

# **“O AMOR VENCE O ÓDIO”: DISPUTAS ENTRE NARRATIVAS DE DEUS E DE GÊNERO NOS CRISTIANISMOS BRASILEIROS**

*“Love conquers hate”: disputes between god and gender narratives in Brazilian Christianity*

**CRIS SERRA**

 <https://orcid.org/0000-0001-5133-8114>

Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil  
[cristiana.serra@gmail.com](mailto:cristiana.serra@gmail.com)

Recibido: 1.03.2021

Aceptado: 8.07.2021

## **Resumo**

Este artigo trata das imagens de deus, tradições cristãs e concepções de cristianismo e de igreja evocadas nas reflexões e na práxis teológico-política de movimentos de feministas cristãs e cristãos LGBTQI+ brasileiros, em contraste com aquelas desveladas pelos elementos cristãos presentes na cruzada moral antigênero, antidireitos e antipluralista que vem recrudescendo no Brasil (como na América Latina em geral) desde pelo menos meados da década de 2010. Analisa-se, como material empírico, o discurso público expresso em entrevistas e textos publicados na imprensa, postagens em redes sociais e vídeos online de eventos. Os movimentos de feministas cristãs e de cristãos LGBTQI+ brasileiros parecem evocar imagens de deus que fundamentam e legitimam a luta por justiça social num marco de igualdade e garantia de direitos.

**Palavras-chave:** cristianismo; disputa de narrativas; feministas cristãs; cristãos LGBTQI+

## **Abstract**

This paper deals with the images of God, Christian traditions, and definitions of Christianity and Christian church found in both the thinking and the political-theological praxis of LGBTQI+ Christian and Christian feminist movements in Brazil. Those stand in contrast to the images of God and political theologies unveiled by the Christian elements present in the anti-

gender, anti-rights, and anti-pluralist moral crusade that has been growing in Brazil (as in Latin America as a whole) since at least the mid-2010s. The empirical material analyzed consists of public discourse expressed in interviews and texts published in the press and on social networks and online videos. The Brazilian Christian feminists and LGBTQI+ Christians movements seem to evoke images of God that underlie and legitimize the struggle for social justice within a framework of equality and rights guarantee.

**Keywords:** Christianity; clashing narratives; Christian feminists; LGBTQI+ Christians

## INTRODUÇÃO

Uma sucessão de controvérsias públicas e embates políticos e eleitorais ao longo da década de 2010 foi consolidando, no imaginário público brasileiro, a ligação entre “religião”, sobretudo os cristianismos, e “conservadorismo”. Atores (auto)identificados como “cristãos” e seus aliados, reunidos sob o rótulo convencional de “evangélicos”,<sup>1</sup> são tachados de “fundamentalistas” e entendidos como uma força de resistência à modernidade –uma força, portanto, irracional e anticientífica, contrária e até incompatível com a lógica secular dos direitos humanos, a laicidade do Estado, a concepção pluralista de família, a diversidade sexual e de gênero e o ideário feminista.

Nesse contexto, esses atores ditos “religiosos” vêm sendo apontados como os protagonistas da cruzada moral (Becker, 1977) antidireitos, antigênero e antipluralista mais ampla que recrudescceu no Brasil (e na América Latina como um todo) ao longo da década de 2010. Desde a Constituinte de 1988, setores dos cristianismos brasileiros vinham forjando uma identidade público-política em forte antagonismo com o ideário dos direitos humanos e os movimentos feministas e LGBTQI+ (Pierucci, 1989).<sup>2</sup> Contudo, na última

<sup>1</sup> Conforme assinala Ronaldo Almeida: a partir da adoção, no Censo Demográfico, da classificação dos protestantes em “evangélicos pentecostais” e “evangélicos não pentecostais”, “a categoria descritiva ‘evangélicos’ foi [parcialmente] estabilizada de forma técnico-científica” (Almeida, 2017: 5). Mesmo no campo das ciências sociais da religião, a categoria “evangélicos” vem se consolidando. Ao utilizá-la, porém, é preciso cuidado para não incorrer no senso comum de que há uma suposta homogeneidade e coesão de grupos mobilizados a partir de identidades religiosas – ignorando tanto as diferenças entre as várias denominações protestantes (assim como a falta de uniformidade interna a cada uma delas) quanto as especificidades e a relevância da atuação de setores espíritas e católicos romanos, com ênfase nestes últimos.

<sup>2</sup> A sigla LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) consolidou-se, no Brasil, na I Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais, em 2008 – quando substituiu a sigla GLBT, usada até então pelo movimento, supostamente para conferir maior visibilidade às lésbicas. Desde então, vêm se difundindo também as siglas LGBTI (o I remete às pessoas intersexo), LGBTQI (o Q refere-se a queer), LGBTQIA (o A refere-se a assexuais) ou variações seguidas do sinal de adição, indicando que a sigla inclui outras identidades não explicitadas pelas letras usadas. Aqui, adoto a sigla LGBTQI+, mais abrangente, a menos quando se trata de termo êmico.

década essa identidade “evangélica” e o poder político-eleitoral a ela associado se consolidaram mais fortemente. A ascensão política de Jair Bolsonaro se deu nesse contexto, a partir da associação do então deputado federal com as pautas “antidireitos” e “antigênero” e do estreitamento de sua aliança com atores e grupos brasileiros identificados como “cristãos” (Lacerda, 2019). Aqui, é preciso salientar o apoio dado a Bolsonaro, nas eleições de 2018 e pelo menos na primeira metade de seu mandato, não só por uma considerável parcela dos evangélicos (em sentido estrito) mas também por um substancial segmento católico romano.

Esses atores (auto)identificados como “cristãos” que protagonizam a atual cruzada antigênero, antidireitos e antipluralista acionam determinadas narrativas sobre o que significa “cristianismo” e “ser cristão”. Em contraste, outros atores “cristãos” evocam outras imagens de deus,<sup>3</sup> outras “tradições” cristãs e outras concepções de “igreja” e “cristianismo”. Este artigo aborda as reflexões e a práxis teológico-política de atores engajados em disputas em torno das diferentes narrativas sobre (e dentro dos) “cristianismos” e (dentro das) “igrejas” e de quais devem ser as pautas, prioridades e valores fundamentais de quem se intitula “cristão”. Dada a centralidade das questões relacionadas a gênero e sexualidade na cruzada antigênero em curso, enfocamos especialmente aqueles mais explicitamente ligados a essas pautas: os movimentos de feministas cristãs e os cristãos LGBTQI+, organizados no Brasil sobretudo a partir da última década. Analisamos, como material empírico, o discurso público expresso em entrevistas e textos publicados na imprensa, postagens em redes sociais e vídeos *online* de eventos.

Os diferentes sentidos dados ao “seguimento de Cristo” e as diferentes identidades assumidas por (ou atribuídas a) aqueles que se apresentam como “cristãos” encontram expressão em distintas imagens de deus e “tradições cristãs”. Estas, por sua vez, traduzem disputas e tensionamentos entre diferentes visões de mundo e projetos de sociedade e cumprem uma importante função pedagógica na transmissão e reprodução de valores e arranjos sociais. Passemos, pois, a um exame dessas imagens de deus e tradições em disputa, tal como reveladas na cruzada moral antidireitos, antigênero e antipluralista, de um lado; e, de outro, pelos movimentos de feministas cristãs e cristãos LGBTQI+.

---

<sup>3</sup> Exceto quando em citações, utilizo a palavra “deus” como substantivo comum – e, portanto, grafado com a inicial minúscula – por entender que se trata de uma categoria em disputa no campo e que é preciso atenção para não naturalizar toda menção a “deus”, mesmo a um “deus” identificado como “cristão”, como remetendo necessariamente a um mesmo ente reificado.

## 1. “DEUS ACIMA DE TODOS”: O QUE O DEUS DOS “CONSERVADORES” PRETENDE “CONSERVAR”?

“Vamos restabelecer a ordem neste país” (*apud* Folha de São Paulo, 2019), prometeu Jair Bolsonaro ao ser empossado presidente. Vital da Cunha (2020) observa, nos candidatos eleitos em 2018 – Bolsonaro entre eles – uma tendência a mobilizar sentimentos públicos de medo e ameaça (patrimonial, física, econômica e moral) e apresentar-se como capazes de garantir a restauração de uma ordem, segurança, previsibilidade e unidade (supostamente) perdidas. Essa tática discursiva, que a pesquisadora chama de “retórica da perda”, vem sendo acionada por lideranças sociais e políticas – inclusive religiosas, mas não só elas (Vital da Cunha, 2020). Remete a medos, temores e preocupações difusos na sociedade, que emergem em momentos de transformação de valores e hierarquias sociais e são legitimados como “tradicionais”, articulando-se a dinâmicas de resistência por parte de forças ditas “conservadoras”.

Ao caracterizar como “conservadoras” forças que opõem resistência a transformações, não é demais lembrar que não se trata de uma qualidade própria de determinados atores, nem de um juízo de valor que associa “conservadorismo” a “retrocesso” e “obscurantismo”, contrapondo-os dicotomicamente a forças “progressistas”, “libertárias” e “esclarecidas” (Carrara, 2015). Como ressaltam Biroli, Machado e Vaggione (2020):

[...] a noção de conservadorismo é posicional, e a ideologia e o movimento político conservadores se desenvolvem em resposta ou resistência a situações históricas de mudanças na estrutura social e política. Ou seja, ideologia e iniciativas conservadoras tendem a aparecer quando segmentos sociais minoritários que desafiam a ordem estabelecida se fortalecem a ponto de ameaçar os fundamentos ideais e materiais das instituições. (Biroli *et al.*, 2020: 24)

Se essa resistência não é inerente a atores, agendas e linguagens de caráter especificamente “religioso”, tampouco é exclusividade deles. Ainda que “religiosos conservadores e seu apelo a uma ‘maioria cristã’ sejam “centrais aos processos e disputas” em curso na América Latina (Biroli *et al.*, 2020: 13), é preciso levar em conta a variedade de atores na atual configuração dessas forças ditas “conservadoras”. É inegável que a atuação pública e as estratégias político-eleitorais de certos atores que assumem uma identidade pública “cristã” estão estreitamente articuladas à ascensão desse “conservadorismo” – e para ela contribuem com seu repertório simbólico e seu idioma religioso (Cunha, 2020). Mas essa constatação não pode encobrir o fato de que participam aí diferentes atores e interesses, em um jogo complexo de convergências e alianças entre forças bastante heterogêneas (Almeida, 2017; Miguel, 2016; Serrano Amaya, 2017).

Um efeito crucial do acionamento do elemento religioso, entretanto, não pode ser ignorado: ele desloca a disputa política para o plano moral e lhe fornece

um substrato teológico. A *moralização* da política cristaliza categorias e relações que são convencionais (como arranjos familiares e papéis de gênero, por exemplo), revestindo-as de uma qualidade universal e transcendente. Essa qualidade é reforçada pela *sacralização* desses arranjos em termos religiosos, convertendo-os em “ordem divina” e “vontade de deus”. Quando ordenamentos sociais convencionais são reificados por meio de normas e imperativos morais sacralizados, qualquer estranhamento dos valores que os sustentam, qualquer risco (ainda que apenas percebido) de interrupção da sua reprodução, tendem a ser experimentados como ameaças de deterioração do tecido social (Fassin, 2011). A própria sobrevivência da sociedade parece estar em risco. A ameaça cosmológica mobiliza ansiedades sociais de vasta intensidade, que tendem a assumir contornos de pânico moral (Cohen, 2015).

Há uma importante dimensão estética nessa dinâmica de moralização teológica, na medida em que as “imagens de deus” acionadas nesse contexto cumprem uma função pedagógica crucial. As representações preponderantes do deus teocrático que vem ganhando corpo na arena pública brasileira partem das já consolidadas imagens de um Cristo caucasiano e de um “Deus-Pai” que, apesar de supostamente incorpóreo, assume a forma de um homem cis-heterossexual<sup>4</sup> branco e velho. Trata-se de um deus “supremo” e “acima de todos”, conforme um dos *slogans* de campanha de Bolsonaro. Com efeito, esse deus paira “nas alturas” –de onde, onisciente, vigia e polícia cada deslize moral capaz de prontamente condenar alguém à danação eterna. É o “olho que tudo vê”, vigilante e desencarnado, que está em toda parte e ao mesmo tempo em lugar nenhum e, nas palavras de Donna Haraway (1995: 27), “produz, apropria e ordena toda a diferença”.

Exaltado como “todo-poderoso”, é um deus muito próximo de certa divindade guerreira (e mesmo genocida) do Antigo Testamento –o chamado “Senhor dos Exércitos”, ao qual abordagens teológicas correntes como a da “batalha espiritual” e do “domínio” são tão afeitas. Uma parcela de seus seguidores não demonstrou maiores hesitações ao fazer sinais de “arminha” com a mão, como se viu na Marcha para Jesus de 2019, por exemplo, em São Paulo –a primeira a contar com a presença de um presidente do país (Silva, 2019). Ronaldo Almeida (2018: 174) se refere ao “deus comprometido com uma ordem nacional anticomunista, autoritária e militar” explicitado no voto de Bolsonaro pela abertura do processo de *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff em 2016. O comediante Marcelo Adnet, num esquete parodiando Bolsonaro, descreve seu deus como um “senhor idoso de direita, conservador,

<sup>4</sup> O termo “cisgneridade”, em oposição a “transgneridade”, refere-se às “experiências de identificação de pessoas, ao longo de suas vidas, com o sexo/gênero que lhes foi designado e registrado no momento do nascimento (atribuição marcada pelos saberes médico e jurídico)” (Mattos e Cidade, 2016: 133). “Cis-heterossexualidade” remete à perspectiva normativa e binária, hegemônica no Ocidente moderno, segundo a qual uma pessoa só pode ser um homem ou uma mulher, conforme o gênero que lhe foi atribuído ao nascer, e só poderá estabelecer relações de amor e desejo com o gênero oposto (Butler, 2003).

[de] bons costumes, armamentista”, que teria votado nele para presidente (Adnet, 2020).

As imagens de deus evocadas por esses discursos teológicos são muito próximas do que a teóloga feminista Elizabeth Schüssler Fiorenza (1993) chama de “kyriárquicas”. O termo, baseado no grego *kyrios* (referente ao domínio senhorial de um imperador, senhor de escravos, mestre, pai, oligarca), é usado por Fiorenza para descrever padrões complexos e entrelaçados de dominação, que incluem o sexismo, a misoginia e o racismo, entre outros. São padrões que vão de encontro ao mandato democrático de igualdade e seu correspondente ideal de garantia e expansão de direitos de grupos subalternizados e vulneráveis. A representação de um deus com as características descritas acima sugere qual será o ordenamento social que as forças ditas “conservadoras” pretendem *consagrar* para melhor “conservar”. E seu caráter não apenas bélico, mas vitorioso, cumpre uma função admonitória: quem ousar enfrentá-lo estará fadado ao fracasso.

O recurso à categoria “tradição” por atores (auto)identificados como “conservadores” produz efeito análogo. A suposta necessidade de “resgatar” “A Tradição” como “ordem” a-histórica, eternizada no tempo –singular, unívoca, inequívoca e, de preferência, *sagrada*– e a denúncia de sua degeneração, ou ameaça de degeneração, têm tido papel central na cruzada moral antigênero e antidireitos. Como mostra Hobsbawn (2018), a produção contínua de tradições, tanto nacionais quanto religiosas, e as disputas e negociações em torno de sua transformação e consolidação, ocorrem intensamente nas sociedades modernas. “A Tradição” –única, excludente, no singular e com “T” maiúsculo– se constitui assim não só numa poderosa ferramenta para referendar normas e ordenamentos vigentes, mas sobretudo numa eficiente pedagogia para transmissão e reprodução dessas mesmas normas e ordenamentos (Haraway, 1984).

Nesse sentido, é emblemático o uso da categoria “tradição” –com grande frequência articulado a uma retórica e uma estética cristãos– no discurso de combate à assim chamada “ideologia de gênero”.<sup>5</sup> Ao mesmo tempo em que reforça determinadas normas e ordenamentos sexuais e de gênero, a retórica “antigênero” deslegitima tanto o campo de “estudos de gênero” em si quanto os movimentos LGBTQI+ e feminista, de um lado, e as lutas pela garantia e expansão de direitos sexuais e reprodutivos, de outro. Não por acaso, nas últimas décadas essas três frentes, articuladas, vêm tensionando e

<sup>5</sup> Vários autores e autoras têm refletido e debatido desde a genealogia especificamente católica romana desse sintagma até sua disseminação pelo mundo e diferentes formas de acionamento, especialmente na América Latina – Corrêa (2018), Junqueira (2017), Kuhar e Paternotte (2017) e Serrano Amaya (2017) são alguns exemplos. No Brasil, o discurso de combate à “ideologia de gênero” emergiu sobretudo a partir dos debates em torno do Plano Nacional de Educação e dos Planos Estaduais e Municipais de Educação, que se intensificaram a partir de 2014 (Miguel, 2016), e desempenhou papel central no processo eleitoral de 2018, como mostra Vanessa Leite (2019).

desestabilizando esses mesmos ordenamentos e normas descritos como “tradicionalistas”.

A articulação pedagógica entre a categoria “tradição” e uma retórica cristã fica evidente também na evocação de um sentimento de ameaça à família – ou melhor, a um determinado modelo familiar, sacralizado (inclusive em linguagem teológica) como “base da sociedade”, isto é, fundamento de todo um modo de vida e ordenamento social. De novo, tal modelo consagra a norma binária cis-heterossexual e naturaliza a hierarquia que subalterniza mulheres, jovens e crianças em relação aos homens adultos.

Outra vantagem estratégica do acirramento da lógica beligerante promovida pelas teologias mencionadas acima (e muito ativa na cruzada moral antigênero) reside na designação de “inimigos”. Sejam estes identificados com “esquerdistas”, “movimentos sociais”, “marxismo cultural”, “feministas”, “gays” ou “movimento LGBTQI+”, entre outros, os “inimigos” são aqueles que “nos” ameaçam, “nos” inspiram medo. A divisão esquemática e cristalizada entre “nós” e “eles” simplifica e essencializa a identidade dos oponentes, reduzindo a diversidade interna dos campos em conflito e estabelecendo antagonismos intransponíveis (Butler, 2018).

O aprofundamento da polarização alimenta o ressentimento de parte a parte, bloqueia a empatia com o campo construído como oposto, simplifica o debate político e restringe o exercício da esfera pública como espaço de deliberação – contribuindo para o recrudescimento do autoritarismo e da violência. Como aponta Judith Butler, a consequência desse “enquadramento de guerra” é que o “outro” deixa de ser reconhecido sequer como legitimamente “humano” (Butler, 2018). Não admira que a disputa em torno de quem são aqueles que têm direito aos “direitos humanos” –em última instância, a “ser humanos”– ocupe posição tão central nesse cenário.

Por outro lado, é preciso considerar também a positividade da estratégia polarizadora do “nós” contra “eles”. O antagonismo ajuda a nivelar e eclipsar diferenças e desigualdades dentro do “nós” definido em oposição a “eles”, fortalecendo a identificação com a comunidade assim imaginada e consolidando solidariedades grupais (Anderson, 2008) –como fica muito claro no acionamento do tema da perseguição e na estratégia beligerante de identificação de um “inimigo”. No contexto que examinamos, o “nós” restrito assim criado, recortado por perspectivas misóginas, racistas e hostis à diversidade sexual e de gênero, vem sendo acionado por lideranças autoritárias e nacionalistas, como alertam Biroli *et al.* (2020). A definição desse “nós” passa pela naturalização, em termos jurídicos e/ou científicos, de determinada ordem social; por sua sacralização em linguagem religiosa; por sua consagração como parte de uma “identidade” coletiva (“é assim que ‘nós’ somos”) e/ou da “Tradição” (“sempre foi/fomos assim”).

O teólogo Fábio Py (2020) tem examinado as narrativas religiosas do governo Bolsonaro em termos de uma teologia política bélica e autoritária, que ele vem chamado de “cristofascismo”. O termo, derivado do trabalho da teóloga alemã Dorothee Sölle (1970),<sup>6</sup> vem se disseminando como categoria de acusação. Na leitura de Py, essa teologia seria baseada “na memória do Cristo europeu colonizador” (Py, 2020: 3; tradução minha) e sustentaria um messianismo autoritário, que aponta as minorias políticas como “bodes expiatórios” e justifica o “sacrifício” dos mais vulneráveis operando uma lógica de permanente “guerra dos deuses” (Löwy, 1996). As disputas políticas entre visões de mundo e projetos concorrentes para a sociedade seriam reduzidas assim a um dualismo simplista de embate entre o bem e o mal, como dois campos antagônicos, definidos a partir de uma perspectiva maniqueísta absoluta e transcendente.

Esse conjunto de estratégias deixa pouco espaço, na definição de leis e normas sociais, para o debate e negociação entre uma diversidade de perspectivas, levando em consideração múltiplas realidades e pontos de vista. Nesse contexto, a introdução e o reforço de uma dimensão moral-teológica no debate público-político contribui para o estreitamento das margens de tolerância tanto ao discernimento e à autonomização moral quanto à convivência e negociação entre moralidades concomitantes e divergentes. Trata-se, portanto, de disputas também em torno dos limites do pluralismo, da horizontalidade e da relacionalidade. E, ainda, de disputas em torno dos limites da mobilidade: afinal, que espaço haverá, em hierarquias sociais assim naturalizadas, sacralizadas e consagradas, para a negociação de posições e prestígio?

## **2. A PLURALIDADE DO RELIGIOSO: “OUTRAS” IDENTIDADES “CRISTÃS” E NARRATIVAS SOBRE O CRISTIANISMO**

No rastro das manifestações de 2013, atores e grupos identificados como “evangélicos” e alinhados com a dita “onda conservadora” (Almeida, 2017) ganharam visibilidade no noticiário político nacional. Ocorre nesse momento não uma “entrada” da religião na cena pública, contudo, mas um processo de emergência e reorganização de atores diversos (Burity, 2018). Logo, a ascensão do modelo político-eleitoral evangélico de ocupação do espaço público, iniciada na década de 1980, não só não implica o desaparecimento de

<sup>6</sup> Dorothee Sölle, teóloga alemã da libertação, viveu sua adolescência na Alemanha nazista da Segunda Guerra Mundial. Nas décadas seguintes à guerra, a crítica ao que ela encarava como um fracasso dos cristianismos germânicos em fazer frente ao nazismo (e, pelo contrário, a cumplicidade dos cristãos com o regime) foi tema constante de seu trabalho. Nesse contexto, em 1970 ela cunhou o termo “cristofascismo” para referir-se a teologias autoritárias, totalitárias e imperialistas, baseadas no estabelecimento de uma pretensa autoridade moral por parte de certos atores e grupos a fim de justificar violências organizadas em ampla escala. Tais teologias, advertia ela, não só teriam caracterizado os cristianismos alemães sob o nazismo, mas permaneceriam vivas e pujantes na cena teológica de fins do século XX e início do XXI (Sölle, 1970).

estratégias concorrentes como, ao contrário, vem provocando a mobilização de atores e grupos (auto)identificados como “progressistas” nos cristianismos.<sup>7</sup> Ocorre, assim, uma renovação, multiplicação e visibilização de seus espaços e estratégias de ação, tanto em termos de sua incidência pública<sup>8</sup> quanto de sua incidência no próprio tecido eclesial das religiões estabelecidas, seguindo uma lógica de pluralização e, com frequência, identitária.

Assim, na intenção declarada de “disputar narrativas” sobre e dentro dos cristianismos, surgiram e vêm se consolidando nesse período coletivos e organizações como a Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito, Evangélicas pela Igualdade de Gênero (EIG), Frente Evangélica pela Legalização do Aborto (FEPLA), Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT, Evangélicxs pela Diversidade, Movimento Negro Evangélico (MNE), Rede de Mulheres Negras Evangélicas, apenas para citar alguns exemplos. Não são grupos estanques; são intensas a interlocução e a movimentação coletiva. Há partilha de pautas comuns, mesmo quando escapam ao foco temático de cada coletivo; formação de alianças e parcerias, sobretudo para atividades conjuntas, divulgação de eventos e multiplicação de mensagens. Encontra-se aí um vasto “emaranhado de interlocuções” (Álvarez, 2014: 19) que envolve não apenas coletivos como os mencionados, mas também pastorais e projetos sociais, organizações ecumênicas e inter-religiosas, igrejas, religiosos e religiosas ordenados, leigos e leigas, aliados e aliadas de outras filiações religiosas ou não crentes, entre outras possibilidades.

Esse cristianismo (auto)identificado como “progressista” configura-se como um “campo discursivo de ação”, na concepção de Sonia Alvarez (2014). Trata-se de uma rede de indivíduos, coletivos informais, grupos estruturados, ONGs, ocupando espaços diversos – às vezes, combinados – na sociedade civil, na academia, na mídia, nas comunidades religiosas. É também uma malha composta por práticas e pedagogias; discursos, linguagens, retóricas e gramáticas; ideias, temas, valores e visões de mundo; e afetos – ao menos em parte, compartilhados, e igualmente objetos de disputas e tensões. Esse tecido entrelaça os elementos que o compõem e os atores que com ele se identificam, mas de maneira heterogênea; nele se observam pontos nodais e áreas de esgarçamento, regiões de maior ou menor densidade que se mantêm em fluxo, ao sabor de tensões e convergências, disputas e conflitos, rupturas e alianças.

<sup>7</sup> Segundo Costa (2018), a partir dos anos 1970, e sobretudo no período da abertura democrática, um grupo de evangélicos passou a se apresentar como “progressista” no Brasil. “O diferencial desse grupo”, explica o autor, “foi não se reconhecer como ecumenistas, embora lançasse mão de práticas de cooperação. [...] A singularidade desse grupo foi distanciar-se da chamada ‘Bancada Evangélica’ desde a Constituinte (e denunciá-la), diferenciar-se teologicamente dos ecumenistas e se apresentar como alternativa democrática com transfundo religioso não exclusivista” (Costa, 2018: 545).

<sup>8</sup> Burity entende “incidência pública” como “controle social, [...] participação qualificada em instâncias consultivas e deliberativas [...], e como mobilização de base para pautar temas importantes, subsidiar a formulação, a implementação e a avaliação de políticas públicas ou protestar contra situações várias de injustiça, violência” (Burity, 2018: 37).

Tais comunidades discursivas “disputam as representações dominantes” e “constituem formações nitidamente *políticas* nas quais a cidadania é *construída* e exercida, os direitos são *imaginados*, e *não só demandados*, as identidades e necessidades são forjadas e os poderes e os princípios são negociados e disputados” (Alvarez, 2014: 19; grifo meu). Suas fronteiras são porosas e maleáveis, como demonstram, por exemplo, a adoção de um discurso de “direitos” e a reivindicação de “cidadania plena” nas igrejas por parte de cristãos LGBTQI+ e cristãs defensoras da legalização do aborto. A porosidade dos discursos se observa também na denúncia de violências e desigualdades estruturais nas igrejas com relação a gênero, raça ou sexualidade – em termos análogos aos das pautas feministas, da luta antirracista, do movimento LGBTQI+.

A dez dias do segundo turno das eleições de 2018, aconteceu no Rio de Janeiro uma caminhada e vigília inter-religiosa intitulada “O amor vence o ódio”. Nela, religiosos de todos os matizes, mas principalmente cristãos, se posicionaram, desde a sua fé, contra o recrudescimento de discursos violentos associados a pautas antidireitos, antigênero e antipluralistas e endossados por amplos segmentos cristãos na campanha eleitoral daquele ano. Sobre o ato, Karine Fernandes, do Evangélicxs pela Diversidade, escreveu:

pude, pela primeira vez [...], acompanhar um ato ecumênico – apesar de ter sido organizado por cristãos – que reunia objetivos para além dos religiosos: uma manifestação política que posiciona o amor, ensinado nas mais diversas crenças, como o instrumento principal para vencer a crescente onda de ódio que culminou nas eleições deste ano. (Fernandes, 2018)

Valores de fé se encarnam em ação política concreta no mundo. Mais que isso: retóricas, estéticas e valores religiosos informam uma práxis teológico-política na qual se traduzem projetos de mundo e de sociedade e a possibilidade de (re)imaginar, reordenar e desordenar lugares e representações sociais. É nessa perspectiva que nos debruçamos a seguir sobre a ação concreta dos coletivos organizados de feministas cristãs e cristãos LGBTQI+ brasileiros.

## 2.1. “Meu corpo, minha fé”: subversões das feministas cristãs

Nas eleições de 2018, a rejeição ao feminismo e à luta pela expansão dos direitos sexuais e reprodutivos, parcialmente englobada no repúdio à “ideologia de gênero”, foi uma das características centrais do público eleitor de Bolsonaro (Kalil, 2018). Nesse cenário, Antonia Pellegrino e Manoela Miklos (2019) foram precisas ao afirmar que o corpo das mulheres está “no olho do furacão antidemocrático”. Com efeito, o feminismo, caracterizado como “radical” e “ideológico”, associado ao “marxismo” e alvo de constante propaganda misógina, está no cerne dos ataques antigênero no Brasil – e a pauta da descriminalização e legalização do aborto, talvez a expressão mais acabada da defesa da autonomia das mulheres sobre seus corpos, é, de longe, a mais demonizada.

Nesse contexto, entre 3 e 6 de agosto de 2018 aconteceu, no Supremo Tribunal Federal (STF), uma audiência pública, dividida em duas sessões, convocada para discutir a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 442/2017. Por meio dela, se solicitou à Suprema Corte brasileira a descriminalização da interrupção da gestação induzida e voluntária em qualquer circunstância, quando realizada nas doze primeiras semanas de gravidez. Como forma de mobilizar a sociedade civil e visibilizar a movimentação em prol da ADPF 442, a campanha “Nem presa nem morta” organizou em Brasília um “Festival pela Vida das Mulheres” –durante o qual que se realizou, na madrugada que antecedeu a segunda sessão no STF (quando falariam os atores ditos “religiosos”), uma “vigília inter-religiosa”.

No vídeo da transmissão ao vivo da vigília, publicado na página da FEPLA no Facebook, veem-se algumas dezenas de mulheres reunidas em frente ao prédio do STF. Era muito cedo, ainda escuro. Mulheres de filiações religiosas diversas – cristãs e umbandistas – falaram ao megafone. Uma delas foi a pastora Odja Barros, coordenadora de um grupo de leitura popular feminista da bíblia na Igreja Batista do Pinheiro (IBP), em Maceió, que afirmou:

a religião cristã não é desses homens religiosos violentos que têm um discurso e uma prática completamente diferente do nosso mestre, do movimento que nos acolheu como mulheres; e é em nome desse Jesus e dessa fé cristã libertadora que nós estamos aqui como evangélicas e como cristãs e disputando esse discurso. (*Apud* Frente Evangélica Pela Legalização Do Aborto, 2018)

Na sessão daquela manhã no STF, em um bloco esmagadoramente contrário à aprovação da ADPF 442, as duas vozes dissonantes que se ergueram das fileiras cristãs foram Maria José Rosado, presidente e uma das fundadoras de Católicas pelo Direito de Decidir (CDD) no Brasil; e a pastora luterana Lusmarina Garcia. O fato de uma associação civil de católicos leigos tradicionalistas, o Centro Dom Bosco de Fé e Cultura, ter ajuizado uma ação na tentativa de impedir que CDD se apresentassem publicamente como “católicas” (Barbosa, 2018; Pauluze, 2020) pode ser um indicador do impacto estratégico da ruptura desse discurso “cristão” hegemônico.

Dois anos mais tarde, em agosto de 2020 –quando ultrapassamos, no Brasil, a marca de 100 mil mortos por COVID-19–, o noticiário nacional foi tomado pelo caso de uma menina de 10 anos do Espírito Santo. Ela precisou ser levada para Recife para fazer valer seu direito constitucional à interrupção de uma gravidez, fruto de violências sexuais sofridas por ela ao longo de quatro anos nas mãos de um tio. Em torno dessa criança e de seu direito ao aborto, atores ditos “cristãos” e “pró-vida” e seus aliados, de um lado, e redes feministas e aliados, de outro, entraram em confronto direto (Alves, 2020).

Em 25 de agosto, foi lançado um manifesto assinado por onze organizações e coletivos com participação de mulheres cristãs sobre “o caso do Espírito Santo” (com inegável ironia no título). O texto diz:

Somos leigas, diáconas, catequistas, ministras, reverendas, pastoras, religiosas, teólogas, bispas das mais diferentes expressões da tradição cristã. Somos pessoas batizadas, seguidoras fiéis de Jesus Cristo, o Nazareno. [...] Nós somos as herdeiras das mulheres silenciadas e violentadas da tradição cristã. [...] A tradição cristã é marcada pelas feridas abertas da misoginia tornada dogma e doutrina. Toda a hierarquia, autointitulada sagrada, foi construída sobre bases sólidas de ódio a nós, mulheres. [...] Cansamos de sermos silenciadas. Nós iremos denunciar este cristianismo distorcido que foi tornado cruz para nós, mulheres. Não deixaremos mais de falar sobre o direito ao aborto legal e seguro para evitar conflito. Não nos calaremos diante da perseguição às teólogas, pastoras, freiras, mulheres religiosas e não religiosas deste Brasil. Jesus de Nazaré nos autoriza a dizer: Chega! Basta de hipocrisia em nome da fé. Terminamos esta carta agradecendo ao movimento feminista que soube demonstrar a compaixão irrestrita à menina de dez anos. Enquanto grupos religiosos destilavam ódio e agressão em nome de Deus, as mulheres feministas se fizeram as samaritanas que souberam demonstrar a incondicionalidade do amor. (CEBI, 2020)

Lançando mão não só dos paradigmas da teologia feminista e outras teologias contextuais, mas, sobretudo, de uma retórica, uma estética e uma pedagogia cristãs, vêm se multiplicando os coletivos de mulheres cristãs que se autoidentificam como feministas. Esses grupos se organizam para realizar, especialmente junto a outras mulheres cristãs, um trabalho de disseminação, debate, sensibilização e esclarecimento de temas caros ao feminismo, com foco especial na denúncia e combate à violência de gênero nas igrejas, comunidades e espaços de vivência da fé, além de na militância pelo direito ao aborto legal e seguro.

De maneira mais pulverizada e capilarizada, teólogas, pastoras e leigas, algumas delas filiadas a um ou mais desses grupos e movimentos, realizam encontros, debates, grupos de estudos, de maneira pontual ou continuada, muitas vezes em articulação com outros movimentos sociais, cristãos ou não – tais como organizações de mulheres quilombolas, movimentos de juventude, movimentos negros. Nesses eventos e grupos, convergem a hermenêutica da teologia feminista e a metodologia da leitura popular da Bíblia, herdada da teologia da libertação.

A pastora Romi Bencke, secretária-geral do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC), defende a importância da aliança entre mulheres feministas religiosas (especialmente cristãs) e não-religiosas (Bencke, 2019). Para ela, a “hermenêutica patriarcal da Bíblia” é um dos principais pilares de sustentação do “patriarcado”; e “a violência contra a mulher”, ademais, “tem uma base de argumentação teológica” (*apud* Senado Notícias, 2019).

## 2.2. A diversidade como dádiva: cristãos LGBTQI+ e autonomização moral

Em contraste com as igrejas chamadas de “inclusivas”, que se constituem em denominações à parte, grupos e movimentos de cristãos LGBTQI+ como o

Movimento Episcopaz, Inclusão Luterana, Evangélicxs pela Diversidade, Inclusão Metodista e os mais de vinte coletivos que integram a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT se organizam *no interior* das respectivas denominações. Sua tônica é a permanência e a reivindicação de espaço e reconhecimento dentro de seus ambientes eclesiais de origem (Serra, 2019, 2021), constituindo espaços de dissidência e resistência especialmente naquelas comunidades e instituições religiosas mais pautadas pelo rigorismo moral e pela “defesa de uma ordem sexual restritiva” (Vaggione, 2014: 221; tradução minha). No posfácio do livro “Testemunhos da Diversidade” – uma compilação de testemunhos de católicos LGBTQI+, lançada em julho de 2020 pela Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT –, lemos que esses coletivos leigos são necessários como espaços seguros para a comunidade católica LGBTQI+:

porque prevalece ainda, na Igreja e no mundo, a noção de uma suposta incompatibilidade entre a diversidade sexual e de gênero e a pertença religiosa, especialmente a pertença ao cristianismo em geral, e ao catolicismo romano em particular. (apud Serra, Silva e Araújo, 2020: 50).

O Evangélicxs pela Diversidade é uma rede de pessoas LGBTQI+ e aliados que nasceu de uma oficina sobre Bíblia, Gênero e Sexualidade realizada na primeira edição do Festival Reimaginar, em Brasília, em 2016 – evento que se propunha a “reimaginar a igreja, a sociedade e nossas práticas e compromissos de autotransformação e transformação de nossas relações e estruturas da perspectiva da fé e espiritualidade evangélica/protestante” (Agência Novos Diálogos, 2018). Em junho de 2020, o Evangélicxs lançou, com a Plataforma Intersecções, uma campanha intitulada “Fé na Diversidade” – “uma iniciativa para lideranças expressarem pedido de perdão com relação à LGBTfobia das igrejas e organizações evangélicas, assim como para reconhecer, celebrar e afirmar a diversidade sexual e de gênero” (Evangélicxs Pela Diversidade e Intersecções, 2020). Foram disponibilizadas ainda uma “Declaração em reconhecimento da dignidade e do amor de Deus às pessoas LGBTI+”, já subscrita por 135 lideranças, para coleta de novas assinaturas; e uma série de “relatos em áudio, vídeo e texto de experiências de pessoas LGBTI+ e evangélicas com as igrejas” (Evangélicxs Pela Diversidade e Intersecções, 2020).

Também o Inclusão Metodista apresentou em 2020 “propostas pela inclusão, acolhimento integral e afirmação dos dons e ministérios das pessoas LGBTI+ na Igreja Metodista” (Inclusão Metodista, 2020), com a assinatura de mais de trezentos membros, entre clérigos e clérigas, leigos e leigas, de mais de 75 igrejas metodistas brasileiras.

Em maio de 2021, a Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT ofereceu um curso intitulado “Teologias plurais”, composto por sete aulas divididas em módulos sobre teologias feminista, *queer* e negra, com os seguintes objetivos:

Primeiro, o de questionar a centralidade dos corpos brancos, cisgêneros, masculinos e heterossexuais, que vêm historicamente protagonizando a

produção da teologia cristã hegemônica que conhecemos – uma teologia que é tomada como universal, mas que é absolutamente centrada nas experiências e visões de mundo desses sujeitos, quase sempre servindo à manutenção de uma ordem de mundo desigual, que privilegia esses sujeitos; segundo, o é apresentar perspectivas de produção de outras teologias cristãs (no plural), particularmente as teologias propostas e protagonizadas por mulheres, negros e pessoas LGBTQIA+, que vêm há muito tempo criando rupturas e resistências frente a essa hegemonia, denunciando as injustiças promovidas pelas teologias fundamentalistas, e profetizando outras visões de Deus, de Bíblia, de Teologia e de Igreja. (Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT, 2021)

A experiência dos cristãos LGBTQI+ se traduz em uma práxis teológica em que o acolhimento pastoral, a partilha de experiências e a força dos testemunhos se constituem em elementos centrais – seja em encontros, em atividades públicas, em publicações. Nas palavras da equipe de coordenação da Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT:

é só a partir da nossa experiência humana concreta, encarnada em nossas vidas e nas vidas das nossas comunidades de fé que nós, que seguimos Jesus, a Palavra Encarnada de Deus, O encontramos, no Templo dos nossos corpos. (Apud Serra et al., 2020: 50).

A atitude de respeito e acolhimento face a cada realidade humana particular, arraigada em experiências humanas vivas e encarnadas, leva a uma concepção da própria diversidade como fruto da “Infinita Criatividade com que toda a Criação foi gestada e trazida à luz – Criatividade que faz da diversidade da vida um atributo divino” (apud Serra et al., 2020: 50). A diversidade deve, pois, ser celebrada como uma dádiva:

Considerando a pluralidade do próprio Deus, que se revela na Santíssima Trindade e se manifesta na beleza múltipla da Criação, lutamos pelo reconhecimento e pela celebração plena da diversidade de expressões, identidades, gêneros, sexualidades, raças, etnias, culturas e credos. (Apud Equipe Diversidade Católica, 2018).

Trabalhando em uma perspectiva de autonomização moral, os coletivos organizados de cristãos LGBTQI+ fazem uma releitura crítica, situada histórica e culturalmente, das Escrituras e outros documentos eclesiais, principalmente das passagens bíblicas usadas com mais frequência para justificar a condenação da diversidade sexual e de gênero. Evocam uma tradição cristã “profética” de denúncia e combate à violência e à injustiça. Buscam ultrapassar a concepção eclesiológica que deposita a prerrogativa da verdade última sobre a divindade e o sentido da existência humana nas autoridades eclesiásticas e encontrar uma posição de maior autonomia pessoal e coletiva. Assim, superam uma atitude apologética (Musskopf, 2012) e, em vez de procurar se justificar ou aguardar permissão para entrar ou permanecer na igreja, afirmam não só sua presença (como fato consumado), mas seu *direito* de estar aí. A mudança de ponto de vista lhes permite questionar a legitimidade de uma igreja que se diz seguidora de Cristo mas promove a violência e a exclusão (Serra, 2019, 2021).

### 3. TEOLOGIAS ENCARNADAS E CRIAÇÃO DE HORIZONTES TEOLÓGICOS E POLÍTICOS

Na atuação dos movimentos de feministas cristãs e cristãos LGBTQI+ brasileiros mesclam-se trabalho pastoral, ativismo e uma produção acadêmica significativa – que já não se restringe ao campo da teologia, mas adentra especialmente as ciências da religião e as ciências sociais. Simony dos Anjos (*apud* IFCH UNICAMP, 2019) chama atenção para esse intercâmbio entre igrejas, ativismo e academia ao destacar o papel crucial do recente e crescente acesso de mulheres negras ao ambiente e à formação universitária (via políticas de ação afirmativa) na constituição do feminismo negro evangélico.

Na práxis e nos discursos teológicos desses atores, emergem “cristianismos” e formas de ser “cristãos” que se afastam daquelas concepções hegemônicas que vêm se consolidando no imaginário público. Ana Ester Freire, clériga ordenada das Igrejas da Comunidade Metropolitana (ICM) – e primeira lésbica ordenada da ICM na América Latina – traduz essa disputa de narrativas sobre deus ao descrever sua trajetória pessoal no cristianismo:

Antes de decidir estudar teologia, eu passei por um longo período longe de qualquer ideia de deus. Deus doía. [...] Mas algo em mim tinha saudade de Deus. Você já experimentou isso? Saudade de Deus? Deus se torna um amigo distante que mudou de país e nunca mais te ligou. [...] Saudade de um Deus não mais entre nós, um Deus que não iria voltar. [...] Eu tinha o desejo do reencontro. Mas confesso: aquele Deus do qual eu tinha saudade, com esse eu nunca mais reencontrei. Entre a teologia da libertação, a teologia feminista, a teologia queer eu descobri outro Deus. Percebi que a imagem anterior que eu tinha de Deus era nada mais do que isso: uma imagem. E eu, idólatra daquela imagem. Idolatria é a imagem fixada. Deus é isso. Ponto. Está ali o seu ídolo. Imexível. Enclausurado. Encaixotado. Emoldurado. Mas o deus que as teologias contextuais me apresentaram se move. É flexível. Nada o segura. Deus escapa. Escapa à razão humana, escapa ao conceito, escapa à universalidade. (Freire, 2020)

Na imagem hegemônica do deus cristão como um homem cis-heterossexual branco, observamos o que Donna Haraway (1995) chama de “truque de Deus”: a criação de um ideal supostamente abstrato, de um sujeito supostamente universal, mas que nada tem nem abstrato, nem de universal. Ao contrário, uma vez definido o corpo branco, cis-heterossexual viril masculino como ideal sacralizado, estabelece-se um padrão. Essa será a referência para normatizar os corpos humanos em sua multiplicidade e, como mostra Gayle Rubin (2007), ordená-los e hierarquizá-los conforme suas diferenças em relação ao sujeito supostamente abstrato e universal.

O corpo eleito para encarnar deus tem consequências políticas muito concretas. As imagens desse corpo sustentam determinados ordenamentos sociais e hierarquias de poder, maneiras específicas de organizar os corpos e as relações em sociedade. Essas imagens informam, por exemplo, quais são os

corpos que devem viver, quais devem viver bem e com abundância, quais devem viver na precariedade, quais devem ser submetidos à violência, quais devem sofrer, quais devem morrer. O corpo de deus, portanto, encarna certas visões de mundo e projetos de sociedade. No caso do corpo hegemônico do deus cristão cis-heterossexual branco, a ele facilmente aderem visões e projetos autoritários e excludentes – sobretudo quando a esse corpo se articulam tradições a-históricas sacralizadas e totalitárias.

Em contrapartida, movimentos de feministas cristãs e de cristãos LGBTQI+ – e, em certa medida, o campo mais amplo dos “cristãos progressistas” – com frequência evocam e remetem a outras tradições. Falam em uma “tradição cristã” de denúncia e combate a desigualdades, opressões e injustiças, uma tradição de “profetismo”, que não compactua com “os poderosos do seu tempo”. Tradições que criticam e se opõem frontalmente a um “legalismo vazio” e um “moralismo hipócrita”. Tradições que remetem a “amor”, “acolhimento”, “serviço”, falando em uma tradição “revolucionária” de “luta contra a injustiça”, que impõe “a quem segue o Cristo” o “dever moral” de se colocar sempre ao lado daquelas pessoas mais “pequeninas”, mais “desamparadas”, mais “excluídas”, mais “marginalizadas”, mais “violentadas”. “Tradições” de “libertação” de “opressões” e “autoridades terrenas” – inclusive religiosas. Aqui, a produção de “tradições” (Hobsbawn, 2018) e as disputas em torno destas revelam outras pedagogias possíveis de gênero e ordenamento social e sexual.

Nesse contexto, a disseminação do uso êmico do termo “fascismo” como categoria de acusação torna-se muito significativo. Em contraste com a projeção de uma “tradição” como passado modelar, a evocação do “fascismo” remete, ao contrário, a um passado contra-exemplar – aquele que, por seus horrores, é preciso a todo custo evitar repetir.

A sacralização de projetos totalitários de sociedade em linguagem e estética religiosas tem o perigoso efeito de estreitar os horizontes teológicos. A redução da capacidade de imaginação *teológica* está diretamente ligada ao estreitamento dos horizontes políticos, à perda da capacidade de imaginação *política*. Não por acaso, a categoria “imaginação” é cara tanto à teologia quanto à ciência política (Musskopf, 2012): está em jogo a capacidade de imaginar outros lugares possíveis, outras formas de organização, outras representações sociais. Trata-se da possibilidade de projetar horizontes utópicos, isto é, de conceber e imaginar utopias que sejam horizontes para onde caminhar, em cuja direção construir.

Daí projetos autoritários e totalitários acionarem uma retórica e uma estética cristãs para criar um deus e uma “tradição” únicos, excludentes, imutáveis, supostamente a-históricos e a-políticos. A mensagem transmitida é que certos corpos estarão destinados ao domínio, ao passo que os demais serão subalternizados – e não só não há outro lugar e posição possíveis neste mundo para estes corpos, como *não há outros mundos possíveis*. O corpo

supostamente desencarnado, abstrato e universal de deus, portanto, é, ao contrário, muito material e específico – e exerce efeitos muito concretos na encarnação dos corpos humanos e na organização de suas relações sociais, nesta vida e neste mundo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um dos desafios com que se deparam os movimentos feministas e pela diversidade sexual e de gênero, segundo Vaggione (2014), é a possibilidade de (re)incorporar o religioso em termos amplos e plurais. Para tanto, será necessário desfazer antíteses, a fim de vislumbrar convergências e sínteses possíveis. A elaboração e consolidação de contranarrativas hermenêuticas, teológicas e políticas podem desempenhar um papel estratégico nas disputas em torno da permanente construção, reconstrução e desconstrução das próprias “tradições” e das “verdades” da fé. No contexto da atual cruzada antigênero, antidireitos e antipluralista, tais contranarrativas se revestem de especial relevância, na medida em que ajudam a desvelar/revelar a presença da diversidade sexual e de gênero e de outras representações e ordenamentos de gênero possíveis nas religiões e em suas histórias sagradas.

O exame das reflexões e práxis teológico-políticas dos movimentos brasileiros de feministas cristãs e cristãos LGBTQI+ revela uma teologia de corpos encarnados, a partir da qual se propõe uma *celebração* da diversidade, da singularidade e da multiplicidade de experiências. Essa multiplicidade, “à imagem e semelhança de deus”, revela a face – e o corpo – de um deus igualmente múltiplo, que legitima a pluralidade de experiências humanas num marco de igualdade. Em contraste, a teologia política forjada em torno de um deus desencarnado, espiritualizado, desconectado da realidade material deste mundo, é facilmente posta a serviço de pretensões universalizantes, reificantes e transcendentistas que naturalizam ordenamentos sociais e absolutizam hierarquias.

Donna Haraway fala na necessidade de horizontes utópicos que nos “prometam alguma coisa extraordinária, isto é, conhecimento potente para a construção de mundos menos organizados por eixos de dominação” (Haraway, 1995: 24) – o que nos remete à pastora e teóloga feminista Nancy Cardoso Pereira, em uma pregação em que expôs sua visão sobre o papel das mulheres no cristianismo:

Ainda bem que as mulheres inventam, insistem na ressurreição! Porque senão tinha acabado tudo. Porque elas acreditaram naquela criança, e essa espiritualidade de que o novo ainda vem, sempre vem, que vai criar as condições pras mulheres pra serem aquelas primeiras que vão formular a resposta da ressurreição que afirma: a morte não dá a última palavra. [...] E se não dá a última palavra, dá pra gente ser melhor, dá pra gente ser mais igual, pra isso tem que ter fé. Se não tiver fé, você vai se acostumar com essa sociedade que a gente vive: machista, homofóbica, racista, desigual,

preconceituosa, concentradora de renda, concentradora de propriedade – nada disso é plano de Deus pra nós. Porque a mesa da igualdade passa por a gente construir relações fraternas, de partilha. (Apud Igreja Batista do Caminho, 2019)

Em sua evocação de uma perspectiva “profética” de denúncia da violência e da injustiça e “anúncio da Boa Nova” de transformação da realidade social mediante a subversão dos ordenamentos sociais hegemônicos e hierarquias vigentes, os movimentos de feministas cristãs e de cristãos LGBTQI+ brasileiros acionam “imagens de deus” e “tradições cristãs” que parecem fundamentar e legitimar a luta por justiça social num marco de igualdade e inclusão.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adnet, M. (2020, 7 de novembro) Sem título [Vídeo]. Twitter. <https://twitter.com/MarceloAdnet/status/1325144629256232967>
- Agência Novos Diálogos. (2018, 14 de novembro). Festival Reimaginar 2018: “Uma revolução radical de valores”. Novos Diálogos. Recuperado de <https://www.novosdialogos.com/noticias/festival-reimaginar-2018-uma-revolucao-radical-de-valores/>
- Almeida, R. (2017). A onda quebrada: Evangélicos e conservadorismo. *Cadernos Pagu* (50). Recuperado de: <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n50/1809-4449-cpa-18094449201700500001.pdf>.
- Almeida, R. (2018) Deuses do Parlamento: Os impedimentos de Dilma. Em: Almeida, R. & Toniol, R. (org.). *Conservadorismos, fascismos e fundamentalismos*. Campinas: Editora da Unicamp, 163-193.
- Almeida, R. & Toniol, R. (Org.). *Conservadorismos, fascismos e fundamentalismos* (163-193). Campinas: Editora da Unicamp.
- Alvarez, S. E. (2014). Para além da sociedade civil: Reflexões sobre o campo feminista. *Cadernos Pagu* (43), 13-56. DOI: 10.1590/0104-8333201400430013.
- Alves, C. (2020, 16 de agosto). Grupo vai a hospital para defender aborto legal de menina de 10 anos. *UOL*. Recuperado de: <https://noticias.uol.com.br/colunas/chico-alves/2020/08/16/grupo-vai-a-hospital-para-defender-aborto-legal-de-menina-de-10-anos.htm>.
- Anderson, B. (2008 [1983]). *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Barbosa, R. (2018, 19 de julho). Grupo pró-aborto é processado por uso do termo “Católicas”. *Gazeta do Povo*. Recuperado de <https://www.gazetadopovo.com.br/justica/grupo-pro-aborto-e-processado-por-uso-do-termocaticas-9nvdrl3tu4hgj4zyezhq3oy06/>
- Becker, H. (1977). *Uma teoria da ação coletiva*. Rio de Janeiro: Zahar.

- Bencke, R. M. (2019, outubro). Laicidade e direito ao aborto: intersecções e conexões entre o debate feminista secular e feminista religioso [Arquivo PDF]. CFEMEA. Recuperado de [https://www.cfemea.org.br/images/stories/publicacoes/laicidade\\_direito\\_aborto.pdf](https://www.cfemea.org.br/images/stories/publicacoes/laicidade_direito_aborto.pdf)
- Biroli, F., Machado, M. D. C. & Vaggione, J. M. (2020). *Gênero, neoconservadorismo e democracia*. São Paulo: Boitempo.
- Burity, J. (2018). “A onda conservadora na política brasileira traz o fundamentalismo ao poder?”. Em: Almeida, R. & Toniol, R. (org.). *Conservadorismos, fascismos e fundamentalismos*. Campinas: Editora da Unicamp, 15-66.
- Butler, J. (2018 [2009]). *Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Butler, J.. (2003). *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Carrara, S. (2015). Moralidades, Racionalidades e Políticas Sexuais no Brasil Contemporâneo. *Mana*, 21 (2), 323-345.
- CEBI. (2020, 25 de agosto). Manifesto de cristãs sobre o caso do Espírito Santo. *CEBI*. Recuperado de: <https://cebi.org.br/noticias/manifesto-de-cristas-sobre-o-caso-do-espírito-santo/>.
- Cohen, S. (2015 [1972]). *Folk Devils and Moral Panics*. Londres: Routledge.
- Corrêa, S. (2018). Eleições brasileiras de 2018: a catástrofe perfeita? [Arquivo PDF]. Observatório de Sexualidade e Política. Recuperado de: <https://sxpolitics.org/ptbr/wp-content/uploads/sites/2/2018/11/Cata%CC%81strofe-perfeita-mesclado.pdf>.
- Costa, F. C. (2018). Evangélicos progressistas: uma experiência política no período de abertura democrática no Brasil. *Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade (RICS)*. São Luís, 4 (especial), 545-556. Recuperado de: <http://www.periodicoseltronicos.ufma.br/index.php/ricultsociedade/article/view/10549/6150>.
- Cunha, M. N. (2020). *Fundamentalismos, crise da democracia e ameaça aos direitos humanos na América do Sul: tendências e desafios para a ação*. Salvador: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço. Recuperado de: <https://koinonia.org.br/publicacoes/fundamentalismos-cri-se-da-democracia-e-ameaca-aos-direitos-humanos-na-america-do-sul-tendencias-e-desafios-para-a-acao/7773>.
- Equipe Diversidade Católica. (2018, 07 de junho). A Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT lança seu manifesto. Diversidade Católica. Recuperado de <http://www.diversidadecatolica.com.br/2018/06/07/796/>
- Evangélicxs pela Diversidade e Intersecções. (2020). Declaração em reconhecimento da dignidade e do amor de Deus às pessoas LGBTI+. Fé na Diversidade. Recuperado de <https://fenadiversidade.com/>

- Fassin, E. (2011). A double-edged sword: Sexual democracy, gender norms and racialized rhetoric. Em: Butler, J.; Weed, E. (org.). *The question of gender*. Joan W. Scott's critical feminism. Bloomington: Indiana University Press, 143-158.
- Fernandes, K. (2018, 24 de outubro). Sigo a Cristo e acredito que o amor vence o ódio. *Justificando*. Recuperado de: <http://www.justificando.com/2018/10/24/sigo-a-cristo-e-acredito-que-o-amor-vence-o-odio/>.
- Fiorenza, E. S. (1993). *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press.
- Folha de S. Paulo. (2019, 1 de janeiro). Leia a íntegra do discurso de Bolsonaro após receber a faixa presidencial. *Folha de São Paulo*. Recuperado de: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/01/leia-a-integra-do-discurso-de-bolsonaro-aposreceber-a-faixa-presidencial.shtml>.
- Freire, A. E. P. [Reverenda Ana Ester]. (2020, 25 de outubro). Reflexão sobre o papel da Bíblia na reconciliação da fé com a sexualidade dissidente [Vídeo]. YouTube. <https://youtu.be/h4DSkmf6gIY>
- Frente Evangélica pela Legalização do Aborto. [frenteevangelicapelalegalizaçaoaborto]. (2018, 6 de agosto). *Na porta do STF, vigília inter-religiosa pela Laicidade do Supremo, em memória das mulheres mortas em abortos clandestinos!* [Vídeo]. Facebook. <https://www.facebook.com/frenteevangelicapelalegalizaçaoaborto/videos/2239473852948231>
- Haraway, D. (1984). Teddy Bear Patriarchy: Taxidermy in the Garden of Eden, New York City, 1908-1936. *Social Text* (11), 20-64. DOI: 10.2307/466593.
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), 07-41. Recuperado de: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773/1828>
- Hobsbawn, E. (2018 [1983]). “Introdução: A invenção das tradições”. Em: Hobsbawn, E. & Ranger, T. (orgs.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- IBC (Igreja Batista do Caminho). (2019, 16 de dezembro). Participação especial de Nancy Cardoso na IB Caminho. *Vídeo no YouTube*. Recuperado de: <https://youtu.be/5Qj-OMPZycE>.
- IFCH UNICAMP. (2019, 15 de outubro). *Religião e Feminismo: A insurgência das Féministas* [Vídeo]. YouTube. [https://youtu.be/b\\_dSELkN3zg](https://youtu.be/b_dSELkN3zg)
- Igreja Batista do Caminho. [Igreja Batista do Caminho]. (2019, 16 de dezembro). Participação especial de Nancy Cardoso na IB Caminho [Vídeo]. YouTube. <https://youtu.be/5Qj-OMPZycE>
- Inclusão Metodista. [@inclusaometodista]. (2020, 5 de agosto). *É com muita felicidade e gratidão em Deus que anunciamos: Propostas pela inclusão, acolhimento integral e afirmação dos dons e* [Imagem anexa]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/CDhqDiGgccT/>

- Junqueira, R. D. (2017). A gênese de uma categoria. *CLAM*. Recuperado de: <http://www.clam.org.br/destaque/conteudo.asp?cod=12704>.
- Kalil, I. O. (coord.). (2018). *Quem são e no que acreditam os eleitores de Jair Bolsonaro* [Arquivo PDF]. Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Recuperado de <https://www.fespsp.org.br/upload/usersfiles/2018/Relat%C3%B3rio%20para%20Site%20FESPSP.pdf>
- Kuhar, R. & Paternotte, D. (orgs.). (2017, 20 de dezembro). *Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*. Brussels: Rowan & Littlefield.
- Lacerda, M. B. (2019). *O novo conservadorismo brasileiro*. Porto Alegre: Zouk.
- Leite, V. (2019). Em defesa das crianças e da família: Refletindo sobre discursos acionados por atores religiosos “conservadores” em controvérsias públicas envolvendo gênero e sexualidade. *Sexualidad, Salud y Sociedad*. Rio de Janeiro, 32, 119-142. DOI: 10.1590/1984-6487.sess.2019.32.07.a
- Löwy, M. (1996). *The war of gods: religion and politics in Latin America*. Londres/New York: Verso.
- Mattos, A. R. & Cidade, M. L. R. (2016). Para pensar a cisheteronormatividade na psicologia: lições tomadas do transfeminismo. *Periódicus: Revista de estudos indisciplinados em gêneros e sexualidades*, 1 (5). Recuperado de: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/17181/11338>.
- Miguel, L. F. (2016). Da “doutrinação marxista” à “ideologia de gênero”: Escola Sem Partido e as leis da mordaca no parlamento brasileiro. *Revista Direito & Práxis*. Rio de Janeiro, 7 (15) 590-621. DOI: 10.12957/dep.2016.25163
- Musskopf, A. (2012). *Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia queer no Brasil*. São Paulo: Fonte Editorial.
- Pauluze, T. (2020, 27 de outubro). Justiça proíbe Católicas pelo Direito de Decidir de usar 'católicas' no nome. *Folha de São Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/10/justica-proibe-catolicas-pelo-direito-de-decidir-de-usar-catolicas-no-nome.shtml>
- Pellegrino, A. & Miklos, M. (2019, 29 de abril). Mulheres estão no olho do furacão antidemocrático. *Folha de São Paulo*. Recuperado de <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/antonia-pellegrino-e-manoela-miklos/2019/04/mulheres-estao-no-olho-do-furacao-antidemocratico.shtml>
- Pierucci, A. F. (1989). Representantes de Deus em Brasília: A bancada evangélica na Constituinte. *Ciências Sociais Hoje*, (11), 104-132.
- Py, F. (2020). Bolsonaro’s Brazilian Christofascism during the Easter period plagued by Covid-19. *International Journal of Latin American Religions*. DOI: 10.1007/s41603-020-00120-4.
- Rede Nacional de Grupos Católicos LGBT. (2021). Teologias plurais: curso introdutório online. *Muro Pequeno*. Recuperado de <https://www.muropequeno.com/event-details/teologiasplurais>

- Rubin, G. S. (2007). "Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality". Em Parker, R. e Aggleton, P. (Ed.). *Culture, society and sexuality: A reader* (150-187). Londres/Nova York: Routledge.
- Senado Notícias. (2019, 26 de novembro). Igrejas têm papel na superação da violência contra a mulher, diz pastora. *Senado Notícias*. Recuperado de <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2019/11/26/igrejas-tem-papel-na-superacao-da-violencia-contra-a-mulher-diz-pastora>
- Serra, C. (2019). *Vimos pra comungar: Os grupos de católicos LGBT brasileiros e suas estratégias de permanência na Igreja*. Rio de Janeiro: Metanoia.
- Serra, C. (2021). Diversity as a gift: LGBTQI+ Roman Catholic organizations in twenty-first-century Brazil. *International Journal of Latin American Religions*. doi: 10.1007/s41603-021-00152-4
- Serra, C., Silva, J. B. e Araújo, M. (Org.). (2020). *Testemunhos da diversidade: Histórias de fé, amor e comunhão*. Recuperado de [https://drive.google.com/file/d/1brwAXLhawHjMG3yHRqevkm3Ct\\_FKlhb/view](https://drive.google.com/file/d/1brwAXLhawHjMG3yHRqevkm3Ct_FKlhb/view)
- Serrano-Amaya, J. F. (2017). La tormenta perfecta: Ideología de género y articulación de públicos. *Sexualidad, Salud y Sociedad*. Rio de Janeiro, 27. DOI: 10.1590/1984-6487.sess.2017.27.09.a.
- Silva, A. C. (25 de junho de 2019). Com Cristo, fazendo arminha. *Folha de São Paulo*. Recuperado de <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/alvaro-costa-e-silva/2019/06/com-cristo-fazendo-arminha.shtml>
- Sölle, D. (1970). *Beyond mere obedience: Reflections on a Christian Ethic for the Future*. Minneapolis: Augsburg.
- Vaggione, J. M. (2014). La politización de la sexualidad y los sentidos de lo religioso. *Sociedad y Religión* 24 (42), 209-226. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/3872/387239045010.pdf>.
- Vital Da Cunha, C. (2020). "Retórica da perda e os Aliados dos Evangélicos na política brasileira". Em: Pérez Guadalupe, J. L.; Carranza, B. (orgs.). *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI*. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, 237-256.