

Epistemologias periféricas negras: um estudo de caso do feminino em Carapicuíba, Região Metropolitana de São Paulo

*Claudinei Espírito Santo*¹

*Rafael de Paula Aguiar Araújo*²

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Resumo: O presente artigo analisa as epistemologias periféricas negras focando no protagonismo feminino no processo de formação territorial da Região Metropolitana de São Paulo. Por meio de um estudo de caso qualitativo, derivado de uma tese de doutorado³ e fundamentado em dados empíricos sobre histórias de vida e relatos orais, a pesquisa investiga o processo migratório de mulheres negras de São João da Chapada Diamantina (MG) para Carapicuíba (SP) entre as décadas de 1960 e 1970. A fundamentação teórica articula os conceitos de habitus de Pierre Bourdieu e o feminismo afro-latino-americano de Lélia Gonzalez para compreender como saberes ancestrais e práticas religiosas, como o Calundu e o catolicismo popular, foram ressignificados como estratégias de sobrevivência. Os resultados evidenciam que as mulheres atuaram como emissárias e guardiãs da cultura, possibilitando a manutenção da coesão familiar e criando condições para a ascensão social e educacional das gerações seguintes, mesmo sob as pressões do sistema patriarcal e do racismo estrutural.

Palavras-chave: feminino; negritude; migração; cultura; periferia.

¹ Doutorando Ciências Sociais na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e bolsista CNPq. Bacharel em Teologia e História.

² Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, bacharel em Filosofia, Ciências Sociais e Pedagogia. Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP.

³ A tese “Sob o signo do diamante: Cultura, gênero e raça no processo migratório dos moradores de São João da Chapada Diamantina para Carapicuíba” foi realizada entre 2022 e 2025 no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP.

Black peripheral epistemologies: a case study of the feminine in Carapicuíba, Metropolitan Region of São Paulo

Abstract: The present article analyzes black peripheral epistemologies, focusing on female agency in the territorial formation process of the São Paulo Metropolitan Region. Through a qualitative case study derived from a doctoral thesis and grounded in empirical data on life stories and oral accounts, the research investigates the migration process of black women from São João da Chapada Diamantina (MG) to Carapicuíba (SP) during the 1960s and 1970s. The theoretical foundation articulates Pierre Bourdieu's concepts of habitus and Lélia Gonzalez's Afro-Latin American feminism to understand how ancestral knowledge and religious practices, such as Calundu and popular Catholicism, were re-signified as survival strategies. The results highlight that women acted as emissaries and guardians of culture, enabling the maintenance of family cohesion and creating conditions for the social and educational advancement of subsequent generations, despite the pressures of the patriarchal system and structural racism.

Keywords: feminine; blackness; migration; culture; periphery.

Epistemologías periféricas negras: un estudio de caso sobre lo femenino en Carapicuíba, Región Metropolitana de São Paulo

Resumen: El presente artículo analiza las epistemologías periféricas negras centrándose en el protagonismo femenino en el proceso de formación territorial de la Región Metropolitana de São Paulo. A través de un estudio de caso cualitativo, derivado de una tesis doctoral y fundamentado en datos empíricos sobre historias de vida y relatos orales, la investigación investiga el proceso migratorio de mujeres negras de São João da Chapada Diamantina (MG) a Carapicuíba (SP) entre las décadas de 1960 y 1970. La fundamentación teórica articula los conceptos de habitus de Pierre Bourdieu y el feminismo afro-latinoamericano de Lélia Gonzalez para comprender cómo saberes ancestrales y prácticas religiosas, como el Calundu y el catolicismo popular, fueron resignificados como estrategias de supervivencia. Los resultados evidencian que las mujeres actuaron como emisarias y guardianas de la cultura, posibilitando el mantenimiento de la cohesión familiar y creando condiciones para el ascenso social y educativo de las generaciones siguientes, a pesar de las presiones del sistema patriarcal y del racismo estructural.

Palabras-clave: femenino; negritud; migración; cultura; periferia.

Historicidade e migração

O percurso analítico desse artigo inicia-se pela demonstração da construção social, epistemológica e cultural das mulheres que constituem a população desse estudo. Na sequência, os migrantes de São João da Chapada Diamantina são identificados como fator importante na construção das metrópoles paulistas. As pessoas de São João migraram com suas famílias nucleares sem fragmentação dos seus membros, ou seja, mantendo as configurações nos papéis de gênero e hierarquia familiar; foram diversas famílias que se mudaram para Carapicuíba, região periférica de São Paulo. A principal característica desse grupo é o assentamento dessas famílias muito próximas umas das outras, dando origem a um aldeamento.

O objetivo desse estudo de caso é apresentar as mulheres migrantes e suas descendentes como detentoras de conhecimentos epistemológicos de suas ancestrais, cultivados na zona Diamantina de Minas Gerais. Esses conhecimentos foram utilizados para manter a família unida nos primeiros anos de migração e radicação em Carapicuíba, região metropolitana de São Paulo. Além disso, as mesmas mulheres subsidiaram as tecnologias ancestrais às suas descendentes que as capacitaram para as interações sociais, no trabalho e na busca pela educação e ascensão social.

A partir da década de 1960, acompanhando o fluxo migratório da metade do século XX no Brasil, pessoas negras oriundas do norte de Minas Gerais, precisamente de São João da Chapada Diamantina chegaram a Carapicuíba, região metropolitana de São Paulo em busca de trabalho (DURHAN, 1973 :11). São João da Chapada é distrito de Diamantina, sendo sua existência o efeito da descoberta das Lavras da Pratinha, ainda no século XVIII. Anos antes, diversos escravizados foram movimentados do litoral para aquela região para sanar a necessidade de mão de obra na extração do ouro, fazendo com que aquela região fosse majoritariamente habitada por pessoas negras escravizadas e forros (SOUZA, 2006: 85).

São João da Chapada, em sua formação, possui aspectos relevantes no que diz respeito aos seus primeiros habitantes. Conforme informa Aires da Mata Machado Filho (1985), Inácio Martins, um garimpeiro experiente, percorreu um trecho do Rio Pardo e encontrou diamantes. Visto que já em 1813, a Real Extração tinha saído da área por julgar esgotadas as minas da região, muitos garimpeiros, ao saberem da descoberta, acamparam na região. Naquele período o garimpo era considerado, por si só, crime. A maioria dos garimpeiros da região eram quilombolas ou forros⁴, conforme informado por Filho (1985: 20-1).

As choupanas margeavam o córrego de São João, não tão distantes dos qui-

⁴ O quilombola que era um negro em fuga não poderia fazer uso legal da venda diamantes, assim como os forros; para isso, se usavam indivíduos que possuíam certa passabilidade em termos raciais, sendo brancos ou pessoas de pele mais clara que ficaram conhecidos como atravessadores.

lombos que existiam por perto, fazendo com que os moradores, já majoritariamente negros, recebessem influência comercial e cultural dos cativos e dos libertos pela fuga. Cessando a escravização legal, isto é, como algo previsto em lei no final do século XIX, com a Lei Áurea, diversos quilombolas engrossaram a demografia de São João da Chapada Diamantina. A maior parte dos mineiros de São João vivia de roçados, mas principalmente da extração de diamantes ainda na década de 1950. Com a chegada das empresas estrangeiras, os garimpeiros viram a sazonalidade da sorte no achar das pedras espaçar mais ainda e, diante essas dificuldades, a migração passou a ser uma alternativa.

No Brasil, durante a década de 1950, ocorreu a maior taxa de migração já sentida fora do período colonial. Isso se deu, principalmente, pelas políticas de posseção de terra ainda no século anterior, priorizando grandes proprietários e dificultando a manutenção da vida nos campos (DURHAN, 1973: 20). Além disso, a seca e a mecanização das lavouras empurraram para as capitais grande número de sertanejos. É também nessa década que houve a industrialização e a verticalização da cidade de São Paulo, que produziu grande número de projetos civis de urbanização e modernização, transformando o município em um grande canteiro de obras. Os migrantes passaram a ser empregados nesses canteiros, enquanto houve a expansão metropolitana, onde essas famílias passaram a residir (SANTOS, 2021: 63).

Os são-joanenses, descendentes de quilombolas, foram somente mais uma das culturas que preencheram essas cidades, que passaram a crescer demograficamente. Carapicuíba é uma das cidades metropolitanas que se expandiu a partir do movimento migratório iniciado na década de 1950. A diferença do grupo estudado, oriundo de São João da Chapada e das demais sociedades migrantes para a região metropolitana de São Paulo, é a movimentação em bloco, e o assentamento em aldeamento. O resultado desse processo foi uma cultura derivada da anterior, de São João, que tem diversas matrizes que incluem o catolicismo ultramontano⁵, as religiões de matriz africana, precisamente o Calundu⁶, e o catolicismo popular. Assim, a epistemologia que se tem aqui é de origem negra e duplamente diaspórica, já que a primeira diáspora é aquela produzida na escravização e a segunda na migração.

Além disso, mesmo havendo similaridades no fluxo migratório são-joanense com as demais culturas no período, o grupo em questão se destaca pela criação da função de “emissário”⁷. A principal missão era o socorro financeiro emergencial, por isso o emissário não era necessariamente o chefe da família, mas a pessoa mais apta a sobreviver sozinha e que possuísse um substituto imediato para as funções da casa que deixava. Na experiência são-joanense, quase sempre foram enviadas as filhas mais velhas que eram empregadas nas casas das famílias paulistas; essas mulheres, tomada a decisão do chefe da família pela migração, passavam a sondar possíveis locais para a estadia provisória da família.

A migração se dava por fatores econômicos, principalmente o real esgotamento das lavras de diamante pela presença das grandes empresas mineradoras

⁵ O ultramontanismo surgiu na Europa do século XIX e tinha como ideal combater a secularização da Igreja Católica. Em São João da Chapada e nos quilombos, sob o comando de Pe. Romano Merten, sofreram perseguição, principalmente na questão religiosa, já que as casas de que ofereciam ajuda espiritual longe das igrejas foram fechadas.

⁶ O Calundu é o resultado de diversas expressões religiosas trazidas pelos africanos escravizados de origem banto, que consistia em rituais de adivinhação por meio do transe e uso de ervas em rituais de cura. Essa expressão religiosa é considerada das primeiras produzidas pelos escravizados.

⁷ No contexto da migração são-joanense, o emissário teve a função, primeiramente de suprir as necessidades emergenciais da família que ficava para trás em São João, mas não tinha o intuito de permanecer na nova localidade. A permanência só ocorreria quando o chefe da família decidia que era necessária a migração. Cf.: SANTO, Claudinei Espírito. *Sob o signo do diamante: cultura, gênero e raça no processo migratório dos moradores de São João da Chapada Diamantina para Carapicuíba*. Tese de Doutorado, Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2025.

na década de 1960, pelo fechamento das fábricas de tecido e pelo empossamento das terras usadas para as pequenas roças por grileiros. A existência tradicional dos negros de São João da Chapada foi inviabilizada, o que os empurrou para fora da cidade natal, vendendo posses para poderem sair da cidade. Sua saída gerou o trânsito de saberes ancestrais para a região metropolitana de São Paulo.

O protagonismo feminino das mulheres negras na proteção e reformulação desses saberes para a sobrevivência do núcleo familiar foi um dos achados da pesquisa de campo realizada em Carapicuíba. Entre os anos 2022 e 2025 foram entrevistadas diversas pessoas que migraram, a partir de 1960 de São João da Chapada, e formaram uma comunidade. Foram homens e mulheres adultos, mas aqui recortamos o contingente feminino, que em sua maioria está acima dos 60 anos de idade. Essas mulheres foram a principal fonte para se entender, primeiramente, a chave cultural são-joanense, o processo migratório e a conservação das tradições que compuseram a epistemologia que discutimos aqui.

São João da Chapada é um pequeno distrito rural de Diamantina, cuja demografia é composta por pessoas majoritariamente pretas (negros e pardos). No período destacado, essas pessoas formavam famílias numerosas, chefiadas por homens dentro do modelo patriarcal na tomada de decisões e na organização do trabalho; contudo, a gerência dos recursos obtidos e a vida cotidiana era baseado no feminino, embebido na religiosidade de um catolicismo popular em que a mãe de família se tornava, em certa medida, o divino. Era a mãe que sabia como curar por meio das ervas as moléstias que atacavam o marido e seus filhos, e era ela a pessoa mais próxima de Deus que intercedia pela família.

Na migração, não será a mãe nem o pai de família a chegar em Carapicuíba. O costume era que a filha mais velha fosse a primeira, levando consigo os ensinamentos da mãe. Nas décadas de 1960-80, período que se dá a migração são-joanense e a sua radicação, Carapicuíba passou por um crescimento demográfico recepcionando pessoas de diferentes localidades do país. As pessoas de São João da Chapada passaram por um choque cultural, situação que contou com os saberes femininos para a proteção dos valores familiares, religiosos, morais e culturais. Como resultado, ocorreu a produção de uma epistemologia própria oriunda da matriz cultural são-joanense, mediada e viabilizada pelo feminino.

Discussão teórica

Por se tratar de um trabalho que propõe destacar uma epistemologia negra e periférica, cabe demonstrar as ferramentas teóricas que foram utilizadas na interpretação e decodificação dos relatos orais que foram coletados dessas mulheres. A discussão teórica também sinaliza o caminho pelo qual os estudos da temática negra diaspórica evoluíram, o que justifica a metodologia e a exposição dos resultados nesse artigo em relação a gênero e raça. A diáspora é o pano de fundo para a tratativa dos aspectos que produziram a epistemologia são-joanense em Carapicuíba.

Foram realizados muitos trabalhos com a finalidade de evidenciar as dinâmicas raciais e culturais da população da diáspora negra no Brasil, embora estejam pouco presentes nos estudos acadêmicos atuais por conta das polêmicas racistas do período em que foram escritos⁸. Contemporâneo a Raimundo Nina Rodrigues

⁸ No período que antecedeu a abolição da escravidão e nos anos seguintes, como descreve Lilian Schwarcz em *O espetáculo das raças: instituições e a questão racial no Brasil 1870-1930*, a academia sofria com o racismo científico. Logo, referências como Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Aires da Mata Machado Filho, possuem influências da “ciência” da época.

(1865-1906), Arthur Ramos (1903-1949) e Aires da Mata Machado Filho (1909-1985), Edison Carneiro (1912-1972) escreveu *Ladinos e Crioulos: Estudos sobre os negros no Brasil* em 1964, obra que discutiu questões culturais e sociais das dinâmicas da escravização negra no Brasil.

Escapando aos radares que identificavam a militância de Clóvis Moura (1925-2003) e Abdias do Nascimento (1914-2011), Florestan Fernandes, em 1951 defendeu sua tese: *A integração do negro na sociedade de Classes* (2021). O texto reimpresso recentemente traz o processo de emancipação da população negra e sua presença na capital de São Paulo; Fernandes buscava entender as razões da “anomia” social da população negra no pós-abolição. Seus estudos foram embasados em entrevistas e no revirar dos dados daquele período. Posteriormente, em parceria com Roger Bastide, publicou *Branços e Negros em São Paulo: Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo (2008). Este texto aprofunda ainda mais as análises sobre as crises raciais no Brasil.

Os trabalhos mencionados acima constituem não só uma historicidade sobre o desenvolvimento dos estudos sociais e antropológicos envolvendo a diáspora negra no Brasil, mas abrem precedentes para o que trataremos aqui. O processo de construção cultural de um grupo está baseado nos processos históricos que ele sofreu, sendo ela a resposta para o enfrentamento e resistência nas demandas seculares (MBEMBE 2013). No caso das mulheres são-joanenses este contexto engloba a migração. Os estudos de Edison Carneiro (1964) e Fernandes (1951) nos fornecem o entendimento das movimentações negras do pós-abolição. A epistemologia negra feminina são-joanense encontrada nesse artigo está inserida nesse contexto.

O caso que envolve as mulheres negras do grupo são-joanense aldeado em Carapicuíba também precisa ser amparado na dialética feminina, que possibilita a crítica para a interpretação das dinâmicas de raça e gênero analisadas aqui. As discussões trazidas são reflexos das considerações estabelecidas por Lélia Gonzalez (2020), através de textos compilados no trabalho organizado por outras mulheres, a saber: Flávia Rios e Márcia Lima em *Por um feminismo afrolatino americano*.

A proposta da obra é anunciada pelo título. Há uma discussão contextual sobre a experiência da diáspora negra na América Latina e Caribe, principalmente no Brasil. Gonzalez discorre sob temas abordados por outros pensadores, como o papel da mulher negra na sociedade brasileira, mas faz a análise a partir delas mesmas e de suas vivências. Partindo desses estudos, se torna impossível a descredibilização da performance da mulher negra na sociedade brasileira, e a fundamentação teórica da sua importância nas pesquisas futuras. É aqui que a proposta de Gonzalez ganha importância para esse texto, uma análise baseada na teoria do feminismo negro afro diaspórico.

Outra autora importante para esse texto é Beatriz Nascimento, (2021) que contribui com o debate em *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Esse estudo aponta para a historicidade do desenvolvimento epistemológico das mulheres negras em torno dos aspectos sociais a que foram sujeitas. Para a autora, a presença da mulher preta nas esferas sociais quilombolas e no movimento negro da diáspora brasileira foi crucial para a estruturação desses espaços. Sua atuação também foi fundamental na própria formação da brasilidade, inclusive nas elites, onde o trabalho das mulheres negras da diáspora sustentava o funcionamento cotidiano das casas e das famílias. Enquanto

elas garantiam o cuidado doméstico, a organização da cozinha e a criação dos filhos, as mulheres brancas puderam ampliar sua presença nas universidades, transformando progressivamente a demografia desses espaços acadêmicos.

Neusa Santos Souza (1983) em *Tornar-se Negro ou as vicissitudes da identidade do Negro Brasileiro em ascensão social* discorre sobre as questões que sua formação de psiquiatra e psicanalista evidenciavam em si mesmo e nas suas companheiras, mulheres negras. Para a autora, a instabilidade da negritude brasileira, e a transitoriedade do seu lugar na sociedade eram as responsáveis pelas diversas crises que o grupo possuía; dessa forma, a análise parte das questões psicossociais o que nos permite compreender a forma como o elemento negro evoluiu em sua maneira de compreender-se em uma sociedade racista. Tornar-se negro constituía o desafio da pessoa negra que havia alcançado ascensão social, uma vez que dela se esperava justamente o contrário: a assimilação de padrões associados à branquitude. Se Fanon (2020) aborda essa tensão no contexto de Martinica, Souza a analisa nas complexidades da sociedade brasileira. E o faz a partir de uma perspectiva interna, examinando a condição negra não como objeto externo, mas como experiência vivida e refletida de dentro do fenômeno.

Carla Akotirene (2018), em *Interseccionalidade*, destaca as conexões que colocam as mulheres negras diante de múltiplas frentes de luta pela existência e pela re-existência. A discussão é teórica, mas não limita a profundidade, produzindo reflexões acerca da performance cotidiana das mulheres negras brasileiras. O texto é importante por oferecer subsídios teóricos para as análises aqui desenvolvidas, permitindo articular esses pensadores e pensadoras na observação mais atenta do grupo ao qual este artigo se refere.

Por fim, é importante comentar o papel auxiliar dos estudos culturais modernos na interpretação das vivências transmitidas pelas são-joanenses. Entendem-se aqui como “estudos culturais modernos” aqueles que se afastaram da ótica acadêmica que restringia a aproximação entre pesquisadores e objeto de estudo. No entanto, podem ser considerados como exceção a essa lógica autores como Fanon (2020), que, em *Pele negra, máscaras brancas*, analisa, no campo da psiquiatria, fatores inerentes à população de seu próprio país e povo. Suas observações referem-se ao processo colonial vivido em Martinica e a como as decisões políticas das altas instâncias de poder repercutiam na vida das pessoas comuns, sendo capazes de alterar seus comportamentos e relações sociais.

Os estudos de Stuart Hall (2013) concentram-se na experiência diaspórica dos povos do Caribe, de onde o próprio autor provém, no caso, a Jamaica, colônia inglesa até a década de 1960. Hall analisa as formas de organização dos imigrantes, seus modos de existência em território estrangeiro e as dinâmicas sociais envolvidas nos processos de aculturação. Pensar-se jamaicano na Jamaica difere de pensar-se na Inglaterra, assim como também se distingue da experiência de retornar à terra natal. A autocompreensão torna-se, assim, um desafio complexo, ao mesmo tempo em que o sujeito que retorna passa a ser percebido de maneira distinta por aqueles que permaneceram no país de origem. Essas dinâmicas dão resultado a novas noções que vão conflitar e construir novas identidades e ressignificar outras.

As questões que Fanon trata, no âmbito psíquico dos sujeitos colonizados que buscavam se adequar à ordem cultural francesa, à qual Martinica estava politicamente subordinada, contribuíram para a definição de novos valores naquela sociedade. De modo semelhante, o choque cultural sofrido por caribenhos ao viver entre os ingleses e muitos outros migrantes de outras colônias, revela os impactos das relações coloniais nos processos identitários. Diferentemente desses casos,

que tratam de migrações internacionais, o presente estudo aborda a migração interna ocorrida entre as décadas de 1950 e 1980, período em que as capitais brasileiras receberam inúmeras pessoas oriundas de regiões interioranas historicamente negligenciadas. A migração, entendida como fato social, produz transformações significativas tanto no migrante quanto na cidade de destino, alterando de maneira profunda as formas de convivência.

Assim como na migração internacional, a migração interna exige dos indivíduos uma série de estratégias e tecnologias de sobrevivência para reexistirem na sociedade de destino. No entanto, essas adequações à nova realidade brotam dos conhecimentos oriundos da cultura de origem, na qual foram formados dentro de seu próprio contexto social e dos campos em que estabeleciam interações. Tais processos vão além de regras escritas ou de orientações mecânicas que moldam o agir em sociedade, sendo produzidos no contato com as matrizes culturais que geram os comportamentos (BOURDIEU, 2007). Os são-joanenses deslocaram-se da cidade natal e agruparam-se em Carapicuíba, permanecendo na aldeia, o que possibilitou, por certo tempo, a manutenção de tradições e práticas culturais.

O que se fez até aqui foi, primeiramente, apresentar elementos históricos que indicam a composição do distrito de São João da Chapada: pessoas negras descendentes de escravizados libertos e de indivíduos que conquistaram a própria liberdade, ou seja, quilombolas. Em seguida, foram apresentadas as referências teóricas que embasam a análise. Diante da migração, as famílias são-joanenses agruparam-se em Carapicuíba, mantendo formas de convivência semelhantes às da cidade natal; assim, elementos culturais, tradições religiosas e papéis de gênero foram preservados em certa medida, entrelaçando-se às novas dinâmicas do trabalho e às exigências de adequação e sobrevivência na nova realidade. Em razão da dinâmica dos lares, as mulheres tornaram-se responsáveis por retomar esses elementos culturais, sustentando a criação de filhos e netos, bem como a manutenção da casa. São esses elementos que deverão ser melhor detalhados a seguir.

Primeira parte: a religião como base epistemológica primária das mulheres de São João

Os relatos de vida das mulheres apresentados neste trabalho foram obtidos por meio de entrevistas, assim como os de membros masculinos da comunidade. Contudo, à medida que as entrevistas e interações com a comunidade avançavam, evidenciou-se a centralidade do papel feminino. Essa centralidade manifesta-se na função formadora, ou educativa, que essas mulheres desempenharam na vida de seus descendentes; tal aspecto é relevante para este estudo, pois se identificou que uma das fontes da epistemologia são-joanense feminina reside no papel de gênero que a religiosidade lhes atribui. O sacerdócio religioso do lar foi, nesse contexto, herdado pelas mulheres.

A maioria das pessoas entrevistadas estava em Carapicuíba, na Região Metropolitana de São Paulo, para onde migraram nas décadas de 1960 e 1970; outras vivem em trânsito entre as duas localidades, indo e voltando de São João da Chapada. As mulheres se destacam, em primeiro lugar, pela maior representatividade, já que, para a pesquisa, foram buscadas as pessoas mais velhas e que haviam participado ativamente da migração, e, nesse recorte, poucos homens ainda estavam vivos. Nas entrevistas com as mulheres, o fator religioso foi sempre o ponto de partida para a narrativa de suas histórias de vida, seja ao relatarem os

preparativos para as festas religiosas na infância, em São João, seja ao mencionarem os ritos fúnebres quilombolas.

A formação epistemológica de grupos modernos quase sempre está embasada em lógicas construídas por similaridades ou aproximações afetivas, podendo também constituir mecanismos de sobrevivência. Em certa medida, a presença do discurso religioso aparece nas histórias de vida com a intenção de legitimar ou justificar os sofrimentos e os posicionamentos assumidos nas interações com a comunidade. Assim, a ideologia interliga-se à religião; essa lógica é observável nos campos sociais, tanto em estudos mais antigos quanto, com certa facilidade, nos mais recentes.

Isso se apoia nos parâmetros desenvolvidos por Bourdieu ao observar os grupos sociais formados no interior das estruturas de convivência. Ainda que existam interações entre os diferentes níveis dessa estrutura, ela tende a se conectar a interesses semelhantes, construindo, assim, valores pertinentes ao próprio grupo. Uma vez construídos, esses valores passam a servir de base para a análise do mundo exterior à estrutura na qual o indivíduo se encontra inserido; por isso, Bourdieu escreve:

A ideologia é uma ilusão interesseira, sem deixar de ser bem fundamentada. Todo aquele que invoca a experiência contra o saber considera como verdadeira a oposição entre aprendizagem familiar e aprendizagem escolar da cultura: a cultura burguesa e a relação burguesa com a cultura devem seu caráter inimitável ao fato de que, à semelhança da religião popular segundo Groethuysen, elas se adquirem, aquém do discurso, pela inserção precoce em um mundo de pessoas, práticas e objetos de cultos (BOURDIEU 2007: 73)

O elemento religioso permeia toda a cultura são-joanense, sobretudo daqueles que saíram de Minas Gerais na diáspora particular em direção ao estado de São Paulo. Esse elemento encontra-se presente em todo o modo de socialização da comunidade são-joanense, tanto em São João quanto em Carapicuíba, sendo perceptível, em uma análise preliminar, que seja oriundo de um catolicismo popular. No entanto, esse catolicismo só pode ser definido como popular se forem destacadas as “contaminações” de outras estruturas religiosas que aderiram à matriz episcopal da Santa Sé.

Como já é sabido, o catolicismo romano chega à colônia que viria a ser o Brasil por meio da Coroa portuguesa; porém, antes de assumir a forma organizada que hoje se observa em cada pequena cidade brasileira, o papel evangelizador cabia aos donos de engenhos e aos proprietários de campos de mineração. O catolicismo apresentado à população escravizada era, então, rústico e mecanizado, destinado a cumprir a obrigação imposta pelo Estado e justificada pela Igreja, sob o argumento da evangelização dos “boçais”. Além das questões de fé impostas pela Igreja, havia também um caráter político, que buscava, de diversas maneiras, amenizar as sublevações dos cativos, o que marcou todo o século XVIII com o “medo por parte dos colonos e administradores” (SOUZA, 2006: 150).

Seja qual for o motivo, a religião destinada aos escravizados não tinha como primeira intenção a salvação; assim, compreende-se que o cristianismo oferecido à comunidade negra era apenas um recorte daquilo que interessava aos escravizadores. Além disso, os próprios portugueses possuíam uma religiosidade distante daquela produzida em Roma (FREYRE, 1933). O resultado eram lacunas no pensamento religioso, que precisavam ser preenchidas e que, por sua vez, eram direcionadas pelas necessidades externas do mundo real.

Assim, as brechas deixadas pelo catolicismo parcial e modificado do português escravocrata eram preenchidas pelas religiões trazidas pelos cativos, como

era de se esperar; no entanto, outro elemento seria incorporado, dando origem a um novo saber religioso: as tradições indígenas, que se conectaram de maneira significativa aos saberes africanos. Na verdade, esses saberes e tradições eram similares àqueles trazidos pelos cativos, a exemplo da tradição africana da manipulação das ervas, também presente nas etnias indígenas do território brasileiro; essa conexão constituiu uma simbiose cultural-religiosa. Tudo isso deu origem ao que se entende como uma matriz epistemológica das mulheres negras são-joanenses, relacionada ao calundu (SOUZA, 2002: 293).

O calundu é pensado como uma religião africana da diáspora, ou seja, formada no trânsito, recebendo contribuições das diversas tradições religiosas encontradas entre os povos que foram arrastados para as Américas. Assim, seu desenvolvimento esbarra em sua própria natureza adaptativa, capaz de incorporar a si tradições complementares sem excluir as anteriores; observam-se, nessa religião, elementos do catolicismo, por meio dos santos e das rezas, além de elementos indígenas, bem como transes e incorporações de ancestrais. Tudo isso foi compreendido, entre o século XVIII e o início do XX, como magia negra e feitiçaria (MOTT, 2012: 85-105).

Ainda que o calundu não tenha sido citado diretamente nos relatos das mulheres são-joanenses aos quais se teve acesso, a conexão pode ser traçada quando duas delas descrevem sua origem quilombola e os ritos fúnebres praticados ainda na década de 1950. Maria Helena⁹, uma dessas mulheres, relata que sua avó, Maria Felisbina, em São João da Chapada, era conhecida como feiticeira, capaz de feitos considerados miraculosos, seja para curar, seja para matar; em outra situação, uma descendente são-joanense revelou que seu pai recebia e via espíritos¹⁰. Esse tipo de informação aparece com frequência nos relatos são-joanenses, apontando para tradições religiosas encobertas sob a batina católica.

O ultramontanismo é o véu pelo qual são cobertas as matrizes religiosas africanas entre as mulheres de São João, já que se declaram constantemente “católicas apostólicas romanas” quando perguntadas sobre a fé que professam. Seria essa a defesa estabelecida para evitar perseguições? Para essa pergunta, embora sem resposta neste texto, não seria inadequado sugerir que sim, seja como forma de ocultar outras crenças no interior dos lares são-joanenses, seja para facilitar a sociabilidade na comunidade de São João da Chapada. Esse é, na verdade, o primeiro movimento do sincretismo religioso, isto é, a omissão de símbolos fundamentais para a identificação dos cultos “proibidos” e do pertencimento ao grupo negro, como é o caso aqui (MUNANGA e GOMES, 2004: 139).

A partir de 1950, com a presença de um eclesiástico chamado Romano Merten, as práticas de origem africana na cidade de São João passaram a ser suprimidas. Isso ocorreu pela aplicação do ultramontanismo, entendido como a intenção de purificar o catolicismo e valorizar o trabalho como ferramenta moralizadora (BORGES, 2019: 124); de acordo com os relatos colhidos, os principais “alvos” da interferência ultramontana foram os grupos que ainda mantinham práticas africanas visíveis. Esses grupos eram formados por pessoas negras de pele escura, oriundas dos Quartéis¹¹, locais que foram transformados em territórios

⁹ Maria Helena é uma das onze mulheres das quais foram colhidos relatos de vida. Neste artigo, ela é destacada como fornecedora de saberes místicos recebidos diretamente de suas ancestrais; foi encontrada nos últimos momentos da pesquisa de campo, sendo indicada por um dos intérpretes.

¹⁰ Há discrição nesse relato por pedido da informante, pois mesmo fora do contexto de São João da Chapada, ela receia que a memória do pai falecido e ela mesma sofram exclusões da comunidade, que professa o catolicismo romano tal como é expresso pelos membros antigos: “eu sou católico apostólico romano”.

¹¹ O distrito de Diamantina, São João da Chapada, funcionou historicamente como ponto de apoio comercial para os Quartéis, que atualmente são domínios quilombolas, mas que no século XVIII e meados do século XIX eram postos militares para fiscalização da extração de ouro e pedras preciosas.

quilombolas.

Contudo, essas manifestações religiosas permaneceram na memória e no *habitus* dos moradores de São João, bem como nas pessoas migrantes e em seus descendentes; são perceptíveis, por exemplo, no uso das folhas, prioritariamente antes de qualquer medicamento industrializado. A comunidade são-joanense radicada em Carapicuíba preserva as memórias trazidas na migração e constrói seu modo de vida em torno delas, fazendo com que essa cultura permaneça em seu meio. O *habitus* cultural e religioso manteve-se presente por meio da atuação feminina, a partir de construções epistemológicas que incluem também o processo de migração e radicação (BOURDIEU, 2007: 83).

Bourdieu encontra, no conceito de *habitus*, a capacidade de os indivíduos se moldarem de acordo com as necessidades, adaptando-se a questões culturais, de mercado e políticas. Como entende o sociólogo francês, o *habitus* não é um simples fazer por repetição em sentido ritualístico, mas algo que se funde às perspectivas da construção moral e intelectual dos indivíduos, semelhante a quando um trabalhador retira de sua caixa de ferramentas um alicate para cortar um fio de cobre e, no dia anterior, o utilizou para apertar uma porca. Ou seja, o trabalhador utiliza a mesma ferramenta em situações distintas, da mesma forma que o indivíduo recorre a aprendizados anteriores para enfrentar vivências atuais e emergenciais (CATANI, 2017: 213-214).

O *habitus*, portanto, não é algo estático e, nas são-joanenses, resultou em mecanismo de sobrevivência e de estruturação da vida na chegada a Carapicuíba, no ambiente de trabalho e na criação dos filhos. Ao “abrirem a caixa de ferramentas”, em analogia ao trabalhador mencionado, elas forneceram às suas descendentes formas de sobreviver ao machismo, à misoginia, ao sexismo e ao racismo explícito, que se apresentavam como novidade para elas, assim como para os haitianos na pesquisa de Camargo (2025). Embora a maioria dessas mulheres tenha trabalhado fora ao chegar a Carapicuíba, foram cerceadas dessa prática após o casamento.

Segunda Parte: expansão metropolitana e conflito de valores

A maneira pela qual a sociologia consegue verificar as raízes epistemológicas de determinado grupo é, primeiramente, pela observação de seu modo de vida e, em segundo lugar, forma principal utilizada nesta pesquisa, pela análise dos discursos. Este artigo utiliza entrevistas pessoais com mulheres negras de São João da Chapada radicadas em Carapicuíba. Sendo assim, a concretização dos resultados da pesquisa foi possível por meio da comparação com outras mulheres negras da Diáspora Africana no Brasil; logo, os modelos utilizados constroem-se a partir das ideias de González (2020) e de sua percepção de um “feminismo afro-latino-americano” (GONZÁLEZ, 2020: 139) na prática.

O feminismo pensado por Lélia González não ignora o papel fundamental de seu início e propulsão por mulheres brancas, mas evidencia a falta de amplitude e a limitação de sua capacidade de alcançar mulheres negras e indígenas. O que a autora faz é, a partir de sua experiência, demonstrar a construção dialética que lhe permitiu sobreviver, e ela explica: “Quando falo de experiência, quero dizer um processo de aprendizado na busca de minha identidade como mulher negra dentro de uma sociedade que me oprime e me discrimina justamente por isso” (GONZÁLEZ, 2020: 140).

Por meio desse conceito, entende-se que a experiência das mulheres são-joanenses também produziu, mesmo sem regimento formal ou conhecimento prévio de um movimento de emancipação, o feminismo afro-latino-americano pensado por González. A epistemologia são-joanense, recorda-se, é fruto de pessoas oriundas de quilombos, portanto, intrinsecamente voltadas à liberdade; é desse arcabouço cultural que desponta a emancipação de suas mulheres. De fato, o produto dessa emancipação será observado na geração seguinte à migração.

Dessa forma, o conjunto de valores que as mulheres são-joanenses trouxeram em seu alforje, por ocasião da migração, é resultado das facetas culturais e religiosas já apresentadas anteriormente. Outro fator que a mudança social e a migração geraram para o amoldamento e aplicação desses valores foi a concorrência cultural produzida pela expansão metropolitana. Carapicuíba foi, e ainda é, um grande receptáculo de diversas regionalidades e culturas a partir de 1950; diferentemente da maioria dos migrantes, que se resumiam a famílias nucleares (DURHAN, 1973: 130), as mulheres são-joanenses contavam com uma comunidade migrante ampla oriunda de São João.

A cidade de Carapicuíba era relativamente nova “no mapa” da expansão metropolitana, embora já fosse conhecida pelo assentamento jesuíta havia alguns séculos; assim, a maioria das pessoas que ali residiam eram migrantes recentes de diversas partes do Brasil. Outra característica da cidade era a limitada movimentação industrial, comercial ou de serviços, o que levava a maioria de seus moradores a buscar sustento em outras cidades; com poucas exceções, como frigoríficos e fundições, no ápice dos anos 1980 a cidade já era considerada uma “cidade dormitório”, fornecedora de mão de obra para a capital.

Nesse contexto social de lentidão (SANTOS, 2021: 227), os homens são-joanenses tornaram-se trabalhadores “por conta”, principalmente na construção civil, aproveitando o crescimento demográfico da cidade, enquanto a primeira geração de mulheres migrantes retornava ao cuidado dos lares e dos filhos. Ao que parece, os são-joanenses demoraram a se desapegar de certos costumes que envolviam a divisão do trabalho, razão pela qual as mulheres retornaram da prestação de serviços a terceiros para o cuidado exclusivo da família nuclear.

As mulheres são-joanenses foram as primeiras a fornecer renda às famílias migrantes, enquanto os homens não conseguiam trabalho, sendo elas as que juntavam dinheiro e traziam os membros da família deixados para trás. No entanto, esse aspecto da sociedade são-joanense funcionou como concessão, e não como instituição, já que, à medida que a construção das casas e o assentamento das famílias foram concluídos, o patriarcalismo à brasileira devolveu tudo ao “seu lugar”: a rua era dos homens e a casa das mulheres, junto com as obrigações morais que não eram cobradas dos homens (GONZÁLEZ, 2020:160).

Essa convenção social do lugar dos homens e das mulheres parece ter se intensificado na mentalidade patriarcal são-joanense devido às diversas ilhas culturais existentes em Carapicuíba. Em algumas delas, as mulheres possuíam maior liberdade em comparação com as mineiras de São João, podendo frequentar festas, escolas e eventos. No entanto, havia problemas relacionados ao crime, principalmente ao tráfico de drogas e às mortes violentas, nos quais os homens poderiam se envolver ativamente, enquanto as mulheres poderiam tornar-se vítimas dessa criminalidade crescente; assim, o cerco masculino sobre elas poderia ser “justificado” como cuidado.

A manutenção do patriarcalismo introjetado na sociedade de São João da Chapada, agora radicado em Carapicuíba, reproduziu a lógica colonial que situ-

ava a mulher em posição de sujeição aos interesses masculinos. O controle masculino nas relações era preservado dentro das casas, sendo os homens os mantenedores do lar e quase nunca permitindo que as mulheres trabalhassem fora; caso isso ocorresse, a percepção poderia ser a da incapacidade desse homem de cuidar da casa ou, em outras situações, a ausência real de um homem no lar. Isso poderia ocorrer pelo divórcio ou pela morte do pai de família, mas o que não aparece entre os são-joanenses é o abandono do lar.

O trabalho, do ponto de vista são-joanense, era transmitido às gerações seguintes como a largada e a chegada da vida adulta; assim, os homens seguiam os passos do pai tão logo tivessem força para manejar a bateia ou a enxada. No contexto de São João, todos em algum momento da vida se dedicaram à mineração, procurando pelas pedras esquecidas, fazendo valer a perspectiva de Filho de que todos os habitantes pertenciam à classe social dos “mineradores” (FILHO, 1985: 35). Pode-se dizer que mesmo as mulheres trabalharam no garimpo, mas, em geral, na divisão do trabalho essa função era masculina e aprendida ainda na infância.

As mulheres cuidavam da casa, da produção de doces e das necessidades imediatas dos filhos ainda incapazes de seguir o pai, no caso dos meninos; as meninas, por sua vez, trabalhavam agarradas à saia da mãe desde cedo, aprendendo o ofício que aliviaria o peso das costas da matriarca e garantiria que pudessem ter, no futuro, um lar organizado. No entanto, as mudanças sociais que passaram a integrar a realidade brasileira na segunda metade do século XX expuseram os são-joanenses à migração. Essas meninas, diante da demanda por mão de obra nas capitais, incluindo São Paulo, utilizaram as habilidades aprendidas com a mãe nas casas de família (FERNANDES, 2021: 65).

Em algumas circunstâncias, eram meninas que acompanhavam as irmãs mais velhas no serviço doméstico nas “casas de família”; em outros casos, mesmo com 12 ou 15 anos, capitaneavam lares alheios. Essas meninas e mulheres foram expostas às mudanças que ocorriam naquele período, como o aumento massivo de mulheres das classes médias ingressando na universidade; ao mesmo tempo, relatam, nas entrelinhas, que enxergavam possibilidades diferentes exemplificadas nas patroas e filhas das patroas, embora se sentissem incapazes de se lançar a essas perspectivas. Ainda assim, puderam projetar essas possibilidades na geração seguinte (NASCIMENTO, 2021: 55).

Houve um movimento dessa primeira geração de mulheres migrantes no sentido de proteger suas filhas do serviço doméstico, impelindo-as a uma formação escolar mais ampla. As mulheres vindas de São João da Chapada Diamantina, em sua maioria, não puderam avançar além do ensino fundamental devido às demandas familiares, mesmo quando desejavam. Relatam que as dificuldades para o avanço escolar estavam vinculadas às dinâmicas da vida impostas pelos homens, pais ou maridos; houve quem rompesse essa cadeia, fosse pelo divórcio ou pela “rebeldia” ao patriarcado, mas a primeira geração feminina caracteriza-se predominantemente pela obediência.

A consequência desse movimento feminino, em plena região metropolitana de São Paulo, foi a formação de segunda e terceira gerações com um salto significativo de qualificação profissional, especialmente entre as mulheres, embora também tenha alcançado alguns homens. O trabalho, para o são-joanense, continua sendo o ponto de partida e de chegada, mas, no caso da geração seguinte àquela que migrou, ampliaram-se as possibilidades, permitindo que, cedo ou tarde, as mulheres alcançassem níveis superiores de escolaridade.

Considerações finais

Destacam-se aqui os fundamentos epistemológicos que produziram, em Carapicuíba, uma unidade, ou um grupo feminino específico, composto por mulheres negras da diáspora; é importante considerar que o fato exposto neste texto não diz respeito a um modelo previamente pensado por elas, de acordo com as compreensões acadêmicas vigentes. Antes, trata-se do resultado de movimentos e mudanças sociais, tanto na comunidade são-joanense quanto na carapicuibana. A partir das análises anteriores, especialmente a de González, não se identifica a busca por ruptura com o modo de vida trazido de São João; ao contrário, a adaptação constituiu um movimento constante e silencioso.

A ausência de busca pela quebra do sistema patriarcal, que oprimia e impedia o desenvolvimento das mulheres, só pode ser entendida pela existência de uma adequação a ele; isso se deu por uma perspectiva religiosa fundamentalmente católica e masculina no aspecto intelectual. No entanto, a prática e a organização familiar repousavam na centralização feminina, como mantenedora da ordem; embora seja uma sociedade lida pela lógica patriarcal, distingue-se internamente pelos vieses ancestrais da matrilinearidade, que não pertencem à cosmologia católica, mas à lógica afrodiaspórica tão presente nos candomblés da Bahia, por exemplo (BERNARDO, 2003: 23).

Isso fica evidente quando os membros das famílias são-joanenses são nomeados no cartório de registro civil com o nome do genitor, mas, socialmente, faz-se referência ao primeiro nome da mãe ou ao seu apelido para distinguir homônimos; por exemplo, diz-se: o rapazinho que vem lá de vermelho é Rufinho, de Dita.

Cultura é epistemologia em ação; por isso, ao observar de perto a comunidade são-joanense aldeada em Carapicuíba e seu grupo feminino, percebem-se as estruturas e as aderências sofridas na constituição de uma nova maneira de se mover no mundo. As mulheres partiram das premissas desenvolvidas ainda em Minas Gerais para se adequarem às normativas sociais impostas pela migração; as aderências sofridas nesse deslocamento levaram-nas a interpretar e compreender novas possibilidades, mas sem rompimento abrupto com a primeira estrutura social de onde provinham.

Evidentemente, na observância da historicidade que compete ao feminismo, esses grupos femininos que, além de alimentar e cuidar da casa, projetaram o futuro dos filhos exaurindo-se no mercado de trabalho informal ou precarizado, acabam, na maioria das vezes, ficando fora do radar acadêmico. Por isso, González (2020) auxilia na reflexão e na localização dessas organizações dentro da formalização e relevância dos estudos do feminismo negro na diáspora brasileira. É dessas fontes epistemológicas que Lélia González e Beatriz Nascimento falam ao se referirem ao “feminismo afro-latino-americano” e à “história feita por mãos negras”.

Recebido em 29 de novembro de 2025.
Aprovado em 10 de março de 2026.

Referências

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Editora Jandaia, 2020.
- BASTIDE, Roger; FERNANDEZ, Florestan. *Branços e Negros em São Paulo: Ensaio sociológico sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. São Paulo: Global, 2008.
- BERNARDO, Teresinha. *Negras, mulheres e mães: Lembranças de Olga de Alaketu*. São Paulo: Educ, 2003.
- BORGES, Kátia Franciele Corrêa. *Fiar, tecer e rezar: A história das Mulheres na fábrica de tecidos do Biribiri (1918-1959)*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Juiz de Fora, 2019.
- BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: A crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Edusp, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- CAMARGO, Marcelo Giacomazzi. *O eco da liberdade: ativismos entre haitianos e brasileiros em São Paulo*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), UnB, 2025.
- CARNEIRO, Edison. *Ladinos e Crioulos: estudos sobre os negros no Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- CATANI, Afrânio Mendes (org.). *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- DURHAN, Eunice R. *A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Contracorrente, 2021.
- FERNANDES, Florestan. *Mudanças Sociais no Brasil*. São Paulo: Global, 2008.
- FILHO, Aires da Mata Machado. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. São Paulo: EDUSP, 1985.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo: Global, 1933.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

HALL, Stuart. *Identidade Cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

MARTINS, Marcos Lobato. *Breviário de Diamantina: uma história do garimpo de diamantes nas Minas Gerais*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2014.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Lisboa: Antígona, 2013.

MOTT, Luiz. *Bahia: inquisição e sociedade*. Salvador: EDUFBA, 2010.

MOTT, Luiz. Feiticeiros de Angola na América Portuguesa vítimas da Inquisição. *Revista Pós Ciências Sociais*, 5 (9/10): 85-105, 2012.

MOURA, Clóvis. *O negro, de bom escravo a mau cidadão?* São Paulo: Dandara, 2021.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. *Genocídio do Negro Brasileiro*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

RAMOS, Arthur. *O folclore negro no Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. Rio de Janeiro, 2010.

SANTO, Claudinei Espírito. *Sob o signo do diamante: cultura, gênero e raça no processo migratório dos moradores de São João da Chapada Diamantina para Carapicuíba*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2025.

SANTOS, Milton. *A urbanização desigual*. São Paulo: Edusp, 2021.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura. *O Brasil: território e sociedade no século XXI*. Rio de Janeiro: Record, 2021.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro em ascensão*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SOUZA, Laura de Mello e. Norma e Conflito: Aspectos da História de Minas no Século XVIII. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

SOUZA, Laura de Mello e. "Revisitando o Calundu". In: GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (orgs.). *Ensaio sobre a intolerância: inquisição, marranismo e antisemitismo*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005. pp. 295-320.