



MULHERES NEGRAS EM CONTEXTO RELIGIOSO: ENTRE RESISTÊNCIA E/OU SUBORDINAÇÕES

Gilmaria Santos Mariosa¹

Geise Pinto Pinheiro²

Claudia Mayorga³

Resumo: Este artigo traz uma discussão sobre as mulheres negras e suas estratégias de resistência em dois diferentes contextos religiosos: as religiões de matriz africana e as religiões pentecostais/neopentecostais. Ambos os contextos podem ser identificados como espaços de protagonismo de mulheres negras, nas quais ocupam cargos da alta hierarquia sacerdotal. Porém, ao mesmo tempo, se constituem como locais de desigualdades e hierarquias. Constatamos que as mulheres negras têm uma trajetória histórica, social e política de resistência e de liderança. Possibilitando com que, tanto as evangélicas como as candomblecistas e umbandistas, identifiquem-se quando se trata de construção e elaboração do enfrentamento aos processos de racismo e sexismo sofridos dentro e fora do contexto religioso.

Palavras chave: Religião; Mulheres Negras; Racismo; Sexismo.

WOMEN IN RELIGIOUS CONTEXT: BETWEEN RESISTANCE AND / OR SUBORDINATION

Abstract: This article presents a discussion on black women and their strategies of resistance in two different religious contexts: African - born religions and Pentecostal / Neo - Pentecostal religions. Both contexts can be identified as spaces of protagonism of black women, in which they occupy positions of the high priestly hierarchy. At the same time, however, they constitute places of inequalities and hierarchies. We find that black women have a historical, social and political trajectory of resistance and leadership. Making it possible for so many evangelicals as the candomblecistas and umbandistas to identify themselves when it comes to the construction and elaboration of the confrontation with the processes of racism and sexism suffered inside and outside the religious context.

Keywords: Religion; Black Women; Racism; Sexism.

LES FEMMES NOIRES DANS UN CONTEXTE RELIGIEUX: ENTRE RÉSISTANCES ET SUBORDINATIONS

Résumé: Cet article présente une discussion sur les femmes noires et leurs stratégies de résistance dans deux contextes religieux différents: les religions nées en Afrique et les religions pentecôtistes / néo-pentecôtistes. Les deux contextes peuvent être identifiés comme des espaces

¹ Doutoranda em Psicologia Social da Universidade Federal de Minas Gerais UFMG. Professora da Faculdade Machado Sobrinho Juiz de Fora.

² Doutora em Psicologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG. Professora da Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas – FACISA do Sul da Bahia.

³ Doutora em Psicologia Social pela Universidade Complutense de Madri. Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG e do Programa de Pós-graduação em Psicologia.

de protagonisme des femmes noires, dans lesquelles elles occupent des postes de la haute hiérarchie sacerdotale. Cependant, ils constituent en même temps des lieux d'inégalités et de hiérarchies. Nous constatons que les femmes noires ont une trajectoire historique, sociale et politique de résistance et de leadership. Permettre à autant d'évangéliques que les candomblecistas et les ombandistas de s'identifier lorsqu'il s'agit de la construction et de l'élaboration de la confrontation avec les processus du racisme et du sexisme endurés dans et en dehors du contexte religieux.

Mots-clés: Religion; Les Femmes Noires; Le Racisme; Sexisme.

MUJERES NEGRAS EN CONTEXTO RELIGIOSO: ENTRE RESISTENCIAS Y SUBORDINACIONES

Resumen: Este artículo trae una discusión sobre las mujeres negras y sus estrategias de resistencia en dos contextos religiosos: las religiones de matriz africana y las religiones pentecostales / neopentecostales. Ambos contextos pueden ser identificados como espacios de protagonismo de mujeres negras, en las que ocupan cargos de la alta jerarquía sacerdotal. Sin embargo, al mismo tiempo, se constituyen como lugares de desigualdades y jerarquías. Constatamos que las mujeres negras tienen una trayectoria histórica, social y política de resistencia y de liderazgo. Posibilitando que tantos evangélicos como los candomblecistas y umbandistas se identifiquen cuando se trata de la construcción y elaboración del enfrentamiento a los procesos de racismo y sexismosufridos dentro y fuera del contexto religioso.

Palabras clave: Religión; Mujeres Negras; Racismo; Sexismo.

INTRODUÇÃO

Pensar sobre o lugar da religião, principalmente em sua relação com a política e com o Estado, se faz importante no contexto dessa reflexão na medida em que isso lança luz sobre as tensões e disputas que foram sendo construídas nos processos de legitimidade das desigualdades sociais e da construção de projeto hegemônico de sociedade que tem perpetuado tais desigualdades.

Um primeiro ponto refere-se a situar as relações entre religião e sociedade no espaço-tempo da modernidade. Isso é relevante, não só por estar fundamentado nos princípios ideológicos e conceituais inaugurados neste momento histórico, mas também, porque neste período ocorre um reposicionamento dos valores culturais e sociais, ocorrendo um rearranjo das categorias de hierarquização social e reconfiguração da religião frente a emergência do fenômeno de secularização do projeto moderno com seus avanços científico-tecnológicos, gerando discursos sobre a separação entre religião e Estado, religião e política.

O que se observa é que a religião, apesar da centralidade do poder do Estado, continuou a desempenhar um papel relevante de produção e reprodução de estruturas simbólicas que teve e tem tido interferência direta sobre as relações sociais,



especificamente no campo das relações de gênero, sexualidade e raça. Dito de outra forma: Embora a religião não tenha mais uma centralidade enquanto matriz cultural totalizante, ainda confere sentidos e significados às relações de gênero, e as questões referentes ao campo das sexualidades e, dessa forma, se coloca enquanto uma problemática que exige contínua atenção, pois ainda identifica-se um forte *religious appeal* na maneira como os sexos se reconhecem socialmente. (Souza, 2004, p. 123), e de como, reatualiza questões como o mito da democracia racial e a naturalização das desigualdades sociais diversas.

Diante do exposto, percebemos como a religião tornou-se e, perpetua-se enquanto um dos dispositivos do projeto de colonização e pós-colonial, na medida em que contribuiu e contribui para a produção de um discurso de hierarquias e, conseqüentemente de naturalização das desigualdades sociais diversas, mas também pode se configurar como resistências, insistências e lutas de determinados grupos sociais, contribuindo para a organização e construção de ações interpelativas da ordem social vigente.

Assim, o presente texto busca refletir sobre as configurações e reconfigurações pelas quais as relações entre religião e política tem passado a partir de interpelações de sujeitos/corpos e espaços diversos, identificando questões centrais para a discussão sobre religião e política no contexto brasileiro. Pretende-se também analisar e compreender as implicações e os efeitos disso para as relações cotidianas e institucionais na busca por justiça e transformação social. Além disso, busca refletir sobre projetos de emancipação política e construção de autonomia de mulheres negras em suas articulações com a religião.

Cabe destacar que falar sobre religião e política hoje exige uma retomada breve das origens desse campo. Isso não para buscar alguma essência ou ato solene de fundação, mas como anuncia Michel Foucault (1971/1994) para evidenciar uma perspectiva genealógica, considerar a emergência desse campo do conhecimento e intervenção política com base na análise das discórdias, dissensos e conflitos que ocorreram e melhor compreensão dos desafios atuais posto para a vivência religiosa e o impacto da religião tanto como produtor de conhecimento e ‘verdades’, quanto como prática política.

Essa análise considera o saber como materialidade, como prática, como acontecimento, como engrenagem de um dispositivo político, se articula com os

interesses e a estrutura econômica e social localizada espacial e temporalmente. Essa abordagem contrapõe a noção de história a partir de um desenvolvimento linear, global, contínuo, unívoco, de um sentido originário – que parte em busca de uma “origem perdida” a ser resgatada.

RELIGIÃO E PROJETO COLONIAL: A NATURALIZAÇÃO DA DESIGUALDADE SOCIAL

No projeto colonial a religião cristã produziu e legitimou a desigualdade entre os povos localizados fora da Europa, ou seja, legitimando a dicotomia entre humanos e não humanos, com a perspectiva dos povos que não possuíam alma, portanto próximo dos animais, justificando a tutela e dominação sobre eles, bem como entre as desigualdades entre homens e mulheres, entre heterossexuais e homossexuais. Os/as negro/as e indígenas foram considerados infiéis, bárbaros, aqueles que deveriam ser salvos e purificados de seus pecados, mesmo que isso implicasse o genocídio desses povos e/ou de suas expressões sociais, políticas e religiosas (Lugones, 2009; Quijano, 2005).

Diante do exposto, toda a forma de se relacionar com o sagrado presentes nestes espaços não foram levadas em consideração, foram desqualificadas, destruídas e invisibilizadas. Houve a imposição da religião cristã, especificamente, a católica, neste momento, que gerou mecanismos de invenção dessas outras manifestações religiosas como inferiores, demonizando-as, desqualificando-as e/ou destruindo-as, além de criar uma imposição e difusão de uma perspectiva teológica somente, pautada na teologia cristã. Isso trouxe implicações para construção de discursos em consonância com o projeto moderno liberal.

Maria Lugones (2014) faz uma crítica a como os estados coloniais construíram a perspectiva de gênero hierarquizando homens e mulheres, e impondo essa visão de gênero colonialista. Conforme Maria Lugones (2014) argumenta, o gênero, assim como a raça, também foi colonizado, pois o capitalismo eurocentrado impôs a subordinação às mulheres das colônias. Esse sistema vai estabelecer o que representam homem e mulher e redefinir seus papéis. Um exemplo é a representação da pureza e da passividade sexual da mulher que, atribuídos pelos colonizadores europeus como requisitos “naturais” para as brancas, vão designar para a mulher negra uma categoria de lasciva, promíscua, aquela na qual o corpo é um objeto disponível para uso sexual do homem

branco, assim como aquela que possuiu corpo forte e capaz de suportar qualquer tipo de trabalho imposto sobre ele.

Nesse sentido, o processo de colonização impôs aos colonizados, além de diversas outras, o cristianismo, isso implicou em uma cosmovisão de mundo de acordo com o que eram os propósitos da colonização desses povos. Por conta do maniqueísmo presente nesta religião, o candomblé e demais formas de religiosidade passaram por um processo de demonização, concepção perpetuada até os dias de hoje.

Cabe destacar que as religiões cristãs impuseram e impõem até os dias atuais arquétipos de mulheres, classificando-as entre ‘santas e putas’ e, dessa forma difundem a ideia da mulher virtuosa, principalmente, pela figura da virgem Maria e as mulheres putas, via a figura de Eva. E, assim trabalharam e trabalham fortemente com o controle da sexualidade enquanto um dispositivo que teve e tem impactos e efeitos sobre o controle dos corpos das mulheres. Já as religiões de matrizes africanas trabalhavam e trabalham com a concepção de divindades femininas e que estão em posições de poder e de outras formas de conceber a sexualidade, as relações de gênero, dentre outras, diferentemente das impostas pelo projeto colonial.

Esse sistema, proposto por Lugones (2014) apresenta que a construção do dimorfismo sexual, da heterossexualidade e do gênero como realidades biológicas e complementares foi fundamental no projeto colonial, a categoria mulher, portanto, não é menos fictícia do que a categoria raça. Considerando ainda que colonialidade é, além de classificação racial de indivíduos, um sistema de imposição de todos os campos da vida humana, educação, cultura, economia, linguagem, política, religião e modos de vida me pergunto se a instituição da maternidade não é uma imposição colonial naturalizada e que ainda tem efeitos de contenção e controle das mulheres. Um exemplo pontuado pela Lugones (2014) é a argumentação da pesquisadora feminista OyéronkéOyewúmi, essa autora defende que a divisão binária do gênero, e logo a categoria mulher, não era um princípio organizador da sociedade yorubá até que foi imposto pela colonização.

Já no universo yorubá, a representação das divindades femininas são, em sua maioria de mulheres guerreiras, batalhadoras, socialmente organizadas, donas do seu próprio corpo. A liberdade sexual é cultivada nos próprios deuses, como o caso de Exu, que rege a sexualidade.

Apesar do cristianismo se apresentar como a religião do colonizador, imposta aos africanos que eram proibidos de praticar seus cultos, também foi, em uma certa

medida elemento de resistência. Africanos(as) e seus descendentes se apropriaram do cristianismo e desenvolveram práticas nas quais inseriram características de origem africana, o sincretismo religioso, criando novas convenções religiosas do catolicismo popular como nos Congados e Irmandades. No estado de Minas Gerais os congados é uma das presenças religiosas mais marcantes e tradicionalmente reconhecidas. As manifestações misturam religiosidade católica com práticas afro-brasileiras e irmandades do Rosário e santos pretos. (Pereira, 2005).

De acordo com Silva (1994), o sincretismo foi a forma que a população negra encontrou de manter viva sua tradição no espaço dominado pelo cristianismo. Sem alternativa, esse grupo social reinventou suas práticas diante da imposição das práticas católicas. Herança africana e cristã foram reelaboradas, novos modelos construídos. Podemos, junto com Lugones (2014), pensar as religiões de matrizes africanas como referência de uma religião que resistiu e sobreviveu ao projeto colonial apesar das perseguições persistirem até a atualidade.

Segundo Martins (2001), a congada é um ritual de devoção sagrado, embora com aspectos profanos. Os registros mais antigos são de 1705 e 1706, do costume de negros e negras de representarem reis e rainhas, juízes e juízas, por ocasião das festas de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. A devoção por Nossa Senhora do Rosário é muito antiga. Desde os tempos de 1552, já se tem notícia de grupos de negros/as organizados/as em confrarias do Rosário, de acordo com Martins (2001). Os Congados lembram passagens históricas de Chico Rei e da Rainha Ginga⁴ e comunicações de guerra e paz. Segundo Pereira (2005), o congado atualmente constitui uma prática importante na trajetória histórica dos afro-brasileiros, vinculando-as às experiências da diáspora protagonizadas pelos ancestrais e aos esforços de construção de uma sociedade mais democrática.

As Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e dos Santos Pretos religavam os/as negros/as às suas origens de uma forma simbólica, diz Pereira (2005). Tinhoão (2000) acrescenta que os/as negros/as, no período colonial, cultuavam santos com os

⁴Segundo Dicionário do Folclore Brasileiro, no congado existe a representação e rememoração da coroação do Rei do Congo e da Rainha Ginga de Angola, com a presença da corte e de seus vassallos, uma expressão cultural e religiosa que conjuga aspectos temáticos africanos e europeus. A congada se constitui em uma expressão cultural de cunho religioso de origem afro-brasileira, em que se destacam as tradições históricas, usos e costumes de Angola e do Congo, com influências ibéricas em relação à religiosidade (Dicionário do Folclore Brasil).

quais se sentiam semelhantes pela cor tais como São Benedito, São Gonçalo, Virgem de Guadalupe, Santa Efigênia. A única exceção era Nossa Senhora do Rosário. Neste caso a identificação, segundo este autor, reside no fato de o rosário lembrar o oráculo africano de Ifá⁵ feito de sementes.

Pereira (2005) assinala a coroação de reis e rainhas como identificação de uma ligação histórica dos africanos com as suas regiões de origem. Por isso, adquiriu um peso político dentro da sociedade escravista brasileira. Os batuques e coroações de reis e rainhas reatualizados e representado nos congados permitiam uma perigosa aproximação de pessoas igualadas pelo sofrimento. O aspecto sagrado da coroação ampliou a sua significação no cenário social, visto que, por sua conta, eram articulados diferentes interesses dos senhores, escravos e devotos. O caráter sagrado que cercava a coroação justificava o respeito que os seus súditos lhes dedicavam. Para os/as negros/as, que retomavam a linha histórica de sua ancestralidade, a coroação era mais do que uma encenação permitida pelos senhores.

O ato de coroação representou, em diversas localidades, caminho para a obtenção da alforria. O aspecto liberal se exprimiu na forma de escolha dos reis e rainhas, pois passou a privilegiar pessoas diferentes em diferentes épocas. O tráfico havia dispersado famílias inteiras, impossibilitando a manutenção da linhagem nas cerimônias. Os negros tiveram na coroação dos reis e rainhas das Irmandades fonte de formação de uma ideologia, na medida em que o rito sustentava o vínculo afetivo entre as gerações e estabelecia, no sagrado, uma organização social dos negros no Brasil (Pereira, 2005).

A manutenção das religiões de matrizes africanas, mas não somente elas, foram hierarquizadas dentro da leitura de práticas pagãs, relacionadas, principalmente as dinâmicas do racismo, nesse sentido, suas práticas e rituais foram fortemente proibidas o que levou, por muitos anos a clandestinidade dessa religião. Uma das estratégias para sua manutenção foi o sincretismo religioso (Pereira, 2005).

No sincretismo os Orixás, que são as divindades africanas, foram associados aos santos da igreja católica com os quais identificavam semelhança. Assim os/as africanos/as e seus/suas descendentes puderam cultivar seus deuses, mas tendo os santos

⁵Uma espécie de oráculo africano que representa um sistema divinatório que se originou na África Ocidental entre os yorubas, na Nigéria. A divindade adorada no oráculo é Orumilá que na cultura Nagô yorubá é considerado o Orixá da revelação.



católicos como fachada para os rituais de adoração Orixás ocultos (Pereira, 2005). Se isso ocorreu com as religiões de matrizes africanas, as religiões indígenas ainda foram mais invisibilizadas e desqualificadas neste processo, a ponto de hoje, pouco sabermos da cosmovisão religiosa indígena.

Dentro deste cenário e fundamentada no princípio da universalidade posta no projeto moderno, o cristianismo passou através de um processo impositivo, a se constituir enquanto a religião universal, ou seja, a única forma possível de relacionar-se com o sagrado. Uma proposta que mascarou a condição localizada temporalmente e espacialmente. Isso contribuiu para mascarar a religião cristã enquanto uma forma de religiosidade de um grupo específico.

Este foi uma das estratégias de imposição cultural religiosa que contribuiu para difundir no meio social as ideologias e perspectivas hegemônicas em relação as dicotomias e categorizações colocadas pelo projeto moderno colonial. Atualmente, identificamos outras religiões, como o budismo, o candomblé, dentre outras, como religiões localizadas no tempo e no espaço e pertencente a um grupo específico, por exemplo, o candomblé é uma religião da população negra e herança do continente africano. Mas, essa correlação não se faz tão fácil, devido a esse caráter de universalidade, quando pensamos as religiões cristãs. Isso trouxe e continua gerando efeitos nas relações de poder com implicações para os corpos e experiência da população negra, indígena e das mulheres.

Conseguir preservar um conhecimento e práticas religiosas historicamente criminalizadas e desqualificadas e até a destruição é um foco de resistência e insistência presente na expressão religiosa da população negra no contexto brasileiro e que se perpetuou, principalmente em função das ações e coragem das mulheres negras.

Numa sociedade marcada pelo patriarcalismo em articulação com o racismo observamos que a emergência e manutenção do candomblé no decorrer do tempo, deu-se na mão das mulheres. No período do pós-abolição, o homem negro é quase totalmente excluído do mercado de trabalho sendo levado a atribuições humilhantes ou à marginalidade (Schumacher, Brazil, 2007). Caberá então à mulher negra a tarefa de sustentar a família e preservar as tradições, principalmente as religiosas. As mulheres negras trabalham como empregadas domésticas, vão para as ruas vender seus quitutes.



Assim, criaram seus filhos carnis e de santo⁶ (Carneiro, Cury 2008, p. 122). Esta foi uma das formas de resistência frente as desigualdades de gênero e raça. Preservar a memória, a cultura, as tradições que o projeto moderno colonial visavadestruir. Foi a possibilidade que essas mulheres guerreiras perpetuaram nas suas práticas cotidianas e preservaram como uma forma de conhecimento, prática e organização social e religiosa da população negra.

CONTINUIDADES DO PROJETO COLONIAL EM SUA ARTICULAÇÃO COM A RELIGIÃO

No contexto brasileiro atual, percebemos que os evangélicos, principalmente o movimento pentecostal/neopentecostal, tem levantado desafios para pensarmos os processos articulação entre religião e política, religião e Estado e dos processos de perpetuação e legitimação das desigualdades de gênero e raça e caminhos possíveis para a superação de tais desigualdades.

O movimento evangélico tem sido um dos atores sociais e político que tem usado de sua inserção em espaços decisórios para impor projetos morais religiosos para toda a sociedade, o que fere o princípio da laicidade previsto na Constituição. Essas religiões têm crescido significativamente na sociedade brasileira, principalmente nas periferias e entre os negros e negras, e ganhando cada vez mais força política, haja vista o que foi o processo do afastamento da presidenta Dilma Rouseff pautado, também em um discurso fundamentalista religioso.

Nesse sentido, os evangélicos, especialmente os pentecostais/neopentecostais, mas também os católicos têm elaborado ações e discursos que subjagam e desqualificam a vida de diversos grupos sociais, impondo riscos aos direitos já conquistados e pautando propostas que reproduzem no âmbito político prerrogativas religiosas. Como essa perspectiva pode ser considerada problemática? Posicionamentos prescritivos sobre condutas de mulheres, sobre práticas e experiências sexuais, assim como reprodução de discursos pejorativos sobre pessoas negras afetam diretamente a aquisição de direitos e, também a saúde desses grupos que constantemente são alvos de discursos impositivos de como dever ser e se expressarem no mundo.

⁶Filhos de santo são os praticantes do candomblé que estão abaixo da yalorixá na hierarquia sacerdotal, a ela chamam de mãe.



A atual conjuntura política nacional representada, muitas vezes por atores religiosos cristãos, principalmente os evangélicos, desrespeitam a ideia de laicidade e constroem ações e/ou omissões de impedimento à garantia de direitos e cidadania de determinados grupos sociais (Souza, 2015). Um exemplo disso é o fato de como os políticos religiosos realizaram uma intensa crítica e desenvolveram ações, no sentido de impedir as diretrizes colocadas no Plano Nacional de Educação (PNE), relacionadas às questões de gênero e sexualidade, ignorando formulações e propostas de especialistas na área, a imposição de um modelo naturalizado do que é ser homem e ser mulher está ganhando espaço no cenário político e impactando diretamente como crianças e adolescentes serão recebidos e educados em ambientes educacionais (Souza, 2014, 2015).

Outro ponto a se destacar sobre a posição das religiões evangélicas em relação às questões raciais refere-se à presença, mais ou menos explícita, da ideia de que a população negra é um povo amaldiçoado. Isso gera repercussões deletérias para esse grupo social, gerando um certo imaginário de que esse grupo merece viver as condições de tamanhas desigualdades. Justifica-se toda a atrocidade que vem sendo cometida e direcionada para o controle, regulação e impedimento de acesso a direitos aos negros e às negras no contexto brasileiro, em que o genocídio se apresenta como a expressão mais nefasta dessa história.

Posições religiosas de grupos evangélicos explicam o fato da África se encontrar no cenário em tamanha desigualdade, por descenderem daquele que foi amaldiçoado. Os discursos religiosos cristãos evangélicos ditam a igualdade para todos diante de Deus, mas preconizam a inferioridade natural da população negra via o discurso do negro enquanto amaldiçoado. A relação entre racismo e violência produz efeitos perversos na trajetória da população negra.

O racismo como um sistema que reproduz desigualdades, também ao longo desses séculos atinge às práticas religiosas de matriz africana. Desta forma, as Yalorixás sofrem intensas violências, tanto físicas, como psicológicas por motivação religiosa e racial. O fato de serem cultos originados na África por negros e negras e por não serem práticas necessariamente originadas no cristianismo, não serem monoteísta, não serem maniqueístas e representarem valores diferenciados, faz com que sejam concebidas como práticas inferiores ou que pertencem a pessoas ignorantes e sem instrução ou ainda demonizadas, ou seja ligadas a práticas do mal, causando prejuízos às demais



peçoas. Processo que atinge intensamente às mulheres que são lideranças nas religiões de matrizes africanas. Tudo isso, tem contribuído para uma visão pejorativa dessas formas de religiosidade, promovendo, em muitos casos atos de agressões de todas as ordens.

Quando estudamos religiões de matriz africana, percebemos várias facetas. Uma diz respeito à beleza e ao encantamento delas em si e de seus praticantes. Outra é a discriminação sofrida pela sociedade por não serem práticas necessariamente originadas no cristianismo (já que a África pré-colonial não era cristã) não serem maniqueístas e representarem valores diferenciados. A intolerância religiosa presente no cotidiano das relações sociais e institucionais faz com que os seguidores das religiões de matriz africana sejam vítimas de várias modalidades de violência.

De acordo com Santos et al (2017), um fato que se tornou símbolo da luta contra a intolerância religiosa contra as religiões de matriz africana foi o caso da Yalorixá Mildreles Dias Ferreira. Conhecida por Mãe Dedé de Iansã, a sacerdotisa nonagenária sofreu um infarto fulminante por conta de repetidos ataques que vinha sofrendo desde que uma igreja evangélica iniciou atividades em frente ao terreiro Oyá Denã. Membros desta instituição religiosa evangélica teriam passado a noite em vigília proferindo ofensas dirigidas à Yalorixá, posteriormente a esses ataques ela passou mal e veio a óbito.

O caso supracitado, dentre tanto outros, nos alertam para o fato de que as mulheres negras se destacarem no Candomblé faz com que as mesmas sejam vítimas constantes de situações de intolerância e discriminação. Portanto, essas mulheres são representantes da resistência contra a repressão e perseguição histórica exercida pelo Estado, pelas forças policiais e, atualmente, por grupos religiosos fundamentalistas sofrida pelos praticantes das religiões de matriz africana. Mas as Yalorixás persistem, insistem e resistem perpetuando seus cultos e suas tradições. Neste aspecto da intolerância religiosa identificamos o racismo que pode ser definido como um delimitado sistema social e como o racismo deixa de ser uma ideologia que legitima desigualdades, evoluindo para um sistema no qual as desigualdades são reproduzidas. (Guimarães, 1999).

Podemos ainda definir o racismo não com referência a atitudes, ações e preferências individuais, mas com relação a um determinado sistema social. Isto é possível quando grupos humanos considerados raças ou identificados por traços raciais

ou racializados (como a cor, por exemplo) são sistematicamente postos em situação desvantajosa do ponto de vista econômico, político, social e cultural. Neste caso, as desigualdades sociais são ditas raciais quando se encontram e se comprovam mecanismos causais operando ao nível individual e social que possam ser retraçados ou reduzidos à ideia de raça.

As relações raciais estão amparadas num sistema mais amplo de hierarquização social e de desigualdade de tratamento perante a lei que contamina todas as relações sociais. A expressão religiosa desse grupo social tem sido mais uma forma de subjugar, inferiorizar e justificar o racismo praticado contra esse grupo social. Neste sentido, racismo não é mais uma ideologia que justifica desigualdades, mas um sistema que reproduz tais desigualdades. A justificativa, neste caso, pode ser cultural (inferioridade ou inadequação) religiosa como no caso apontado neste texto, quando a religião de um determinado grupo é desqualificada, ironizada, demonizada. O importante é que grupos que se definem e são definidos por meio de atributos raciais (como a cor) ocupam de modo permanente posições de poder e posições sociais assimétricas como resultado da operação de mecanismos de discriminação. Para que tal configuração seja correta é necessário, portanto, demonstrar que os indivíduos de raças ou cores diferentes e que praticam e expressam uma religiosidade diferente da religião hegemônica cristã não têm as mesmas oportunidades de vida e não competem em pé de igualdade pelos recursos sociais, culturais e econômicos. (Guimarães, 1999, p. 105, 106).

Entretanto, cabe destacar que a religião pode ser uma propagadora de naturalização e legitimação das desigualdades e violências diversas, mas também pode tornar-se um espaço de emergências de enfrentamentos e resistências ao poder dominante, contribuindo assim para a reconstrução e a redefinição da produção de identidades como pontuamos acima e continuaremos a refletir ao pensar o protagonismo de mulheres religiosas (Machado & Mariz, 2007; Machado, 1996; 1998; Woodhead, 2007; Bandini, 2008).

O PROTAGONISMO DE MULHERES NEGRAS RELIGIOSAS

As mulheres negras na América Latina participaram e interpelaram ativamente desde quando chegaram neste continente. Construíram suas lutas, conhecimentos, práticas religiosas e políticas argumentando a necessidade de articular o racismo, o



sexismo, o classismo e heterossexualidade compulsória. Esses movimentos de mulheres diversas, a partir de experiências e corpos diversos buscaram e buscam problematizar e superar a divisão social, sexual e racial do trabalho intelectual, militante e das relações sociais cotidianas e institucionais.

Se pensarmos a experiência do movimento de mulheres negras na América Latina, em que essas atrizes sociais evidenciavam e ainda evidenciam a questão da dupla e até tripla desigualdade, a qual as mulheres negras estão submetidas (racismo, pobreza e sexismo), não podemos deixar de pensar na questão da religião e suas articulações com projetos de resistências e lutas das mulheres negras no contexto de América Latina.

Nesse sentido, cabe destacar as religiões de matrizes africanas como ação de resistência de mulheres negras. O Candomblé é uma religião criada no Brasil pela mão das mulheres negras, Augras (1983) assinala que a primeira casa de candomblé, que se tem notícia foi fundada na primeira metade do século XIX. A autora ressalta que elas nasceram em solo urbano. O primeiro grande templo foi fundado no centro de Salvador, ao lado da Igreja da Barroquinha. Silva (1994) faz um relato sobre as mulheres originárias da cidade de Keto, antigas escravas libertas, pertencentes à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, da Igreja da Barroquinha, exclusivamente de mulheres de origem nagô, que oteriam fundado o terreiro de Candomblé chamado “Iyá OmíAséAira Intilé”. Este, logo depois, tomaria o nome de “Ilê Axé Iyá Nassô” e seria transferido para o subúrbio do Engenho Velho, passando a ser conhecido como Casa Branca. As fundadoras eram Iyá Detá, Iyá Kalá e Iyá Nassô. Esse terreiro foi berço de todas as casas mais tradicionais de candomblé Keto, formando uma imensa família de santo (Silva, 1994).

É importante ressaltar neste momento o protagonismo feminino de mulheres negras em Salvador, sinalizado pela pesquisa de Ruth Landes (2002) na primeira metade do século XX. Essa pesquisadora relata que desde 1939, denominava a participação de mulheres negras no candomblé de “matriarcado baiano” e afirmou que essas mulheres negras “Eram seres humanos bem desenvolvidos na época em que o feminismo levantava voz, pela primeira vez no Brasil.” (Landes, 2002, p. 87).

No terreiro de candomblé, os segmentos subalternizados da sociedade podem experimentar a possibilidade de ascensão social e de desenvolvimento em uma nova sociabilidade, metamorfoseando seus lugares de desvantagem social em



posicionalidades de prestígio, geralmente ligadas à hierarquia religiosa. Nesse lugar, as mulheres, inclusive as negras pertencentes à classe social mais pauperizada, ocupam altos cargos, diferentemente do que se verifica em outras religiões. Corroborando esse dado, tem-se que, sobretudo nas casas religiosas mais tradicionais brasileiras (Ilê Axé Iyá Nassô Oká - Casa Branca do Engenho Velho, Terreiro do Gantois, Ilê Axé Opô Afonjá) a organização sócio religiosa nesses espaços se estrutura a partir da lógica matrilinear, sendo a figura mais importante na hierarquia religiosa a *mãe-de-santo* ou Iyalorixá. (Silva, 2007, p. 131).

Em África, as mulheres já possuíam liberdade e comandavam em seus reinos, eram mestres nas artes militares, assim como líderes na política, na economia, no comércio e na religião. As sociedades matrifocais ou matrilineares proporcionaram a essas mulheres uma existência na qual eram referência para seu povo, sendo respeitadas em nações diversas. (Clarke, 1984). Ruth Landes (2002) e Patrícia Birman (1995) destacam a presença de homossexuais e transexuais no Candomblé. Desde o início o Candomblé demonstra ser um espaço de inclusão por possibilitar, não só que o público LGBT pratique, como também possibilitando sua atuação no sacerdócio, inclusive nos cargos da mais alta hierarquia. Considerando o protagonismo das mulheres na religião, podemos atribuir as elas esse legado de inclusão e diversidade.

Outro fator importante a ser ressaltado é em relação aos casamentos. Landes (2002) destacou em sua pesquisa que a maioria das sacerdotisas não era casada. Por não quererem abrir mão de sua liberdade e autonomia, segundo conclusões dessa pesquisadora: “Crianças e homens são bem-vindos para uma mulher do templo. São a sua família – e ela cuida deles com a mesma boa vontade com que cuida do seu deus. Em troca, exige liberdade para si” (Landes, 2002, p. 201).

A Yalorixá Mãe Stella de Oxóssi do Ilê Axé Opô Afonjá declara que se iniciou no candomblé na adolescência, por herança de sua avó. Posteriormente, formou-se em Enfermagem e se especializou em epidemiologia e foi trabalhar como visitadora sanitária. Declara que se casou, mas em seu relato citado abaixo percebemos o papel que o casamento tem em sua vida e em relação a sua religião. (A Cidade, 2005)

Aí fui, depois deu essa maluquice eu casei, né, depois separei do esposo e fiquei vivendo na minha casa[...] Eu conciliava, graças a Deus, muito bem o trabalho de enfermagem com o axé, mas com o casamento era muito exigida pelo marido. (A Cidade, 2005).

Percebemos em seu depoimento dois fatores importantes e que nos remetem ao feminismo. Primeiro ela declara como o casamento para essas sacerdotisas não tem, de forma alguma, uma importância maior que seu sacerdócio. Outro fator é o trabalho, quando ela declara que conciliava bem o trabalho com o axé, expressa uma autonomia e independência em um período da história, no qual isso era pouco comum para as mulheres. Considerando que ela nasceu em 1925. Mulher divorciada, que trabalhava há 30 anos, foi escolhida e nomeada Yalorixá do Ilê Axé Opô Afonjá em 1975. Relata que sua avó, filha de africanos, que também era sacerdotisa do candomblé, ficou rica negociando peixe no mercado. Demonstrando mais uma vez como as mulheres do candomblé tinham uma forma diferente de se portar socialmente, indo contra os princípios do patriarcalismo. (A Cidade, 2005). Tal como nos relata a antropóloga Josildethe Consorte:

Os fatos dos terreiros terem se tornado tão importantes tem profundamente a ver com essa independência conquistada pelas mulheres negras. Porque elas mesmas financiavam toda a sua iniciação e tudo que decorria das obrigações contraídas através dessa associação, a tal ponto que a própria relação dessas mulheres com o seus companheiros suas relações estáveis ou não elas eram subsumidas, elas ocupavam lugar secundário em sua vida, porque o terreiro vinha primeiro, o terreiro era muito mais importante.” (A Cidade, 2005).

Na pesquisa de Landes (2002) em uma entrevista com a Yalorixá Mãe Menininha é relatado que essa sacerdotisa tinha um companheiro, mas revelou que nunca se casou. A pesquisadora avalia que ela teria perdido muito, pois na legislação brasileira da época (1936) a mulher teria que se submeter inteiramente ao marido, fato totalmente incompatível para organização do Candomblé. Mãe Menininha também explica para a pesquisadora como ocorrem os processos de sucessão nos templos.

Minha falecida tia – tornou a tocar o chão – herdou o cargo da mãe dela, a grande Júlia – tocou de novo o chão – e Júlia fundou o templo depois de chegar ao Brasil. Primeiro serviu como sacerdotisa no Engenho Velho – mãe e filha serviam juntas [...] Sabe como é na Europa minha senhora. Nós, as mães, somos como as casas reais, passamos o nosso cargo somente a pessoas da família, em geral a mulheres -(Sacudiu a cabeça e suspirou) -, candomblé é uma grande responsabilidade. Às vezes fico pensando se terei forças pra continuar, se tenho o direito de sobrecarregar minhas filhas com ela. (Landes, 2002, p. 127).

Percebe-se nestas mulheres não apenas uma responsabilidade religiosa com o cumprimento de seu dever, mas também um orgulho de serem quem são. As

sacerdotisas vivem de cabeça erguida, caminham com a postura de alguém que tem pleno conhecimento de sua importância. Não só no universo religioso, mas na vida, nas relações sociais cotidianas.

Foi realizada uma roda de conversa com mulheres praticantes do candomblé participaram mulheres com mais de 30 anos, algumas atuantes em grupos de movimentos sociais. Foi interessante que essas mulheres negras falaram das possibilidades de construção de identidades coletivas empoderadas e resistências e lutas das mulheres negras via a vivência religiosa. Entretanto, todas as participantes sinalizaram para a questão de que ser mulher negra dentro do candomblé é lidar cotidianamente com o sexismo e com o racismo dentro dos espaços religiosos dos quais participam. Ressaltam que as mulheres neste espaço religioso é oprimida e não tem lugar de fala, ao contrário dos homens que tem ganhado cada vez mais espaço de lideranças nestes contextos. Por coincidência todas elas pertencem a espaços religiosos liderados por homens. Pontuam que os homens costumam exercer uma liderança mais autoritária em relação aos espaços que são liderados por mulheres.

Foi destacado que o tratamento não é diferenciado só para os homens, não somente esses têm privilégios como também as mulheres brancas que são consideradas mais frágeis e em muitos casos recebem um tratamento diferenciado e de privilégios em relação as mulheres negras. Sendo até dispensadas de se submeter a determinadas funções para as quais seriam consideradas “frágeis demais” para executar. Já as mulheres negras são submetidas a todas as formas de trabalho e tratadas, muitas vezes, de “forma rude, enquanto as mulheres brancas são tratadas de forma “delicada”, segundo expressão de uma das interlocutoras que participou da roda. Todas destacaram as situações de intolerância que sofreram ou sofrem, especialmente em seus espaços profissionais e de relações sociais cotidianas, muitas vezes, entre os próprios familiares.

Contudo, essas mulheres narraram sobre enfrentamentos a partir de ações desenvolvidas para debater, visibilizar e enfrentar o sexismo e até o racismo dentro dos terreiros.

Mas não é somente no contexto das religiões de matrizes africanas que as mulheres negras vêm construindo resistências. As mulheres negras que se converteram ao cristianismo e, especificamente ao protestantismo no Brasil, vem interpelando de dentro das igrejas evangélicas as desigualdades e hierarquias de raça e gênero perpetuadas e legitimadas por essas instituições.



As mulheres negras evangélicas⁷ buscam interpelar dinâmicas de poder dentro do contexto religioso evangélico a partir da (re)significação de suas vivências, da atribuição de novos sentidos às desqualificações vividas, das lutas para o estabelecimento de solidariedade entre si, dos contradiscursos produzidos em seu cotidiano e da constante afirmação de suas autonomias, principalmente frente às instituições religiosas cristãs. Percebem a religião como um espaço que tem influenciado o cotidiano das relações sociais, prescrevendo formas de ser e viver, mas compreendem que essa é uma dimensão importante da vida que pode se constituir também como espaço para a construção de vida digna, estimulando e facilitando processos de autonomia e emancipação de indivíduos e grupos.

Nesse sentido, a experiência e a organização do movimento de mulheres negras evangélicas que foram interlocutoras desta pesquisa, propõe um movimento a partir de uma posição de enfrentamento às instituições cristãs evangélicas de cunho fundamentalista. Essas mulheres negras evangélicas têm tensionado e interpelado discursos e práticas hegemônicas de dentro da própria instituição religiosa, da qual fazem parte e buscam construir outros discursos e posições religiosas, através da elaboração do que foi nomeado como uma hermenêutica feminista negra.

As mulheres negras são maioria nas religiões cristãs evangélicas. Segundo o Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), constatou-se que pouco mais de 20% da população brasileira se autodeclara evangélica, somando cerca de 42 milhões e 300 mil. Desse total, em torno de 23 milhões são pessoas da cor/raça negra, das quais quase 13 milhões desse total de evangélicos são mulheres negras (IBGE, 2010). Esses dados nos levam a pensar sobre quais os sentidos/significados e ganhos que as mulheres negras têm nesses espaços religiosos cristãos evangélicos.

Além disso, perguntamos por meio de quais narrativas e práticas as igrejas evangélicas têm adquirido plausibilidade e alcance junto às mulheres negras.

⁷As reflexões sobre mulheres negras evangélicas foram realizadas também a partir de dados levantados em uma roda de conversa intitulada “Inserção de mulheres negras nas instituições religiosas evangélicas” e foi realizada em agosto de 2017 na sala do Núcleo Conexões de Saberes da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG e que fez parte da coleta de dados da pesquisa de doutorado intitulada Desigualdades de gênero e raça no movimento evangélico brasileiro, de autoria de Geíse Pinheiro Pinto. A roda de conversa teve duração de três horas. Compareceram 10 mulheres, todas autodeclaradas negras e evangélicas, pertencentes a denominações evangélicas diversas (Batista, Metodista, Quadrangular, Universal do Reino de Deus, Assembleia de Deus), faixa etária de 18 a 60 anos, a maioria concentrou-se na faixa dos 24 a 28 anos (oito). Todas de origem popular, advindas de bairros populares e/ou favelas da cidade de Belo Horizonte. Quanto à escolaridade, seis possuem curso superior completo, sendo que duas na época cursavam a pós-graduação (doutorado), duas com ensino médio completo e duas com ensino fundamental incompleto.



Questionamos ainda por meio de quais narrativas a religião ou o pertencimento religioso pode funcionar como produtor de participação e engajamento dessas mulheres. Em outras palavras, que agência tem sido possível na experiência de mulheres negras nessas instituições religiosas cristãs evangélicas? É possível nomear essas experiências como uma micropolítica de resistência? Se sim, essas micropolíticas produzem efeitos em projetos emancipatórios coletivos mais amplos? Que potencial têm esses enfrentamentos para interferir na reprodução de desigualdades de gênero e raça dentro e fora do contexto religioso?

A hermenêutica feminista negra proposta por essas mulheres visa a denúncia da lógica patriarcal, sexista e racista presente na leitura dominante do texto bíblico e a forma como essa abordagem tem produzido naturalizações de raça e gênero perpetuadas como verdades absolutas. A ação desse grupo social expressa não ser possível, a partir de uma hermenêutica localizada, a partir do lugar das mulheres negras, realizar a racialização e generificação da leitura bíblica.

Segundo as interlocutoras desta pesquisa, a lente racial, do ponto de vista das mulheres, principalmente as negras, foi quebrada na abordagem da hermenêutica tradicional e hegemônica. Por isso, dar visibilidade para contribuições da população negra nos primórdios do cristianismo, reconstruindo o modo como foram sendo embranquecidas certas personagens bíblicas, especialmente como foram mascaradas e invisibilizadas as personagens que conjugam as marcas da racialidade e de gênero, ou seja, as mulheres negras que tiveram papéis importantes nas narrativas bíblicas, se torna uma estratégia importante nessa perspectiva.

A possibilidade de construir, divulgar e dar visibilidade para outra proposta de interpretação da Bíblia indica que as experiências sociais de desqualificação e desigualdades vivenciadas pelas mulheres negras nas instituições cristãs evangélicas e nos discursos produzidos por uma hermenêutica tradicional e hegemônica possuem, sim, os efeitos devastadores de uma sociedade estruturalmente injusta, mas que deve ser compreendida sob a ótica da resistência.

As mulheres negras evangélicas demonstram que resistem, negociam, se reinventam e se posicionam criticamente, mesmo diante de contextos que parecem ser tão adversos, como o caso dos discursos fundamentalistas religiosos, principalmente das instituições cristãs evangélicas de cunho pentecostal/neopentecostal. Desse modo, a proposta de uma hermenêutica alternativa colocada pelo movimento de mulheres negras



evangélicas parece ser construída a partir do ‘entre lugar’, no qual elas se encontram (Lugones, 2009, 2014). Por um lado, estão submetidas a intersecção das múltiplas opressões, de raça, de classe e de gênero. Por outro lado, constroem um contraponto de resistência frente às opressões múltiplas vivenciadas, rejeitando e interpelando os lugares sociais a elas destinados, recusando ser somente a outra inventada e objetificada pelas normativas hegemônicas presentes também nos discursos religiosos dos espaços em que se encontram inseridas e que vivenciam suas relações com o sagrado (Collins, 2016).

Grada Kilomba (2012) argumenta que essa visão universalista, eurocêntrica, capitalista e branca define o resto do mundo como o outro incivilizado, irracional, entre outros desqualificativos. Concepção perpetuada pelo discurso hegemônico religioso quando demonizam as religiões de matrizes africanas, colocam os negros como grupos amaldiçoados, as mulheres negras como “feiticeiras”, “hipersexualizadas”, “maliciosas”, dentre outros adjetivos socialmente danosos. Nesse sentido, observamos que as mulheres negras evangélicas recusam a aceitar o lugar de “outra”, essa outra inventada pelo discurso hegemônico sob o código da desqualificação e inferiorização.

O movimento das mulheres negras evangélicas não aceita o lugar da objetificação e desqualificação imposta pelo discurso religioso evangélico e se apresenta como crítico dos padrões de dominação. Isso se associa a ações para interferir e transformar os espaços institucionais onde se encontram inseridas. Põe em ação microrresistências na instauração de conflitos e disputas na forma de lidar e interpretar a doutrina religiosa, o que torna mais difícil manter os mecanismos de dominação presentes nas formas tradicionais de leituras da Bíblia (Collins, 2016).

O desafio das resistências de mulheres negras, seja candomblecistas ou evangélicas está no exercício de politizar a vida cotidiana a partir das próprias experiências, e não a partir de uma predefinição do que seja a ação ou o campo do político. As mulheres negras religiosas estão nomeando suas experiências, identificando a discriminação e a exclusão que vivem cotidianamente na sociedade, nos terreiros, nas instituições cristãs evangélicas e que é continuamente avalizada pelo discurso de uma visão do cristianismo hegemônico que tem construído mecanismos de relações de poder desigual para grupos específicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



Este artigo teve como objetivo compreender os processos envolvidos nas dinâmicas entre política e religião no contexto brasileiro. Assim como, abordar as dinâmicas presentes em tal articulação, bem como as formas pelas quais as mulheres negras tem se posicionado diante de um discurso religioso hegemônico cristão que parece ser de regulação e prescrição de comportamentos e práticas sociais no campo das relações de gênero e raça.

Não foi intuito generalizar resultados levantados por esta pesquisa, mas sim elencar alguns pontos de reflexão acerca do entendimento sobre essa temática, buscando contribuir para o campo de conhecimento sobre processos de resistências de grupos subalternizados, relação entre política e religião no Brasil e processos de resistência de mulheres negras no contexto religioso, bem como refletir sobre as desigualdades de gênero e raça.

Observamos que as mulheres negras religiosas dão visibilidade às interdições psicossociais que circunscrevem o seu cotidiano e que produzem efeitos de encobrimento de suas histórias e agenciamentos. Gayatri Spivak (1988/2010) afirma que a característica fundamental da subalternidade é alijar do(a) subalterno(a) a possibilidade de contar suas próprias histórias e seus pontos de vistas.

Foi possível identificar, no decorrer desta pesquisa, mecanismos que se articulam na vida dessas mulheres, produzindo impedimentos de várias ordens em suas vivências religiosas e em seus cotidianos. Dois deles, o sistema sexo/gênero e o racial, parecem restringir as possibilidades dessas mulheres se constituírem sem a convivência próxima com experiências de desqualificação e violência. Por outro lado, a participação em espaços religiosos que se coloca como dispositivo de desigualdades de gênero e raça é identificado como possibilidade de construção de movimentos de resistências e formas de enfrentamentos dessas atrizes sociais dentro e fora do contexto religioso.

A experiência das mulheres negras religiosas traz para a cena política as contradições resultantes da articulação de raça, classe e gênero e evidenciando “*leituras polifônicas e diversas dos fenômenos sociais*” (Nogueira, 2017; Carneiro, 2001). Essas intersecções entre raça, gênero e religião confrontam os interesses e posturas das elites hegemônicas a partir da ação proativa das mulheres negras, visto que, nestes termos, o espaço público, de fala e de tomada de decisões é apresentado como um lugar interdito para as mulheres, especificamente às negras com efeitos deletérios as suas existências e

construção de lugar de fala (HOOKS, 1984/2015; RIBEIRO, 2017). Assim elas têm interpelado essas lógicas de opressões e interdições e ousam ser sacerdotisas, Ialorixá, pastoras, líderes religiosas, feministas cristãs, vereadoras e presidentas e lutam por outro mundo possível e orientado pela justiça e equidade social.

REFERÊNCIAS

A Cidade das Mulheres. Direção Lázaro Faria. Produção: Lázaro Faria. Participação: Mãe Stella de Oxóssi e outros. Roteiro: Cléo Martins. Salvador: X-Filmes, 2005. 1vídeo-disco NTSC: son., color.(78 min.).

BANDINI C. (2008). *Costurando certo por linhas tortas: práticas femininas em igrejas pentecostais*. Tese de Doutorado. Programa de Pós- Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos, Centro de Educação e Ciências Humanas. São Carlos/SP.

AUGRAS, M. *O Duplo e a Metamorfose*. Petrópolis: Vozes, 1983.

CARNEIRO, Sueli. (2001). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América latina a partir de uma perspectiva de gênero. *Revista LOLA Press*, Durban, África do Sul, (16), 1-18.

CARNEIRO, Sueli; CURY, Cristiane. O poder feminino no culto aos Orixás. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. (Org.) *Guerreiras da natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008.p. 117-144.

CLARKE, Jhon .Henrik. Rainhas Guerreiras Africanas. (Romio, J. trad) Texto original: —*African Warrior Queens* by John Henrik Clarke. In Sertima, Ivan Van (ed.) *Black women in Antiquity*.1984.

FOUCAULT, Michel (1971/1994). *Ditsetécrits* (Vol. 2). Paris: Gallimard.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Combatendo o racismo: Brasil, África do Sul e Estados Unidos*. Revista brasileira de ciências sociais - RBCS vol. 14, n. 39, p. 99, fev. 1999.

HOOKS, BELL (1984/2015). Mulheres negras: moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*, (16), 193-210. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151608>.

LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro Editora UFRJ, 2002.

LUGONES, Maria. (2014). Colonialidad y género: haciaun feminismo descolonial. In:MIGNOLO, Walter (et.al.). *Género y descolonialidad*. - Buenos Aires : Del Signo,. Cap. 1, p. 13 – 42.

MACHADO, Maria das Dores Campos. (1996). *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. São Paulo. Editores associados/ANPOCS.

MACHADO, Maria das Dores Campos. (1998).SOS MULHER: a identidade feminina penecostal. UFRRJ. Trabalho apresentado na mesa redonda MR11:”Mulher, gênero e poder religioso”, *VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina*. São Paulo.

MACHADO, Maria das Dores Campos & MARIZ, Cecília Loreto (2007). Religião, mulheres e política institucional: evangélicas e católicas na disputa pelo poder no Rio de Janeiro. In: Souza, Sandra Duarte de. (org.). *Ensaio feministas*. Universidade Metodista de São Paulo, Bernardo do Campo, pp 45-68.

MARTINS, L. M. A oralidade da memória. In: FONSECA. M. N. S. *Brasil Afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p 61 - 86.

NOGUEIRA, Conceição (2017). *Interseccionalidade e psicologia feminista*. Salvador: Editora Devires.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Os tambores estão frios*. Juiz de Fora: Funalfa, Belo Horizonte: Mazza, 2005.

SANTOS, Ivanir dos. et. al. (org.) *Intolerância Religiosa no Brasil: relatório e balanço*. Rio de Janeiro: Kline: CEAP, 2017.

SCHUMAHER, Schuma; BRAZIL, Érico Vital. *Mulheres negras no Brasil*. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afrobrasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Revista MANA*, Rio de Janeiro v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Ática, 1994.

SPIVAK, Gayatri. (1988/2010). *Pode o subalterno falar?* (S. R. G. Almeida; Feitosa, M. P. F & A. P. Feitosa, Trad.). Belo Horizonte: Editora UFMG.

SOUZA, Sandra Duarte de. (2004). *Revista Mandrágora: gênero e religião nos estudos feministas*. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 12(n.e.), 122-130.

SOUZA, Sandra Duarte. (2014). 'Não à Ideologia de Gênero!' A Produção Religiosa da Violência de Gênero na Política Brasileira. *Estudos de Religião*, v. 28, p. 188-204.

SOUZA, Sandra Duarte. (2015). Mulheres evangélicas na política: tensionamentos entre o público e o privado. *Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião (Online)*, v. 13, p. 1261-1295.

TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Ed. 34 Ltda, 2000.

RIBEIRO, Djamilia. (2017). *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento.

WOODHEAD, L. (2007). Gender Differences in Religious Practice and Significance. In: Beckford, J.; Demerath, J. (Ed.). *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*. Londres: Sage, 2007.

Recebido em janeiro de 2019
Aprovado em março de 2019