



“A RELIGIÃO EVANGÉLICA É TUDO, É A VERDADE”: DISCURSO RELIGIOSO, RELAÇÕES DE GÊNERO E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO DE MULHERES CIGANAS EVANGÉLICAS

“LA RELIGIÓN EVANGÉLICA LO ES TODO, ES LA VERDAD”: DISCURSO RELIGIOSO, RELACIONES DE GÉNERO Y PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN DE LA MUJER GITANA EVANGÉLICA

“EVANGELICAL RELIGION IS EVERYTHING, IT IS THE TRUTH”: RELIGIOUS DISCOURSE, GENDER RELATIONS AND PROCESSES OF SUBJECTIFICATION OF EVANGELICAL GYPSY WOMEN

Gláucia Siqueira Marcondes¹

Anderson Ferrari²

RESUMO

O presente artigo é parte de uma pesquisa de mestrado em Educação que propôs problematizar o modo de constituição de três mulheres ciganas em um acampamento cigano em Juiz de Fora, MG. Para pensar os processos que incidem na constituição dessas mulheres foram utilizados os estudos de gênero e os referenciais teóricos inspirados nos estudos foucaultianos e pós-estruturalistas. Durante a pesquisa foi possível perceber um atravessamento muito potente no processo de subjetivação dessas ciganas: a religião evangélica. O foco principal deste trabalho é problematizar os discursos religiosos e as relações de saber-poder envolvidos nesse movimento de se constituir mulher cigana evangélica. A proposta é pensar para além do determinismo às normativas de controle e dominação aos discursos religiosos, pois as ciganas também são resistências.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres Ciganas. Religião. Subjetividade.

¹ Mestre em Educação. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil.

² Pós-doutor em Cultura Visual e Educação. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil.

RESUMEN

Este artículo es parte de una investigación de maestría en Educación que propuso problematizar la forma de constitución de tres mujeres gitanas en un campamento gitano en Juiz de Fora, MG. Para reflexionar sobre los procesos que afectan la constitución de estas mujeres, se utilizaron estudios de género y referencias teóricas inspiradas en Foucault y estudios postestructuralistas. Durante la investigación se pudo notar un cruce muy poderoso en el proceso de subjetivación de estos gitanos: la religión evangélica. El foco principal de este trabajo es problematizar los discursos religiosos y las relaciones de conocimiento-poder involucradas en este movimiento de constitución de una mujer gitana evangélica. La propuesta es pensar más allá del determinismo hacia las normas de control y dominación de los discursos religiosos, pues los gitanos también son resistencias.

PALABRAS-CLAVE: Gitanas. Religión. Subjetividad.

ABSTRACT

This article is part of a master's research in Education that proposed to problematize the way of constitution of three Roma women in a Roma camp in Juiz de Fora, MG. To think about the processes that affect the constitution of these women, gender studies and theoretical references inspired by Foucault and post-structuralist studies were used. During the research it was possible to notice a very powerful crossing in the subjectification process of these gypsies: the evangelical religion. The main focus of this work is to problematize the religious discourses and the relations of knowledge-power involved in this movement of constituting an evangelical gypsy woman. The proposal is to think beyond determinism to the norms of control and domination of religious discourses, as Roma are also resistances.

KEYWORDS: Gypsy women. Religion. Subjectivity.

Introdução

As margens de uma rodovia, que corta a cidade mineira de Juiz de Fora, é possível avistar um acampamento cigano. Identificamos o espaço pelas barracas armadas e, principalmente, pelas vestimentas das mulheres ciganas. Esmeralda, Yasmim e Carmelita³ são mulheres ciganas desse acampamento e participantes da pesquisa de mestrado intitulada “Entre Exuberância e Mistério: subjetividades de mulheres ciganas em suas interfaces entre educação e gênero”, realizada entre 2018-2020, pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora.

A aproximação com o campo aconteceu por intermédio da vice-diretora da escola municipal próxima ao acampamento. A gestora, que é filha de cigano, tem uma relação muito próxima com as ciganas e suas famílias, o que facilita sua entrada na

³ Os nomes são fictícios, mantendo o anonimato das três ciganas, seguindo os preceitos éticos da pesquisa.

comunidade cigana. Essa relação mais aberta foi vista como um caminho possível para a pesquisadora conseguir chegar até as mulheres ciganas. O primeiro encontro foi mediado pela vice-diretora, ela marcou e acompanhou a pesquisadora na primeira visita, mostrando-se solícita, desde o início da pesquisa.

No primeiro encontro, ao saber que se tratava de uma professora interessada pela cultura e pelas mulheres ciganas, Esmeralda se sentiu à vontade para dizer de sua demanda pela aprendizagem da leitura e da escrita, já que não sabia ler nem escrever com fluência. A cigana, muito feliz, perguntou se poderia convidar outras ciganas para participarem dos estudos, que seriam realizados no interior do próprio acampamento. Yasmim e Carmelita, motivadas pela mesma vontade de aprender a ler e escrever, aceitaram o convite de Esmeralda.

O procedimento metodológico da conversação ganhou força durante os momentos de estudos com as três ciganas. O próprio campo foi definindo a metodologia de investigação a ser construída com as ciganas, de modo que não foi possível estabelecer antecipadamente os passos ou os procedimentos metodológicos e nem foi possível construir caminhos ou modelos seguros de fazer pesquisa. Como argumentam Dagmar Meyer e Marlucy Paraíso, “o desenho metodológico de uma pesquisa não está (e nem poderia estar) fechado e decidido a priori” e nem “pode ser ‘replicado’ do mesmo modo, por qualquer pessoa, em qualquer tempo e lugar” (MEYER; PARAÍSO, 2014, p. 22). As autoras ressaltam que a metodologia de pesquisa não se sustenta deslocadas das teorizações com as quais trabalhamos, portanto, as discussões que vamos fazer e as palavras e símbolos que vamos usar não estão dissociadas das abordagens teóricas que se aproximam das perspectivas pós-estruturalistas e foucaultianas.

Assumir a conversa como metodologia de investigação surgiu desse desafio de entrada no campo, uma vez que a comunidade cigana é fechada para aqueles(as) que não são ciganos(as). Neste sentido, a entrada no campo se deu por um movimento de interesse dessas três mulheres em “aprenderem a ler e a escrever”, argumentando que queriam desenvolver essas habilidades para lerem a Bíblia, de maneira que a religião apareceu desde o início do trabalho de campo. Por ser professora da educação básica, a pesquisadora foi introduzida na comunidade cigana por essa identidade, o que facilitou sua aceitação e aproximação dessas três mulheres. A metodologia assumida para ensinar a ler e a escrever era utilizar alguns suportes, como fotografias, exercícios de escrita, reportagens, etc., e a partir deles estabelecer conversas sobre o que significa ser cigana, como vão se constituindo mulheres ciganas? A conversa adquiriu uma centralidade

importante, estabelecendo trocas, confiança e um processo de investigação a partir da escuta e do rompimento dos silêncios sobre essas mulheres ciganas. Pensar em conversa como metodologia de pesquisa é apostar no imprevisível, na potência do campo, o que exige uma atenção permanente dos sentidos.

A conversa diz da experiência, de trazer à tona uma narrativa de si que dá vida a experiência. Como nos lembra Jorge Larrosa (2014) a experiência não é a verdade, “é algo que (nos) acontece e que às vezes treme, ou vibra, algo que nos faz pensar (...)” (LARROSA, 2014, p. 10). As experiências dessas três mulheres ciganas também se encontraram com as experiências da pesquisadora, mulher, professora, de maneira que a conversa foi subvertendo a todas, colocando sob suspeita suas formas de ver o mundo, de pensar a si mesmas. Assim, a conversa se diferencia das entrevistas que buscam coletar dados, que entendem os sujeitos como objetos a serem compreendidos, apreendidos, capturados e assim representados pelos(as) pesquisadores(as). Na conversa são as mulheres que falam de si, são participantes da pesquisa assim como a pesquisadora, nos deslocando deste lugar de dar voz àquelas mulheres que supostamente não sabem ou não são chamadas a falar na nossa sociedade (SPIVAK, 2014).

As conversas com as ciganas aconteciam no interior do acampamento cigano, em sua maioria, na barraca da Esmeralda. Foram quatorze encontros! Neles conversamos sobre temas diversos, assuntos de interesse das ciganas e também da pesquisadora. As falas das ciganas não correspondem à forma literal, pois as conversas não foram gravadas. A pesquisa diz de lembranças de memórias registradas no diário de campo. A presença do gravador poderia inibir, constranger e até mesmo impedir a participação das ciganas na pesquisa. Nesse sentido, o diário de campo “nos serviu como um importante instrumento de registro, a fim de configurar a nossa forma (particular) de conhecer e ocupar os espaços de trabalho e pesquisa” (KLEIN; DAMICO, 2014, p. 77).

Outra decisão foi não submeter a pesquisa ao Comitê de Ética. De acordo com a Resolução nº 466/12 e a Resolução n. 510/16, “toda pesquisa envolvendo seres humanos deve ser submetida à apreciação de um Comitê de Ética em Pesquisa (CEP)”, de forma que, somente após a sua aprovação, seja iniciada a coleta de dados. No entanto, cabe ressaltar que, em alguns casos, essa regulamentação formal expõe e coloca em risco seres humanos que já estão em situação de vulnerabilidade social e

desigualdade de gênero. Essa situação foi percebida em uma das conversas com as ciganas, quando Esmeralda demonstrou preocupação em fazer pesquisa com as mulheres da cultura, sugerindo a pesquisadora procurar o homem mais velho do acampamento para realização da mesma. A cigana falou: “*Aqui na comunidade tem um senhor (referindo-se à pessoa mais velha do acampamento) que pode responder tudo que você quiser, posso te levar até ele*”. As três ciganas aceitaram o convite para participar da pesquisa, no entanto, recuaram quando tomaram conhecimento da carta de autorização para a devida ciência da pesquisa. Por mais de seis meses, ficamos sem contato com as ciganas, até que um dia Esmeralda solicitou a volta da pesquisadora à comunidade.

A partir desse momento, começamos a pensar nas implicações em submeter esta pesquisa ao Comitê de Ética. Então, decidimos não expor as mulheres a esse processo formal de pesquisa. Essa decisão, guiada por uma decisão ética, visou proteger as ciganas de qualquer situação de constrangimento perante a comunidade cigana e suas famílias. O Comitê de Ética, por si só, garante a ética na pesquisa? Ter um documento assinado daria conta de resolver o risco zero na pesquisa? Concordamos com Cláudia Fonseca que os Comitês de Ética “são dominados por uma lógica biomédica” e que a submissão no Sistema de Plataforma Brasil obriga os(as) pesquisadores(as) “a assumir determinadas atitudes; e que na maioria dos casos, a organização administrativa do tempo não permite discussões profundas sobre ética em pesquisa” (FONSECA, 2018, p. 206). A autora também diz que o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE é um documento que não contempla qualquer realidade, uma vez que esse “contrato escrito, fica fora de lugar em muitos contextos de pesquisa. [...] Introduzir o TCLE em certos lugares aumenta o risco para o pesquisado ou, no mínimo, representa uma forma de violência simbólica” (FONSECA, 2018, p. 206). Com isso, problematizamos algumas questões no que tencionam a ética na pesquisa: como exigir o termo de consentimento para ciganas que dependem da autorização do marido ou do homem mais velho do acampamento para realização da pesquisa? Será que essa exigência não implicaria na exposição e vulnerabilização dessas mulheres na comunidade cigana? Essa atitude não incorreria naquilo que a regulamentação ética das pesquisas com seres humanos pretende evitar? A submissão da pesquisa ao Comitê de Ética, poderia colocar as ciganas em uma situação difícil perante à comunidade cigana, como também impedir a continuidade dessa pesquisa.

Em função dessas questões decidimos por não encaminhar a pesquisa ao comitê de ética, sem que isso represente a falta de ética na pesquisa. Mantivemos princípios éticos importantes para essa pesquisa com mulheres ciganas. Um desses princípios foi o anonimato das mulheres, além da manutenção de um espaço de acolhimento e troca, de maneira que essas três mulheres se sentissem seguras e a vontade para falarem de si no encontro com sua cultura. E foi isso que essas mulheres trouxeram à tona nas nossas conversas. Falaram com alegria e disposição para a troca e acionaram os diferentes espaços em que circulam e que vão conferindo pertencimentos a essas mulheres como, por exemplo, suas relações com a religião evangélica.

Esmeralda, Yasmim e Carmelita são três mulheres que se reconhecem como ciganas evangélicas e se apresentam como “servas de Deus”. De acordo com Esmeralda, a religião evangélica é o caminho para alcançar a verdade e a salvação.

A religião evangélica é tudo, é a verdade. Sinto verdade na pregação do pastor, ele fala o que tem que fazer, o comportamento que a gente tem que ter. As pessoas evangélicas têm a luz, são diferentes das outras pessoas. Não quero julgar, mas, por exemplo, nós estamos conversando. Vamos supor que eu e você (apontando o dedo na direção da pesquisadora) somos evangélicas. Se eu tivesse sem maquiagem e você com maquiagem como as pessoas saberiam que somos evangélicas? Agora, se a gente tivesse sem maquiagem, com saia comprida e cabelo grande todo mundo saberia que se trata de pessoas diferentes, que são evangélicas e têm a luz. Nós temos que mostrar a luz para quem está na escuridão (Esmeralda).

Após a conversão religiosa, algumas mudanças passaram a fazer parte da vida dessas três ciganas. A nova cosmovisão de mundo alterou o modo delas se posicionarem diante da vida, subjetivando-as de outra maneira. A quiromancia⁴ e a cartomancia⁵, duas práticas consideradas tradicionais da cultura cigana, passaram a ser vistas como mentirosas e enganadoras.

O efeito do discurso religioso de matriz evangélico nas mulheres ciganas foi de rompimento com a tradição que a cultura cigana tem como estrutura. Uma tradição que é passada de mãe para filha, visto que as práticas da quiromancia e da cartomancia são atributos femininos e tradições orais, processos educativos passados de mães a filhas

⁴ Quiromancia é o ato de ler as mãos. É uma prática antiga de adivinhação e de interpretação de sinais baseados nas linhas da palma da mão e no seu formato, tamanho e textura.

⁵ Cartomancia é adivinhação através do uso de um baralho de cartas. Os praticantes de cartomancia são geralmente conhecidos como cartomantes ou leitores(as) de cartas.

como modos de constituição de si como mulheres ciganas. Assim como as mulheres não nascem mulheres, tornam-se mulheres (BEAUVOIR, 1980), as mulheres ciganas também não nascem ciganas. Não basta nascer na comunidade cigana para ser cigana, há necessidade de aprender a ser cigana, o que significa passar por processos de constituição de si, modos de se constituírem ciganas que tem a ver com a continuidade da cultura. A inserção dessas mulheres na religião evangélica ameaça o rompimento dessa transmissão cultural que se dá no processo de constituição dessas mulheres como mulheres ciganas.

O discurso usado para justificar o posicionamento de recusar as práticas quiromancia e da cartomancia foi “*Deus é o único que sabe de todas as coisas, ele é o caminho e a verdade*”. A religião evangélica, de vertente neopentecostal, foi considerada a única verdade, sendo absoluta e inquestionável. Essa verdade impõe como certo uma única identidade e um único sistema de crenças e valores, homogeneizando os modos de ser e polarizando as diferenças, o certo e o errado, o eu e o outro. Os (as) fiéis não devem questionar, apenas coadunar com o que diz e regula a doutrina religiosa? Quais os efeitos desse discurso nessas mulheres diante da cultura cigana e dos discursos de constituição de si como pertencentes a essa cultura, como mulheres ciganas? Nosso argumento neste artigo é que as mulheres acabam por adaptarem aspectos dos conjuntos discursivos que compõem a religião evangélica e a cultura cigana, estabelecendo diálogos entre eles. Discursos que vão estabelecendo verdades, relações de poder e sujeitos. Pensar como essas três mulheres se constituem como mulheres ciganas evangélicas é problematizar as relações que elas vão estabelecendo com as verdades através dos jogos do saber-poder. Quais são suas relações com esses jogos de verdade dos discursos religioso nos seus encontros com o gênero e pertencimento a cultura cigana?

Foucault considera que toda verdade tem uma história, sendo necessário conhecer o processo que tornou possível a constituição de uma determinada verdade. Em *Microfísica do poder*, o filósofo argumenta que

a verdade não existe fora do poder ou sem poder (...) A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros (FOUCAULT, 2011, p.12).

Partindo desse pensamento foucaultiano de verdade, podemos pensar que é cada sociedade e cultura que produzirá, por meio de determinado saber, de determinada prática, de determinada regra, de determinado discurso e relação de poder, o que é verdadeiro e falso, produzindo um regime de verdade dentro de um sistema de poder. As religiões não estão isentas desse jogo de forças e da produção de verdades, sendo os discursos de gênero e sexualidade algumas verdades construídas nessas instituições. Isso porque nas relações que estabelecemos com os jogos de verdade, somos simultaneamente sujeitos e objetos deles. Somos implicados em nos constituir como detentores de um gênero e de uma sexualidade em meios aos jogos de saber e de verdade que nos atravessam. Essas verdades sobre gênero e sexualidade acabam estabelecendo “padrões de normalidade”, determinando as identidades sexuais e o que é considerado feminino e masculino, funcionando como mecanismos de controle e dominação dos corpos e dos desejos.

A religião é uma instância social e um dispositivo de poder e saber que age na produção de verdades, no entanto, ela não fecha e pré-determina as possibilidades de ser, pensar e agir dos sujeitos. Portanto, também vamos pensar as resistências como possibilidades de transformação das ciganas. As resistências existem para deslocar, romper com unidades e suscitar novos reagrupamentos, portanto, existem para ir contra aquilo que tenta definir e cristalizar o sujeito. Para Foucault, as relações de poder não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência, “onde há poder há resistência” (FOUCAULT, 1988, p. 91).

Tendo como ponto de partida essas considerações, este artigo visa pensar como os discursos religiosos e os jogos de forças interferem nos modos de subjetivação de três mulheres ciganas evangélicas, considerando as resistências, as relações de gênero e processo educativo como fundamentais nesse movimento de constituição.

De acordo com Foucault modos de subjetivação são os “diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornam-se sujeitos” (FOUCAULT, 1995, p. 231). Esses modos pelos quais nos tornamos sujeitos são construídos ao longo da História e se desenvolvem como práticas de si, dentro de práticas discursivas e relações de saber-poder. Foucault argumenta que as lutas políticas se fazem necessárias nesse processo de produção do sujeito. São lutas,

contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); contra as formas de exploração que separam os indivíduos daquilo que eles produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão) (FOUCAULT, 1995, p. 235).

Essas lutas mostram que existe a possibilidade de resistência, pois jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação” (FOUCAULT, 2004a, p. 241).

Em relação a “gênero”, estamos compreendendo-a como construção social e histórica e não como algo natural e determinado pelo sexo biológico ou pela revelação divina. Concordamos com Guacira Louro (2008, p. 18), que “não é o momento do nascimento e da nomeação de um corpo como macho ou como fêmea que faz deste um sujeito masculino ou feminino. A construção do gênero e da sexualidade dá-se ao longo de toda a vida, continuamente, infundavelmente”. A autora ressalta que essa construção se dá a partir de inúmeras aprendizagens e práticas, acontece em distintas situações e através de um conjunto de instâncias sociais e culturais. Em vista disso, as certezas que se tem a respeito dessas definições não são fixas e nem definidas, mas fruto das construções e das relações de saber e poder.

Em relação à palavra “educação”, estamos entendendo-a em seu escopo mais abrangente, isto é, como processo de constituição dos sujeitos. Esse processo educativo não se restringe à escola, mas está presente em vários espaços e instituições sociais. Processo educativo que se fortalece se pensarmos que o gênero é um organizador social, como nos lembra Joan Scott (2019), algo que se ensina e se aprende em diversos e diferentes espaços sociais. Mais do que isso, gênero é construção e, portanto, processo de constituição dos sujeitos que vai variar de cultura para cultura e dentro de uma mesma cultura. Tudo isso reforça o sentido de educação que estamos acionando neste artigo, ou seja, uma educação que diz do processo de constituição dos sujeitos.

A religião na constituição das ciganas: assujeitamentos e resistências

Durante séculos, a religião católica foi a única forma oficial de representatividade de fé. De acordo com João Bernardino Gonzaga, “após a queda do império Romano, a única instituição poderosa e universal era a igreja católica”, era “a igreja que dava segurança ao seu rebanho”, era “detentora única de uma verdade e de uma fé essenciais a salvação” (GONZAGA, 1994, p. 59-60). As pessoas, na Europa ocidental, que realizavam outras práticas, outros rituais e fé, eram perseguidas e

severamente punidas. Hoje, a religião católica disputa espaço com outras religiões (principalmente com a evangélica) na legitimação dessa verdade.

Desde o período da colonização, a religião católica vem influenciando a cultura brasileira. Seus valores religiosos e morais, sua postura e visão de mundo deram e ainda dão sentido para muitos grupos sociais que vivem no país. Porém, muitas pessoas foram obrigadas a praticá-la em detrimento de sua fé. De acordo com Jucelho Dantas da Cruz e Tarciso José Martins Dantas da Cruz (2019, p. 214), “a maioria dos ciganos optou ou foi forçada a adotar o catolicismo como religião”. Aqueles (as) que não se enquadravam dentro desses preceitos religiosos foram duramente perseguidos(as) e violentados(as).

A Santa Inquisição julgou e condenou muitos ciganos por considerá-los bruxos, e os Estados modernos pelo fato de serem populações perigosas. Este preconceito social, alimentado pelas comunidades as quais passaram fez dessa —aliança entre a Igreja e os Estados contra os ciganos o seu quase aniquilamento da Europa (CRUZ; CRUZ, 2019, p. 214).

Os (as) ciganos(as) que vieram para o Brasil também não foram isentos(as) das violências cometidas pela Igreja Católica. Muitos (as) foram obrigados(as) a aderirem à fé católica por imposição religiosa. Apesar da expressividade católica no Brasil, percebe-se, nos últimos anos, um declínio do número de seus adeptos (as). O Censo de 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), mostra um crescimento da população evangélica que passou de 15,4%, em 2000, para 22,2%, em 2010. A proporção de católicos reduziu, embora ainda tenha permanecido majoritária, de 73,6%, em 2000, caiu para 64,6%, em 2010. A dissertação de Marisa Lisboa de Souza (2017), intitulada “Atualização e manutenção da identidade étnica: etnografia sobre o processo de conversão religiosa de ciganos em Cruz das Almas/BH”, enfatiza o aumento da conversão da população brasileira ao protestantismo, incluindo, nesse processo, os (as) ciganos(as).

Como podemos perceber através dos dados, diante de uma sociedade outrora de hegemonia católica, houve um crescente número de adeptos ao protestantismo, sinalizando uma possível tendência da sociedade brasileira a se converter, incluindo nesse contexto as minorias étnicas como os ciganos. Assim como, a população brasileira de não ciganos estão se convertendo ao protestantismo, a etnia cigana está acompanhando esse processo, pois a cada dia surgem novos ciganos evangélicos; ainda mais pelos investimentos das igrejas protestantes em missões do povo cigano (SOUZA, 2017, p. 15).

Na comunidade cigana pesquisada, muitas mulheres ciganas estão se convertendo ao protestantismo. Um processo de conversão resultado de dois movimentos. Um que diz do interesse das igrejas evangélicas em entrarem nestas comunidades para o trabalho de convencimento, divulgação e ampliação da sua fé e assim converterem sobretudo as mulheres. O foco de atenção dessas igrejas é a ação sobre as mulheres considerando que é através delas que conseguirão converter seus maridos, filhos, filhas. Outro movimento diz exatamente desse foco nas mulheres que assim convencem e fazem o trabalho dessas igrejas de convencimento de outras mulheres. Esse discurso religioso e esses movimentos de conversão contribuíram para subjetivar Esmeralda, Carmelita e Yasmim a partir de práticas de sujeição muito fortemente marcadas pelos mecanismos de controle e dominação. Em um dos nossos encontros, relataram a proibição de cortar o cabelo, de usar roupa curta, de usar maquiagem, de usar brincos, pintar as unhas e de fazer sobrancelhas. Yasmim disse: *“Não pode usar roupa curta”*, Esmeralda acrescentou: *“As mulheres não podem subir no altar! Só os homens podem subir no altar! Eu acho que tem que agir assim mesmo, isso é a verdade! Mas confesso que não consigo fazer tudo!”* Carmelita continuou: *“Lá não pode quase nada, por isso saí, prefiro fazer minhas orações em casa mesmo!”* Embora todas três destaquem o que “não se pode fazer” como marca de pertencimento a religião, Carmelita nos traz uma adaptação, quando assume que essas proibições levaram a sua saída da igreja, mas não da religião, de maneira que ainda se considera evangélica, mas que faz suas orações em casa. Restrições que conduzem a conduta de mulheres, agem sobre os corpos das mulheres. Por que a restrição não se dá da mesma maneira para os homens? Por que somente os homens podem subir no púlpito? A pesquisadora Maria José Rosado-Nunes (2005) ressalta:

As religiões têm, explícita ou implicitamente, em seu bojo teológico, em sua prática institucional e histórica, uma específica visão antropológica que estabelece e delimita os papéis masculinos e femininos. O fundamento dessa visão encontra-se em uma ordem não humana, não histórica, e, portanto, imutável e indiscutível, por tomar a forma de dogmas. Expressões das sociedades nas quais nasceram, as religiões espelham sua ordem de valores, que reproduzem em seu discurso, sob o manto da revelação divina. O lugar das mulheres no discurso e na prática religiosa não foi, e frequentemente ainda não é, dos mais felizes (ROSADO-NUNES, 2005, p. 363-364).

Para a autora, os homens vêm dominando historicamente a produção do que é sagrado nas diversas sociedades, trazendo as marcas dessa dominação nos discursos e nas práticas religiosas. Rosado-Nunes enfatiza que, em praticamente todas as religiões conhecidas, são os homens que definem as normas, as regras e as doutrinas religiosas, continuando as mulheres ausentes dos espaços definidores das crenças e das políticas pastorais e organizacionais das instituições religiosas (ROSADO-NUNES, 2005, p. 363). Nesse cenário, enfatiza a tradição judaico-cristã que, ao longo de sua trajetória, representou a mulher como um ser inferior e submisso ao homem. Os papéis diferenciados dentro da religião foram (e ainda continuam sendo) justificados pela vontade divina. Quando Esmeralda diz: “*A religião evangélica é tudo, é a verdade. Sinto verdade na pregação do pastor, ele fala o que a gente tem que fazer, o comportamento que a gente tem que ter. Eu acho que tem que agir assim mesmo, isso é a verdade!*”, mostra o quanto a fala do pastor tem poder e força para agir sobre elas. De acordo com Veiga-Neto (2016), o poder pastoral, na forma em que se institucionalizou nas práticas cristãs medievais, exerce-se de modo vertical. Esse poder emana de um pastor de quem depende o rebanho [...] o pastor tem que estar pronto para se sacrificar pelo seu rebanho, se for preciso salvá-lo (VEIGA-NETO, 2016, p. 67). Essa salvação seria a garantia de uma vida eterna. Para Foucault, o poder pastoral

não pode ser exercido sem conhecer o que passa pela cabeça dos indivíduos, sem explorar-lhes a alma, sem forçá-los a revelar seus segredos mais íntimos; implica um conhecimento da consciência e uma atitude para dirigi-la (FOUCAULT apud LARROSA, 1994, p. 51).

O pastor evangélico também conduz as mulheres ciganas a seguirem o caminho da plenitude, da salvação e da vida eterna. Porém, para alcançar esse lugar, precisam abandonar práticas, valores, pensamentos e comportamentos culturais em detrimento daquilo que a doutrina religiosa diz ser a verdade. As ciganas não somente ouvem o que o pastor tem a dizer sobre essa verdade, mas passam para outras pessoas esse ensinamento religioso. Essa preocupação em dizer a verdade para os (as) outros(as) mostra o quanto o saber religioso tem força para incidir na vida das pessoas e alterar seus modos de ser, pensar e agir. Para Foucault, o cristianismo não é apenas uma religião da salvação, mas uma religião confessional.

Ela impõe severas obrigações de verdade, dogma e cânone, mais do que o fazem as religiões pagãs. Obrigações de verdade em acreditar nisto ou naquilo foram, e ainda são, muito numerosas. O dever de aceitar um conjunto de obrigações, de assumir certos livros como verdades absolutas, de aceitar decisões autoritárias em matéria de verdade, de não apenas acreditar em algo, mas demonstrar o credo, e de aceitar a autoridade institucional, são todas características do cristianismo (FOUCAULT, 2004b, p. 349).

Foucault (1987, p. 56), em *Arqueologia do Saber*, diz que os discursos formam sistematicamente os objetos de que falam. Se o discurso cria os sujeitos, podemos remeter a importância do (a) outro (a) nessa constituição. A partir disso, quero destacar a importância da fala do pastor na constituição das ciganas e de tantas outras mulheres que frequentam a igreja. Porém, essa ação do outro é confrontada com a ação do sujeito sobre si mesmo. As três ciganas não somente incorporaram o discurso dito pelo pastor, mas posicionaram-se em relação a essa verdade, questionando em alguns momentos as proibições, burlando algumas normas impostas às mulheres (continuando a usar vestidos de manga curta, usando maquiagem em momentos especiais, cortando e pintando os cabelos, fazendo sobrancelhas) e, por último, decidindo sair da igreja. Essa relação de si para consigo mesmo só pode ser colocada em movimento juntamente com os outros dois eixos dessa ontologia, o ser-saber e o ser-poder, operando simultaneamente (VEIGA-NETO, 2016, p. 82). Foucault procurou mostrar, com isso, que o poder somente se constitui em indivíduos livres, uma vez que é necessário que haja liberdade para que o poder se exerça (FOUCAULT, 1995, p. 244).

A religião, juntamente com outras instituições – família, escola, Estado –, exerce uma grande influência na produção das desigualdades de gênero. Ela “é uma das responsáveis pela produção e reprodução dessa hierarquia dos sexos, sacralizando papéis socioculturalmente construídos” (LE MOS; SOUZA, 2009, p. 56). Sua linguagem, ritualizada de modo performático, acaba naturalizando os lugares de mulheres e homens na sociedade. Legitima essa desigualdade, ao afirmar, em seu discurso, a submissão, a obediência e a responsabilidade feminina na manutenção do lar e da família. Esmeralda justificou essa submissão através de uma passagem bíblica explicada pelo pastor na igreja na qual dizia “*a mulher não pode querer ser igual ao homem*”. A fala pronunciada pelo pastor produz uma verdade divina, portanto, colocar em xeque essa verdade seria como afrontar o poder soberano e universal de Deus. Essa verdade, no entanto, é produzida na história, através de múltiplas forças, regras, saberes e jogos de poder, criando, assim, distinções entre o verdadeiro e o falso.

Esse discurso religioso difere do discurso da comunidade cigana? Concordamos que as ciganas encontraram na igreja apenas uma confirmação daquilo que já vivenciam cotidianamente em sua cultura. Na comunidade cigana também ocupam, em muitos momentos, esse lugar de passividade em relação aos homens ciganos. Ficam nas barracas limpando, lavando, cozinhando, cuidando dos (as) filhos (as) sem questionarem a responsabilidade do marido em tais funções. Aceitam ciganos casando com mulheres não ciganas, enquanto a elas é vetado esse direito de escolha dos seus maridos. Abandonam a escola para se casar, mas não problematizam o porquê de homens terem o direito de frequentá-la. Nesse sentido, cabe pensar: seriam as ciganas apenas mulheres submissas? A elas seriam excluídas as possibilidades de escolhas e exercício da autonomia?

Apesar de o código moral da instituição agir fortemente na constituição de muitas ciganas, elas podem escapar desse conjunto prescritivo de regras e valores religiosos e familiares. Foucault, em sua obra “Uso dos Prazeres”, propõe pensar a moral aliada às práticas de si. O conjunto prescritivo de regras e valores, na medida em que se constitui em um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrige, se anulam em certos pontos, permitindo fugas e escapatórias (FOUCAULT, 1984, p. 26).

No dia em que estávamos conversando sobre religião, Esmeralda estava muito animada, pois viajaria para Belo Horizonte, visitaria a sogra que mora em um acampamento localizado nessa cidade. O agendamento no salão de beleza e a preocupação com os vestidos que iria levar mostrava uma cigana que não apenas obedecia a regras e comportamentos religiosos, mas escapava, em alguns momentos, do poder disciplinar e autoritário da igreja, principalmente em relação às mulheres. A atitude de resistência é percebida na fala de Esmeralda, quando ressalta que, mesmo sendo proibida, continua fazendo sobrancelhas, usando blusa de manga curta e fazendo maquiagem. A decisão das três ciganas em deixar de frequentar a igreja também sinaliza essas fugas ao conjunto prescritivo de normas de gênero vinculadas na religião. Esmeralda, Carmelita e Yasmim, insatisfeitas com as várias proibições impostas às mulheres, optaram pela saída da instituição religiosa, sem deixarem de se considerarem evangélicas. Embora tenha percebido poucas fugas no que tange ao afrontamento das normas de gênero na comunidade cigana, considero importante ressaltar que, por mínimas que possam parecer, representam uma grande resistência a uma cultura, que, há séculos, tem sido construída com forte disciplinamento dos corpos femininos. Sair

com mulheres não ciganas, ir à piscina e dobrar o short para que fique mais curto, permitir que as meninas ciganas estudem por mais tempo são exemplos de resistências ao conjunto normativo criado em torno do gênero na cultura cigana. Judith Butler problematiza o determinismo das normas na constituição dos sujeitos:

As normas mediante as quais reconheço o outro e inclusive a mim mesma não são exclusivamente minhas. Atuam na medida em que são sociais [...]. Sua socialidade, sem dúvida, não pode entender-se como uma totalidade estruturalista nem como uma invariabilidade transcendental ou quase transcendental. Alguns poderiam sustentar, sem dúvida, que para que o reconhecimento seja possível as normas já devem existir, e com toda segurança há algo de verdade nesse argumento. Também é certo que determinadas práticas de reconhecimento e até algumas falhas que as afetam marcam um âmbito de ruptura dentro do horizonte de normatividade, e exigem de maneira implícita o estabelecimento de novas normas, o que implica um questionamento do caráter dado do horizonte normativo prevalente. O horizonte normativo dentro do qual vejo o outro ou, em rigor, o outro vê, escuta, conhece e reconhece, também está submetido a uma abertura crítica (BUTLER apud SANTAMARINA, 2009, p. 40).

A abertura crítica das normas permite que nós, mulheres, também exerçamos a nossa autonomia, evidenciando, assim, que “as práticas não são meras reproduções automáticas de um destino fatalista, confirmado pelo discurso hegemônico e categorial” (SANTAMARINA, 2015, p. 78). Essas normatizações, proibições, regramentos e disciplinamentos acabam limitando, mas não impedindo o exercício da autonomia das ciganas.

Podemos perceber, ao longo da história, uma grande vigilância e controle sobre o corpo das mulheres. O controle do corpo não se trata de uma “coerção sem folga, mas de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica “movimentos, gestos, atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo” (FOUCAULT, 1987, p. 118). As ações repetidas desse controle, tanto na religião quanto na comunidade cigana, acabam naturalizando os gestos, as atitudes e os comportamentos das ciganas. É um controle que torna esses corpos obedientes, docilizados e disciplinados. Para Foucault, é dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado (Ibidem). O corpo da mulher cigana não é somente objeto passivo de manipulação, podendo sua constituição se dar mediante as forças que mobilizam a partir de si, em sentido diferente daquelas que incidem sobre ele. A partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo

poder: podemos sempre modificar sua dominação (FOUCAULT, 2004a, p. 241). Essa resistência foi percebida em uma das conversas com Carmelita.

No centro da barraca de Carmelita há uma imagem grande da Nossa Senhora Aparecida. Questionada sobre a presença desta imagem católica, a cigana respondeu: *“Eu acredito muito na Nossa Senhora Aparecida, eu confio muito nela!”* Questionada ainda sobre a relação com essa imagem e o seu pertencimento a igreja evangélica, ela nos diz: *“Ia junto com a Esmeralda em uma igreja evangélica do bairro, mas deixei de frequentá-la por causa das proibições. Lá quase tudo não pode. Não pode cortar cabelo, não pode pintar as unhas, não pode usar maquiagem, não pode acreditar em santo”*. A pesquisadora então perguntou: Cortar o cabelo não seria um problema para você na igreja evangélica, né? Lembro de vocês dizendo que ciganas gostam de cabelo grande, quanto maior melhor. Novamente ela se posicionou: *“Gosto de cabelo grande, mas, às vezes, quero fazer franja, pintar o cabelo, cortar as pontas. Como nessa igreja não pode quase nada, então resolvi parar de ir. Acho que não pode deixar de pedir proteção a Deus, faço isso todos os dias, mesmo não indo à igreja”*.

Na fala da cigana é possível perceber o exercício do poder em forma de resistência. Como Foucault afirmou em “Vigiar e Punir”, o poder não é uma propriedade ou um privilégio, é uma estratégia, um exercício, uma atividade. Dessa forma, o poder não se concentra nas mãos de ninguém, disseminado por todo tecido social, é exercida em distintas relações através de uma pluralidade de correlações de força, mediante um jogo de lutas e afrontamentos. O poder é dinâmico e caracterizado por um campo de forças, sujeito a reviravoltas nesse campo de batalha. Foucault analisa essa relação entre poder e resistência, argumentando:

Esse poder [...] não se aplica pura e simplesmente como uma obrigação ou proibição, aos que “não têm”, ele os investe; passa por eles e através deles; apoia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apoiam-se nos pontos em que eles os alcança [...] Finalmente não são unívocas [as relações de poder]; definem inúmeros pontos de luta, focos de instabilidade comportando cada um seus riscos de conflito, de lutas e de inversão pelo menos transitória da relação de forças (FOUCAULT, 1987 p. 30).

O fato de as três ciganas serem afetadas pelos mesmos discursos religiosos, não iguala a experiência dessas mulheres. O fato de Esmeralda ter frequentado por mais tempo a igreja evangélica pode ter contribuído para subjetivá-la de modo mais intenso em relação aos discursos vinculados na instituição. Ela demorou para se incomodar com

as proibições e restrições feitas às mulheres na igreja, diferentemente de Carmelita e Yasmim. Michel Foucault, ao problematizar o sujeito universal, abre caminho para pensarmos a multiplicidade de constituição dos sujeitos.

Em primeiro lugar, penso efetivamente que não há um sujeito soberano, fundador, uma forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em todos os lugares. Eu sou muito cético e hostil em relação a essa concepção de sujeito. Penso, pelo contrário, que o sujeito se constitui através das práticas de sujeição (assujeitamento) ou, de uma maneira mais autônoma, através das práticas de liberação, de liberdade, como na Antiguidade – a partir, obviamente, de um certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural (FOUCAULT, 1984, p. 291).

Esse entendimento de sujeito permite pensar a subjetividade das ciganas a partir de dois modos distintos: a subjetividade tomada como assujeitamento e a subjetividade constituída a partir de uma atitude crítica, autônoma, reflexiva, que possibilita a liberdade.

Religião, educação e gênero: atravessamentos na constituição de mulheres ciganas evangélicas

Iniciamos com alguns questionamentos. O que entendemos por educação? Qual (ou quais) sentido (s) atribuímos a ela? De acordo com Anderson Ferrari para além da escola, “podemos pensar os espaços em que circulamos e nos relacionamos como pedagógicos no sentido de processos educativos na relação em que somos educados e educamos os outros” (FERRARI, 2010, p. 8). Carlos Rodrigues Brandão, nas primeiras linhas do seu livro “O que é educação”, enfatiza:

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou com várias: educação? Educações (BRANDÃO, 1995, p. 3).

Compartilhamos que “ninguém escapa da educação” e que todos (as) nós, envolvemos “pedaços da vida com ela”. Isso quer dizer que não podemos nos esquivar da sua atuação, pois ela está presente em todos os lugares e espaços em que, cotidianamente, nós nos relacionamos. Se a educação se constitui nos diversos locais, não podemos restringi-la ao espaço acadêmico e escolar. Sem dúvida, a escola é uma

instância educativa importante, mas não é a única possibilidade de aprendizagem e constituição dos sujeitos.

Esmeralda, Yasmim e Carmelita frequentaram pouco tempo a escola. A breve passagem pela instituição não significou estagnação dos seus processos de aprendizagem. Seus processos educativos prosseguiram por meio de outros espaços, relações e instituições sociais como, por exemplo, a família e a religião evangélica. Portanto, o processo educativo se constrói a partir de outros dispositivos pedagógicos, que seriam, para Jorge Larrosa:

Qualquer lugar no qual se aprendem ou se modificam as relações que o sujeito estabelece consigo mesmo. Por exemplo, uma prática pedagógica de educação moral, uma assembleia em um colégio, uma sessão de um grupo de terapia, o que ocorre em um confessionário, em um grupo político, ou em uma comunidade religiosa, sempre que esteja orientado à constituição ou à transformação da maneira pela qual as pessoas se descrevem, se narram, se julgam ou se controlam a si mesmas (LARROSA, 1994, p. 54).

A religião evangélica é um dispositivo pedagógico muito importante na constituição das mulheres ciganas. Nesse meio religioso elas aprendem e reafirmam os ensinamentos de gênero construídas na comunidade cigana. A religião acaba servindo, nesse caso e a partir dos relatos das ciganas, para legitimar a posição de dominância do homem, e para justificar seus privilégios. O fato de somente homens subirem no púlpito da igreja reforça essa relação de dominância e privilégio, além de reafirmar uma construção de gênero de desigualdade e exclusão. Scott (1995: 72) ressalta que gênero é uma categoria de análise importante para pensar as desigualdades entre homens e mulheres na sociedade. Essas desigualdades, como argumenta a autora, não são biologicamente dadas, mas fruto de construções sociais e históricas e permeadas por relações de poder (SCOTT, 1995).

A reiteração das funções de gênero ao longo da vida vai naturalizando os lugares de homens e mulheres na sociedade. Judith Butler pensa essa reiteração normativa a partir da teoria da performatividade de gênero. O gênero, a partir dessa teoria, seria um conjunto de atos, gestos e desejos repetidos que dão “a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (BUTLER, 2003, p. 59).

Esses atos, gestos e atuações, entendidos em termos gerais, são performativos, no sentido de que a essência ou identidade que por

outro lado pretendem expressar são fabricações manufaturadas e sustentadas por signos corpóreos e outros meios discursivos. O fato de o corpo gênero ser marcado pelo performativo sugere que ele não tem status ontológico separado (BUTLER, 2003, p. 194).

Olhar o gênero sob a perspectiva da performatividade requer pensar essa sequência de atos repetitivos como construídos e não naturais. Aprendemos a ser como somos através das relações que estabelecemos uns com os outros na cultura, fazendo de nossa constituição algo social e histórico. Portanto, cabe ressaltar que as repetições de gênero produzidos na cultura cigana e na religião evangélica são fabricações de um conjunto de discursos, regras, valores e relações saber-poder.

Tendo em vista essas considerações, questionamos: Por que Esmeralda, Yasmim e Carmelita podem frequentar sozinhas à igreja, que funciona no período noturno, e não podem fazer o mesmo em outros lugares e espaços sociais? A igreja possivelmente não tensiona as relações e nem os saberes de gênero e sexualidade produzidos na cultura cigana. Os ensinamentos reiterados no espaço religioso sobre o casamento, as relações matrimoniais, a educação dos (as) filhos(as) e as funções das mulheres e homens muitas vezes coadunam com a aqueles recebidos, há séculos, pelos ciganos, interior de suas comunidades. Portanto, não colocaria em risco os valores, os saberes e os discursos aprendidos na cultura cigana. Concordamos com Roney Polato, que cada confissão religiosa tem modos distintos de pensar e de lidar com os gêneros e as sexualidades:

Há, porém, de modo bastante visível [...] certos modos de funcionamento discursivo e certas práticas que reuniram uma disposição comum entre essas confissões religiosas, passando por certas ‘leituras’ da bíblia cristã, que envolvem o direcionamento moral dos pensamentos, atitudes e comportamentos ligados às experiências das sexualidades e dos gêneros. Tal direcionamento se organiza a partir do pressuposto heteronormativo e cissexista, baseado na ideia de que os sujeitos que vivem sexualidades não-heterossexuais e expressões de gêneros que não se coadunam aos ditames normativos naturais/binários estariam em desacordo com o propósito sagrado e o plano divino, ameaçando crenças e valores que sustentariam as relações sociais. Há também o pressuposto de uma ‘família natural’, baseada no casal heterorreprodutivo (CASTRO, 2017, p. 5).

Esmeralda, Yasmim e Carmelita são constituídas a partir desses ensinamentos de gênero e sexualidade reiterados tanto na religião evangélica, quanto na comunidade cigana. Esse aspecto é interessante para pensarmos com essas mulheres se constituem como pertencentes ao gênero feminino, que une tanto a cultura cigana quanto a cultura mais abrangente. Podemos afirmar que essas mulheres para além de serem ciganas são

também brasileiras participando, portanto, tantos dos efeitos discursivos de construção do gênero feminino próprios da cultura cigana e também da cultura brasileira.

Considerações longe de serem finais

Esmeralda, Yasmim e Carmelita vão constituindo-se em meio às relações desiguais de gênero, relações naturalizadas e muitas vezes não questionadas por elas. São três mulheres ciganas que aprenderam a viver o gênero na cultura, através dos discursos repetidos da mídia, da família, da igreja e da comunidade cigana. Este artigo propôs a pensar o processo de constituição dessas três mulheres a partir do discurso religioso evangélico.

A conversão das três mulheres ciganas à religião evangélica provoca efetivas mudanças na cosmovisão de mundo e modo de posicionar diante da vida. Não se pode, no entanto, atribuir tais mudanças como algo definitivo e homogêneo, nem tampouco, como algo apenas repressivo. O tempo todo as mulheres parecem lidar com as possibilidades de libertação do discurso religioso. Sempre que a moral religiosa se choca com os saberes do feminino que constituem essas mulheres elas parecem exercitar aquilo que marca o sujeito, ou seja, suas possibilidades de liberdade e resistência. Assim é quando são proibidas de usarem roupas curtas, roupas coloridas, soltar os cabelos compridos, enfim, aspectos que aprenderam a identificar como atributos do feminino, aspectos e condutas que a constituem como mulheres ciganas. Elas acabam circulando e estabelecendo formas de lidar tanto com o discurso religioso quanto o cigano. Se à princípio pode parecer espantoso e mesmo paradoxal pensarmos em mulheres ciganas evangélicas, elas demonstram que a cultura é mais flexível do que podemos imaginar, que são os sujeitos que vão compondo suas relações consigo e com os discursos.

Isso não significa dizer que o discurso religioso não tenha efeito sobre essas mulheres. Muito pelo contrário. O discurso religioso reforçou muitos estereótipos negativos em relação às práticas de muitas mulheres ciganas. Ao serem capturadas por tais discursos, Esmeralda, Carmelita e Yasmim não somente deixaram de fazer leitura de mãos, mas passaram a demonizá-la e estigmatizá-la dentro da sua própria cultura. Muitas foram as tentativas de docilização de seus corpos e de suas identidades, porém, resistências também foram possíveis. As três ciganas, em alguns momentos, questionaram as proibições e transgrediram as normas impostas às mulheres na igreja.

Por fim, queremos encerrar esse artigo reafirmando sua centralidade, ou seja, pensar a inserção e constituição das mulheres ciganas aos jogos de verdade instituídos pelos discursos religioso e cigano. O que colocamos em discussão é a relação do sujeito e verdade. Demonstramos como as mulheres ciganas vão se constituindo como ciganas e como evangélicas, através de um certo número de práticas sobre si mesmas, sobre os outros e sobre os saberes presentes nos jogos de verdade. Há relações de interferências entre as formas de serem ciganas e de serem evangélicas, o que nos faz pensar que elas dizem de constituições históricas, algo só possível no nosso tempo, que diz do nosso tempo, de um contexto em que as igrejas evangélicas estão em expansão disputando os saberes sobre gênero e sexualidade, em que a cultura cigana não está isolada.

Referências

BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é educação?* São Paulo: Brasiliense, 1995.

BRASIL. Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012. Dispõe sobre diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 13 jun. 2013. Disponível em: Disponível em: <http://bit.ly/1mTMIS3>. Acesso em: 20 abr. 2021.

BRASIL. Resolução nº 510, de 07 de abril de 2016. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 24 maio 2016. Disponível em: Disponível em: <http://bit.ly/2fmmKeD>. Acesso em: 20 abr. 2021.

CASTRO, Roney Polato de. Gênero, sexualidade, religiosidade e escola: problematizando relações. *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11* (Anais eletrônicos), Florianópolis, 2017.

CRUZ, Jucelmo Dantas da; CRUZ, Tarciso José Martins Dantas da. O catolicismo e a ciganidade brasileira. In: GOLDFARD, Maria Patrícia Lopes; OLIVEIRA, Luciana de; TOYANSK, Marcos (Org). *Ciganos: olhares e perspectivas*. João Pessoa: Editora UFPB, 2019.

FERRARI, Anderson. Apresentação: Sujeitos, Subjetividades e Educação. In: FERRARI, Anderson (Org). *Sujeitos, Subjetividades e Educação*. Juiz de Fora: UFJF, 2010. p. 7-18.

FONSECA, Cláudia. Pesquisa ‘Risco Zero’: é desejável? É possível? In: GROSSI, Miriam Pillar; MELLO, Anahi Guedes de; SALA, Arianna; SCHWADE, Elisete (Org.). Trabalho de Campo, Ética e Subjetividade. Florianópolis: Tribo da Ilha, 2018. p. 195-212.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 23. ed. São Paulo: Graal, 2004a.

FOUCAULT, Michel. Tecnologias de si, 1982. *Verve*, n. 6, p. 321-360, 2004b.

FOUCAULT, Michel. O Sujeito e o Poder. In: RABINOW, Paul e DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão de Roberto Machado. 29. ed. reimp. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

GONZAGA, João Bernardino. A presença e o problema da religião. In: GONZAGA, João Bernardino. *A inquisição em seu mundo*. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 1994. p. 59-64.

LARROSA, Jorge. Tecnologias do eu e educação. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *O sujeito da educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 35-86.

LARROSA. *Tremores: escritos sobre experiência*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2014.

LEMOS, Carolina Teles; SOUZA, Sandra Duarte de. *A casa, as mulheres e a igreja*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas. *Pro-Posições*, Campinas, v. 19, n. 2, p. 17-23, maio/ago. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pp/v19n2/a03v19n2.pdf>. Acesso em: 15 fev 2021.

KLEIN, Carin; DAMICO, José. O uso da etnografia pós-moderna para a investigação de políticas públicas de inclusão social. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO, Marlucy Alves (Org.). *Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014. p. 65-87.

MEYER, Dagmar; PARAÍSO, Marlucy. Metodologias de pesquisas pós-críticas ou sobre como fazemos nossas investigações. In: MEYER, Dagmar Estermann; PARAÍSO,

Marlucy Alves (Org.). *Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014. p. 17-24.

ROSADO-NUNES, Maria José. Gênero e religião. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 2, p. 363-365, maio/ago. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X200500020010/7836>. Acesso em: 10 jan. 2021.

SANTAMARINA, Cláudia Valéria Fonseca da Costa. *Ciganas em Movimento: um estudo sobre a autonomia e emancipação social de mulheres Calins e suas práticas nômades no interior do Rio de Janeiro*. Tese (Doutorado) - Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 49-82.

SOUZA, Marisa Lisboa de. *Atualização e Manutenção da Identidade Étnica: etnografia sobre o processo de conversão religiosa de ciganos em Cruz das Almas/BA*. Dissertação 181 (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Bahia, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault e a Educação*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

Recebido em fevereiro de 2021.

Aprovado em abril de 2021.