



Feminismo teen e religiosidade: tensões na conformação de uma ética feminista por adolescentes

Teen feminism and religiosity: tensions in shaping a feminist ethics by teenagers.

Ana Carolina Vila Ramos dos Santos¹

RESUMO

Por meio de entrevistas semi-estruturadas, este trabalho focaliza as relações estabelecidas por adolescentes entre feminismo e religiosidade com o objetivo de explorar novas gramáticas de participação política em um contexto social marcado por noções renovadas de identidade.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo. Religião. Adolescência.

ABSTRACT

Through semi-structured interviews, this paper focuses on the relationships established by teenagers between feminism and religiosity in order to explore new grammars of political participation in a society marked by renewed notions of identity.

KEYWORDS: Feminism. Religion. Teenage.

* * *

Introdução

A relação entre religião e política é um tema clássico da teoria sociológica: as promessas de laicidade assinaladas pelo processo de modernização podem ser entendidas como uma luta entre lógicas distintas que colocam questões éticas urgentes no debate público (WEBER,1993). Um exemplo recente ilumina a encruzilhada colocada: nas eleições de 2018, a laicidade do Estado foi pauta importante em consequência do que a opinião pública tem chamado de “onda evangélica”, entendida como a defesa de valores conservadores associados a uma determinada vivência da fé cristã diluída tanto em candidaturas laicas quanto na presença cada vez mais perceptível de candidaturas que assumem “evangélico/a”

¹ Doutora em Sociologia (UNICAMP) e Professora de Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do IFSP, São Paulo-SP, Brasil. Email: carolina.vila@ifsp.edu.br

como uma identidade política. A constituição dessa identidade política teve um Outro referencial que se constituiu como inimigo, ou melhor, inimigas: as feministas que propalavam a “ideologia de gênero” que corrompiam, segundo tal militância cristã-conservadora, um dos valores centrais da sociedade cristã, a família.

As eleições de 2018 iluminaram, portanto, os dois lados irreconciliáveis da luta política: evangélicos/cristãos/conservadores, de um lado, feministas de outro. Este trabalho focaliza este campo de batalha a partir da perspectiva da prática feminista de adolescentes; tomamos como objeto de estudo o que chamei de *feministas teen* e suas reflexões e práticas sobre feminismo em sua relação de tensão com a religiosidade iluminando afastamentos e proximidades entre fé religiosa e ação política.

Na produção bibliográfica sobre juventude no Brasil, no que toca à participação política, o pequeno número de estudos que tomam adolescentes do sexo feminino como protagonistas é digno de nota. Weller (2005) nota que os estudos sobre juventude apresentam uma diversidade de enfoques teóricos nos quais a perspectiva de gênero (o entendimento que a juventude conta com, ao menos, dois modos distintos de entender sexo e/ou gênero) é escassa.

Na literatura que trata dos movimentos feministas no Brasil, por sua vez, a identidade “jovem feminista” conta também com recentes e poucos estudos. Embora muitas mulheres jovens estivessem presentes nos movimentos feministas, a identidade “feminista-jovem” demorou a tomar arena pública. Até os anos 2000, as referências a “jovens feministas” são poucas (ZANETTI, 2011); Zanetti (2011) aponta o Fórum Social Mundial (2003) como um marco importante no processo de construção da identidade “jovem feminista” pois foi nesta ocasião que jovens lideranças feministas começaram a se reunir e se organizar a partir de uma determinada identidade: ser jovem e feminista.

Na literatura especializada (destaco ZANETTI, 2011) a categoria “jovens feministas” refere-se a jovens mulheres maiores de 18 anos e que estão inseridas em universidades, no mundo do trabalho e em formas institucionalizadas de “fazer política” (partidos, ongs e movimentos sociais). As feministas estudadas nesta

pesquisa, contudo, não podem ser descritas pelo o que a literatura chama de “jovens feministas”. As meninas, objeto desta pesquisa, representam um sopro de novidade por isso um novo nome que dê conta desta especificidade, *feministas teen* (SANTOS, 2019; 2021). As *feministas teen* são meninas em idade escolar, estudantes do ensino médio, que se auto-identificam como feministas cujo processo de formação da identidade feminista não se dá via institucionalidades tradicionais da luta política (movimentos sociais e partidos políticos, por exemplo), mas toma as redes sociais como a plataforma e a vida cotidiana como arena privilegiada de disputa política.

Neste trabalho, tomo como objetivo apresentar o modo como as *feministas teen* tecem relações de proximidade e afastamento entre religião e feminismo em suas reflexões e práticas diárias. Os resultados apresentados tem como base 08 entrevistas semi-estruturadas realizadas no ano de 2018 com meninas entre 14 e 17 anos, brancas (05) e negras (03), estudantes da escola pública localizada na periferia da cidade de São Paulo, que se auto-identificavam como feministas.

Em meio ao cipoal de assuntos, opiniões, sensações e argumentos coletados durante as entrevistas, adotei “enquadramento” como ferramenta analítica (GOMES, 2017; SNOW, BEDFORD, 1992). Os enquadramentos, nesta pesquisa, são mobilizados como forma de compreender o que feminismo significa para as meninas e constituem três grupos: diagnóstico, motivações para ação e prognóstico. O diagnóstico, primeiro enquadramento, diz respeito à elaboração da identidade feminista das meninas: associada à experiência de violência e assédio que tem o corpo feminino como arena de disputa, as meninas se percebem como feministas ao rejeitar o lugar determinado histórica e socialmente a elas, mais especificamente, ao *corpo* delas. As motivações para ação, segundo enquadramento, descrevem valores, palavras de ordem ou bandeiras que expressam a experiência do feminismo para as meninas; identifiquei três principais bandeiras nos discursos das meninas; 1) feminismo é “ser dona de si”; 2) feminismo é igualdade entre os gêneros; 3) feminismo é acolher as diferenças. Por fim, o terceiro enquadramento, o prognóstico ou estratégias de ação, o “como fazer” para atender, levar a frente as motivações para ação; as meninas tem a noção de *afrota* como ideia-força que,

entendo, explica a experiência feminista das meninas entendida como uma ética, um “agir correto, justo e coerente” que toma cada esfera da vida das meninas².

Uma importante referência para a análise das entrevistas são as reflexões de Michel Foucault (2007) sobre as relações entre discurso, poder e produção de subjetividades na experiência da modernidade. Foucault (2007) propõe o discurso como um campo de disputas a que corresponde uma rede de relações de poder que ilumina processos de conformação de instituições sociais e subjetividades. Neste trabalho, a análise do discurso será mobilizada com o objetivo de investigar o modo como os sujeitos se constituem como tais, isto é, compreender como meninas se constituem como feministas.

A análise apresentada leva em consideração, especialmente, as reflexões de 04 entrevistadas, Larissa, Milena, Patrícia e Nicole³ nas quais se descortinam as especificidades de crescer na periferia de uma grande cidade, criando formas de lidar com os dilemas típicos da adolescência afastando ou estabelecendo pontes entre religião e ética feminista. Antes de me debruçar sobre a análise das entrevistas, gostaria de apresentar algumas reflexões de fundo sobre experiência religiosa da juventude.

1-Religiosidade e juventude: termos excludentes?

No senso comum e, por vezes, em estudos acadêmicos, religião e juventude são tomados como termos excludentes: religião marcada pela experiência da tradição e da herança familiar contraposta à juventude associada às experiências de rompimento, hedonismo, consumismo e, por vezes, violência (MARTINS *et al*, 2005). Desde os anos 1990, no entanto, inúmeros estudos (ABRAMO, 1994, DIÓGENES, 1998, MINAYO, 1999, ABRAMOVAY, 2002, DAYRELL, 2002) têm apontado um “alargamento” da categoria juventude (TAVARES e CAMURÇA, 2006) que coloca em suspensão a dissociação automática entre jovens e religiosidade. A juventude, vocalizando na arena pública suas visões de mundo e reivindicações, estão empenhados nesse “alargamento” da categoria juventude: ao

² Uma análise detalhada dos enquadramentos utilizados para compreender o *feminismo teen* pode ser acessada em SANTOS (2019;2021) .

³ Para preservar o anonimato das entrevistadas, empregam-se, nesse trabalho, nomes fictícios escolhidos pela autora.

falaram por si mesmos/as, os/as jovens enriquecem as experiências de público e colocam questões para a teoria sociológica. Longe de reproduzir análises que apostem na incompatibilidade entre juventude e religião ou na herança familiar religiosa (que entende o/a jovem como uma correia de transmissão de valores religiosos no interior da família), a literatura tem apontado a riqueza e diversidade da experiência religiosa deste grupo social. Para iluminar um exemplo caro a este trabalho, Regina Novaes (1994), em um estudo pioneiro, demonstra que as certezas do senso comum e de parte dos estudos sobre o campo religioso são estremecidas pelas visões de mundo e experiências dos jovens marcadas não apenas por tensões, mas também articulações entre valores e experiências religiosas e políticas. Em síntese, o que a literatura tem apontado é que há algo novo no modo como religião, política e identidade se combinam nas experiências da juventude no século XXI.

Novaes (1999;2012;2018) sintetiza algumas destas novidades na experiência religiosa da juventude indicando que: 1) a escolha religiosa é cada vez mais associada a uma escolha individual do que a herança familiar; 2) o crescimento do grupo “religioso sem religião”, em pesquisas quantitativas, denota que o pertencimento exclusivo a uma igreja e a assiduidade nos encontros de fé não é tomada como referências únicas para o pertencimento religioso (Novaes [2012] chama a atenção para o “evangélico genérico”, por exemplo) e, finalmente, 3) a grande disposição para o trânsito religioso e combinações sincréticas indicam que a experiência religiosa não segue cegamente os dogmas de determinada igreja de modo a abrir espaço para combinações entre práticas e valores religiosos de igrejas distintas. As noções de “bricolagem” e “ressignificação individualizada” tentam dar conta das dinâmicas do campo religioso especialmente quando se pensa a experiência da juventude (MAGALHÃES, 2018; NOVAES, 2018). Novaes (2018) apresenta a clareza desta formulação em uma elaboração de um de seus entrevistados, Murilo, “cristão, militante e gay”: “Eu me entendo por cristão antes de me entender por gay – e é assim na vida de muita gente. *Daí que você pedir pra eu deixar de ser cristão é quase como você pedir pra eu deixar de ser gay. Não vai rolar [grifo meu]*” (p.359). Religião, assim como qualquer outro elemento identitário como a sexualidade ou a militância política, *é parte do que o/a jovem é*, é parte do modo como ele se apresenta para si e para o mundo e é reconhecido por ele

(NOVAES, 2018). O estudo de Novaes (2018) corrobora outras pesquisas (GONÇALVES, 2005; MOSQUERA, 2015; TAVARES *et al*, 2006) que têm demonstrado que os jovens, no espaço público:

“somam “causas”, sobrepondo diferentes identidades. Múltiplas causas e experiências de discriminação podem se somar na vida de um mesmo jovem (ser jovem, ser negro, ser favelado, ser homossexual, ser mulher, ser lésbica e “ser cristã”...). A predominância de uma identidade sobre outra ou a combinação de identidades e causas não acontece em abstrato, mas em processos sociais e trajetórias individuais concretas. Daí a necessidade de evitar esquemas empobrecedores que se ancoram em substantivação de identidades como se fossem únicas e fixas” (NOVAES, 2012: 199).

Em fevereiro de 2020, um artigo publicado no jornal Folha de São Paulo intitulado “Crentefobia vira debate num país onde evangélicos já são maioria entre jovens” (BALLOUSSIER, 2020) criou celeuma em torno do neologismo “crentefobia” e lançou um olhar para as tensões entre “ser de esquerda” e “ser evangélico”. Longe de questionar a adequação ou lastro real do neologismo, o que gostaria de salientar, tal como propõe a matéria, é que o debate sobre a possibilidade de combinar fé e política está posta de maneira clara no cenário político brasileiro, dito de outro modo, é preciso retomar o sentido clássico do conceito de secularização e entender que tal processo não significa a extirpação da religião do debate público, mas sim o conflito entre valores e lógicas distintas na atribuição de sentido ao mundo⁴. Neste trabalho, penso, então, em tensões e articulações entre política e religião que se dão em determinados “enquadramentos”, como sugere Ronaldo Almeida (2017); no debate público brasileiro, marcado pelo maniqueísmo, a polarização entre direita (“fundamentalistas, conservadores e fascistas”) e esquerda (laicidade, feminismo e pauta LGBTQI+) toma a experiência religiosa como homogênea e associada a valores e posicionamentos tomados como inquestionáveis ao ponto de serem naturalizados e tal suposição, gostaria de demonstrar neste trabalho, não faz jus à

⁴ No debate sociológico clássico, secularização implica abandono, redução, subtração da religião como referência cultural *única* (WEBER, 1993).

experiência religiosa dos/as jovens marcada pela diversidade, liberdade e pelo sincretismo.

Para o/a jovem, religião e política não se opõem de forma automática e, ao contrário do que se supõe, a relação entre identidade e religião não se perde, pelo avanço da secularização, mas toma um significado específico a partir de formulações e estratégias individuais de articulação entre valores, desejos e expressões de si. Como argumenta Magalhães (2018), a identidade religiosa é reelaborada “a partir da bricolagem de crenças, reconfigurando as formas de pertencimento religioso” (p. 269). Gostaria de tomar de empréstimo as formulações de Stuart Hall (2000) sobre as experiências identitárias na modernidade para refletir o modo como a juventude constrói esta bricolagem. Hall (2000) dedica-se a pensar a identidade a partir de “práticas discursivas”, formas pelas quais pessoas são inseridas em relações de poder e o modo como se posicionam nestas relações; tal perspectiva toma a identidade como um conceito estratégico e posicional de modo que as identidades não são tomadas como homogêneas e estáveis, mas fragmentadas e móveis e indicativas de posições do sujeito no interior de relações de poder que são múltiplas (“enquadramentos” como sugere Ronaldo de Almeida [2017]):

“Precisamos vincular as discussões sobre identidade a todos aqueles processos e práticas que tem perturbado o caráter relativamente “estabelecido” (...): os processos de globalização (...) e os processos de migração forçada (...) As identidades (...) têm a ver com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para produção não daquilo do que somos mas daquilo no qual nos tornamos [grifos meus]. Tem a ver não tanto com as questões “quem somos nós” ou “de onde viemos” mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar” (...) Elas têm tanto a ver com invenção da tradição quanto com a própria tradição, a qual elas nos obrigam a ler não como incessante reinteração mas como “o mesmo que se transforma: não o assim chamado “retorno às raízes” mas uma negociação com nossas “rotas”” (HALL, STUART, 2000: p. 109).

Tomo, então, tal trilha para pensar as elaborações das garotas entrevistadas neste trabalho: penso junto com elas “no intervalo ou no limite” (HALL, 2000) de

modo a iluminar a diversidade das articulações, elaboradas em processos sociais e trajetórias individuais concretas, entre os temas religiosidade e política.

2- Feminismo na adolescência e religiosidade: afastamentos e proximidades

A experiência religiosa das entrevistadas sempre esteve à espreita nas conversas sobre feminismo. Destaco um exemplo: para a realização das entrevistas, foi elaborado um roteiro que tinha como objetivo privilegiar a fala livre das entrevistadas de modo que fosse possível perceber como feminismo se articulava a temas da experiência de cada uma delas (família, namoro, religião, participação política, escola). Uma pergunta tratava especificamente da filiação religiosa da entrevistada (“Você tem religião?”), no entanto o tema religião surgiu, nas entrevistas, diluído e entrelaçado a outros tantos temas que expressavam o modo como as meninas se descobriram como feministas.

Na entrevista conduzida com Patrícia, 15 anos e negra, o tema religião veio à tona quando a pergunta versou sobre sua participação em coletivos; o objetivo da pergunta era compreender como feminismo se relacionava com a participação política mais ampla das meninas e foi possível perceber que, exceto uma tentativa fracassada (pelo machismo imperante na instituição, como elas sempre destacaram nas conversas e entrevistas) de conformação de uma chapa para o grêmio da escola, a participação em coletivos estava restrita a atividades na Igreja. Patrícia, por exemplo, lembra que coletivos dos quais fazia parte eram relacionados à Igreja Católica dos quais, no momento da entrevista, havia se afastado pelo questionamento do lugar da religião em sua vida. Patrícia se considerava, no momento da entrevista, “mais ou menos religiosa”; a mãe é católica mas não era tão ativa quanto Patrícia, o pai havia se tornado “crente” e sua irmã mais nova não se interessava por religião de modo que Patrícia se considerava “a mais religiosa da família, por incrível que pareça” e participava ativamente das atividades da Igreja Católica até o ano anterior ao momento da entrevista: ia à missa todos os domingos, participava de novenas e outras atividades comunitárias da Igreja. O questionamento com relação à religião surge quando ela inicia os estudos no ensino médio em uma nova escola: ela percebe que a aderência dela à religião se dava de

modo não engajado ou, como ela expressa, ela era “católica por consequência”, isto é, ela frequentava a Igreja mas não havia refletido sobre o sentido de sua fé de modo que a ida ao templo era mais uma rotina instaurada do que propriamente um momento para exercício da fé.

Larissa, 16 anos e branca, também se refere à Igreja Católica quando perguntada sobre sua atuação em atividades comunitárias. Larissa, ao contrário de Patrícia, tinha na religião católica uma obrigatoriedade vinculada à família: os pais de Larissa são católicos (a mãe é bem ativa e participativa das atividades da Igreja e o pai, decepcionado, acabou por ser afastar) e toda a família estendida é católica não praticante (“na minha família todo mundo é católico e não é, aquele católico que vai na Igreja no Natal, na sexta-feira santa a gente não come [carne] vermelha e a gente se sente à vontade para falar que é católico”) com exceção da avó que é católica apostólica romana (“é católico apostólico romano e se você falar para ela católico apostólico brasileiro para ela já não serve e ela já começa a discutir”). Foi em benefício da avó, que sofria crises depressivas com frequência que o avô de Larissa fez uma promessa quando a neta tinha 08/09 anos: se sua esposa melhorasse, Larissa faria Crisma. Para Larissa não foi deixada escolha, no entanto ela não relatou tal experiência com amargor: ela gostava de frequentar a Igreja que frequentava (“era mais tranquila, não precisava ir em todas as missas, se eles me colocavam em alguma coisa e eu não queria ir, eu só não ia”), foi crismada e participava ativamente das atividades.

A Igreja era parte importante da vida de Larissa até que ela começou a identificar contradições entre a palavra pregada e a ação na Igreja que ela frequentava (“A Igreja não era bem aquilo que ela pregava”); um acontecimento foi marcante na percepção destas contradições: houve uma novena e a moça que ficava na barraca do cachorro quente queria participar da missa, que transcorria dentro da Igreja, para pagar uma promessa e ela pediu para Larissa cuidar da barraca; uma conhecida de Larissa, que a acompanhava na barraca, começou, então, a falar mal do padre e da moça da barraquinha, o que pareceu a Larissa um acinte ao valor da fraternidade tão caro à Igreja. Larissa reconhece que, naquele momento, ela “percebeu as coisas que o pai dela falava para ela” com relação à Igreja: ele

dizia para a filha “não é bem isso que você tá pensando não. Não vai pensando [que na Igreja] são só flores e amores”.

As primeiras contradições se aprofundaram à medida que Larissa crescia e constituía uma opinião própria sobre aborto e sexo antes do casamento. Em um encontro da Crisma, o tema abordado foi aborto e o posicionamento da Igreja anti-aborto foi retomado e repisado e Larissa se incomodou com a exposição do ponto de vista e o questionou, o que causou desconforto entre os presentes e deixou Larissa isolada do grupo. Houve outro encontro da Crisma no qual o tema sexo antes do casamento foi abordado e ela também “arrumou confusão. Aí eu comecei a ver que aquilo não era para mim e eu me afastei”. No entanto, Larissa faz uma ressalva importante: assumir a identidade feminista na Igreja “era um problema” e, embora ela tivesse compreensão que a liberdade sexual era um valor importante do feminismo, ela não vinculava sua tomada de posição, nos encontros da Igreja, a sua identidade feminista⁵: ser a favor do aborto, no debate do interior da Igreja, era tomado como um “um posicionamento pessoal desvinculado de qualquer coisa. Então, eu falava: eu acho que é preciso legalizar o aborto, eu não falava “porque eu sou feminista entendo que o aborto deve ser legalizado”. Ela estabeleceu uma dicotomia quando tratou deste ponto: “na escola, eu não tenho problema de dizer que sou feminista, mas na igreja eu defendia como um posicionamento pessoal”. De sua perspectiva, feminismo parece não ter lugar no interior da Igreja.

Larissa amplifica um debate mais amplo que Casanova (1994) chama de “desprivatização” do religioso, um processo que descreve a atuação crescente de instituições religiosas, desde a década de 1980, na esfera pública em uma disputa política em torno do escopo e objetivos na formulação e implementação de políticas públicas; nesta disputa, sexualidade e gênero são campos privilegiados de intervenção dos valores religiosos em uma tentativa de produzir hegemonias em torno dos sentidos atribuídos a esses termos no debate público. É claro que os vínculos entre religião e política são tão antigos quanto a modernidade, no entanto

⁵ Larissa esclareceu que ela conheceu o feminismo na escola no ano de 2013 (ela tinha, por volta, de 11 anos); os debates sobre aborto e sexo antes do casamento se deram em encontros de crisma realizados no ano de 2017; por ocasião dos debates descritos, ela conhecia, portanto, o feminismo mas também entendia que seria “um problema” assumir-se como feminista na Igreja.

é preciso assinalar que, à vocalização e amplificação dos feminismos como sujeitos políticos desde a década de 1970⁶, algumas religiões (com destaque para o catolicismo) reagiram e tomaram a cena pública e hoje se conformam em um opositor de peso das propostas feministas especialmente com relação a direitos sexuais e reprodutivos. Da perspectiva dos feminismos, a laicidade do Estado é um projeto e os debates em torno do aborto e da sexualidade, a partir, por exemplo, da categoria “ideologia de gênero”, dão conta disso. “Ideologia de gênero”, categoria de acusação utilizada contra feministas por conservadores no debate público contemporâneo, teve um documento da Igreja Católica como mola propulsora: o então cardeal Joseph Ratzinger, em debate com as resoluções da Conferência Mundial de Beijing sobre a Mulher (1995) que orientaram a substituição do termo “mulher” por “gênero” na formulação de políticas públicas, apresentou a “ideologia de gênero” como motor da destruição da heterossexualidade que supõe a complementariedade entre homem e mulher como base fundamental da família e responsável, portanto, pelo caos e falta de sentido do mundo contemporâneo (MISKOLCI *et al.*, 2017). Gênero e feminismo, sob essa rubrica, depõem contra a palavra do Senhor e a ordem natural do mundo e, por esta razão, tais degenerescências precisam ser combatidas em nome da vida e de Deus.

Milena, 15 anos e negra, convergiu na avaliação que Larissa fez da incompatibilidade entre determinadas experiências religiosas e o feminismo. Milena tem um pai muito religioso que, embora não frequentasse uma Igreja específica, vivia sob a palavra da Bíblia; ela contou que, desde que se entende por gente, ela frequentava uma Igreja Batista⁷ que ela descreve como “uma igreja muito de boa que muitos jovens frequentam” (“Eu ia nos cultinhos de criança. Eu fui criada nisso, sabe?”). Fiquei curiosa com a descrição da Igreja e perguntei qual Igreja seria rígida e ela responde de pronto “a igreja da Ana”, uma amiga da escola

⁶ Os feminismos da chamada 2ª Onda (décadas de 1960, 70 e 80) tiveram como objetos de debate valores e práticas sociais patriarcais que suponham a submissão do feminino ao masculino e é, nesse contexto, que os debates sobre o *status* da liberdade da mulher, principalmente associada a sua sexualidade e a seu próprio corpo, ganham luz no debate público. Como sustentam as feministas desde a década de 1960, *o pessoal é político*.

⁷ O nome da Igreja foi omitido para preservar o anonimato da entrevistada; trata-se de uma Igreja de atuação local (região norte da cidade de São Paulo).

da qual ela era muito próxima: “A igreja da Ana é a Associação Cristã⁸, né? Então, a igreja da Ana”. O que torna uma Igreja “muito de boa” e outra Igreja “rígida”? Ela explicou que na Igreja da amiga, após a cerimônia do batismo, uma série de sanções ao comportamento é lançada: se você é batizado/a, você precisa se comportar como um crente dentro e fora da Igreja. Assim, é preciso se vestir cotidianamente tal como se vestiria para ir à Igreja, então shortinhos e blusinhas cropped estavam foram do guarda-roupa de uma moça religiosa. Outro exemplo é o modo como relações amorosas são enquadradas: Milena explicou que a distinção entre “ficar”, namoro e casamento não existe na Igreja da Ana, assim uma relação íntima entre um menino e uma menina (a possibilidade de relação entre pessoas do mesmo sexo está fora de cogitação no interior desta Igreja) é obrigatoriamente uma relação que culmina em casamento em um período curto de tempo (namoro e noivado não devem se estender por mais de dois anos).

A rigidez da igreja da amiga descrita por Milena lembra a convivência com o pai que, embora não seja vinculado a uma igreja específica, é muito religioso e conservador. O conflito entre pai e filha é um dos elementos que Milena mobiliza para explicar a construção de sua identidade feminista; a distância entre o pai e ela e a proximidade entre o pai e o irmão são temas que perpassaram toda a entrevista: “A gente [ela e o pai] nunca se deu muito bem. Sempre foi ele e meu irmão. E o meu irmão sempre foi o mais querido”. Ela contou um acontecimento que ilustra o conflito entre o pai e ela: era o “dia das crianças”, o irmão dela ganhou uma moto elétrica de 300 reais que “deixou ela besta” e ela ganhou uma boneca:

Era um presente de 50 reais mais ou menos. Era uma diferença gritante. Eu pedi para ele trocar por uma Barbie porque eu sempre gostei de Barbie. Mudar as roupas e essas coisas! Eu sempre gostei de roupas e ele não me deu a Barbie. Meu irmão quase não usou a moto e, quando meu pai vendeu, deu o dinheiro para ele. Sempre teve essa diferença! Então eu e meu pai, a gente nunca se deu bem. Nunca. Desde muito pequena. Não tenho nenhuma lembrança.

O presente dado pelo pai reforça o estereótipo de cuidado associado ao feminino que está longe do modo como Milena se reconhece; Milena não desejou a

⁸ O nome da Igreja foi omitido para preservar o anonimato da entrevistada, mas cabe informar que se trata de uma igreja pentecostal de atuação nacional que conta com um número expressivo de fiéis.

moto do irmão (talvez desejasse um presente tão caro quanto a moto), mas indicou ao pai um presente que gostaria de ganhar, uma boneca *Barbie*, que remetia a outros interesses que ela nutria como uma pré-adolescente, como a moda. O pai olhou para a filha como uma menina que, quando crescesse, seria uma boa mãe, ciente de seu papel na família e Milena não desejava este lugar: ela desejava outras experiências, outros lugares que não estavam no horizonte do pai que reiterava valores machistas em sua educação, segundo a entrevistada. Perguntei a ela quando foi que ela começou a perceber que aquele comportamento do pai era machista:

No 7º ano, meu pai começou a ir muito na igreja e eu queria agradar ele: “chega de briga...vou tentar agradar”. Eu virei 100% aquela menina de Deus, sabe? Eu virei “meu pai 2”. Era preconceituosa. Era tudo de ruim. Só que depois que eu percebi que não tava funcionando, daí eu caguei e comecei a ser eu mesma. Aí depois disso deslanchou. Aí foi o feminismo e aí foi indo.

O feminismo, para Milena, é uma luta cotidiana que tem o corpo dela como arena: o uso de determinadas roupas ou acessórios é o foco principal da atenção do pai que considera a forma como ela se veste como “coisa do diabo”:

Eu tinha comprado uma blusa do Harry Potter e eu queria muito assistir esse filme com a blusa. Aí beleza. No dia que eu cheguei com essa blusa em casa, o meu irmão amou essa blusa porque era uma blusa masculina. Porque tipo assim...eu nunca tinha comprado roupa masculina. O meu irmão se apaixonou pela blusa e daí eu disse “mas a blusa é do Harry Potter...vocês não dizem que Harry Potter é do diabo? Então...” Ele [o pai] acha que é tudo do demônio. Tudo é consagrado. Consagrado é que você fez uma coisa lá e concedeu ao demônio e tudo o que você encostar é consagrado. As minhas pulseiras [ela usava muitas pulseiras no pulso direito feitas de fitas trançadas no estilo hippie]! A primeira pulseira que eu cheguei...eu tinha uma só...ele pegou meu braço assim e fez uma oração [risos]. Só que depois disso foram se multiplicando o número de pulseiras. Meu irmão queria uma também e ele não tem até hoje porque meu pai não deixou.

O primeiro campo de batalhas do feminismo de Milena foi a própria casa e decidir o que vestir e o usar no próprio corpo foi a primeira vitória; da perspectiva da Milena assim como de Larissa, ser “dona de si” é um valor central de seu

feminismo e significa se entender autônoma, livre e ser coerente com seus desejos e valores mais íntimos. Nas entrevistas, o termo empoderamento surgiu associado a esta percepção, no entanto o sentido de empoderamento elaborado pelas meninas guarda um sentido peculiar: tornar-se “dona de si” implica o reconhecimento de ser parte de um nós, meninas e mulheres, que tem sua vida marcada por desigualdades de gênero, classe, raça e sexualidade; um “nós” que tem como valor supremo a igualdade entre homens e mulheres, um sentido de coletivo que está articulado a uma estratégia de ação no mundo, a *afrota*, que coloca em suspensão, em cada relação cotidiana, normas de gênero, classe, raça e sexualidade. Afrontar o autoritarismo do pai religioso foi fundamental para Milena em seu processo de construção de si como feminista e, neste sentido, religião e prática feminista se opõem.

A experiência de Larissa e Milena demonstra, por certo, uma convergência com o debate público que estabelece um afastamento entre religião e feminismo, especialmente com relação ao tema da sexualidade feminina, no entanto, também há espaço para a tentativa de elaboração de pontes, diálogos entre a experiência religiosa e a identidade feminista. Para ilustrar este ponto, gostaria de destacar o modo como a experiência religiosa ilumina os valores e as práticas feministas das meninas. Neste sentido, o depoimento de Nicole, 17 anos, é muito produtivo ao apresentar diálogos mas também inúmeros desafios no equilíbrio entre duas facetas de sua identidade, ser cristã e ser feminista.

Religião é algo de suma importância para Nicole; a mãe não frequentava a igreja no momento da entrevista e Nicole se colocava como a única cristã dentro de casa, algo que ela encontrou por si mesma e que tem um profundo impacto no modo como ela se vê e se apresenta ao mundo. Pergunto a ela porque ela frequentava a Igreja:

É uma coisa que eu tenho desde criança. É um amor que eu tive por Jesus que reflete em mim até hoje. Desde criança eu ia. Eu sempre gostei de ir na igreja. Sempre gostei de participar dos cultos. Minha mãe me chamava da rua para tomar banho e ir para a igreja e eu ia toda animada. E quando eu tive um pouco mais de independência, eu fui com as minhas próprias pernas e nunca mais sai. Não é uma coisa muito concreta mas é uma coisa muito livre. Mas também muito pertencente

a ele, ou seja, eu pertenco a ele. Eu posso estar no mundo. Eu posso estudar, eu posso fazer as minhas coisas. Mas meu coração e a minha fé é toda dele.

Da perspectiva da Nicole, a religião era a referência de amor em meio à violência que ela testemunhava em casa e no bairro onde morava. Perguntei a Nicole como é ser cristã em meio a tanta violência em casa e no bairro: “Ai...é muito difícil porque eu sou a única cristã na minha casa. Meus irmãos não são, minha mãe também não. Então esse negócio de amor e coisa só tem eu. Minha família infelizmente foi totalmente tomada”.

Patrícia, Larissa, Milena e Nicole corroboram estudos do campo religioso (MAGALHÃES, 2016; NOVAES, 2018) que descrevem as Igrejas como um espaço importante para a sociabilidade, convivência e lazer de jovens ou, como sintetiza Novaes (2018), como “redes de proteção social” com implicações no acesso a recursos e bens sociais, como educação e trabalho. É na Igreja, como cristã, que Nicole pensa o feminismo, dito de outro modo, para Nicole, a religião é um importante ponto de partida (e não um ponto final) para se pensar feminismo. Perguntei o que era feminismo para ela:

Então, eu tinha um certo preconceito. Porque eu lia aquelas postagens porque as pessoas repudiam o feminismo porque a menina mostrava os peitos na rua, aí coloca “respeita nossos corpos” e tal. Mas assim uma coisa que eu aprendi na escola é que a gente não pode ter uma opinião sem entender um fato. Você não pode ter opinião sem analisar aquilo que você tá formando a sua opinião. Aí eu vi que o feminismo não era só aquilo. Você tem que ver que no feminismo tem pessoas extremamente radicais; no cristianismo tem pessoas extremamente radicais, sabe? Então o feminismo eu entendi que o feminismo ele queria lutar por igualdade, mais respeito a mulher. Então, eu me considero feminista porque eu super levanto essa bandeira.

Nicole tinha uma vida intensa na Igreja, ia a cultos com frequência e participava do grupo de dança que ela adorava e reputava como um dos motivos que a levou trocar a Igreja Batista por uma Igreja Neopentecostal:

Eu tô em uma igreja agora que tem feminista, sabe? Tem uma galera que é, que entende o que é de verdade. Que elas entendem essas coisas; elas não são rebeldes nem nada...elas são super inteligentes, elas são referências.

Ela contou uma discussão sobre a divisão de tarefas dentro de casa que ela e outras irmãs tiveram com o pastor de sua atual Igreja:

O pastor fala assim que na palavra Deus não é machista. Deus fez assim uma mulher e um homem para os dois andarem em igualdade. Tanto o homem precisa da mulher mas a mulher também precisa do homem. Ah...isso não é relação tipo...só porque você precisa de mim...não. Como um depende um do outro, eles têm que andar de mão dada, em igualdade. Não só por necessidade. O pastor fala assim que o diabo é machista. Depois que o pecado entrou no mundo, a ideia do homem achar que ele é superior a mulher foi muito mais. Tanto que quando Paulo fala assim mulher é sempre submissa não é tipo submissa de ser um tapete. É tipo submissa de respeitar o homem, ou seja, aceitar a viver do lado dele, lado a lado, independente de qualquer coisa. Tipo tem uma hierarquia familiar no cristianismo que o homem é o provedor da casa, ele que leva o alimento, ele que leva os mantimentos e tudo mais. Mas a mulher é quem pega esse mantimento e distribui na casa, cuida dos filhos. Daí tinham as pessoas que falaram assim “ai...mas o marido que está desempregado e a mulher que trabalha? O homem não pode cuidar do filho também? É só a mulher?” Aí começou uma discussão.

Como sugere Regina Novaes (2018), nas experiências e visões de mundo dos fiéis há espaços permeáveis para outras visões e perspectivas em debate na sociedade. A palavra do pastor, tal como narra Nicole, não é verdade última e a experiência pessoal (na escola, no trabalho, na família) funciona como uma espécie de “filtro cognitivo” (NOVAES, 2018) que retém, seleciona, despreza e reinterpreta as mensagens do pastor e da Igreja. Assim, como sugere Regina Novaes (2018) “as religiões são porosas e não logram impedir (ao menos totalmente) que as questões sociais que alimentam o debate público cheguem aos seus fiéis” (p. 364).

Como é possível, então, combinar ética feminista e a fé religiosa? Nicole descreveu, então, o que ela entende por feminismo:

O feminismo, pelo o que eu conheço, acredita...ele não exclui a mulher precisar do homem e nem o homem precisar da mulher. Mas eu acredito que o fato de você ter uma necessidade de ter alguém para algo na sua vida não te faz inferior a pessoa. Eles têm que ter uma relação de igualdade entre si, ou seja, tanto na área de trabalho/profissional, sentimental, tanto nas áreas comuns da vida, ou seja, não

é porque eu preciso do meu pai e do meu irmão que eles são superiores a mim, ou seja, a gente tem que amar...ajudar um o outro, mas infelizmente com toda essa construção social que a gente tem o fato de ter necessidade, as pessoas entendem como superioridade. Isso acaba trazendo, por exemplo, você vê muito caso de feminicídio.

Da perspectiva de Nicole, solidariedade não é sinônimo de dependência ou de uma relação marcada pela hierarquia: a relação entre marido e esposa, em um casamento, é marcada pela solidariedade, pelo laço do amor que toma a complementariedade entre os sexos e não a desigualdade como valor essencial. Nicole retoma, então, um dogma do cristianismo que sustenta a complementariedade entre os sexos, mas adiciona a este dogma uma leitura própria que entende que complementariedade é solidariedade e não submissão. Para ela, ao contrário do que se diz por aí, não há uma incompatibilidade entre feminismo e cristianismo (ou mesmo, entre feminismo e igrejas evangélicas), mas feminismo e cristianismo se reforçam na luta por valores fundamentais da convivência humana como a tolerância, o amor, o perdão e o acolhimento de todos/as a despeito das diferenças.

Um tema caro ao *feminismo teen* é a violência contra a mulher. Tornar-se ou reconhecer-se como feminista, para as entrevistadas, está ligado à experiência da violência ou ao medo da violência empregada contra elas simplesmente porque elas são meninas. Perceber-se como vítima ou potencial vítima da violência simplesmente por nascer mulher transforma a visão de mundo das meninas: ser mulher assume o sinônimo de ser potencial vítima de violência e é preciso falar e agir para desnaturalizar relações e lutar pela vida e dignidade. Nicole é muito sensível ao tema (uma das “marcas que ela carrega na vida”) por ter presenciado abusos cotidianos sofridos pela mãe que, segundo Nicole, teve uma “atitude super feminista” ao colocar o marido abusivo para fora de casa. Pergunto, então, como o tema violência contra a mulher é tratado na Igreja:

Infelizmente, eles são muito apáticos com relação a isso, sabe? O pessoal fala “ai vamos orar...vamos orar...” mas dá vontade falar: “gente, não é só orar. É tomar atitude. Mas agora orar para Deus para apaziguar, mas tem raiva de novo, vai acontecer a mesma coisa”. A gente tem que falar, a gente tem que ir junto. Da

próxima vez, precisa denunciar. Eles não entendem que isso é um crime. Eles acham que isso é só um pecado, que isso afeta só o mundo espiritual, mas tem que ser denunciado dentro da igreja. A Bíblia fala que o amor tudo suporta, mas não é esse tipo de coisa porque senão a mulher vai morrer. Como é que a mulher vai suportar apanhar do marido por muitos anos? Suporta a pobreza, a doença, não o desvio de caráter e violência. Eu acredito que amor não suporta isso. Não há amor que suporte isso.

A atuação apática da igreja com relação à violência contra a mulher indica que há temas em que cristianismo e feminismo se afastam e uma conciliação é um *tour de force*. Quando o tema é aborto, os afastamentos entre feminismo e a Igreja tornam-se inequívocos; em uma conversa informal, Nicole me disse que gravidez “parecia gripe. Todo mundo na minha rua pegou” com o intuito de demonstrar como a gravidez na adolescência é algo comum e quase incontrolável no bairro em que ela morava. A gravidez é um tema delicado para as adolescentes e o aborto, como um encaminhamento possível para o tratamento da questão, surgiu nas entrevistas. Para Larissa, Patrícia e Milena aborto é um tema precioso do feminismo de modo que não é possível conceber uma feminista que se coloque contra o aborto. Nicole pensa de forma diferente, ou seja, ela é feminista e é contra o aborto, mas longe de uma elaboração rígida, a entrevistada convoca os valores cristãos para refletir sobre o assunto de maneira complexa procurando construir possibilidades de conciliação ou justificação para a realização do procedimento:

Eu sou contra o aborto e eu estudei um pouco e é um processo muito doloroso para as pessoas que são pobres. Porque, por exemplo, não é só pobre que aborta, rico também aborta. Em relação ao aborto, não deve ser uma solução. Eu acredito na força da prevenção, mas eu também entendo que a gente precisa ter uma educação sexual, sabe? É uma coisa que eles não têm. Acredito que o aborto não é solução. A gente tem vários métodos contraceptivos. Acredito que o aborto só em caso extremamente necessário. E eu também acredito que deve incluir a condição social da pessoa, sabe? Se a pessoa é extremamente pobre, não tem condições, ela pode sim abortar. Mas aí vai também toda uma questão ética que para o cristão eu sou muito contra, sabe?

Interessante notar como a reflexão de Nicole elabora a dúvida e complexifica um posicionamento, associado no debate público, entre evangélicos e aborto. Nicole sugeriu que a questão é multifacetada e que muito sofrimento está implicado na discussão, especialmente o sofrimento de mulheres pobres que poucos ou nenhum recurso têm para tomar uma decisão que Nicole considera como muito difícil, mas compreensível em alguns casos. Proximidades, afastamentos e tensões explicam muito mais a relação entre fé e feminismo do que a relação automática entre fé e conservadorismo.

3- Comentários finais

Diversidade, liberdade e sincretismo: estes parecem ser os elementos que compõem a experiência religiosa das *feministas teen* apresentadas neste trabalho. O discurso sobre feminismo das entrevistadas, por vezes, resvalou em valores religiosos pelos quais as meninas se tornaram quem são, demonstrando que os modos como religiosidade e feminismo se defrontam são múltiplos e elaborados nas experiências e desejos de cada entrevistada indicando, por vezes, o conflito entre a fé religiosa e os valores políticos ou possíveis diálogos entre religiosidade e os valores da igualdade, da diversidade e do respeito ao Outro tão caros ao feminismo. Corroborando o debate na literatura, o campo religioso, da perspectiva da juventude, é dinâmico e diverso. Em suas práticas cotidianas, as entrevistadas demonstraram que religião e política compõem um quebra-cabeça intrincado e sempre móvel que indicam possibilidades diversas e mutantes para o reconhecimento de si como sujeito. Diluindo dicotomias, as meninas apontam que há muita possibilidade de mediação, na vida cotidiana, entre termos considerados excludentes no debate público.

Referências

ABRAMO, H.W. *Cenas Juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta, 1994.

ABRAMOVAY, Mirian *et al.* *Gangues, galeras, chegados e rappers: juventude, violência e cidadania nas cidades da periferia de Brasília*. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.

ALMEIDA, Ronaldo. “A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo”. In: *Cadernos Pagu*, n. 50, 2017.

BALLOUSSIER, A.V. “Crentefobia vira debate num país onde evangélicos já são maioria entre jovens”. In: *Folha de São Paulo*, São Paulo: *versão online*, 23 de fev. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/02/crentefobia-vira-debate-num-pais-onde-evangelicos-ja-sao-maioria-entre-jovens.shtml>

CASANOVA, J. *Religiones pública em el mundo moderno*. Madrid: PPC, 1994

DAYRELL, Juarez. “O rap e o funk na socialização da juventude”. In: *Educação e Pesquisa*, v. 28, n. 1, jan-jun 2002, p. 117-136.

DIÓGENES, Glória. *Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e movimento hip hop*. São Paulo: Annablume, 1998

FERNANDES, Silvia R. A. “Marcos definidores da condição juvenil para católicos e pentecostais na baixada fluminense – algumas proposições a partir de um survey”. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, vol. 31, n.1, 2011, p. 96-125.

FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, 7ª edição.

GOMES, Carla C. “Corpo e emoção no protesto feminista: a Marcha das Vadias do Rio de Janeiro”. In: *Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latino-Americana*, nº 25, abril 2017, p. 231-255.

GONÇALVES, Hebe. “Juventude brasileira, entre a tradição e a modernidade”. In: *Tempo Social, Revista de sociologia da USP*, v. 17, n. 2, nov. 2005.

HALL, Stuart. “Quem precisa de identidade”. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). *Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MAGALHÃES, Alexander S. “Os Jovens e o Pentecostalismo: Considerações sobre a identidade da juventude da igreja Assembleia de Deus a partir um estudo de caso na Baixada Fluminense -RJ”. In: *INTERSEÇÕES*, Rio de Janeiro, v. 20 n. 2, dez. 2018, p. 268-285.

MARTINS, Heloísa Helena T. de Souza; AUGUSTO, Maria Helena Oliva. “Juventude(s) e transições”. In: *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v. 17, n. 2, nov. 2005, p. 01-04.

MINAYO, Maria Cecília de S. *et al. Fala galera: juventude, violência e cidadania*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

MOSQUEIRA, Mariela. “Redimir a política”: experiências de militância de jovens evangélicos da Argentina”. In: *DESidades*, n.08, ano 03, set 2015.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. ““Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo”. In: *Revista Sociedade e Estado*, vol. 32, n. 3, set/dez 2017, p. 725-747.

NOVAES, Regina. “Religião e política: sincretismos entre alunos de Ciências Sociais”. In: *Comunicações do ISER*. n. 45, 1994, p. 62-74.

_____. “Ouvir para crer: os Racionais e a fé na palavra”. In: *Religião e Sociedade*, vol.20, n.1, 1999, p.65-92.

_____. “Juventude, religião e espaço público: exemplos “bons para pensar” tempos e sinais”. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, vol. 32, n.1, 2012, p.184-208.

_____. “Juventude e religião, sinais do tempo experimentado”. In: *INTERSEÇÕES*, Rio de Janeiro, v. 20 n. 2, dez. 2018, p. 351-368.

SANTOS, Ana Carolina V. R. “Para “abrir” gênero: raça, corporeidade e sexualidade como tensões teóricas e políticas produtivas para o feminismo”. In: *Caderno Espaço Feminino* (Ufu), v.31, 2018, p. 07-29.

_____. “Juventude, Participação Política e Feminismo na periferia de uma grande cidade: o que as meninas tem a dizer?” In: *Anais do 19º Congresso Brasileiro de Sociologia*, 2019, Florianópolis-SC.

_____. “Feminismo teen e youtubers: feminismo na adolescência em tempos de redes sociais”. In: *DESIDADES - Revista Eletrônica de Divulgação Científica da Infância e Juventude*. , v.01, 2021, p.136 – 152.

SNOW, David A. & BENFORD, Robert D. 1992. “Master frames and cycles of protest”. In: MORRIS, A.D. & MUELLER, C.M. (eds.). *Frontiers in social movement theory*. New Haven, CT: Yale University Press. p. 133-155.

TAVARES, Fátima; CAMURÇA, Marcelo. “Religião, família e imaginário entre a juventude de Minas Gerais”. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 8, n. 8, out. 2006, p. 99-119.

ZANETTI, Julia. “Jovens feministas do Rio de Janeiro: trajetórias, pautas e relações intergeracionais”. In: *Cadernos Pagu*, Campinas-SP, nº36, jan-jun. 2011.

WEBER, Max. *Ciência e Política: duas vocações*. São Paulo: Editora Cultrix, 1993..

WELLER, Wivian. “A presença feminina nas (sub)culturas juvenis: a arte de se tornar visível”. In: *Estudos Feministas*, Florianópolis, 13(1): 216, jan-abril 2005.

Recebido em junho de 2022.
Aprovado em Julho de 2022.