas escolhas de uso do tempo. Entre as mudanças mais significativas estão aquelas que se refletem no corpo, por evidenciar transformação em relação aos padrões tradicionais de comportamento socialmente esperados das mulheres evangélicas, notadamente o vestuário e o cabelo.

Contudo, nas falas das evangélicas feministas da amostra, ainda as mudanças nas práticas de consumo não refletem mudanças em relação às expressões *corporais* da dança com seus diferentes ritmos musicais. Mesmo existindo a música gospel, seus movimentos nos populosos eventos são individuais, acompanhando o ritmo musical com mãos e braços. A figura do par na dança (juntos, movendo o corpo todo bem próximo da dupla/par) parece não ser ainda permitida, ao menos não se torna referência nas falas da presente pesquisa.

Algumas mulheres, entretanto, passam a usufruir de estilos diferente das roupas discretas da estética evangélica e adotam diferentes estilos presentes na cultura contemporânea. Definir que estilos sejam esses exige um maior aprofundamento, porém são estilos visivelmente distintos dos padrões tradicionalmente estabelecidos.

Seja no uso de decotes; de roupas justas e/ou roupas acima do joelho; roupas coloridas; variedade de cores de esmaltes; uso de tatuagens; cortes de cabelo diferenciado, com uso de cabelos curtos ou cortes unissex desconstruídos com parte da cabeça raspada; uso de extensões e adoção de estética afro; uso de acessórios e maquiagens de destaque e de acordo com as tendências de moda, são alguns dos usos observados.

Assim, se antes o consumo era voltado para a preocupação em adequar-se a padrões culturalmente estabelecidos, de origem religiosa ou não, o contato com feminismo oferece às mulheres evangélicas a possibilidade de refletirem e viverem seus atos de consumo a partir de novas perspectivas. Entre eles, refletirem sobre a

relação entre seus atos de compra e a quebra de estereótipos e padrões estruturalmente estabelecidos.

Esse fato aparece como parte da incorporação de elementos da visão de mundo oriundos dos feminismos e intimamente ligados às reflexões sobre o consumo e mudanças intencionais de práticas culturais. Entretanto, e de maneira contraditória, são as dinâmicas da sociedade de consumo que irão favorecer a apropriação de estilos de vida com práticas feministas por mulheres evangélicas.

Em relação às percepções sobre o consumo, as mulheres apontam para mudanças de postura em relação a uma autoidentificação como consumistas, em um processo em construção de reflexões sobre necessidade e uso, ou não uso, de objetos que adquirem, ou mesmo sobre a aquisição de objetos em excesso; conduzindo-as a fomentarem ações que transformem essa percepção de si, por exemplo, com a adoção de práticas que consideram sustentáveis.

Consumir começa também a aparecer como ato político, enquanto participação em lutas, movimentos, coletivos e grupos com a intenção de contribuir para a visão social que as mulheres possuem. Entretanto esse processo não ocorre com todas as mulheres evangélica por meio da ligação ao feminismo, de modo que as bases para as reflexões sobre o consumo podem estar em outros fatores não relacionados às expressões feministas.

Assim, podem estar vinculadas à percepção de relações de desigualdades de classe-raça-sexualidade, injustiças e explorações, sejam se origem social, econômica, climática ou de gênero, com origem no contato com outras visões sociais e não com o feminismo. O mesmo acontece com questões de autoestima, pois, para algumas evangélicas, em especial as que não se reconhecem enquanto feministas, podem acontecer vinculadas a elementos marcadamente religiosos dentro das estruturas que as feministas estão a combater.

É importante chamar a atenção para a autorreflexão acerca do consumo realizada pelas mulheres evangélicas. Desde aquelas que expressam o descontentamento com ações que indiquem estarem comprando por questões outras que não necessidades identificadas por elas enquanto reais ou por ações caracterizadas como impulso, bem como aquelas que afirmam não serem consumistas e o relacionam ao fato de refletirem profundamente sobre suas escolhas e motivações de compra.

Essa importância se dá pelo fato de existir uma visão de que as mulheres evangélicas não são questionadoras da realidade ou do contexto social em que estão inseridas, não sendo propensas a análises críticas. É preciso evitar generalizações estereotipadas (BANDINI, 2008) que alimentem esse tipo de pensamento.

É comum as pessoas, em contextos externos à religião evangélica, estranharem ao identificarem posicionamentos críticos de mulheres evangélicas, seja sobre a sociedade ou sobre a religião. A observação cuidadosa da realidade irá mostrar que mulheres evangélicas se portam e se expressam de maneiras as mais diversas.

Como observado em estudo anterior realizado com trabalhadoras pentecostais, as mulheres evangélicas reconhecem relações de exploração e situações de discriminação, refletindo e se posicionando sobre elas (SOARES B., 2017). Outros estudos também apontam para posições que contrariam visões pré-estabelecidas sobre as evangélicas, como é o caso da pesquisa de Juliana Nascimento (2016).

Nesse sentido, perceber e reconhecer posicionamentos reflexivos e/ou críticos em mulheres evangélicas em relação ao consumo, ou a outras questões tratadas ou não neste trabalho, não constitui em si um fato novo, entretanto contribui para a desconstrução de estereótipos.

Outra mudança observada nas práticas das evangélicas é a incorporação de materiais de conteúdo feminista: livros, redes sociais, filmes e vídeos, sendo meios pelos quais as mulheres consomem as ideias feministas. Entretanto, são múltiplos os espaços de contato das evangélicas com o feminismo, destacando-se o espaço acadêmico, o espaço religioso e principalmente as redes e grupos de mulheres que passam a se relacionar ou fazer parte, virtual ou presencialmente.

O contato com o pensamento crítico e prática social feministas, no contexto da sociedade de consumo, pode também determinar os espaços que serão mantidos, excluído ou acrescentados nas redes de socialização de evangélicas. Além disso, o contato e a incorporação do pensamento feminista podem levar tanto ao reconhecimento de um pertencimento de si de maneira individualizada, como a reflexão sobre uma liberdade de escolha e de vivências de decisões não só para si, mas para a coletividade, levando à participação coletiva.

Serão mudanças de posturas diante da sociedade, refletidas no corpo por meio das maneiras de se expressarem. Essas transformações podem ocorrer de várias formas, uma delas, porém, tem relação com a autoestima das evangélicas, com o

empoderamento que algumas verbalizam ter vivenciado. Dessa forma, enquanto trajetória pessoal, o feminismo aparece como caminho de empoderamento, com papel importante na recuperação da autoestima e da autoimagem, no ganho de autoconfiança, autonomia e autodeterminação dessas mulheres.

Esse processo irá gerar rebatimentos nos padrões de consumo de algumas evangélicas, transformando a maneira pela qual se relacionam com o próprio corpo. Com isso, as mulheres evangélicas e feministas indicam viver a desculpabilização do corpo feminino e passam a evidenciar, junto com trabalhadores e trabalhadoras organizados/as, o controle do corpo no mundo do trabalho transformado numa outra mercadoria, que se compra e se vende no mercado de trabalho sob o capital, sendo essa também uma construção social e histórica.

Saliento existirem diferentes momentos e trajetórias de vida e de reflexão para as mulheres evangélicas e feministas, o que se refletirá em suas falas. Dessa forma, o processo de identificação com a visão social feminista e sua prática política é algo que acontece de maneira gradual. Além disso, essa aproximação resultará em diferentes maneiras de o feminismo ser praticado por evangélicas.

Logo, a trajetória de vida social e religiosa individual tem impacto na aproximação e relação de mulheres evangélicas com o feminismo. O paradigma religioso que possuem vai permitir ou não uma aproximação e incorporação de elementos da visão feminista em termos de assumir esse lugar enquanto pertencimento autodeclarado, uma vez que os elementos da visão social feminista já estão incorporados como significados presentes na cultura.

A nova trajetória de reflexão que passa a ser construída, a partir do contato com o feminismo, leva mulheres evangélicas a um lugar de autoestima e autoimagem modificada, parte da construção de uma autodeterminação que passam a experimentar. Isso irá se refletir de maneira marcante nas práticas de consumo que vão assumindo as mulheres evangélicas que adotam pontos da visão de mundo feminista de maneira consciente.

Para outras evangélicas, o contato com o feminismo, as mudanças e as maneiras pelas quais ocorrem, se darão de maneiras distintas, sem que com isso haja uma identificação de si com o pertencimento feminista. Uma das consequências será uma nova reflexão de seu papel enquanto mulher na sociedade, de maneira a se adequar a padrões contemporâneos, sem, contudo, questionar ou combater as estruturas patriarcais.

Com isso, as evangélicas podem identificar o papel do feminismo em suas trajetórias na busca por respeito e valorização social, na ocupação do espaço público e na identificação de liberdades individuais sem, com isso, falarem a partir de um pertencimento social e prática política feministas.

Assim, o contato com o feminismo incide diferentemente nas práticas e escolhas do consumo de mulheres evangélicas, refletindo-se nos espaços de troca de informações e nos usos do tempo que passam a ter em relação à onde e como esse tempo *será mundanamente* usado e consumido, a exemplo de: escolha de roupas, modo de usar e exibir os cabelos, de maquiar o rosto, tempo de lazer, entre outros.

Além disso, afirmar-se enquanto evangélica feminista aparece como uma demarcação de um pertencimento sócio, político e religioso e aponta para a constituição de um novo sujeito político. Essa emergência se dá no contexto da sociedade de consumo, onde as relações de troca da contemporaneidade têm papel importante no estabelecimento das trocas de valores que moldam e estruturam esse novo ator social.

Assim, no processo de compreensão da realidade social é importante considerar as particularidades dos diferentes grupos existentes e as características distintas que possuem. É importante também situar os sujeitos, considerando os múltiplos pertencimentos que os envolvem, localizando-os num determinado contexto e em uma cultura específica para evitar assim afirmações generalizadas.

Essa postura é ainda mais desejável num cenário plural e diverso, caracterizando as sociedades contemporâneas, também sociedades de consumo. Diante da diversidade de atores nas sociedades contemporâneas, essa atitude pode conduzir a propostas eficazes de diálogo, comunicação e coexistência entre os diferentes grupos que, embora distintos, compartilham de um mesmo cenário econômico, político e social.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Maria Zina Gonçalves de. **A reforma da Igreja em Inglaterra: acção feminina, protestantismo e democratização política e dos sexos**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.
- ALBUQUERQUE, Hortência Cruz de; DUQUE-ARRAZOLA, Laura Susana; ROCHA, Maria Alice Vasconcelos. “Santas e Estilosas”: o consumo de moda gospel por mulheres pentecostais. **Oikos Família e Sociedade em Debate**, v. 28, n. 2, p. 316-331, 2017.
- ALBUQUERQUE, Hortência Cruz de. **O significado do consumo de moda-vestuário gospel para mulheres pentecostais**. 2016. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social, Recife, BR-PE, 2016.
- ALMEIDA, Rute Salviano. **Vozes femininas no início de protestantismo brasileiro: escravidão, império, religião e papel feminino**. São Paulo: Hagnos, 2014.
- ALVES, Ana Carla Farias; ALVES, Ana Karina da Silva. As trajetórias e lutas do movimento feminista no Brasil e o protagonismo social das mulheres. **IV Seminário CETROS**, 2013.
- AQUINO, Rosa Maria de. **Relações raciais no protestantismo recifense**. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) - CFCH/Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Rural de Pernambuco: Recife, 2006.
- ARANTES, Rivane Fabiane de Melo. **Meditações sobre feminismos, relações raciais e lutas antiracistas**. Recife: SOS Corpo, 2018.
- AUBRÉE, Marion. A visão da mulher no imaginário pentecostal. In: **Antropolítica**, Niterói, n.9, p. 119-131, 2.sem, 2000.
- AUBRÉE, Marion. Brasil: as mulheres pentecostais entre o ‘combate’ e a ‘libertação’. **Revista Anthropológicas**, ANO 18, 25 (1): 167-194, 2014.
- ÁVILA, Maria Betânia. Feminismo e sujeito político. In: ÁVILA, Maria Betânia; FERREIRA (org.) **Trabalho remunerado e trabalho doméstico no cotidiano das mulheres**. Recife: SOS Corpo, 2014.
- BACCEGA, Maria Aparecida. Comunicação e consumo: por uma leitura política dos modos de consumir. In: BACCEGA, Maria Aparecida (org.). **Comunicação e culturas do consumo**. São Paulo: Editoras Atlas, 2008.
- BANDINI, Claudirene. Ministério feminino na igreja do evangelho quadrangular: Autonomia além do espaço religioso. Notas de uma pesquisa. In: **Actas do V Congresso Português de Sociologia**, Lisboa. 2008. p. 41 46.
- BARBOSA, Livia. **Sociedade de consumo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BARBOSA, Livia; CAMPBELL, Collin (org.). **Consumo, cultura e identidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BARCELOS, Luiza da Costa Peixoto. **Irmãs de fé e luta: um breve estudo sobre as redes de feministas evangélicas**. 2018. Monografia (Bacharelado) - Universidade Federal Fluminense, Graduação em Sociologia, Niterói, RJ-BR, 2018.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 1997.

BAUMAM, Zygmunt. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 37 - 69.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. **Religião e sociedade**, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001.

BERGER, Peter L. **Dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BERGER, Peter L. Max Weber is alive and well, and living in Guatemala: The Protestant ethic today. **The Review of Faith & International Affairs**, v. 8, n. 4, p. 3-9, 2010.

BERKENBROCK, Volney José; DA COSTA, Karen Aquino Rangel. Jovens evangélicos universitários: a ressignificação da crença e da prática religiosa. **Interações**, v. 13, n. 24, p. 414-435, 2018.

BÍBLIA de Estudo do Discipulado. **Novo Testamento**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

BOGADO, Maria. Rua. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade**. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Zouk, 2006.

BRITO, Kethelyn Anhaias de. **“Mulher, tua fé te salvou” quem são as mulheres evangélicas feministas?**. 2018. Monografia (Bacharelado) - Universidade Federal do Paraná, Graduação em Comunicação Social - Jornalismo, Curitiba, PR-BR, 2018.

CALDEIRA, Edson. **Cresce o número de evangélicas que aderem ao feminismo**. Portal de Notícias Metrôpoles, 2017. Disponível em <
<https://www.metropoles.com/vida-e-estilo/feminismo/cresce-o-numero-de-evangelicas-que-aderem-ao-feminismo>>. Acesso em 19 de junho de 2018.

CAMPBELL, Colin. **A ética romântica e o espírito do consumismo moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CAMPBELL, Colin. Eu compro, logo sei que existo: as bases metafísicas do consumo moderno. In: BARBOSA, Livia; CAMPBELL, Collin (org.). **Consumo, cultura e identidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CASTRO, Gisela. Mídia, consumo, globalização e contemporaneidade. In: BACEGGA, Maria Aparecida (org.). **Comunicação e culturas do consumo**. São Paulo: Editora Atlas S.A., 2008.

COLLINSON, Patrick. **A reforma**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

CUNHA, Magali do Nascimento. **As evangélicas e a justiça de gênero**. Portal Carta Capital, 2018. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/as-evangelicas-e-a-justica-de-genero>>. Acesso em: 19 de junho de 2018.

DATAFOLHA Instituto de Pesquisa. **Mulheres, violência e feminismo**. Brasil, 2019.

DE ALMEIDA MEIRA, Vanessa Raquel. O impacto do cristianismo na primeira onda do feminismo. In: **Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST**. 2017. p. 419-428.

DOS SANTOS, Renato Barbosa; SANCHES, Mario Antonio. **Cultura e religião: suas peculiaridades e efeitos na parentalidade**. Paraná: Escola de Educação e Humanidades – PUCPR, 2013.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens: uma antropologia do consumo**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2013.

DOUGLAS, Mary. O mundo dos bens, 20 anos depois. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 17-32, jul./dez. 2007.

DUARTE, Alice. A antropologia e o estudo do consumo: revisão crítica das suas relações e possibilidades. **Etnográfica Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia**, v. 14, n. 2, p. 363-393, 2010.

DROGUS, Carol Ann. **Religious Change and Women's Status in Latin America: A Comparison of Catholic Base Communities and Pentecostal Churches**. Kellogg Institute The Kellogg Institute for International Studies/ Working paper #205 March 1994.

DUQUE-ARRAZOLA, Laura S. **Androcentrismo na produção do conhecimento científico**. In: Seminário "A Reprodução de gênero nos espaços públicos e privados" Promoção: Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher/NUPEM, Departamento de Ciências Domésticas/Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 1990, p. 6-14.

DUQUE-ARRAZOLA, Laura Susana. Mulher, gênero, consumo. In: **Cadernos de crítica feminista**. Ano VI, n.6 - dez. 2013.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ENGEL, James, F. BLACKWELL, Roger D. MINIARD, Paul W. **Comportamento do Consumidor**. 8. ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A, 2000.

EXÉRCITO DE SALVAÇÃO. **Nossa história**. 2019. Disponível em: exercitodesalvacao.org.br/nossa-historia. Acesso em 15 fev. 2021.

FREITAS, Ricardo Ferreira; FERREIRA, Francisco Romão; CARVALHO, Maria Cláudia da Veiga Soares; PRADO, Shirley Donizete. **Movimento dos corpos e diferentes lógicas de consumo nas cidades contemporâneas**. In: FREITAS,

- Ricardo Ferreira (et. al.). *Corpo e consumo na cidade*. v.2. 1ed. Curitiba: CRV, 2014. p.9-11.
- GABATZ, Celso. Idiossincrasias religiosas contemporâneas: Qual o lugar das mulheres nas Igrejas Neopentecostais?. **Revista Pistis Praxis**, v. 10, n. 1, 2018.
- GARCIA, Carla Cristina. **Breve histórico do movimento feminista no Brasil**. [S.], 2015.
- GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. **Métodos de pesquisa**. Plageder, 2009.
- GOMES, Cláudia Ferreira Alexandre. **Identidade negra e o consumo de cosméticos afro**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Consumo, Cotidiano e Desenvolvimento Social, Recife, BR-PE, 2017.
- GOMES, Romeu. Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- GROSS, Rita. **Feminism and Religion: An introduction**. Boston: Beaton Press, 1996.
- GUEDES, Augusto Diehl. Grupos, organizações e igrejas protestantes nas páginas da Revista Eclesiástica Brasileira (1953-1971). In: **V Jornadas do Mercosul**. Universidade La Salle, 2018.
- GUERRIERO, Silas. Intolerância e relativismo: o dinamismo das novas religiões no Brasil. **Estudos de Religião**, v. 29, p. 37-55, 2005.
- HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. São Paulo: **Tempo social**, revista de sociologia da USP, v.26, n.1, p. 61-73, 2014.
- HIRATA, Helena. **Nova divisão sexual do trabalho**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade**. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- LANNA, Marcos. Sobre Marshall Sahlins e as "cosmologias do capitalismo". **Mana**, v. 7, n. 1, p. 117-131, 2001.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- MANDEL, Ernest. **O Capitalismo Tardio**. São Paulo: Abril Cultural, 1992.
- MATOS, Alderi Souza de. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. In **Fides Reformata**; XI; n.2; 23:50; 2006.
- MARIANO, Lília Dias. Feminismo Protestante. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade**. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

MCCRACKEN, Grant. Cultura e consumo: uma explicação teórica da estrutura e do movimento do significado cultural dos bens de consumo. **Revista de Administração de Empresas**, v. 47, n. 1, 2007. p. 99-115.

MCCRACKEN, Grant. **Cultura e consumo**: novas abordagens ao caráter simbólico dos bens e atividades de. Rio de Janeiro: MAUAD, 2003.

MCCRACKEN, Grant. **Cultura e consumo II**: mercados, significados e gerenciamento de marcas. Rio de Janeiro: MAUAD, 2012. p. 103 - 128.

MEIRA, Vanessa. O feminismo e as mulheres cristãs conservadoras: a história tornando possível o diálogo. **Vox Scripturae-Revista Teológica Internacional**, v. 25, n. 2, p. 259-282, 2017.

MELO, Juliana Cristina das Chagas de. **Mulheres pentecostais e movimentos sociais**: lutas e entraves na zona da mata pernambucana. Monografia - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Bacharelado em Economia Doméstica, Recife, PE-BR, 2015.

MILLER, Daniel. **Acknowledging consumption**. Londres: Routledge, 1995.

MINAYO, Maria Cecilia. **O desafio do conhecimento pesquisa qualitativa em saúde**. 5 ed. São Paulo-Rio de Janeiro: Uctec-Abrasco, 1998. 269p.

NASCIMENTO, Juliana dos Santos. **Mulheres evangélicas**: relações de gênero e poder. 2016. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Paraíba, Programa de Pós-graduação em Antropologia, João Pessoa, PB-BR, 2016.

PAULA, Vitor Aparecido Santos de. **Fé e política**: mudanças teológicas e participação política no pentecostalismo brasileiro. In XXVI Simpósio Nacional de História –ANPUH, São Paulo, Julho, 2011.

PINTO, Céli Regina. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. Mercados de Devoção: consumo e identidades religiosas nos santuários de peregrinação xiita na Síria. In: BARBOSA, Livia; CAMPBELL, Colin. **Cultura, consumo e identidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 167-200.

RETONDAR, Anderson Moebus. A (re)construção do indivíduo: a sociedade de consumo como “contexto social” de produção de subjetividades. **Sociedade e Estado**, Brasília, v.23, n.1, p.137-160, jan./abr. 2008.

ROCHA, Everardo. Os bens como cultura: Mary Douglas e a antropologia do consumo. In: DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens**: para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro: Editora, UFRJ, 2013.

ROCHA, Rose de Melo; HOFF, Tânia. Culturas do consumo, corporalidade e urbanidades como tecidos contemporâneas. In: FREITAS, Ricardo Ferreira (et. al.). **Corpo e consumo na cidade**. v.2. 1ed. Curitiba: CRV, 2014. p.15-26.

ROSADO-NUNES, Maria José. As complexas relações entre gênero e religião. In: _____ (org). **Gênero, feminismo e religião**: sobre um campo em constituição. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

- ROSADO-NUNES, Maria José. Gênero e Religião. **Estudos Feministas**. Florianópolis, 13 (2): 256, maio-agosto, 2005.
- ROSADO-NUNES, Maria José. O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões. **Cadernos Pagu**, 16, p. 77-96, 2001.
- SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **A mulher na sociedade de classes**. São Paulo: Expressão Popular, 2013.
- SARTI, Cynthia Andersen. Feminismo no Brasil: uma trajetória particular. **Cadernos de Pesquisa**, n. 64, p. 38-47, 1988.
- SARTI, Cynthia Andersen. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. **Revista Estudos Feministas**, v. 12, n. 2, p. 35-50, 2004.
- SARDAR, Ziauddin. **Em que acreditam os muçumanos?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- SCAVONE, Lucila. Religiões, gênero e feminismo. **Revista de Estudos da Religião**, v. 2, n. 4, p. 1-8, 2008.
- SILVA, Andressa Hennig; FOSSÁ, Maria Ivete Trevisan. Análise de conteúdo: exemplo de aplicação da técnica para análise de dados qualitativos. **Qualit@s Revista Eletrônica**, v.1, n.17, 2015.
- SILVA, Carmem. Movimentos feministas: para onde vamos? In: SILVA, Carmen; SILVA, Edjane Rodrigues; BORGES, Juliana; BRITO, Priscilla. Desafios do feminismo no Brasil. **Perspectivas**, n.19, 2018.
- SILVA, Carmen. Raízes da desigualdade. In: SILVA, Carmen; ÁVILA Maria Betânia; FERREIRA Verônica. (orgs). **Mulher e Trabalho**. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para Democracia; São Paulo: Secretaria Nacional sobre a Mulher Trabalhadora da CUT, 2005. p. 39-48.
- SILVA, Carmen Silva Maria da; CAMURÇA, Silvia. **Feminismo e movimento de mulheres**. Recife: SOS CORPO, 2013.
- SILVA, Carmem Silva Maria da. **Feminismo Popular e lutas antissistêmicas**. Recife: Edições SOS Corpo, 2016.
- SLATER, Don. **Cultura do Consumo e Modernidade**. São Paulo: Nobel, 2002.
- SOARES, Bruna Beatriz Coelho. **Mulheres e o mundo do trabalho: elementos de uma cosmovisão pentecostal**. Monografia - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Bacharelado em Economia Doméstica, Recife, PE, 2017.
- SOARES, Vera. Mulher, autonomia e trabalho. In: **Autonomia econômica e empoderamento da mulher: textos acadêmicos**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011. 304 p.
- SOARES, Vera. O feminismo e o machismo na percepção das mulheres brasileiras. In: VENTURINI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely de. **A mulher brasileira nos espaços público e privado**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SOUZA, Jessé. (Org.). **Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?** Belo Horizonte: UFMG, 2010. p. 9-57; p.105-148.

STACCONE, Giuseppe. **Teologia para o homem crítico**. Petrópolis: Editora Vozes, 1984.

THÂMARA, Thamyra. Feminista e cristã pode? In: FERNANDES, Clemir; CONRADO, Flávio (org). **Reimaginar a igreja no Brasil: 40 vozes evangélicas**. Rio de Janeiro: Novos Diálogos. 2017.

TEIXEIRA, Marcela Prenda; NICHNIG, Cláudia Regina. Um século depois e a permanência dos discursos: Evangélicas pela Igualdade de Gênero e o Jornal Batista. **Revista Nures**, ano 15, n. 36, maio-ago. 2017.

TOLEDO-FRANCISCO, Crislaine Valéria de. **Passagens híbridas: relações de gênero e pentecostalismo**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo - Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, São Paulo, BR-SP, 2002.

ULRICH, Claudete Beise. Movimento de mulheres e feminismo em tempos de ditadura militar (1964-1989) e a sua relação com a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, RS, v. 18, jan-abr. 2009.

VILHENA, Valéria Cristina. **Frida Maria Strandberg (1891-1940): mais que uma esposa de pastor**. São Paulo: Fonte Editorial, 2018.

VILHENA, Valéria Cristina. Resultados de uma pesquisa: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas. **Anais do Fazendo Gênero**, v. 9, p. 23-26, 2010.

WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. Ed. 2ª. São Paulo: Cengage Learning, 2008.

APÊNDICE A - QUESTIONÁRIO DE PESQUISA

Questionário de Pesquisa "Feminismos e práticas de consumo das evangélicas"

Gratidão por aceitar o convite. Sua colaboração é fundamental para a realização deste estudo. O objetivo desta pesquisa é compreender as práticas de consumo das mulheres evangélicas e a influência do feminismo nas mulheres evangélicas em e seu consumo. É recomendado que escolha um momento tranquilo e separe ao menos uma 1h para responder ao questionário. Para evitar o risco de perder as respostas devido a, por exemplo, problemas de internet, é recomendável anotar as respostas em um editor de textos (ex: word ou bloco de notas) ou caderno, e então preencher o formulário. Peço que leia com atenção a próxima página antes de seguir com a pesquisa. Desde já agradeço a sua colaboração. Abraço cordial,

Bruna B. C. Soares.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E INFORMADO

Concordo em participar, como voluntária, do presente estudo que tem como pesquisadora responsável a estudante de pós-graduação (Mestrado) BRUNA BEATRIZ COELHO SOARES, do curso de pós graduação em CONSUMO, COTIDIANO E DESENVOLVIMENTO SOCIAL (PGCDS) da Universidade de Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), que pode ser contatada pelo e-mail brunabcsoares@gmail.com, e pelo telefone (____)_____, estando sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Laura Susana Duque-Arazola, lotada na referida Universidade. Tenho ciência de que o estudo tem em vista realizar entrevistas com mulheres evangélicas para a coleta de dados sobre as práticas de consumo e o feminismo. A participação consistirá no preenchimento deste questionário e ficará armazenada sob a responsabilidade da pesquisadora. Entendo que este estudo tem como finalidade a pesquisa acadêmica. As informações desta pesquisa serão confidenciais e divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas, e neste caso será preservada a privacidade mantendo-se o anonimato das participantes. Para assegurar a privacidade das entrevistadas, a pesquisadora providenciará uma cópia das respostas para conhecimento da participante, caso haja necessidade. Estou ciente que posso abandonar minha participação na pesquisa quando quiser e que não receberei nenhum pagamento por esta participação.

Declaro que fui informada sobre o que a pesquisadora quer fazer e o porquê da minha colaboração. Por isso, eu concordo em participar da pesquisa, sabendo que não serei remunerada por minhas contribuições e que posso desistir quando quiser

Atesto que li e estou ciente dos termos apresentados

Perfil Socioeconômico

Indicar um nome fictício, a fim de melhor preservarmos sua identidade:

Idade:

Escolaridade

(Marcar apenas uma oval)

Ensino Fundamental Completo
Ensino Médio Completo
Ensino Técnico Profissionalizante
Ensino Superior Incompleto
Ensino Superior Completo
Ensino Superior Completo - Especialização
Ensino Superior Completo - Mestrado
Ensino Superior Completo - Doutorado
Ensino Superior Completo - Pós-Doutorado

Qual a sua ocupação?

Qual a sua Igreja/denominação

Com qual Cor/Raça/Etnia você se identifica?
(*Marcar apenas uma oval*).

Negra

Parda

Branca

Amarela

Indígena

Outro:

Qual a sua renda familiar?

(*Marcar apenas uma oval*).

Até R\$ 1.045 (1 salário mínimo)

Entre R\$ 1.045 a R\$ 3.135 (1 à 3 salários mínimos)

Entre R\$ 3.135 a R\$ 5.225 (3 à 5 salários mínimos)

Entre R\$ 5.225 a R\$ 10.450 (5 à 10 salários mínimos)

Mais de R\$ 10.450 (10 salários mínimos)

Você possui renda pessoal?

(*Marcar apenas uma oval*)

Não

Sim, possuo renda pessoal fixa

Sim, possuo renda pessoal, mas não é fixa

Caso possua renda pessoal, qual o valor aproximado?

(*Marcar apenas uma oval*.)

Até R\$ 1.045 (1 salário mínimo)

Entre R\$ 1.045 a R\$ 3.135 (1 à 3 salários mínimos)

Entre R\$ 3.135 a R\$ 5.225 (3 à 5 salários mínimos)

Entre R\$ 5.225 a R\$ 10.450 (5 à 10 salários mínimos)

Mais de R\$ 10.450 (10 salários mínimos)

Qual o seu estado civil?

(*Marcar apenas uma oval*).

Solteira

Casada

União Estável

Viúva

Divorciada

Outro:

Você é chefe de família?
(*Marcar apenas uma oval*)

Sim
Não

Você tem filhas/os?
(*Marcar apenas uma oval*)

Não
Sim, 1 filho/filha
Sim, 2 filhos/filhas
Sim, 3 filhos/filhas
Outro:

Composição familiar (com quem mora)
(*Marque todas que se aplicam*)

Companheiro/a
Namorado/a
Filhas/os
Mãe e/ou Pai
Irmãs/irmãos
Amigas/os
Moro sozinha
Netas/os
Outro:

Com qual gênero você se identifica?
(*Marcar apenas uma oval*)

Feminino
Masculino
Prefiro não dizer
Outro:

Um pequeno recado

Não existe resposta certa ou errada. O importante é a sua percepção e opinião. Para isso, convido você a refletir sobre o seu consumo, seu contato e relação com as ideias feministas e de que modo isso se reflete em suas posturas e práticas de consumo. As práticas de consumo são aqui entendidas para além do ato de compra. O consumo envolve identificações, interesses e motivações de escolhas de serviços e produto e os fatores que orientam às pessoas, aos grupos, espaços e informações com que tem contato. Caso não se sinta à vontade para responder alguma pergunta, basta indicar por escrito na caixa de resposta.

- Como você se considera: consumista ou não consumista? Por quê?
- Quais tem sido seus objetos de desejo de consumo? Por quê? A quem você atribui isso?
- Quais objetos, produtos e/ou serviços o seu consumo privilegia?
- Em sua casa, familiares e grupo de relações que consumo seu chama atenção, provoca reações? Por quê?
- E quais práticas de consumo incomoda, não incomoda, por quê?
- Para você, o que é feminismo?

- Em que se diferenciam as feministas das não feministas?
- Você se considera feminista? (Se sim, em que contexto ocorreu essa identificação? Se não, qual a sua posição sobre o feminismo?)
- Você se considera uma ativista e/ou militante do direito das mulheres? (Se sim, como se dá a sua militância?)
- Em quais momentos e lugares você teve e tem contato com as ideias feministas?
- Qual o papel das redes sociais no seu contato com o feminismo?
- Na sua opinião, de que modo o feminismo é importante para a vida das mulheres?
- E para a sua vida, de que modo o feminismo é importante?
- Como era sua vida antes do contato com o feminismo? (Considere: lugares que frequentava, festas, comemorações públicas, eventos, roupas, unhas, cabelo, posturas, produtos, serviços e o que mais lhe ocorrer)
- O que muda na sua vida após o contato com o feminismo? (Considere: lugares que frequenta, roupas, cabelo, posturas, produtos, serviços, percepção sobre o seu corpo e o que mais lhe ocorrer).
- De que forma você identifica a incidência do feminismo nas suas escolhas de consumo? (Considere: roupas, unhas, cosméticos, cabelo, alimentação, lugares que frequenta, bebidas e alimentação, livros/leituras e o que mais lhe ocorrer).
- De que forma você percebe a incidência do feminismo nas suas escolhas de lazer e/ou tempo livre?
- De que forma o seu consumo pode ser entendido como ato político ou ato de ativismo/militância?

Estamos quase terminando

Gratidão por ter vindo até aqui. Mais algumas respostas e teremos terminado. Qualquer dúvida ou questão pode entrar em contato comigo, estarei à disposição.

- Você participa de algum grupo, organização ou coletivo? (Se sim, qual/quais grupo/s e em torno de que ideias se organiza?)
- Você frequenta alguma igreja? Como se dá sua participação? (Membro/congregada/visitante, ocupa cargo, participa de algum grupo?)
- Quais os desafios que o feminismo traz diante da tua vivência religiosa?
- De que forma você expressa no seu corpo (nele ou por meio dele) a sua vivência religiosa e política (pensar em posturas, roupas, unhas, tatuagens e o que mais lhe ocorrer)?
- Gratidão por ter vindo até o fim! A sua contribuição é fundamental para essa pesquisa. Caso queira acrescentar algo mais, esteja à vontade:

APÊNDICE B - ROTEIRO DE OBSERVAÇÃO

ROTEIRO DE OBSERVAÇÃO

(observação in locus)

1. Quem são:
 - a. Qual a formação?
 - b. Qual a idade? Qual a raça/etnia?
 - c. Como se apresentam? (roupas, cabelo, indumentárias)
2. Onde ocorrem as discussões?
3. O que é discutido/partilhado nos grupos de discussão/eventos?