

EVANGÉLICAS NO *TERREIRO DE RUAH*: TEOLOGIA FEMINISTA NEGRA QUE ABRE NOVOS ESPAÇOS DE PRÁTICAS COMUNITÁRIAS E RITUAIS ENTRE MULHERES EVANGÉLICAS¹

*Andréa Laís Barros Santos*²

Resumo: Neste artigo me interessa pensar a partir da experiência de um culto ritual entre mulheres evangélicas reunidas no Terreiro de Ruah para abrir reflexões sobre a prática teológica desse grupo de fé mediada por vínculos com os não-humanos que operam no ritual. O ritual se deu no encerramento do Acampamento de Mulheres da Igreja Batista do Pinheiro em 2019, em Maceió-AL, com o tema *Mulheres, corpo e resistência*, coordenado pelo Flor de Manacá, uma pastoral de mulheres que faz leitura popular e feminista da Bíblia em intersecção com práticas teológicas feministas e negras desde meados dos anos 2000. A maneira como a Teologia Feminista Negra é mobilizada no ritual com a mediação de diferentes objetos sagrados, práticas corporais e narrativas trazidas se relacionam com a presença da Ruah abrindo novos espaços de práticas e propondo novos vínculos em um grupo de mulheres crentes batistas. As proposições de Donna Haraway, Patricia Hill Collins e Isabelle Stengers são fundamentais para o exercício epistemológico deste trabalho que pretende incluir não-humanos nas práticas político-religiosas por meio da experiência de um grupo de evangélicas de tradição batista produzindo diferenças.

Palavras-chave: Mulheres evangélicas; Teologia Feminista Negra; Práticas político-religiosas; Marcadores sociais da diferença.

¹ Como citar: SANTOS, Andréa Laís Barros. Evangélicas no Terreiro de Ruah: Teologia Feminista Negra que abre novos espaços de práticas comunitárias e rituais entre mulheres evangélicas. *Debates do NER*, ano 25, n. 46, e144763, 2025.

² Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Alagoas, no Brasil. Atualmente, é doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia. E-mail: andrea_lais@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-0930-2193>.

EVANGELICAL WOMEN AT TERREIRO DE RUAH: BLACK FEMINIST THEOLOGY THAT OPENS NEW SPACES FOR COMMUNITY PRACTICES AND RITUALS AMONG EVANGELICAL WOMEN

Abstract: In this article, I explore the experience of a ritual worship service among evangelical women gathered at Terreiro de Ruah to open reflections on the theological practice of this faith group, mediated by bonds with the non-humans involved in the ritual. The ritual took place at the closing of the 2019 Women's Camp of the Pinheiro Baptist Church in Maceió, Alagoas, with the theme "Women, Body, and Resistance." It was coordinated by Flor de Manacá, a women's pastoral group that has been practicing popular and feminist Bible readings in intersection with feminist and Black theological practices since the mid-2000s. The way Black Feminist Theology is mobilized in the ritual, through the mediation of various sacred objects, bodily practices, and narratives, relates to the presence of Ruah, opening up new spaces for practice and proposing new bonds within a group of Baptist women believers. The propositions of Donna Haraway, Patricia Hill Collins and Isabelle Stengers are fundamental to the epistemological exercise of this work, which aims to include non-humans in political-religious practices through the experience of a group of evangelical women from the Baptist tradition producing differences.

Keywords: Evangelical women; Black Feminist Theology; Political-religious practices; Social markers of difference.

INTRODUÇÃO

07 de abril de 2019:

Era um domingo de manhã, eu cheguei por volta das 10:30h na pousada em que estava acontecendo a celebração. Quando adentrei o salão fui logo recebida com muitos sorrisos e cumprimentos comidos de algumas mulheres, me senti acolhida e ao mesmo tempo interpelada, já que logo que cheguei fui convidada a sentar no centro do salão com todas as mulheres ao redor me

observando, ou talvez tenha sido essa a sensação que tive naquele momento. “Seja bem-vinda Andréa, pode sentar aqui com a gente”. Era uma sala ampla e tinham cerca de 60 mulheres sentadas em cadeiras e em círculo. No centro estavam sentadas no chão a Reverenda Anglicana Lilian Conceição, que estava dirigindo o ritual³, e mais duas mulheres da igreja. Elas estavam em torno de um círculo feito com cangas e tecidos coloridos, um jarro de flores do deserto, uma vasilha com água e 7 velas boiando na superfície, e uma outra vasilha menor com alfavaca. Tinha também um banco de madeira pequeno coberto com uma toalha branca e uma “estola sacerdotal feminista” (com cor predominante violeta e o desenho de algumas cruzeiras coloridas), com uma bíblia aberta em cima deste banco. Ao lado da vasilha de alfavaca tinha um círculo feito com 7 bonecas negras de pano com vestimentas africanas. Após algum tempo de descontração, a reverenda Lilian retomou a fala e começou uma explicação do significado de cada um dos elementos que estavam ali no centro da roda de mulheres. Falou como cada elemento nos interpelava, que ali estavam representados a água, a terra, o fogo e o ar, falou como a água nos conectava com as forças da natureza (explicando como o nosso corpo é composto quase que absolutamente por água), sobre a prática do sagrado feminino, a simbologia do número 7 como o número da perfeição e por isso serem 7 velas e 7 bonecas que estavam ali no centro (Imagem 01).⁴

O breve relato etnográfico recortado acima trata do ritual de encerramento do Acampamento de Mulheres da Igreja Batista do Pinheiro (IBP)⁵

³ Ritual não é um termo nativo, quando me refiro a ritual estou falando de um culto, um momento de encontro litúrgico comunitário.

⁴ Trecho retirado do relato de campo feito em 20 de abril de 2019.

⁵ A Igreja Batista do Pinheiro foi organizada em 1970 em Maceió, Alagoas e se autointitula igreja “progressista”. Progressistas é um termo proposto pelo sociólogo e bispo anglicano Robinson Cavalcanti em seu livro *Cristianismo e Política: Teoria Bíblica e Prática Histórica* (2022), publicado originalmente em 1985, para denominar um grupo de protestantes que estavam engajados nos debates sociais e políticos no país e se posicionaram contra a ditadura e a favor dos direitos humanos no Brasil. O livro parte do problema da ausência protestante na atuação política e da construção da afirmação de que todos somos políticos. O termo se popularizou nas décadas seguintes e passou a ser um dos rótulos de

localizada em Maceió, Alagoas, com o tema “Mulheres, corpo e resistência” e a mediação da Reverenda Anglicana Lilian Conceição⁶, uma reconhecida liderança ecumênica e teóloga feminista negra no contexto brasileiro. O Acampamento de Mulheres acontece anualmente desde 2002 na IBP e há mais de uma década é coordenado pelo Flor de Manacá, uma pastoral de mulheres que faz leitura popular e feminista da Bíblia⁷ desde 2006 sob a liderança da pastora da igreja, Odja Barros, referência teológica e de hermenêutica bíblica feminista no Brasil e na América Latina.

autodenominação de igrejas e lideranças protestantes engajadas social e politicamente. Portanto, considero uma missão difícil nomear e conceituar esse grupo de evangélicos, alguns preferem ser reconhecidos como evangélicos de esquerda ou como adeptos da teologia da libertação.

⁶ Lilian Conceição da Silva, nordestina, doutora em Teologia, reverenda há 18 anos pela Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, ativista negra, feminista e militante.

⁷ “Dentre os passos da “dança hermenêutica” feminista que vão entre o presente e a tradição passada, destacamos quatro: 1. A hermenêutica da suspeita, que desmascara perspectivas socioculturais androcêntricas ocultas, ou naturalizadas; 2. A hermenêutica da avaliação-proclamação crítica que discerne o uso dos textos bíblicos como palavra de Deus e as práticas atuais que visibilizam a ação de Deus entre nós; 3. A hermenêutica da imaginação criativa recria as tradições bíblicas relacionadas às mulheres por meio da imaginação à luz das experiências emancipadoras atuais; 4. A hermenêutica da recordação e recuperação que busca recuperar o lugar das mulheres na tradição de experiências, rompendo interpretações distorcidas pelo sexismo. Com estes passos entra-se em uma espiral de interpretação bíblica, que não termina porque está aberto a constante diálogo” (Santos, 2020, p. 53).

Imagem 01 – Registro do ritual de encerramento do Acampamento de Mulheres da Igreja Batista do Pinheiro, 2019.



Fonte: Arquivo pessoal.

Neste artigo, me parece relevante partir da experiência de um culto ritual entre mulheres evangélicas de tradição Batista reunidas no *Terreiro de Ruah* para celebrar o encerramento do seu acampamento. A maneira como a Teologia Feminista Negra é mobilizada com a mediação de diferentes objetos sagrados, práticas corporais e narrativas trazidas no momento ritual se relaciona com a presença da Ruah⁸ (mais comumente referenciado nas

⁸ “A palavra hebraica *Ruah*, normalmente traduzida para o português como espírito, pode significar também ar, brisa, vento, hálito, sopro, ânimo, princípio de vida. No grego, *pneuma* tem praticamente o mesmo sentido que no hebraico. No Primeiro Testamento, é usado para referir-se à ação e à presença da Divindade, é o Espírito de Deus. Há uma correspondência intrínseca entre o Espírito de Deus e o fôlego da vida procedente da boca de Deus, e a palavra de Deus com o sopro de sua boca (Is 11:4). A palavra não é simplesmente uma comunicação a respeito de Deus, nem o Espírito é um mero poder

tradições cristãs enquanto Espírito Santo) abrindo novos espaços de práticas e propondo novos vínculos em um grupo de mulheres crentes⁹.

A experiência no Terreiro de Ruah em 2019 é o ponto de partida que remete à trajetória de diálogo entre as interseccionalidades e categorias de diferenciação desse coletivo de mulheres evangélicas em aproximação com a Teologia Feminista Negra enquanto prática, que se inicia desde meados dos anos 2000, e a partir deste vínculo produz não-humanos que povoam e dão contornos a essa prática que vai sendo incorporada entre distanciamentos e aproximações que este trabalho não pretende dar conta.

Há alguns anos a emergência e amplificação de teologias contemporâneas dissidentes tem me saltado os olhos como fenômeno socioantropológico interessante, indício de transformações relevantes nas experiências de fé evangélica, sobretudo pelas formas de mediações dos crentes com o sagrado. A articulação da proposta ritual com a mensagem de fé, a mobilização do sagrado e novos caminhos de mediação, a construção do espaço litúrgico a partir da centralidade dos textos e objetos são elementos que vão abrir espaços para reflexões no decorrer deste texto.

Para isto, é importante ressaltar que partimos da compreensão das teologias enquanto práticas povoadas por ideias, entidades e imagens enquanto não-humanos que mobilizam e constroem vínculos que engajam e comprometem os humanos, ciente do desafio deste exercício reflexivo que envolve articular humanos e não-humanos na compreensão de práticas religiosas, espirituais e políticas.

divino. São, pelo contrário, o próprio Deus em ação. (...) A novidade para muitos de nós é que a palavra *Ruah*, em hebraico, é uma palavra feminina. Isso tem um significado relevante, uma vez que revela a dimensão feminina do Sagrado. Convém ter isso presente, quando se falar na dimensão trinitária de Deus, de modo a não perder de vista que uma das pessoas da trindade é feminina” (Bohn Gass e Santos, 2014, p. 23).

⁹ No decorrer deste trabalho usarei a palavra “crente” para me referir a pessoas ou grupos de pessoas evangélicas. Um termo nativo, utilizado com frequência por evangélicos para se autodefinirem.

A INTERSECÇÃO ENTRE GÊNERO E RAÇA NA PRÁTICA DA TEOLOGIA NEGRA FEMINISTA HÁ 20 ANOS A PARTIR DO FLOR DE MANACÁ

Como já mencionado, o Flor de Manacá é uma pastoral de mulheres da Igreja Batista do Pinheiro (IBP) que surge fazendo leitura popular e feminista da Bíblia no contexto da comunidade de fé local. Organizada em 2006 e inicialmente chamada de grupo Bíblia e Gênero, a IBP convocou mulheres para lerem a Bíblia a partir de uma perspectiva teológica feminista e também da leitura popular da Bíblia enquanto ferramenta metodológica comunitária. Essa experiência embrionária em meados dos anos 2000, se desdobrou 2 anos depois no lançamento de duas revistas que registraram as reflexões e exercícios de leitura feminista da Bíblia dessas mulheres, e foi por meio da iniciativa dessas publicações que o grupo foi batizado como *Flor de Manacá*.

A segunda edição da revista já marcou uma parceria do Flor de Manacá com a Pastoral da Negritude da mesma igreja, organizada em 2005 e que estava se aproximando das leituras e proposições da Teologia Negra neste período. É importante destacar a emergência dessas duas pastorais contemporâneas na Igreja Batista do Pinheiro, abrindo espaço para os diálogos teológicos e interseccionais com marcadores de gênero e raça nas práticas religiosas da comunidade.

A parceria do Flor de Manacá com a Pastoral da Negritude redundou na publicação em 2008 da revista com o título “Lendo o Exôdo numa perspectiva étnica e de gênero” (Imagem 2), posicionando e registrando historicamente a interseccionalidade entre Teologia Feminista e Teologia Negra na prática do Flor de Manacá já neste momento histórico, há aproximadamente duas décadas anteriores ao ritual referido, ponto de partida deste texto. Vale destacar que a Teologia Negra Feminista mencionada é autodenominada como uma teologia de libertação que leva a sério a vida das mulheres negras e empobrecidas e valoriza a construção das mulheres nos estudos hermenêuticos dos povos afro-asiáticos na Bíblia hebraica e cristã.

É importante ter em conta nesse percurso que o que aqui chamamos de teologia negra e feminista de libertação, é uma corrente teológica crítica que, apesar de ser filha da teologia da libertação, toma rumo próprio ao reconhecer os limites de uma teologia centrada no pobre majoritariamente masculino. Nesse sentido, nossa teologia leva a sério a vida das mulheres pobres e negras na sua tripla discriminação e a situa em contexto como construtora de conhecimento (Mena-López; Pilar de la Calle; Sardinás Iglesias, 2018, p. 118).

Imagem 02 – Capa da 2ª edição da Revista Flor de Manacá, publicada em novembro de 2008.



Fonte: Revista Flor de Macaná. Disponível em: <https://www.calameo.com/read/00497870547aea04c73fe>. Acesso em: 14/06/2023.

Os primeiros anos do Flor de Manacá marcaram a experiência de um grupo pequeno de até 10 mulheres de 35 a 60 anos, brancas, pardas e negras, todas cisgênero e heterossexuais, a maioria com ensino superior, mas não dedicadas profissionalmente a atividades acadêmicas, que se reuniam para construir hermenêuticas feministas, relendo os textos bíblicos e alimentando sua fé a partir do processo de produção de ideias, interpretações e imagens que eventualmente se tornaram textos que chegavam a público através dessas revistas que todas escreviam e publicavam, mas que sobretudo passaram a povoar e mobilizar a prática espiritual e de fé deste grupo.

Alguns anos depois o grupo de estudos se tornou a Pastoral de Mulheres da Igreja Batista do Pinheiro, responsável por pensar todas as atividades direcionadas a esse público, inclusive o Acampamento das Mulheres, que já acontecia desde 2002 sob a gestão de outros grupos femininos. Também foi após a organização do Flor de Manacá que a IBP tomou a decisão em assembleia de propor a ordenação da teóloga Odja Barros ao Ministério Pastoral em 2008, que até então cumpria a função de educadora religiosa da comunidade desde 1993, e apesar de exercer funções pastorais, não recebia esse título de pastora até então.

Ou seja, é possível afirmar que a prática do Flor de Manacá mobilizada pelos vínculos com teologias feministas e negras desaguou numa série de transformações nas práticas de fé, político-religiosas e espirituais da IBP. As ideias e ideais de equidade racial e de gênero, a denúncia ao racismo, machismo e lógica patriarcal onde estão assentadas as origens das estruturas religiosas cristãs e as novas interpretações dos textos bíblicos passaram a povoar esta comunidade de fé batista que passou produzir mudanças substanciais no seu *ethos* enquanto igreja, a partir dos novos compromissos e exigências que foram postos pelo vínculos com esses não-humanos. A pastora Odja Barros (2020, p. 282) defende esta tese em uma outra perspectiva em seu livro *Flores que rompem raízes: leitura popular e feminista da Bíblia*:

No ano de 2006 foi iniciado um trabalho em torno de mulheres, o grupo Bíblia e gênero, visando interpretar textos bíblicos em uma perspectiva popular

e feminista. A partir deste trabalho, floresceu o Grupo Flor de Manacá, que passou a desenvolver uma prática comunitária de Leitura Popular e Feminista da Bíblia, que possibilitou o acesso a uma nova experiência de hermenêutica bíblica, provocando a desconstrução de leituras patriarcais da hermenêutica Batista. O jeito flor de manacá de ler a Bíblia refratou em toda Igreja, na maneira como as pessoas e os grupos passaram a ler comunitariamente a Bíblia. Portanto, a Leitura Popular e Feminista da Bíblia foi fundamental e embasou todos os debates bíblicos, teológicos e eclesiais que a Igreja enfrentou nos últimos dez anos, como a igualdade racial e de gênero, ordenação de mulheres ao Ministério Pastoral, debates sobre gênero e masculinidades entre os homens, decisão comunitária de batismo de pessoas LGBTI+. Esses assuntos foram atravessados por esse novo jeito de ler a Bíblia e, consequentemente, com esse novo jeito de ser igreja, no desafio de ler os textos sagrados, que resultou em reconfigurações de gênero na comunidade IBP, que foram sendo retratadas na logomarca da Igreja, tornando-se assim, um símbolo de “outro gênero de igreja”, construído a partir da prática comunitária de Leitura Popular e Feminista da Bíblia na IBP.

Portanto, apesar da Igreja Batista do Pinheiro não ser o foco principal de análise neste artigo, considero fundamental esta breve contextualização que demonstra o impacto das práticas teológicas negras e feministas que constroem os vínculos que sustentam uma comunidade, abrindo novos espaços rituais e propondo comprometimentos que transformam a experiência de fé e as práticas religiosas de um grupo de crentes batistas. A Teologia Negra Feminista que comumente é tratada como teoria, ou seja, como um conjunto de ideias ou representações, é operada aqui enquanto prática mobilizadora de grupos religiosos.

UM GRANDE SALTO NA COMPREENSÃO DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS E ESPIRITUAIS: DAS IDEIAS E IDEAIS ENQUANTO REPRESENTAÇÃO ATÉ A POTÊNCIA DOS VÍNCULOS COM OS NÃO-HUMANOS

Quando iniciei o doutorado me deparei com perspectivas teóricas e práticas de pesquisa que me fizeram repensar os caminhos de reflexão e interpretação que eu tinha utilizado até aquele momento, considerando minha trajetória de formação nas Ciências Sociais. Passei a questionar as limitações da minha proposta de análise do fenômeno religioso que não levava em conta as narrativas de fé e experiências espirituais, de conversão e prática, relatadas pelos meus interlocutores. Ao sobrepor uma análise político-institucional, mesmo inter-relacionada com trajetórias afetivas-familiares, religiosas e educacionais das lideranças, eu deixava em segundo plano as narrativas que envolviam as relações dos crentes com o sagrado como fenômenos sociologicamente relevantes. Através dos encontros acadêmicos com professores, teorias e epistemologias que me interpelaram, fui me dando conta que havia reduzido o espaço das participações e presenças que interferem nas experiências de fé e das práticas religiosas das pessoas, comunidades ou instituições.

Tratar desses vínculos apenas enquanto representação não dá conta da complexidade narrativa das experiências, ou seja, reduzir entidades como Deus ou o Espírito Santo à ideias alojadas na mente de pessoas crentes acaba justamente invisibilizando a potência dos vínculos que mobilizam e comprometem os praticantes de determinada religião, vínculos estes que se empenham em honrar. Portanto, esses não-humanos são destinados a um lugar de crença ou imaginação que minimiza seus efeitos e reduz sua força.

No decorrer do doutorado conheci alguns trabalhos e pesquisas no campo dos estudos das religiões afro-brasileiras por intermédio da minha professora e orientadora Miriam Rabelo, que me colocou em contato com outras perspectivas de interpretação socioantropológicas das experiências religiosas e de fé, que serão importantes neste trabalho. Por exemplo, no seu

livro *Enredos, feitura e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé*, Rabelo (2014, p. 21) aborda o processo de construção dos laços entre humanos e entidades do candomblé como vemos no seguinte trecho:

Apesar destas diferenças, Ritinha e Mãe Beata vivem ambas às voltas com orixás, exus, erês e caboclos – entidades com quem contam para enfrentar problemas variados (seus e de outros), mas que também exigem delas cuidados constantes (o que no candomblé usualmente implica a mobilização de uma vasta rede de mediadores humanos e não humanos). Cuidam conforme aprenderam com outros mais experientes nestes assuntos e com as próprias entidades, a partir de suas andanças pela cidade e por terreiros da cidade e, principalmente, a partir de sua convivência nas casas de culto em que foram iniciadas.

Inicialmente, pensar a experiência religiosa e de fé a partir da relação entre Ritinha, Mãe Beata e as entidades me causou um estranhamento que logo se converteu em possibilidade de desbravar outros caminhos epistemológicos. Ainda não é comum encontrar trabalhos sobre experiências cristãs, sobretudo entre sociólogos do protestantismo e de grupos evangélicos “tradicionais”, que levam em conta os vínculos dos crentes evangélicos com Deus, ou com o texto sagrado, suas liturgias e rituais. São exceções os trabalhos antropológicos sobre experiências evangélicas pentecostais em seus diálogos com entidades afro-religiosas que inauguram e propõe essas aproximações (Birman, 1996; Almeida, 2009; Bianchetti, 2011; Rabelo, 2005). Portanto, optei por me aventurar neste exercício reflexivo e prática de pesquisa, levando em conta e aprendendo com a vasta bibliografia dos estudos afro-religiosos que articulam as vivências dos fiéis com suas entidades, objetos e espaços sagrados.

Para alargar o chão deste fundamento, recorro à epistemologia feminista negra de Patricia Hill Collins (2016) que propõe um conhecimento situado e interseccional, enquanto precursora do pensamento feminista negro¹⁰ que

¹⁰ Seu livro *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (2000) foi publicado originalmente em 1990.

constrói sua epistemologia a partir das experiências coletivas das mulheres negras, reconhecendo o saber como situado, relacional, autodefinido e autoavaliado: “O pensamento feminista negro consiste em ideias produzidas por mulheres negras que elucidam um ponto de vista de e para mulheres negras” (Collins, 2016, p. 101). Patricia Hill Collins também é fundamental para as proposições epistemológicas e metodológicas¹¹ da Teologia Feminista Negra e isso explica as aproximações.

Outra importante referência no ponto de vista deste trabalho está na proposta epistemológica feminista de *Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial* de Donna Haraway (1995), que defende a produção de conhecimento a partir de uma perspectiva corporificada e localizada, que assume suas parcialidades e se compromete com o respeito a vida das pessoas. Partir das políticas e epistemologias de alocação¹² significa escrever assumindo as ambivalências de uma “visão parcial” e “voz limitada” e defendendo esta posição como potência interpretativa, rompendo com uma tradição sedutora que prega uma sociologia feita a partir de “visões de cima” (Haraway, 1995, p. 30)¹³.

¹¹ “Logo, um papel para mulheres negras intelectuais é o de produção de fatos e de teorias sobre a experiência de mulheres negras que vão elucidar o ponto de vista de mulheres negras para mulheres negras” (Collins, 2016, p. 102).

¹² “Estou argumentando a favor de políticas e epistemologias de alocação, posicionamento e situação nas quais parcialidade e não universalidade é a condição de ser ouvido nas propostas a fazer de conhecimento racional. São propostas a respeito da vida das pessoas; a visão desde um corpo, sempre um corpo complexo, contraditório, estruturante e estruturado, versus a visão de cima, de lugar nenhum, do simplismo” (Haraway, 1995, p. 30).

¹³ “Não buscamos os saberes comandados pelo falocentrismo (saudades da presença da Palavra única e verdadeira) e pela visão incorpórea, mas aqueles comandados pela visão parcial e pela voz limitada. Não perseguimos a parcialidade em si mesma, mas pelas possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece. O único modo de encontrar uma visão mais ampla é estando em algum lugar em particular. A questão da ciência para o feminismo diz respeito à objetividade como racionalidade posicionada. Suas imagens não são produtos da escapatória ou da transcendência de limites, isto é, visões de cima, mas sim a junção de visões parciais e de vozes vacilantes

Minha intenção de partir desta objetividade enquanto racionalidade posicionada, interseccional e situada de Haraway e Collins se conecta diretamente com a opção de construir esta análise a partir do conceito de Ecologia das Práticas de Isabelle Stengers (2018a; 2018b). Para Stengers, uma prática não pode ser reduzida a comportamentos individuais, nem a soma daquilo que eles têm em comum. Uma prática se define pela participação que envolve processos de vinculação e engajamento entre humanos e não-humanos.

Em uma prática religiosa ou de fé, por exemplo, os crentes estão vinculados ao texto bíblico, às interpretações teológicas, a Deus ou ao Espírito Santo, ou seja, não-humanos que tem o poder de “fazer pensar, sentir, hesitar” esses humanos que se sentem comprometidos e vinculados, ou de outra forma, se sentem obrigados¹⁴. Segundo Rabelo (2022, p. 251) estar obrigado é lidar com o “problema” de como honrar esses vínculos e não traí-los, em situações sempre situadas e particulares, e que “raramente são ideais”.

Teologias feministas, teologias negras e teologias afirmativas das diversidades e dissidências sexuais são práticas que constroem um *ethos* evangélico engajado em lutas e resistências pelos direitos dos humanos e não-humanos, que medeiam os vínculos dos fiéis com o sagrado e com o fazer político-religioso.

Parto do suposto que cada teologia, como qualquer teoria, não está efetivamente descrevendo coisas no mundo, mas também está lançando entidades neste mundo. Então, toda vez que um conceito surge, esse conceito, em termos cosmopolíticos¹⁵, é uma nova entidade. O conceito cria um espaço de tensão a partir do qual você vai pensar, ou outras coisas vão ser

numa posição coletiva de sujeito que promete uma visão de meios de corporificação finita continuada, de viver dentro de limites e contradições, isto é, visões desde algum lugar” (Haraway, 1995, p. 33-4).

¹⁴ “Obrigação é aquilo que um não-humano demanda do humano para que um nó entre eles seja criado” (Rabelo, 2022, p. 252).

¹⁵ Referência à proposição cosmopolítica de Isabelle Stengers (2018a).

pensadas, ou outras entidades vão de certo modo confluír ou ser expelidas. O conceito cria um campo e faz exigências, propõe ou força certos compromissos e sacrifícios de quem o opera ou o mobiliza, ou seja, quando você está inserido no campo daquele conceito, você tem que responder a ele de certo modo. Portanto, essas teologias estão abrindo novos espaços de práticas comunitárias de fé e lançando entidades no mundo.

É possível tratar um conceito como descritor da realidade, pensando o quanto tal conceito se aproxima ou não da realidade que pretende descrever. Pode-se ainda pensar que o conceito atende a um conjunto de interesses, daqueles que o estão formulando e daqueles que o mobilizam para apresentar sua visão interessada da realidade. Mas é possível, a partir de uma perspectiva bem diferente, pensar um conceito como fruto de um processo trabalhoso de construção que enreda pensadores, instituições, grupos de pessoas, etc. Nessa perspectiva todo conceito produz um reordenamento num campo de prática: força e exige de quem está operando no seu entorno, que de certo modo satisfaça as suas condições de possibilidade.

Segundo De Deus (2019, p. 43), é preciso tomarmos os conceitos não apenas como reflexões para expressar alguma realidade, mas como ferramentas teórico-políticas e armas que produzem efeitos e que agregam algo ao mundo: “E assim como um remédio só pode ser eficaz quando se sabe a causa da doença, é preciso que manuseemos ferramentas teórico-políticas que potencializem nossas condições de atuar no mundo que a gente tem”. Se eu tomo um conceito como uma entidade que me faz pensar, que me provoca, esta entidade tem efeito de reordenar meu campo de pensamento e ação. E na medida em que o conceito estabelece divisões entre o que é relevante e o que não é, seus efeitos reverberam produzindo um novo espaço de práticas.

Diante disto, a Teologia Feminista Negra é também ferramenta que produz efeitos e reordena um espaço de práticas, como é possível perceber na experiência do Terreiro de Ruah, sobre a qual nos deteremos no próximo tópico. A própria abertura desse grupo de mulheres evangélicas para viverem um ritual num espaço sagrado para as religiões de origem africana que são os terreiros, admitindo a presença da Ruah Divina como mediadora,

confirma os efeitos que operaram em um reordenamento de pensamento e ação, sobretudo porque existiu vínculo. Por meio desta perspectiva proponho olharmos para essas teologias mobilizadas como um plano a partir do qual novos conceitos existem e atuam, permitindo novos espaçamentos de práticas comunitárias que sugerem outras obrigações ou compromissos.

AS EVANGÉLICAS NO TERREIRO DE RUAH: NÃO-HUMANOS OPERANDO NO RITUAL E PROPONDO VÍNCULOS POLÍTICO-RELIGIOSOS COM MULHERES CRENTES

Retomando o ritual:

Enquanto ela explicava e contava um pouco sobre a experiência dela com esses tipos de rituais, comecei a observar o desconforto de algumas mulheres que desviavam o olhar da cena; a maioria, entretanto, ficou envolvida com o que Lilian estava propondo. Neste momento, a reverenda destacou que ela não era detentora da verdade, que não queria que concordassem com ela, mas que respeitassem a sua trajetória. Falou um pouco da sua vivência com religiões de matriz africana por intermédio da militância com o movimento negro e feminista, inclusive mencionou sobre quais eram as suas entidades no candomblé, mas não me recordo quais foram. Após esta explicação, a reverenda convidou as mulheres a experimentarem esse momento em torno do “Terreiro de Ruah” e pediu para que ouvíssemos com uma escuta qualificada os testemunhos de algumas irmãs que queriam compartilhar suas histórias.

Após o momento de partilha, a reverenda Lilian agradeceu com carinho os testemunhos compartilhados e pediu para que todas se levantassem e formassem dois círculos ao redor dos elementos do centro da roda, e que todas ficassem de mãos dadas. Ela falou que queria muito propor uma experiência de danças circulares para o grupo, mas entendia que não era o momento ainda, e que esperava que em breve essa vivência com as mulheres do acampamento fosse

possível. Propôs que os dois círculos se movessem para lados opostos com passos para um lado e para o outro, enquanto ela lia uma oração de um livro sobre o sagrado feminino. Quando o círculo começou a se mover, a reverenda pediu para que falássemos três vezes o nome “RUAH” como se estivéssemos soprando, deixando o ar sair mais forte no final da pronúncia. E antes da leitura da oração iniciar, ela pediu para que uma das meninas pegasse a vasilha com alfazema e passasse nas mãos de cada mulher, uma por uma. A leitura da oração foi feita, muitas mulheres acompanharam a oração de olhos fechados ou com a cabeça baixa, e enquanto a alfazema passava pelas mãos das mulheres, a reverenda foi falando do valor afetivo da alfazema nas memórias da infância e do valor religioso no candomblé. Percebi que várias mulheres quando receberam a alfazema na mão, começaram a passar as mãos pelos seus corpos, no pescoço e na região da cabeça. Lilian pediu para que a roda só parasse quando cada mulher retornasse ao seu local de origem. Quando todas pararam, elas soltaram as mãos e as mulheres começaram a se abraçar.

Diante do exposto, gostaria de aprofundar aspectos dessa análise partindo da compreensão de que foi o salto epistemológico tratado acima que me possibilitou participar e só posteriormente analisar o ritual do *Terreiro de Ruah* desta forma. Trazendo à tona a perspectiva situada e relacional destas reflexões aqui propostas, é preciso posicionar que só me dei conta do potencial de análise do ritual tempos depois de ter participado, por conta das ideias e conceitos dos quais eu estava me aproximando e ainda conhecendo à época, e portanto, saltaram aos meus olhos após a experiência e registro descritivo, resultando no exercício deste relato etnográfico que por isso conta com presenças e ausências de mais detalhes.

Como já dito, a Teologia Feminista Negra é uma prática que produz vínculos das crentes com os não-humanos que povoam o altar do Terreiro de Ruah: o texto bíblico, a Ruah, as sete bonecas negras, a vasilha com água e sete velas na superfície, a alfazema, a estola sacerdotal feminista, a flor do deserto, além das interpretações bíblicas que fundamentam o racismo e o machismo enquanto pecado, são os objetos, ideias, imagens e entidades que circulam e que estão operando no ritual, interpellando essas mulheres

e mobilizando um certo ambiente emocional, como o descrito no trecho etnográfico acima, que relata um momento de testemunhos de fé possibilitado por um ambiente seguro de acolhimento e vulnerabilidade.

Retomando a imagem do altar, que é proposto em formato circular, foram utilizadas cangas coloridas para delimitar o espaço do sagrado, com todas as presentes em torno deste altar formando uma grande roda. O círculo abre o espaço ritual questionando as posições hierárquicas tradicionais dos cultos cristãos e convidando à partilha comunitária. Também vale mencionar que o formato e os movimentos circulares remetem a uma tradição afro-religiosa. Todavia, na posição mais alta deste altar está a Bíblia aberta em cima de um banco de madeira ao lado da estola sacerdotal (utilizada por lideranças em tradições católicas e protestantes), o que pode sinalizar para uma hierarquia entre os objetos sagrados posicionados, destacando o vínculo “mais forte” com o texto bíblico enquanto sagrado, revelação encarnada da palavra de Deus, e a estola como reverência ao lugar do sacerdócio das lideranças na tradição cristã.

As sete bonecas negras com vestimentas africanas são conhecidas como Bonecas Abayomi, símbolo de resistência, tradição e poder feminino, significa “encontro precioso” em Iorubá, uma das maiores etnias do continente africano. As bonecas foram utilizadas durante todo o acampamento pelo Flor de Manacá, que presenteou cada mulher que estava no acampamento com uma Abayomi com intuito de trazer a memória a resistência de mulheres negras escravizadas conectadas com a narrativa bíblica do Êxodo.

No momento do ritual do Terreiro de Ruah, a reverenda também traz essas bonecas que operam como objetos-espelho da vida e luta das mulheres negras, fundamento epistemológico da Teologia Negra Feminista, e também propõe vínculo com a espiritualidade afro-religiosa e a ancestralidade do povo negro, como Lilian Conceição trouxe em sua fala afirmando sua filiação e aproximação. A alfazema também propõe um vínculo afetivo e espiritual com essas origens, sobretudo através do cheiro explorado no ato de encerramento, produzindo conexão e afeto entre as pessoas presentes.

Esses vínculos não-humanos demonstram uma abertura desse coletivo de mulheres evangélicas às manifestações de fé afro-religiosas, sinalizando para a porosidade das fronteiras de diálogo e interação entre essas práticas religiosas e espirituais, apesar das hierarquias também estarem bem posicionadas.

Além destes aspectos, foi mencionada a conexão do altar com os elementos da natureza, a água que estava presente, o fogo das sete velas acesas dispostas na superfície da vasilha de água, a terra presente na flor do deserto e o ar que todas foram convidadas a soprar ao final do ritual, convocando a presença da Ruah, do espírito presente. A repetição das sete bonecas e sete velas também faz referência ao significado de plenitude para o povo hebreu, na experiência bíblica.

Sendo assim, esses objetos operam no ritual como tecnologias espirituais e terapêuticas atravessadas por sentidos político-religiosos, mediando os vínculos humanos e não-humanos com as práticas teológicas produzidas a partir das interseccionalidades e diferenciações, numa compreensão sempre relacional e situada de como essas diferenças também estão sendo produzidas. Neste caso, é possível analisar processos de instauração das práticas teológicas que são produzidas e produzem diferença em intersecção com gênero, raça e religião. Portanto, a partir da experiência do Flor de Manacá, é possível afirmar que a prática da Teologia Negra Feminista produziu diferenças também a medida que essas diferenças foram enunciadas em processos de subjetivação desse coletivo de mulheres evangélicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A prática da Teologia Negra Feminista mobilizada a partir do Flor de Manacá no decorrer dos últimos 20 anos é uma experiência relevante para pensar a intersecção entre religião, gênero e raça como marcadores sociais da diferença que são produzidos também a medida que são articulados em processos de vínculo humano-não-humano, que mobilizam e comprometem um coletivo de mulheres evangélicas localizadas em fronteiras porosas do

diálogo com práticas afro-religiosas que desafiam as categorias tradicionais dos estudos do protestantismo e dos cristianismos nas Ciências Sociais.

Aceitar o desafio desta proposta é se comprometer em pensar uma forma de escuta coletiva, levar a sério as experiências de fé e as práticas religiosas e espirituais num exercício de ampliação e multiplicação das presenças que interferem nos espaços religiosos. Os grupos evangélicos não se encontram fora destas experiências. É preciso desmonopolizar o lugar do ator humano para democratizar a construção dos espaços religiosos que são habitados por pessoas, teologias, entidades, compromissos, objetos, rituais, etc. Não é possível deixar de fora da compreensão das experiências religiosas os não-humanos a quem os humanos estão vinculados e comprometidos.

A partir das reflexões deste texto, podemos concluir que cada teologia, como qualquer teoria, não está apenas descrevendo ou representando coisas no mundo, mas também está lançando entidades neste mundo. Portanto, teologias feministas, teologias negras e teologias afirmativas são práticas produtoras dos não-humanos que habitam o cosmos evangélico e constroem os vínculos com o sagrado e o fazer político na vida dos crentes.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo. *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2009.

BARROS, Odja; NASCIMENTO, Paulo (org.). *Vocação para igualdade: fé e diversidade sexual na Igreja Batista do Pinheiro*. Brasília: Selo Novos Diálogos, 2019.

BIANCHETTI, Thiago Angelin Lemos. *Entidades e rituais em trânsito simbólico: uma análise dos exus no contexto afro-brasileiro e nas sessões de descarrego da IURD*. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – PPGA-UFPE, Pernambuco, 2011.

BIRMAN, Patrícia. Cultos de possessão no pentecostalismo no Brasil: passagens. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1-2, p. 90-109, ago. 1996.

BOHN GASS, Ildo; SANTOS, Odja Barros. *Re-imaginando a Trindade*. São Leopoldo: CEBI, 2014.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, n. 26, p. 329-376, jan. 2006.

CAVALCANTI, Robinson. *Cristianismo e Política: Teoria Bíblica e Prática Histórica*. Viçosa: Editora Ultimato, 2022.

COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge, 2000.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, jan. 2016.

DE DEUS, Lucas Obalera. *Por uma perspectiva afrorreligiosa: estratégias de enfrentamento ao racismo religioso*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, 2019. Disponível em: https://br.boell.org/sites/default/files/caderno_religiao_e_politica_lucas_de_deus_boll_brasil_. Acesso em: 14/06/2023.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 7-41, 2009.

HERNÁNDEZ, Luis Alonso. Cosmopolítica, religiosidad y pandemia en Venezuela. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 41, n. 2, p. 75-92, mai. 2021.

LATOUR, Bruno. Qual cosmos, quais cosmopolíticas? Comentário sobre as propostas de paz de Ulrich Beck. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 68, p. 428-441, abr. 2018.

MEIRA, Thomás A. B. "Encruzilhadas nas cruzadas": os ataques neopentecostais ao povo-de-santo como batalhas de uma guerra "cosmopolítica". *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 17, n. 30, p. 103-128, 2016.

MENA-LÓPEZ, Maricel; PILAR DE LA CALLE, Claudia; IGLESIAS, Loida Sardiñas. Bíblia e Descolonização: Leituras desde uma Hermenêutica Bíblica Negra e Feminista da Libertação. *Mandrágora*, v. 24. n. 2, p. 115-144, 2018.

RABELO, Miriam. Rodando com o santo e queimando no espírito: possessão e a dinâmica de lugar no Candomblé e Pentecostalismo. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, v. 7, n. 7, p. 11-37, 2005.

RABELO, Miriam. *Enredos, feitura e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé*. Salvador: EDUFBA, 2014.

RABELO, Miriam. "Obrigações e a construção de vínculos no candomblé". *Mana*, v. 26, n. 1, p. e261201, 2020.

RABELO, Miriam. A Religião como Prática. *Cultura & Religión*, v. 16, n. 1, p. 236-263, jun. 2022.

SANTOS, Odja Barros. *Flores que rompem raízes: leitura popular e feminista da Bíblia*. São Paulo: Recriar, 2020.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 442-464, abr. 2018a.

STENGERS, Isabelle. The challenge of ontological politics. In: DE LA CADENA, Marisol; BLASER, Mario (org.). *A world of many worlds*. Londres: Duke University Press, p. 83-111, 2018b.

SZTUTTMAN, Renato. Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 338-360, abr. 2018.

SZTUTMAN, Renato. Um acontecimento cosmopolítico: O manifesto de Kopenawa e a proposta de Stengers. *Mundo Amazónico*, v. 10, n. 1, p. 83-105, 2019.

Recebido em: 18/12/2024

Aprovado em: 30/05/2025