
ANCESTRALIDADE FEMININA: DA ESSÊNCIA DO SAGRADO AOS MOVIMENTOS FEMINISTAS, MULHERES NEGRAS E REPRESENTATIVIDADE*

DOI 10.18224/frag.v29i2.7067

ROSINALDA CÔRREA DA SILVA SIMONI**

Resumo: este artigo nasce da com as contribuições dessas mães de santo pesquisa em desenvolvimento sobre a importância das mulheres de Asé e da essência feminina na cosmovisão Iorubá¹, dialoga para o movimento feminista negro, e se baseia em autores dedicados a pesquisar as primeiras casas de santo do país, enfatizando o papel social das Ialorixás. Apresentamos neste artigo as primeiras reflexões sobre ideia de gênero, sagrado, religiões afrodescendentes e feminismo negro. Assim, buscamos refletir, mediante a filosofia Iorubá, sobre o conceito de sagrado feminino, abordamos a história do feminismo negro, e a relação entre mulher negra e sua representatividade, no intuito de compreender qual é seu papel na formação social do Brasil.

Palavras-chave: Feminino. Sagrado. Mulheres Negras. Representatividade.

O poder feminino é, desde que o ser humano tomou consciência de si, associado à capacidade de criar e destruir a vida, reverenciado como controlador das grandes energias sobrenaturais. Suas imagens, sob diversas formas, são as primeiras manifestações artísticas nos sítios arqueológicos desde o Paleolítico, sempre representando a fertilidade e o primeiro contato do ser humano com o Divino. Esse poder sempre esteve basicamente ligado à Mãe Terra. E, por vezes, foi contado e recontado por meio dos mitos. Ressalta-se que, entre as muitas culturas que tratam esse tema, neste artigo partimos da filosofia do princípio feminino Iorubá², onde as mulheres são a representação do que há de mais sagrado neste universo chamado de Ayé (Terra) e no Orúm (Céu iorubano) (RIBEIRO, 1996).

* Recebido em: 17.01.2019. Aprovado em: 23.08.2019.

** Doutorado em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Mestre em Gestão do Patrimônio Cultural (área de Concentração Arqueologia). Pós-doutoranda em História na PUC Goiás. Diretora Fundadora da empresa Tekohá Pesquisas Patrimoniais. *E-mail*: rosinegra@gmail.com

Os temas mito e religião são peças fundamentais para a construção de teorias culturais, seja como objetos de estudo e reflexão, seja como recurso metodológico para a compreensão dos fundamentos das realidades culturais, e se prestam a uma enorme gama de enfoques antropológicos, históricos, literários, filosóficos, teológicos e sociológicos. As culturas africanas e afrobrasileiras são um bom exemplo desta afirmação. Ainda no Brasil colônia a mão de obra escravizada, vinda principalmente da África, mantém suas próprias práticas religiosas, que sobreviveram à opressão dos colonizadores, se resignificando em um processo de hibridação e dando origem assim às religiões afro-brasileiras, também conhecidas como religiões de matriz africana (MUNANGA, 2005).

Entende-se por religiões de matriz africana um conjunto de expressões religiosas que têm em comum sua origem na África e, portanto, uma mesma raiz étnico-racial, pois mantiveram na diáspora os princípios teológicos e teogônicos africanos. Estas religiões se caracterizam pela manutenção de uma forte rigidez em relação aos seus rituais, tradições e hierarquias religiosas, e pelo sincretismo, característica que as diferencia das outras religiões. Elas compõem um diversificado conjunto de credos, alguns de caráter local, fundidos com as características do catolicismo, e conhecidos por diversos nomes, entre os quais Candomblé, que se desdobra em Angola e Ketú, Umbanda, Catimbó, Jurema, Macumba, Tambor de Mina, Xangô, Jarê, Quimbanda.

Ressalta-se que em quase todas estas religiões a mulher exerceu e exerce um papel fundamental. As sacerdotisas das religiões afro-brasileiras, conhecidas como Iyalorixas (candomblé), Mãe de santo ou Zeladora (umbanda ou quimbanda) Mestras (Jurema, Jarê), representam a força e importância do matriarcado africano e afro-brasileiro, que nasce no contexto religioso, e que dele perpassa para o movimento de resistência sócio-cultural dos escravizados.

Pesquisadoras como De Souza (2004) e Del Priore (2005), que se dedicam a estudar o papel das mulheres negras no período colonial, afirmam que os terreiros foram um espaço de resistência que abrigavam não apenas os cultos aos Orixás mas também instâncias abolicionistas. Foi ali que se construía estratégias para superar as condições de subalternidades. As reuniões ganharam roupagem de gênero, e ali aconteceram as primeiras reuniões do movimento de mulheres negras. A esse respeito Roger Bastide, seguido de Reginaldo Prandi, desde seus primeiros escritos sobre as mulheres de axé afirma a importância destas mulheres para os movimentos que buscavam a liberdade plena dos afrodescendentes. Tais figuras de sacerdotisas perpassavam as fronteiras do conhecimento religioso e suas ações as faziam transcender de mães místicas a grandes lideranças.

Apesar do relativamente pequeno número de adeptos, o candomblé e a umbanda têm grande visibilidade no Brasil, e muitos de seus símbolos fazem parte da identidade brasileira. A força da religiosidade afrobrasileira está nitidamente ligada às mulheres, a exemplo da Irmandade da Boa Morte, fundada em 1820 por mulheres da nação Jeje, e da Irmandade da Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, reduto de culto as Iyagbás femininas por meio do sincretismo.

AS MÃES MÍTICAS: CONCEITOS E SIMBOLISMO NA COSMOVISÃO IORUBÁ

Em sua obra *Imagens e Símbolos* Eliade (1952) afirma que o pensamento simbólico, por vezes pensado por estudiosos como domínio exclusivo das crianças, dos poetas ou até dos desequilibrados, é na verdade consubstancial ao ser humano, pois o mesmo precede a linguagem e a razão discursiva (ELIADE, 1952). É graças aos símbolos que se revelam certos

aspectos da realidade, frequentemente os mais profundos, aqueles que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. Os símbolos sempre estiveram ligados à história da evolução do ser humano. Eliade afirma ainda que:

As imagens, os símbolos, os mitos, não são criações irresponsáveis da psiquê; eles respondem a uma necessidade e preenchem uma função: pôr a nu as mais secretas modalidades do ser. Por conseguinte o seu estudo permite-nos conhecer melhor o homem, “o homem sem mais”, aquele que ainda não transigiu com as condições da história (ELIADE, 1952, p. 3).

As colocações do autor constituem uma boa introdução para discorrer sobre o simbolismo e o papel do mesmo na compreensão da filosofia Iorubá, no que tange ao papel das mulheres no seu contexto religioso. Para tanto, é preciso dialogar com o processo diaspórico desses homens e mulheres no Brasil colonial. Segundo Munanga (2005), os africanos trazidos para o Brasil foram os Sudaneses, representados principalmente pelos Iorubás (Nagô, Kêtu, Egbá), os Daomeanos (Fon, Ewe, Jeje, dentre outras), os Bantos (Angola, Congo, Cambinda, Benguela, Moçambique) além das etnias convertidas ao Islão, como os Haussá e os Mandinga, dentre outros de etnia desconhecida para as histórias oficiais.

Ao chegarem ao Brasil, os africanos eram obrigados a se converter ao cristianismo. Então, a busca por suas origens, e com ela a preservação de sua identidade, fez com que os grupos africanos trazidos para esse continente incorporassem ao cristianismo alguns elementos de suas religiões de origem, o que determinou o início das religiões afrobrasileiras já descritas na introdução. Essas religiões, como todo universo africano, têm nos mitos e símbolos seus ensinamentos e com eles sua base ritualística. Assim, a hibridação entre essas religiões e a religião católica serviu de estímulo para o surgimento de novos símbolos, que nasceram para cumprir um único papel: dar sentido à nova vida dos africanos no Brasil. Esses símbolos permitiam a esses subalternizados o retorno, mesmo que simbólico, a suas terras de origem. Um bom exemplo do que foi discorrido são os cultos ligados ao panteão das Iyagbás (orixás femininas): dentre elas, Yemonjá e Oxúm.

Yemonjá surge como mãe do *homo sapiens*. Como “mãe dos filhos-peixe”, simboliza a vida que veio do mar e também daqueles que saíram do líquido amniótico. É uma divindade do rio que emigra para o mar (domínio de Olokun). O fascínio que Yemonjá exerce, sob diversos nomes, abrange várias civilizações do planeta e fomenta os mitos ligados aos seres encantados do mar. É associada à fertilidade, à procriação, rege a consciência e, portanto, é reverenciada como mãe de todos os seres pensantes, e de muitos orixás, entre os quais Oxúm e Ogúm. Carrega um espelho nas mãos (conhecido com Abebe), foi cristianizada no Brasil, colocaram-lhe um manto para cobrir o corpo e ganhou uma coroa europeia, que antigamente era feita de búzios. No Brasil foi sincretizada com uma das tantas outras “mães cristãs”, e foi introduzida nas irmandades negras como Santa Efigênia, Nossa Senhora do Rosário, Nossa senhora das Candeias dos Navegantes, apenas para fazer algum exemplo. A sua face foi pintada e nela recriaram traços diferentes dos originais subsaarianos. Ainda assim, Yemonjá continuou, e continua sendo venerada mediante o simcretismo.

É preciso ressaltar que sincretismo e hibridismo são conceitos que trazem argumentos divergentes entre os estudiosos, pois ao mesmo tempo em que podem ser analisados como fontes criativas que produzem novas culturas, e sustentam outras eles também implicam custos e perigos. Um deles apontado por Engler (2011), o autor afirma que a discussão que en-

volve esses conceitos de forma mais direta ao do sincretismo, consiste em que o “sincretismo essencializa demais, dando a impressão que houve uma vez certas raças puras e bem-comportadas, antes que os novos vira-latas religiosos furassem a cerca” (ENGLER, 2011, p. 20). Assim, reafirmamos que, enquanto o hibridismo tem seu conceito findado na fusão de culturas das quais podem nascer outras formas culturais e religiosas, o sincretismo trabalha sob a hipótese de que, do contato entre culturas religiosas, seja ele ameno ou não, há uma mistura de ritos e símbolos, porém, há também um cuidado em manter sua essência ou matriz. No caso da formação religiões afrodescendentes no Brasil acredita-se que tenham acontecido os dois processos, tanto de hibridação quanto do sincretismo. Isso é perceptível nas práticas de devoção e nos símbolos religiosos, muitos deles nascidos neste continente, mesmo que façam alusão as várias Áfricas aportadas aqui.

A importância destes símbolos para os que neles creem perpassa pela construção de sua identidade. A exemplo de Yemonjá, orixá das águas citada acima, mesmo sendo “cristianizada” (sincretizando-a com N.S. dos Navegantes, da Conceição etc.) por um tempo, nunca lhe tiraram o título de mãe, sua associação com a água mística, aquela que saceia todas as dores, e o manto, simbolizado pela coroa de búzios que cobre o rosto na tradição africana, e que se torna o manto de tecido com cores celestiais na tradição cristã. A mãe de Deus, a mãe dos Homens.

Outro aspecto que ressaltamos neste contexto é que a magia feminina, na tradição Iorubá, também é associada aos pássaros símbolo da projeção astral, que em algumas culturas surgem como seres alados, imagem fundamental da energia feminina superior no universo. A representação máxima deste poder para os Iorubás são as Iyàmi Agbá, Senhoras da noite dos feitiços, e também das fogueiras, arquétipos da coletividade ancestral feminina desde a criação do planeta. Essa sacralidade é associada ao poder da criação que existe nas mulheres, o poder de gerar vida, mas também de interrompê-la. As Iyagbás são reverenciadas também por meio de Naná, orixá feminina conhecida também como mãe ancestral, importada das terras do Daomé. Ela representa a sabedoria que vem com a idade, a anciã que, atingindo a menopausa, já não verte sangue. Por isso, retém em si o poder da procriação. É associada à lama e às águas contidas na terra, liga-se ao processo de fertilidade da terra. Simboliza a maternidade arcaica indiferenciada, pois é a mãe de todos os seres, a partir dos moluscos dos pântanos, e é a mais velha das Iyagbás.

As diversas faces das Iyagbás trazidas para o Brasil no período da escravidão também podem ser analisadas a partir das diversas faces de “Maria”, com as várias Nossas Senhoras introduzidas no continente no mesmo período. Tais devoções, dentre elas a tradição rosarina e o nascimento das irmandades negras, são um campo rico que agregam a fusão de diversas formas religiosas, inclusive as africanas de diversas etnias. Dessa fusão nascem novas religiões e algumas se ressignificam no intuito de continuar vivas, e aqui podemos citar candomblé, umbanda, catimbó, jurema, macumba, tambor de mina, quimbanda, Jerê, dentre outras. Essas práticas religiosas eram proibidas no período da escravidão, por isto os rituais aconteciam dentro dos espaços católicos dedicados às irmandades negras, como a da Boa Morte, associada a orixá Naná, e a de Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário, associada ao culto de Yemonjá e Oxúm. Assim, esses espaços de culto eram reduto da resistência sociocultural, onde os grupos subalternos africanos e diversas etnias indígenas articulavam formas de lutar contra o sistema escravista.

Autoras como Mari Del Priore (1997) e Marisa de Souza (2008) afirmam que o movimento de mulheres negras ganhou força dentro das religiões. Essa afirmação se respalda

nas falas de Bastide (1973) e Prandi (1995) ao transcreverem, em seus primeiros escritos sobre as mulheres de asé, falas de mães míticas e grandes lideranças.

Dentre as religiões afrodescendentes o candomblé tem no Brasil a maior visibilidade. O candomblé, definido como uma religião de matriz africana que se baseia no culto a deidades (deuses), considerados ancestrais do povo africano, tem como premissa a união da família, do cuidado, do zelo por meio da reverência a esses ancestrais. Os ancestrais podem ser orixás, inquices e voduns, e encontram-se manifestados na natureza. Cada grupo étnico agregou suas características ao candomblé, gerando diversas ramificações que diferem em vários aspectos, mas se unem no culto aos orixás (SOUZA, 2008).

A história do candomblé no Brasil passa inevitavelmente pela Barroquinha. O candomblé da Barroquinha foi o primeiro candomblé a funcionar regularmente na Bahia. De origem kêtú-nagô, foi fundado em 1830, por três negras da Costa da Mina, de quem se conhecem apenas os nomes africanos: Adêtá (Iyá Dêtá), Iyá Kalá e Iyá Nassô.

Batizado de Ilê Iyá Nassô (Casa de Mãe Nassô), o terreiro, hoje conhecido como Candomblé do Engenho Velho ou Terreiro da Casa Branca, deu origem aos três mais famosos terreiros kêtú-nagô da Bahia: Terreiro do Engenho Velho ou da Casa Branca, conduzido inicialmente por Mãe Senhora, o Ilê Axé Omim Iyá Massê, atual Candomblé do Gantois, conduzido inicialmente por Mãe Menininha, e o Ilê Axé Opô Afonjá, conduzido por um tempo por Ti'Joaquim, que, quando morreu, passou a liderança da casa para mãe Aninha (Eugênia Ana Santos) que o conduziu até 1938, e que foi conduzido até pouco tempo atrás por Mãe Stela Azevedo. Essas mulheres exerciam o papel de sacerdotisas, conselheiras sociais e articuladoras políticas. Hoje são reverenciadas e seus pensamentos atemporais ainda impulsionam os movimentos de mulheres.

DA SACRALIDADE À MILITÂNCIA: AQUELAS QUE VIERAM ANTES DE NÓS - REPRESENTATIVIDADE E LUTA COTIDIANA

O tema mulher se tornou campo de estudos nas ciências sociais a partir de 1970, sendo esta uma das conquistas do movimento feminista, e especificamente de historiadoras que exigiam uma produção historiográfica onde as mulheres fossem retratadas como sujeitos da sua própria história. Assim, como o direito ao voto obtido na década de 30, essas conquistas não atingiam as mulheres negras, pois, o feminismo não previa a necessidade de fazer um recorte étnico e social naquele período. O movimento de mulheres negras sempre esteve ligado à religiosidade, pois, a articulação pela liberdade de existir nasceu nas conversas de terreiro, e as conquistas, mesmo quando ligadas à intelectualidade, perpassavam ou nasciam dentro dos terreiros de matriz africana. Em se tratando de intelectuais negras, destacamos Sueli Carneiro, que pronunciou uma das frases mais usadas no meio do movimento de mulheres negras: “é preciso enegrecer o feminismo” (CARNEIRO, 2003). Essa frase nos remete à lacuna existente, dentro dos estudos femininos, no que tange à atuação das mulheres negras. Essa lacuna é reflexo de uma sociedade excludente e racista. O racismo se materializa e se reproduz nos estereótipos criados pela sociedade (HALL, 2014), e constitui um dos fatores que atua como elemento-chave nas violências simbólicas que afetam a população negra, de forma especial a mulher negra.

Assim, para pensarmos nos direitos conquistados pelas classes subalternas, e no papel da mulher negra nesse processo, devemos buscar um recorte de gênero, étnico, cultural,

social e religioso. Somente assim poderemos compreender a dimensão do papel das mulheres e da sua religiosidade nesse processo e, com essa compreensão, a diversidade social que compõe nosso país.

Seguindo nosso dialogo perpassamos pelos diversos mecanismos e leis que se criaram na tentativa de proporcionar uma situação onde o papel da mulher negra seja efetivo, e não compareça somente nas estatísticas sociais. Porém, devemos nos conscientizar de que as leis do Brasil são interpretadas de acordo com os interesses de quem delas se faz valer, porque foram pensadas de forma única para todos e esse todos nunca existiu. Se existisse não precisaríamos de leis para nos lembrar sobre o que é ser ético, dentre outras coisas. A nossa relação com o outro sempre foi nosso maior desafio.

A esse respeito Faustino (2011) afirma que a história da filosofia tem mostrado que estar na presença do Outro implica um paradoxo. O Outro pode ser a um só tempo uma promessa boa, mas também uma ameaça. Ele pode despertar tanto o sentimento de desprezo quanto respeito, temor ou reverência. A grande questão é: qual dos dois sentimentos é mais passível de acontecer? Segundo Lévinas, (2005) a alteridade³ revela-se como um problema central que marca as relações sociais e o pensamento filosófico na contemporaneidade. É cada vez mais comum e perceptível, nos diferentes espaços de convivência humana, uma crescente atitude de naturalização das formas de violência e da banalização do Outro. Essa banalização do Outro, segundo Miranda (2008), é um sintoma que caracteriza a própria condição humana do nosso tempo. Assegura Arendt (2008) que a sua forma mais radical se faz presente nos variados modos de fundamentalismo⁴, que reafirmam uma postura de intolerância frente ao diferente, alimentada por um sentimento de ódio pelo outro. Em resposta a essas posturas, no cenário nacional, ressoam e se consolidam as reivindicações, por parte de diferentes grupos sociais, pela ampliação dos direitos humanos aos excluídos da história, a exemplo das mulheres, dos negros e indígenas. Esses grupos subalternizados tiveram por séculos sua cultura massacrada, e até a atualidade são obrigados a lutar pelo direito de ser.

É preciso ressaltar que, em se tratando de mulheres negras e de religião, as perseguições são maiores, já que elas agregam os elementos motivadores desta postura. Evidenciamos que a religiosidade é também uma forma de conservar a identidade, principalmente em um contexto de opressão, e as mulheres negras são um exemplo desta afirmação. Em seu artigo *Enegrecer o feminismo* (2003), Sueli Carneiro retrata o papel das mães de santo na vida política e social, e na luta por liberdade e inserção social do negro no Brasil pós-escravidão. Tendo o estado da Bahia como palco, a autora discorre sobre a luta por existir, ser, estar da mulher negra. Carneiro aponta que esse direito é negado a essas mulheres, como apontam as estatísticas oficiais sobre os crescentes casos de feminicídio.

É preciso refletir e repensar posturas partindo do fato de que, em se tratando das mulheres negras, a relação entre ser e estar perpassa pelo processo de desumanização que as mesmas sofreram durante o período escravocrata, processo esse vivo e latente na sociedade. Assim, dialogar sobre esse tema é, para uma pesquisadora negra e religiosa, acima de tudo uma tentativa de descortinar um universo pouco explorado. É demonstrar com estatísticas e pesquisas que Sueli Carneiro (2003) tem razão: precisamos enegrecer o feminismo e com isto dar voz às mulheres negras que nos trouxeram até aqui. Citamos aqui um fragmento de fala representativa para o movimento de mulheres:

Sabe qual é o negro mais bonito do mundo? É aquele que tem consciência de suas raízes, de suas origens culturais. É aquele que tem a atitude de quem sabe que é ele mesmo, e não um outro determinado pelo poder branco (GONZALES, 2010).

Lélia Gonzales, ativista e intelectual negra, foi e é uma das figuras mais importantes do movimento de mulheres negras. Históriadora e antropóloga, autora de diversas obras, foi uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado (MNU), participou da criação do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN-RJ), do Nzinga Coletivo de Mulheres Negras-RJ e do Olodum-BA. Dentre suas obras, destaca-se *A mulher negra na sociedade brasileira* e *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, publicado em 1984.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No fim deste artigo podemos ter a certeza de que estamos em uma situação na qual o filósofo Confúcio diria “até que o sol não brilhe, acendamos uma vela na escuridão”. Então, sejamos luz até que o sol consiga iluminar todas as sombras de nossa existência, nos devolvendo a consciência do significado da palavra humanidade (s), onde o racismo, o sexismo, o machismo sejam apenas palavras e atitudes em desuso, presente somente nos dicionários. Encerramos este artigo com um fragmento de fala de outra ativista negra:

O feminismo negro nasce da necessidade de transversalizar as lutas cotidianas que oprimem as mulheres. A conquista do voto feminino só será efetivada quando parte significativa desta população tiver pautas como equiparação salarial, genocídio da juventude negra, dentre outras necessidades discutidas nos espaços de poder onde se constroem os planejamentos de governo (FERREIRA, 2018).

Precisamos transversalizar as lutas cotidianas que oprimem as mulheres, sobretudo as negras. Precisamos nos indignar com o extermínio diário desse grupo, há de se fugir da naturalização da violência contra as mulheres, buscando formas de incluir nos espaços de poder pessoas que representem também os interesses dessa parcela significativa de pessoas que são as mulheres negras, há necessidade de falar mais e melhor de equidade, de racismo e de igualdade de gênero e social.

FEMININE ANCESTRY: FROM THE ESSENCE OF THE SACRED TO FEMINIST MOVEMENTS, BLACK WOMEN AND REPRESENTATIVITY

Abstract: this article is based on ongoing research into the importance of Asé women and the feminine essence in the Yoruba worldview, in dialogue with the contributions of these saintly mothers to the black feminist movement, and is based on authors dedicated to researching the first houses of sainthood in the country, emphasizing the social role of the Yalorixás. In this article we present the first reflections on the idea of gender, the sacred, African descent religions and black feminism. Thus, we seek to reflect, through Yoruba philosophy, on the concept of the sacred feminine, approach the history of black feminism, and the relationship between black woman and its representativeness, in order to understand what is its role in the social formation of Brazil.

Keywords: *Feminine. Sacred. Black women. Representativeness.*

Notas

- 1 Língua falada por vários grupos étnicos africanos, dentre eles os Iorubá, também conhecidos como Nagôs. Tais grupos vivem na região da atual Nigéria e em parte do Benin e do Togo (SIMONI, 2018).
- 2 Um dos grupos étnicos africanos trazidos para a América brasileira no período escravocrata, Iorubá também é a língua falantes de alguns outros grupos africanos (MUNANGA; NILMA, 2004).
- 3 Alteridade pode ser definida como o respeito ao outro enquanto ser humano (LÉVINAS, 2005).
- 4 Fundamentalismo pode ser religioso, político, cultural, social e de gênero (ARENDDT, 2008).

Referências

- ARENDDT, Hannah. Sobre a emancipação das mulheres. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 93-95.
- ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- BASTIDE, Roger. *O candomble da Bahia: rito nagô*. Tradução de Le candomble da Bahia, 1958. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1978. Nova Edição: São Paulo, Cia. das Letras, 2001.
- BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1989.
- BASTIDE, Roger. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva [Estudos 18], 1973.
- CARNEIRO, Sueli. *Mulheres em movimento*. 2003. Estudos Avançados, 17(49).
- CARNEIRO, Sueli. *Enegrecer o feminismo*. Disponível em: <http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00000690.pdf>. Acesso em: 23 out. 2017.
- DEL PRIORE, Mary (org.). *História das mulheres no Brasil*. Coordenação de textos de Carla Bassanesi. São Paulo: Contexto, 1997.
- FAUSTINO, Teixeira. *Sociologia da Religião: Enfoques Teóricos*. São Paulo: Editora Vozes, 2011.
- FERREIRA, Maria Tereza. Feminismo Negro e representatividade. Disponível em: <http://blogueirasnegras.com>. Acesso em: nov. 2018.
- GONZALES, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, Madel, T. (org.). *O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro, Graal, 1982. 146 p. (Coleção Tendências, 1).
- GONZALES, Lélia. *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. In: SILVA, Luiz Antônio HALL, S. Estudos culturais e seus legados teóricos. p. 142, 2004.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre Nós. Ensaio sobre alteridade*. Petrópolis-RJ: Vozes, 2005.
- MIRANDA, José Valdinei Albuquerque. *Ética da alteridade e educação*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil, 2008. 188 f.
- MUNANGA, Kabengele. A luta dos negros e das negras continua. *Cadernos de Gênero e Diversidade*, UFBA, Salvador, 2005.
- PRANDI, Reginaldo. As religiões negras no Brasil. *Revista da USP*, São Paulo, v. 28, p. 64-83, dez. 1995/1996.
- RIBEIRO, Ronilda. *Alma Africana, os Iorubás*. São Paulo: Editora Oduduwa, 1996.
- SILVA, Luiz Antônio Machado da. *Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília, ANPOCS, 1983. 303 p. (Ciências Sociais Hoje, 2.).