

# ENTRECORTES DE TENDA DOS MILAGRES E CAPITÃES DA AREIA: UMA ANÁLISE DE GÊNERO E RAÇA

*Data de aceite: 02/05/2023*

**Juliana Carvalho da Silva**

Mestranda no Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC-UFRJ) e bolsista pelo programa CAPES. Dissertação: Nas encruzilhadas do pensamento: Jorge Amado e a construção de uma história comparada do feminino enquanto corpus político. Orientador: Prof. Dr. Babalaô Ivanir dos Santos. Coorientador: Prof. Dr. Fernando Luiz Vale Castro  
<http://lattes.cnpq.br/3107536478172671>

**ABSTRACT:** This article proposes to critically revisit the characters Dora, from Capitães da Areia, and Negra Dorotéia, from Tendas dos Milagres. To make it possible, we seek to analyze concepts of gender, race and class, understanding how these talk to each other and/or reaffirm themselves and, from this, we also seek to understand how these characters represent or not the exercises of femininity expected of women at the time in which they are inserted.

**KEYWORDS:** Female; black women; decoloniality; Jorge Amado.

**RESUMO:** O presente artigo propõe visitar, de forma crítica, as personagens Dora, de Capitães da Areia, e Negra Dorotéia, de Tendas dos Milagres. Para que seja possível, busca-se analisar conceitos de gênero, raça e classe, compreendendo como esses conversam entre si e/ou reafirmam-se e, a partir disso, busca-se também compreender como tais personagens representam ou não os exercícios de feminilidade esperados das mulheres da época em que estão inseridas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Feminino; mulheres negras; decolonialidade; Jorge Amado.

(...) E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher?

(Sojourner Truth<sup>1</sup>)

<sup>1</sup> Ex-escravizada, Truth tornou-se oradora e fez o discurso citado na Convenção dos Direitos das Mulheres, em Ohio,

Desde o surgimento da República é possível se observar uma maior inserção feminina nas esferas públicas da sociedade, o que se deu de forma extremamente limitada – é apenas no cenário pós-1930 que essas mulheres adentram o campo educacional, por exemplo. Abrangendo apenas uma seletiva e pequena camada social (as classes médias e altas), a educação dessas mulheres não visava uma emancipação intelectual, social ou econômica, mas sim possuía caráter de manuseadora da domesticidade

[...] Como mediadora entre o velho e o novo, a educação feminina associava grandes doses de educação moral e de disciplina social à instrução em conhecimentos e habilidades básicas. A tarefa atribuída à mulher era “civilizar”, “elear” e “redimir” o mundo, não transformá-lo. (BESSE, 1999, p.142.

Assim, a educação feminina visava, ao passo em que a sociedade brasileira se modernizava, conduzir essas a tornarem-se responsáveis por introduzir, no âmbito familiar, conceitos como a importância da família, regras de higiene, além como as noções de sociabilidade e moralidade.

Apesar do ano de 1932 despontar como significativo, com a conquista do voto a partir do novo Código Eleitoral, a licença maternidade para as mulheres que trabalhavam fora de casa – é importante ressaltar que eram proibido a essas o trabalho noturno ou aqueles que fossem considerados “perigosos”, uma vez que a presença feminina à noite, nas ruas, poderia dar abertura a um certo “descontrole no âmbito sexual” (Ostos, 2012) –, uma equivalência salarial (contanto que exercessem as mesmas funções que os homens que, na prática, não era possível nem aceitável), o Estado não mediu esforços em deixar claro que sua principal preocupação era a questão gestacional – essas mulheres deviam conservar seus corpos para gerarem novos indivíduos. Paradoxalmente, ainda que se reconhecesse a necessidade a necessidade dos corpos femininos para o trabalho, o ideal de feminilidade permaneceu voltado a uma mulher doméstica e recatada.

Toda mulher pôde aclarar, suavizar e embelezar sua pelle, usando diariamente o Crème Rugol, cuja penetração instantanea acalma a irritação das glandulas cutaneas, fecha os póros dilatados e dissolve os cravos completamente, não deixando vestigio algum. O Crème Rugol é o alimento sem equal para a pelle, pois branqueia a mais escura e suaviza a mais irritada em 3 dias, tornando-a branca, bella, fresca e nova, o que além de tornar seu rosto formoso, tambem lhe trará sorte. Experimente o Crème Rugol e ficará encantada.

Fonte: Hemeroteca Digital

Os meios de comunicação também assumiam extrema importância em educar essa sociedade, e não seria diferente com as mulheres. Jornais e revistas da época, como o *Jornal das Moças*, por exemplo, contavam com inúmeras publicações sobre comportamentos – tanto no âmbito público quanto familiar –, bem como questões de higiene feminina. Reforçando os padrões desejados, o *Jornal das Moças* contava com ilustrações de mulheres brancas, chegando até mesmo a publicar produtos que pudessem clarear a pele, como na imagem acima, presente na edição 01072, de 1936.

No que se refere as camadas populares, as mulheres (que eram majoritariamente negras) viam-se, muitas vezes, sem uma figura masculina que pudesse garantir o sustento do lar, o que as obrigava a trabalhar no que “lhes era oferecido” e, conseqüentemente, afastando-as de um ideal doméstico associado as mulheres brancas. Outra preocupação do Estado era acerca das classes menos abastadas assimilarem pouco os conceitos de moralidade – uma certa liberdade sexual (que, leia-se, também era limitada e pautada em uma sociedade regida e pensada para os homens) e com relacionamentos que não necessariamente configuravam como matrimonio, as mulheres mais pobres encontravam-se marginalizadas e vistas como prostitutas na maioria das vezes. A própria medicina moderna alertava para o risco de doenças sexualmente transmissíveis e o perigo de se relacionar com elas e, para além da doença física, essas mulheres eram perigosas: seduziam e adoeciam o homem honesto, o pai/marido.

Bem diferente do *Jornal das Moças*, as produções jornalísticas dos segmentos de esquerda, nesse mesmo momento, assumem uma outra roupagem. A Plebe, por exemplo, no que se referia a prostituição, esse alegava que as mulheres das classes populares

procuravam tal atividade por motivos econômicos e, ainda como disserta Margareth Rago (2018), o homem burguês exploraria as operárias, transformando o próprio ambiente fabril em um local de perdição e miséria, o que também influenciava na venda do corpo por essas mulheres. Entretanto, o pensamento que associava o corpo feminino a maternidade não era exclusivo das classes dominantes: as primeiras discussões da esquerda comunista mostraram-se um tanto quanto descontentes com a presença feminina na classe operária inglesa, sob a alegação de que essa era condenável, uma vez que as mulheres tinham como propósito “cuidar do lar e dos filhos” (ENGELS, 1844).

Somente em 1846, na obra *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels discutiram a emancipação feminina que, nesse caso, aparece atrelada ao trabalho assalariado. Os autores agora trariam à tona de que a família operária partiria da libertação da mulher e sua força de trabalho para além do âmbito do lar. Havia, é claro, forte presença feminina nos movimentos da esquerda comunista brasileira, ainda que de forma limitada. O caminho para a liderança enfrentava o obstáculo de uma ideologia patriarcal que, como mencionado, destinava essas mulheres à casa como “espaço natural”. O Partido Comunista do Brasil passaria a dedicar maior atenção as causas femininas a partir de 1945, quando adentra a legalidade

[...] quando motivados pela urgência em alargar suas fileiras e se consolidar como partido de massa há uma preocupação maior tanto em inserir nas discussões as questões referentes as mulheres, quanto a criação de órgãos no interior do partido voltados às suas necessidades.” (LÔBO & SOUSA, 2021, p. 197-198).

O fervor político-intelectual da década de 1930 também contava com a presença da Frente Negra Brasileira e, muito embora a presença das mulheres negras enquanto resistência e força já pudessem se observar desde a escravidão – tendo como um dos inúmeros casos Luiza Mahin<sup>2</sup> que, em 1835, seria acusada como corresponsável na famosa Revolta dos Malês por fornecer alimentação a seus líderes – é somente na década de 1950 que se pode encontrar o primeiro registro de uma organização de mulheres negras – o Conselho Nacional de Mulheres Negras, no Rio de Janeiro. Não que essas mulheres não fossem ativas em pautas femininas e antirracistas, mas sofriam resistência dentro das próprias articulações dos movimentos negros, sendo imposto a elas um papel secundário, longe das decisões que pudessem ser tomadas e, para além disso, tinham que lidar com a sexualização e objetificação constantes de seus corpos (GONZALEZ, 2018). As mulheres negras, portanto, sofriam uma dupla opressão: viam-se marginalizadas pela questão do gênero e pela questão racial.

Todavia, a figura da mulher negra enquanto perigosa e lasciva tem suas raízes

---

2 Mãe de Luiz Gama, Luiza Mahin foi uma negra africana, da Costa da Mina, hoje idealizada e reverenciada pela comunidade negra, sendo representada pela memória histórica como uma quitandeira que, enquanto escrava de ganho, lutou contra o sistema escravista. Sem documentos ou registros materiais sobre sua vida, Mahin entrou para a História pela escrita de Luiz Gama, em uma carta autobiográfica redigida em 1880. (Gonçalves, 2011).

fincadas desde o período escravocrata. Ainda, salienta Lélia Gonzalez, recaiu sobre essas mulheres o estereótipo da mucama, em que o corpo negro deveria performar dois polos específicos: de serviçal e de fogosa. A abolição tardia da escravidão não retirou os estigmas aferidos a população negra, perpetuando violências e estereótipos, e reproduzindo a lógica da Casa Grande na figura da empregada doméstica, por exemplo. Se as décadas de 1940 e 1950 permitiram as mulheres brancas um maior acesso a educação e ao espaço público, diminuindo consideráveis diferenças entre essas e os homens brancos, a recíproca está longe de ser idêntica quanto a população negra e/ou mestiça (NASCIMENTO, 2010). A sociedade eurocristã reproduziu (como ainda o faz) de que as mulheres (brancas) seriam originárias da costela de Adão, enquanto as negras originam de uma cultura marginalizada, violenta e folclorizada (CARNEIRO, 2001).

Além das mulheres, as práticas socioculturais negras também seriam marginalizadas e menosprezadas, principalmente no que se refere as expressões religiosas. Com o surgimento da Primeira República, em 1889, e da Primeira Constituição, em 1891, observa-se a separação entre o Estado e a Igreja: o casamento agora era assunto da sociedade civil e o sistema de ensino passava a ser desvinculado do religioso. Em teoria, o país tornara-se laico, trazendo (também em teoria) a liberdade de culto. A liberdade, por sua vez, era destinada as práticas cristãs, mantendo as religiões de matriz afro-brasileiras no campo da marginalidade – e alvo das repressões.

O próprio Código Penal, presente desde 1890, regulamentou a perseguição aos cultos de origem negra-diaspórica que tivessem traços de “feitiçaria” e que, conseqüentemente, gerariam *desordem pública*. Ainda sobre o Código Penal, o artigo 157 condenava as práticas de feitiçaria, magia e curandeirismo, esse último considerado como prática ilegal da medicina

157 - Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública [...].<sup>3</sup>

Assim, não tardaria que os conceitos de gênero e raça fossem também aplicados a lógica religiosa. Como satisfatoriamente salienta Reginaldo Prandi, a figura da Pombagira, por exemplo, que surge no sincretismo, é na realidade a representação de uma visão ocidental do pecado original, uma vez que essa mulher se mostra como insubmissa – tal qual Eva. É esse corpo feminino (leia-se enquanto corpo negro) que agrega em si as características negativas, principalmente da promiscuidade. O “diabo de saia” mostra-se mais perigosa do que o próprio Exú masculino. Em contrapartida ao pensamento ocidental eurocentrado, Simas e Rufino (2018) elucidaram uma outra visão acerca do corpo negro. É esse o corpo que, tantas vezes açoiado, se mostra na realidade como fonte de sabedoria,

---

<sup>3</sup> Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1851-1899/d847.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm)>. Acesso em: 04 de dezembro de 2022.

energia e memória: um espaço-tempo em que os saberes são postos em prática. O território corporal resiste ao colonialismo e é, portanto, um local de *reafirmação identitária* que, quando apossado por Exú, resiste e se reinventa:

[...] é a gargalhada da mulher pintada como vagabunda que versa o poder feminino interseccional, antirracista das ruas, esquinas e terreiros da diáspora africana. É essa mesma gargalhada que nos desloca e nos aponta outros caminhos. (SIMAS E RUFINO, 2018, p. 90).

A desigualdade de gênero, sendo essa *política*, diferenciou homens e mulheres por suas características físicas, biológicas e sexuais. Ademais, em consonância com a vertente foucaultiana, o controle social do corpo feminino, na contemporaneidade, é uma forma de aplicação do biopoder:

[...] Nas relações de poder, a sexualidade não é o elemento mais rígido, mas um dos dotados de maior instrumentalidade: utilizável no maior número de manobras, e podendo servir de ponto de apoio, de articulação às mais variadas estratégias. Não existe uma estratégia única, global, válida para toda a sociedade e uniformemente referente a todas as manifestações de sexo: a ideia, por exemplo, de muitas vezes se haver tentado, por diferentes meios, reduzir todo o sexo à sua função reprodutiva, à sua forma heterossexual e adulta e à sua legitimidade matrimonial não se explica, sem a menor dúvida, os múltiplos objetivos visados, os inúmeros meios postos em ação nas políticas sexuais concernentes aos dois sexos, as diferentes idades e classes sociais. (FOUCAULT, 1988, p.98).

Jorge Amado, nascido em um arraial próximo de Itabuna, no interior do Estado da Bahia em 1912, era filho de um produtor de cacau e uma dona de casa. Romancista conhecido em todo o mundo – sendo o brasileiro mais traduzido – Amado foi militante político pelo Partido Comunista do Brasil, e eleito deputado federal pelo mesmo em 1946. As obras amadianas são permeadas por personagens marginais, festas, comidas baianas (a farofa, o dendê, o vatapá), o candomblé, a mestiçagem...

Em consonância com Ilana Goldstein, entende-se que o regionalismo e a valorização da Bahia e do povo baiano, ao serem utilizados por Jorge Amado, desembocam, na realidade, na construção de uma identidade *brasileira* (Goldstein, 2000). Assim sendo, as personagens amadianas estão além de mera fantasia, representando um tempo e uma sociedade específicas que, traduzidas através do olhar do autor, oferece elementos que tornam possível compreendê-las.

As primeiras obras de Jorge Amado, bem diferentes do que apresentaria posteriormente em *Gabriela, cravo e canela* ou em *Dona Flor e Seus Dois Maridos*, detém personagens femininas secundárias ou de baixa importância para trama. Entretanto, em *Tendas dos Milagres*, leitura importante para se compreender as teorias raciais em solo brasileiro, bem como a intolerância religiosa e o racismo em relação as práticas culturais negras, embora lançada apenas em 1969, se ambienta no Brasil da década de 1930 e traz à luz uma personagem complexa: Negra Dorotéia.

Portanto, surge a crítica, muitas vezes em tom ácido-cômico, de Amado: suas personagens, sempre tão corajosas e audaciosas, donas de seus desejos e vontades assumem, para essa sociedade, posições inadequadas e, quando insistem em fazê-lo, são taxadas como “mulheres de vida fácil”, prostitutas que não se encaixam nos moldes judaico-cristãos, que não segue à risca o controle exercido sobre seus corpos.

Havia aqui a dualidade: seus corpos representavam o pecado, o desejo e, por isso, traziam também a repulsa; mas, por outro, seriam fonte inesgotável de gozo e prazer. Iabá assume então a figura de Negra Dorotéia, e a escolha do nome não é aleatória: essa mulher, a *iabá* (terminologia utilizada para se referir as entidades femininas das religiões de matriz afro-brasileiras), é vista como capaz dos maiores feitiços, deixando homens impotentes – e muitas vezes se vangloriando disso. Essas mulheres são descritas como incapazes de amar.

Jorge Amado, que se refere a Dorotéia como “diaba com o rabo escondido” (AMADO, 2001, p.113), mostra como sua sexualidade e sua cor aparecem como parâmetros de juízos de valor. Amado prossegue e alega que

[...] É público e notório que as iabás podem virar mulheres de invulgar beleza, de encanto irresistível, amantes ardentíssimas, sábias das carícias; é também de geral conhecimento que elas não conseguem desembocar no gozo – não o alcançam jamais, sempre insatisfeitas, a pedir mais, em furar crescente. (AMADO, 2001, p. 116)

Assim, Dorotéia aproxima da concepção de demônio feminino que, com sincretismo, desembocaria na figura da Pombagira nas religiões de Umbanda. E, para que se possa entender a figura da Pombagira, é preciso entender também a de Lilith. Sobre isso, salienta Bárbara Black Koltuv que

Lilith, a sedutora, é descrita pelos cabalistas como uma prostituta que fornicava com homens. Ela é chamada de a Serpente Tortuosa, porque seduz os homens a seguir caminhos tortuosos. Ela é a Mulher Estrangeira, a doçura do pecado e a língua má. Conta-se que dos lábios da Mulher Estrangeira jorra mel. Ela é chamada de a Fêmea Impura e, embora não tenha mãos e pés para a cópula, pois os pés da serpente foram cortados quando Deus a castigou por seduzir Eva, mesmo assim, em seus adornos, a Fêmea dá a impressão de ter mãos e pés. (KOLTUV, 2017, p.67).

Portanto, a origem do mal relacionado ao feminino está intrinsecamente relacionado a expressão de sua *sexualidade* e sua *racialidade*; e a Umbanda, como religião sincrética entre catolicismo, o kardecismo e o candomblé, acabou por beber nas fontes cristãs em que bem e mal se opõe em uma batalha incansável. Assim sendo, o arquétipo de bondade e pureza está associado a Grande Mãe que, nesse caso, é representado pela figura de Iemanjá, retratada enquanto mulher branca, casta (possuí o corpo coberto) e que se aproxima de Maria; e que o mal está associado as Pombagiras, mulheres negras, que aparecem como releituras da figura de Lilith. A construção dessa identidade pecadora de homens e, principalmente, de mulheres negras, por parte da Igreja Católica, perduraria até

os dias atuais – o que também foi usado como justificativa para escravidão.

Ainda no que se refere aos arquétipos, Carl Jung alega que a identificação dos indivíduos com os arquétipos em que estão inseridos é possível uma vez que esses apresentam-se como ferramenta capaz de traçar perfis psicológicos que, presentes no inconsciente, reverberam na vida cotidiana e suas relações. Bastide apud Ortiz (2000, p.297) descreve como lemanjá denota a característica maternal, sendo ela temperamental e de emoções vívidas, além de bela e vaidosa – reforçando o que se espera do exercício de feminilidade.

Entretanto, os arquétipos são manifestações complexas. Reunindo uma série de componentes tanto materiais e imateriais, além de simbólicos, esses se apresentam de forma emocional, podendo ser positivos ou negativos. Isto é, como em uma projeção, os arquétipos possuem a capacidade de gerar fascínio ou incômodo. Assim sendo, as mulheres negras, quando pensadas sob o arquétipo da Pombagira, remetem a uma luxúria desfreada, enquanto a branquitude está sempre atrelada ao cuidado e a serenidade.

Se Negra Dorotéia se aproxima dos arquétipos de Lilith/Pombagira, como um oposto a figura de Dora, de *Capitães da Areia* (1937), se aproxima muito mais de lemanjá. A menina, que se reconhece órfã depois de uma crise de Bexiga Negra<sup>4</sup>, viria então a fazer parte do grupo dos meninos de rua. Dora, que é descrita como loira, recebe características aferidas as mulheres brancas: aceita no grupo, ela assumia então a posição de mãe/cuidadora dos meninos e de esposa de Pedro Bala.

No capítulo intitulado por *Dora, mãe*, o desejo dos meninos em relação a Dora se desfaz, como na passagem “[...] a mão de Dora o toca de novo. [...] Não é mais um arrepio de desejo. É aquela sensação de carinho bom, de segurança que lhe davam as mãos de sua mãe.” (AMADO, 2011, p. 179-80). A representação de Dora, ainda que pobre, é sempre diferente de Dorotéia – ela é *branca*. Enquanto a segunda é sempre sexualizada, a única passagem sexual envolvendo a primeira é quando essa torna-se *noiva* de Pedro Bala e, jogados no chão, estendidos na areia, *fazem amor*.

Como havia ressaltado Lélia Gonzalez (2020), as mulheres americanas – e, principalmente, as mulheres negras e latino-americanas – estão inseridas em uma construção de saberes e vivências pautadas pelas marcas coloniais. A colonialidade do saber tem como base a noção de Sujeito *versus* Objeto, em que o Sujeito se compreende como o homem europeu e racial, e o Objeto enquanto povos colonizados e a-históricos, exóticos e bestiais (SANTOS, 2018). Ainda, salienta Oyěwùmí (2004), como a colonialidade criou a errônea ideia de que a família deveria ser nuclear – composta pelo homem provedor, os filhos e a mãe/esposa cuidadora.

Portanto, ao se (re)pensar a questão gênero, partindo de uma perspectiva

---

4 A varíola, que também ficou conhecida como alastrim ou bexiga, tornou-se uma epidemia na década de 1930, na cidade de Salvador. Amado utiliza-se do termo “bexiga negra” para denunciar que a população menos abastada era a que mais sofria e morria da doença.



interseccional e decolonial, torna-se possível compreender como as questões de gênero, raça e classe estão ligados e reafirmam-se: as mulheres negras são duplamente o *Outro*. Se inegavelmente a personagem Dora encontra-se dentro de um contexto sociocultural de exercício da feminilidade que lhe é limitante, Negra Dorotéia não é sequer vista enquanto indivíduo. As noções emancipatórias elaboradas pelas mulheres brancas, não abrangeram as diferenças e as vivências da diferença, do outro, das mulheres negras

O papel político e social dessa mulher (branca) assumiu contornos universais e unitários, sem a percepção de que as experiências vivenciadas pelas mulheres não poderiam ser sintetizadas em uma única identidade. Ficaram patentes os limites da perspectiva feminista ocidental eurocêntrica, incapaz de visualizar os processos de racialização de gênero e classe presentes em cada contexto social e político. (BRAH apud RIOS & DA SILVA, 2015)

Em suma, levanta-se a crítica e que a literatura brasileira – aqui entendida como elemento formador das noções de pertencimento – foi, durante muito tempo, alimentada por conceitos presentes na própria sociedade brasileira, como a heteronormatividade, o racismo, o machismo, além das relações de poder exercidas do masculino sobre o feminino. No que se refere as questões raciais, e a falácia de uma democracia racial, defendida principalmente por Gilberto Freyre e Jorge Amado, acabou por colocar as mulheres negras (ou, “mestiças”, quando se entende um “cruzamento” entre as raças) como personagem principal, mas sempre em representações ultrassexualizadas e animalescas. Kilomba (2019) demonstra como as mulheres negras assumem o lugar de *Outro do Outro* – a outridade dupla de ser antítese da branquitude e da masculinidade. Faz-se então extremamente importante revisitar os clássicos, (re)entender suas personagens que, sob uma lógica decolonial, assumem o que de fato sempre foram: indivíduos dotados de inteligência, afetos, vivências. Reforçando o estereótipo, conscientemente ou não, Amado retrata as mulheres negras desprovidas de desenvolvimento intelectual suficiente, tornando-se necessário o viés sexual.

## REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Capitães da Areia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. **Tenda dos milagres**. São Paulo: Martins Editora, 1969.

ATAÍDE LÔBO, Daniella; SILVA DE SOUZA, Maria Aparecida. A MILITÂNCIA FEMININA E O SEU SILENCIAMENTO: LAURA BRANDÃO E O PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO (1922--1942). **Colóquio do Museu Pedagógico-ISSN 2175-5493**, v. 11, n. 1, p. 201-211, 2015.

BESSE, Susan Kent. **Modernizando a desigualdade: reestruturação da ideologia de gênero no Brasil 1914-1940**. Edusp, 1999.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Artigo apresentado no **Seminário Internacional sobre Racismo, Xenofobia e Gênero, organizado por Lolapress em Durban, África do Sul**, em 27 e 28 de agosto 2001. Publicado em espanhol na revista LOLA Press nº 16, novembro 2001.

ENGELS, Friedrich. **Outlines of a critique of a political economy. Deutsch-Französische Jahrbucher**, v.1, n.1, 1844.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A ideologia alemã**. 2010.

FOUCAULT, Michel et al. História da sexualidade I: a vontade de saber. In: **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 1988. p. 152-152.

GOLDSTEIN, Ilana Seltzer; SCHWARCZ, Lília Moritz. **Literatura e identidade nacional: o Brasil” best seller” de Jorge Amado**. 2000.

GONZALEZ, Lélia. Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa. **São Paulo: Diáspora Africana**, p. 190-214, 2018.

KOLTUV, Barbara Black. **O livro de Lilith: o resgate do lado sombrio do feminino universal**. 2017.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

ORTIZ, Renato. Da modernidade incompleta à modernidade-mundo. **Sociedade e estado**, v. 15, n. 01, p. 77-97, 2000.

OSTOS, Natascha Stefania Carvalho De. A questão feminina: importância estratégica das mulheres para a regulação da população brasileira (1930-1945). **cadernos pagu**, p. 313-343, 2012.

OYEWÙMI, O. *Laços familiares /ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas*. Tradução para uso didático: Aline Matos da Rocha. Signs: Feminisms at a Millennium. Summer, vol. 25, n. 4. 2000, p. 1093-1098. Disponível em> [http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/abel\\_kouvouama\\_-\\_pensar\\_a\\_pol%C3%ADtica\\_na\\_%C3%81frica.pdf](http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/abel_kouvouama_-_pensar_a_pol%C3%ADtica_na_%C3%81frica.pdf) . **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e os desafios das epistemologias africanas**. Tradução para uso didático: Juliana Araújo Lopes. CODESRIA Gender Series. Dakar, vol. 1, p. 1-8, 2004.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

RIOS, Roger Raupp; SILVA, Rodrigo da. Discriminação múltipla e discriminação interseccional: aportes do feminismo negro e do direito da antidiscriminação. **Revista Brasileira de Ciência Política**, p. 11-37, 2015.

SANTOS, Vívian Matias dos. Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. **Psicologia & Sociedade**, v. 30, 2018.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Mórula editorial, 2019.