

MULHERISMO AFRICANA: UMA RUPTURA EPISTEMOLÓGICA DE CONCEITO DE GÊNERO EUROCÊNTRICA

Bininba Djata¹

RESUMO:

Durante séculos, culturas africanas foram negadas em detrimento a dominação epistêmica do Ocidente. O gênero, enquanto uma construção social, está assentada em diferentes significados que cada sociedade o atribui. E, a sociologia, enquanto disciplina, adota uma visão mais ampla para explicar/entender os fenômenos sociais e, sobretudo, as formas como as pessoas agem, criam significados e interpretam a realidade no meio em que estão inseridas. Essa perspectiva permite-nos compreender que os fenômenos que, muitas vezes, encaramos como naturais ao ponto de tornarem inevitáveis são, em muitos casos, apenas construções influenciadas por processos históricos e culturais. Entretanto, as práticas culturais que permeiam o cotidiano das mulheres do Ocidente por conta do gênero, são também vivenciadas pelas mulheres africanas, mas em outras formas. Então, toda vez que vai ser discutido a problemática de gênero na perspectiva mais ampla, deve-se fazer, primeiramente, uma ruptura epistêmica para não correr o risco de universalizar as lutas de todas as mulheres do mundo. Nesse sentido, a questão central do texto é discutir e trazer a reflexão do gênero na perspectiva não Ocidentalizada, tendo como amparo teórico as teorias do mulherismo africano. Busca-se trazer outra narrativa de pensar o lugar das mulheres africanas e afrodiaspórico a partir de uma política epistemológica do lugar.

Palavras chave: Mulherismo Africano. Ruptura epistemologia. Gênero eurocêntrico.

ABSTRACT:

For centuries, African cultures were denied to the detriment of the epistemic domination of the West. Gender as a social construction is based on different meanings that each society attributes to it. And sociology as a discipline adopts a broader view to explain/understand social phenomena and, above all, the ways in which people act, create meanings and interpret reality in the environment in which they are inserted. From this perspective, it allows us to understand that the phenomena that we often see as natural to the point of becoming inevitable are, in many cases, just constructions influenced by historical and cultural processes. In fact, the cultural practices that permeate the daily lives of women in the West because of their gender are also experienced by African women, but in other ways. Therefore, every time the issue of gender is discussed in a broader perspective, an epistemic rupture must first be made so as not to run the risk of universalizing the struggles of all women in the world. In this sense, the central issue of the text is to discuss and bring the reflection of gender in a non-westernized perspective, having as theoretical support the theory of African womanism. It seeks to bring another narrative of thinking about the place of African and Afro-diasporic women, based on an epistemological politics of place.

Keywords: African Womanism; Epistemology rupture; Eurocentric genre.

¹ Graduado em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) e licencianda em Sociologia pela mesma instituição. E-mail: bininbadjata94@gmail.com.

1. INTRODUÇÃO

O presente trabalho procura debater o conceito de gênero na perspectiva não Ocidentalizada tendo como base a teoria de mulherismo africana. Dessa forma, analisaremos as limitações encontradas nas teorias feministas Ocidentais que explica a dominação da mulher pelo homem somente pelo gênero ou sexo biológico. Lembrando que o gênero enquanto uma construção social está assentada em diferentes significados que cada sociedade lhe atribui.

Questiona-se porque na fase embrionária do movimento feminista não se incluía literaturas afrodescendentes e africanas nas agendas que norteavam as políticas feministas e, contudo, o movimento pronunciava-se a abrangência de todas as mulheres, mas na prática as mulheres negras e outros grupos minoritários não são amparados (KARLSSON, 2019).

Entretanto, as práticas culturais que permeiam o cotidiano das mulheres do Ocidente por conta do gênero são também vencidas pelas mulheres africanas, mas em outras formas. Por exemplo, ao falar da discriminação contra mulheres na África para além do gênero, deve-se incluir a categoria raça, etnia, classe e territorialidade. Partindo disso, percebe-se que a compreensão de gênero apenas não seria suficiente para fazer análise e reflexão crítica das relações que norteiam as desigualdades de gênero no contexto africano. Para isso, há necessidade de não homogeneizar e universalizar quando a questão a ser discutida é o gênero - essa precaução nos evitará cometer erros na explicação dos fenômenos. Tal como explica Nah Dove (1998, p. 04), “os relacionados com a tradição feminista, tanto branca quanto negra, criticavam as condições sociais das mulheres no seio das sociedades europeizadas e buscavam soluções dentro de paradigmas não europeus”.

Pesquisadoras feministas ocidentais utilizam a categoria do gênero como o modelo descritivo para compreender a subordinação e opressão das mulheres em todo o mundo. Assim, a categoria “mulher” e a sua subordinação passam por um viés generalizado. Mas, vale a pena relembrar que gênero é antes de tudo uma construção sociocultural. Assim na perspectiva de Oyewumi, “gênero é socialmente construído, a categoria social “mulher” não é universal, e outras formas de opressão e igualdade estão presentes na sociedade, questões adicionais devem ser feitas” (OYEWUMI, 2014, p.2).

Partindo deste pressuposto, o gênero não pode ser tomado no seu aspecto literal, sobre tudo, para contextualizar uma crítica africana. Os movimentos de mulheres africanas precisam ser repensados a partir de outro paradigma de poder, uma vez que, nas sociedades tradicionais africanas existiam organizações autônomas e sistemas de autogovernança que não dependiam

do Estado para manutenção e sustentabilidade de vida na comunidade – e a luta das mulheres girava em torno da preservação destas comunidades. Com a imposição do regime colonial e atividade missionária, estas práticas foram ressignificadas, modificando assim as estruturas familiares existentes, reduzindo a autonomia e a mobilidade aos grupos domésticos. Assim, o centro da atividade política, ligado às trocas entre os grupos e a comunidade, foi transferido para os distritos ou Estado (SILVA, 2018).

Diante disso, o trabalho traz reflexão sobre o mulherismo africano: uma ruptura epistemológica de conceito de gênero eurocêntrica. E na sua abordagem tentou debruçar-se sobre paradigmas socioculturais que norteiam a relação entre o homem e mulher no continente africano. Para produção do trabalho, foi utilizada abordagem qualitativa de caráter bibliográfico para a coleta de dados e durante o seu desenvolvimento procurou-se responder às seguintes perguntas: como pensar a questão de gênero a partir de uma perspectiva e da nomenclatura africana? Qual é o lugar da referência para pensar as relações de gênero e o patriarcado no mundo? Assim, como sublinha a Juliana Góes (2019), na sua obra sobre epistemologia de saberes localizado ao aceitar a existência de uma única verdade tem o mesmo impacto de afirmar que tudo vale, pois, ambos impedem a crítica. Entretanto, localizar o saber traz outra possibilidade de diversidade e multiplicidade do mundo. Portanto, isso também não significa dizer que existem várias perspectivas e que todas devem ser aceitas. Mas sim, reconhecer que o conhecimento é parcial ao invés de se buscar leis universais e explicações globais. Ou seja, deve-se fazer exercício constante de criatividade avaliando sempre a localização social, reconhecendo a posição de uma das outras.

O trabalho está estruturado em duas sessões, além da introdução e a conclusão. Na primeira sessão foi abordada a questão de colonialidade de gênero e mulherismo africano. Na segunda sessão, discute a aculturação do imaginário africano e o seu impacto na construção de gênero na África, analisando como o processo imperialista contribuiu para aniquilação de culturas africanas e contribuiu para a hierarquização das culturas europeias, que foi uma pedra angular para institucionalizar a generificação da categoria de gênero na maioria desse continente.

2. COLONIALIDADE DE GÊNERO E MULHERISMO AFRICANA, QUAIS SIGNIFICADOS?

O Ocidente tem um papel muito crucial no processo da estruturação do conceito do gênero nos países africanos. A sua influência veio não apenas do processo colonial como também a predominância neocolonialista de produções dos conhecimentos que se instalou nesse continente depois da colonização. Contudo, as origens de gênero podem ser encontradas no pensamento ocidental, mas, atualmente, as suas influências estão em toda parte do continente.

A partir da literatura ocidentalizada, o patriarcado assume-se um cunho universalista que existiu quase em todas as culturas e tempos, envolvendo sempre a exploração, apropriação do corpo e da sexualidade da mulher (GIDDENS, 2012). Nesse caso, as explicações biológicas parecem como norte para explicar as diferenças de gênero, raça ou classe. A diferença é expressa como degeneração, na qual a imperatividade biológica estabelece a sua biologia como superior, afirma o seu privilégio e domínio sobre os “Outros”. Sendo assim, as marcas das diferenças humanas são convertidas nas hierarquias em que o diferente é visto como geneticamente inferior e isso, serve como base explicativa para justificar a função desfavorecida desses sujeitos. Em geral, há uma história enraizada em discursos filosóficos sobre as distinções entre o corpo, mente e alma, em que ideias sobre determinismo biológico e ligações de o corpo e o “social”. Nessa acepção a existência da “mulher” como uma categoria social foi entendida sempre como sujeito impotente, desfavorecido, controlado e definido pelos homens (OYEWÙMÍ, 2021).

Por meio disso, se vê uma explicação reducionista que coloca a questão da desigualdade entre o homem e a mulher, apenas, pelas diferenças biológicas encontradas entre o homem e a mulher, deixando soltas as questões de raça, classe, étnia etc.

Nos escritos de Cheik Anta Diop, ele demonstra que antes do processo da aculturação do continente africano, existiam dois berços distintos de civilização com estruturas sociais heterogênicas entre si, a saber: o berço Sul-África e o berço do Norte - Europa. A África, onde a humanidade se iniciou, produziu sociedades matriarcais, em contraposição a Europa que é um espaço patriarcal. O efeito climático e geográfico faz com que se desenvolveu na sociedade europeia uma força masculina. E mais tarde, a migração dos povos africanos para o clima do norte produziu sociedades patriarcais com a centralidade no sexo masculino (Dove, 1998 *apud* Diop 1959/1990).

Diop desafia teorias europeias evolucionistas que afirmam que o matriarcado é um estágio inferior no desenvolvimento humano e na organização social. Muito simplesmente, ele atribui matriarcado para um estilo de vida agrária em um clima de abundância e patriarcado às tradições nômades decorrentes de ambientes agressivos. O conceito de matriarcado destaca o aspecto da complementaridade na relação feminino-masculino ou a natureza do feminino e masculino em todas as formas de vida, que é entendida como não hierárquica. Tanto a mulher e o homem trabalham juntos em todas as áreas de organização social. A mulher é reverenciada em seu papel como a mãe, quem é a portadora da vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura, e o centro da organização social (DIOP, 1959/1990, p.8, *Apud.* DOVE, 1998)

Diante do exposto, compreende-se que a perspectiva de Diop (1959/1990) demonstra que o patriarcado não tinha existido em toda parte do mundo. E a cultura é um fenômeno essencial para compreender as dinâmicas das sociedades africanas (matriarcais) na qual, tanto a mulher como o homem compreende que há uma relação de interdependência e de cooperação mútua para organização da vida social. No ponto de vista ocidental, esses valores foram ressignificados, interpretados aos seus olhares, como um estágio “retardado” do desenvolvimento humano.

Nessa direção, é necessário “ênfatisar ainda mais o conceito de cultura como uma ferramenta de análise para compreender a natureza das experiências das mulheres Africanas” (DOVE, 1998, p.5).

Nas sociedades matrilineares africanas, diferentemente do patriarcal Ocidental, o papel da mãe transcende relação de gênero e relação sanguínea. As funções atribuídas à maternidade nas sociedades africanas vão além da prática de conceber filho/a – e, cuidados maternos não se limita às mães ou mulheres mesmo nas condições contemporâneas. Ademais, toda a comunidade envolve-se na educação e na criação desse “ser”. Para outros membros da família sempre será uma honra fazer parte desse processo de criação. Sendo assim, a

[...] maternidade, portanto, descreve a natureza das responsabilidades comunitárias envolvidas na criação dos filhos e no cuidar dos outros. No entanto, embora o papel da mulher e dos cuidados maternos no processo de reprodução sejam fundamentais para a continuação de qualquer sociedade e cultura, em uma sociedade patriarcal, este papel não é atribuído com o valor que ele traz em uma sociedade matriarcal (DOVE, 1998. p.8).

Ainda na ideia da autora,

[...] Conceito de matriarcado destaca o aspecto da complementaridade na relação feminino masculino ou a natureza do feminino e masculino em todas as formas de vida, que é entendida como não hierárquica. Tanto a mulher e o homem trabalham juntos em todas as áreas de organização social (DOVE, 1998, p.8).

Dissemelhante a Europa, onde o homem olha para mulher como o incomodo, um fardo que carrega consigo, que além da reprodução, ainda olha para ela como sujeito que não contribui economicamente para sociedade - seu papel na sociedade nômade é nulo ao contrário do costume patriarcal que exige o oposto (DIOP, 1959/1990, Apud Dove, 1998 p. 29)

Entretanto, para a maior parte da teoria feminista branca, a sociedade é representada como uma família nuclear composta por um casal e suas/seus filhas/os. E sem existência dos outros adultos. A “esposa” nunca fica fora do domicílio. Como um caracol, ela carrega a casa em torno de si mesma. Sendo assim, a conceituação feminismo ocidental começa com a família e nunca a transcende. Ademais, esta esfera privada onde sempre a mulher se encontra torna-se um meio de subordinação das próprias mulheres (OYEWÙMÍ, 2014 p5).

Para Ebunoluwa (2009), a teoria feminista, embora preocupada com a questão biológica e social da mulher compartilham a ideia de que a opressão da mulher está intrinsecamente ligada a sua sexualidade, essas diferenças que se refletem na estratificação da sociedade e se intensificam na base dessa distinção que as mulheres são tratadas como inferiores aos homens.

Associadamente, as mulheres brancas eram consideradas culpadas por seu gênero feminino e tinha-se pena delas por serem inferiores aos homens brancos. Esperava-se delas algumas qualidades sociais e religiosas que lhes tornariam aceitáveis perante os homens, tal como a fragilidade, castidade, vulnerabilidade, etc. Enquanto isso, as mulheres negras eram culpadas por serem vítimas e punidas não só por sua “ falta de gênero”² e como também de sua cor de pele. Nessa lógica, enquanto as mulheres brancas buscavam-se igualar aos homens brancos e libertar-se da dominação masculina. As mulheres negras queriam a liberdade para si e para o seu povo (BANKOLE, 2019 p.256).

Desde início, todos esses adjetivos atribuídos às mulheres brancas (pureza, fragilidade, vulnerabilidade e dependência) são paradoxais com a realidade de mulheres africanas. Elas têm sempre autodeterminação orientada pela ação. A ética afrocêntrica da libertação proposto pelo Molefi Kete e a teoria de mulherismo Africana proposta pela clenora Hudson e Alice Walker reforçada pela Ifi Amadiume, Nah Dove e entre outras escritoras afrocêntricas veio a nos lembrar disso para que pudéssemos compreender que a percepção da feminilidade africana e as relações socioculturais se diferenciam com as histórias de mulheres brancas.

A título de exemplo, temos Njinga a Mbande da Angola, conhecida como a rainha do

² O termo refere-se às mulheres indígenas e negras, ou seja, as mulheres não brancas, que foram racializadas e animalizadas pelo projeto colonial e capitalista. Contudo, essas mulheres tinham as características da feminilidade, mas eram vistas como concubinas e subordinadas à um estupro justificado.

Ndongo e do Matamba, destacou-se durante os séculos XVII pela sua capacidade de diplomacia, estratégias de guerra e da resistência que dificultavam a realização dos projetos coloniais, defenderam a sua terra até a data da sua morte 1963, com 82 anos (UNESCO, 2014).

A rainha Nandi ka Bhebhe foi considerada a rainha-mãe e exerceu forte influência no reino Zulu na região conhecida atualmente como a África do Sul, ela foi um símbolo da luta contra imposição do patriarcado e pressões atribuídas a uma mãe pela sociedade, com tempo, ela tornou-se uma grande influência para o fortalecimento do povo Zulu e como também da resistência contra os colonizadores europeus. A Yaa Asantewaa foi considerada rainha-mãe de Ejisu no Império Ashanti, atual Gana, porque comandou a rebelião conhecida como a Guerra do Trono de Ouro contra os colonizadores britânicos. Foi capturada pelos colonizadores e exilada nas ilhas Seychelles onde morreu vinte anos depois. Alguns estudos apontam que ela se entregou para que as vidas de sua filha e de sua neta que estavam mantidas como reféns fossem salvas. A rainha Ranavalona I do Reino de Imerina da ilha de Madagascar. Foi a chefe militar do reinado mais longo da história de sua dinastia. Ela assumiu o reinado depois de quem sucediu o marido dela após morte expulsou missionários cristãos de Madagascar rompeu acordos comerciais firmados com a Inglaterra e a França, entrou em guerra marítima contra os franceses. Ela empenhou-se em proteger a independência de Madagascar e preservar instituições, tradições e costumes locais sem que houvesse interferência estrangeira (FERNANDES, 2021). Então,

todas as experiências africanas são dignas de estudos. Quando o afrocentrista fala de todas as experiências africanas, não se trata de uma declaração que represente o ponto de vista patriarcal. Em tal contexto, as mulheres não são relegadas ao segundo plano, como acontece no pensamento ocidental. Isso provém do fato de elas terem sido parte integrante de todas as culturas africanas desde inícios dos tempos. Observando as sociedades africanas das antiguidade é difícil encontrar alguma em que as mulheres não ocupassem altas posições. Por exemplo, as rainhas que governaram Kemet, o Punt e a Núbia – e mais de quarenta anos governaram esse país- representaram os mais antigos exemplos de governantes do sexo feminino. Com efeito, o primeiro intercâmbio entre mulheres governantes ocorreu durante a XVIIIª da dinastia, quando se estabeleceram relações diplomáticas o Kemet e Punt. Mulheres e Homens têm igual importância na construção afrocentrada do conhecimento (ASANTE, 2009,p.104)

Os conceitos feministas estão enraizados na família nuclear, e, contudo, o feminismo tornou-se global, mas, é a lógica da família nuclear ocidental que fornece embasamento na maior parte da teoria feminista.

A família nuclear é uma família generificada por excelência. Como uma casa unifamiliar, é centrada em uma mulher subordinada, um marido patriarcal, e

as filhas e filhos. A estrutura da família, concebida como tendo uma unidade conjugal no centro, presta-se à promoção do gênero como categoria natural e inevitável, porque dentro desta família não existem categorias transversais desprovidas dela. Em uma família generificada, encabeçada pelo macho e com dois genitores, o homem chefe é concebido como ganhador do pão, e o feminino está associado ao doméstico e ao cuidado (OYEWUME, 2014, p.4).

Ademais, “as distinções de gênero são fundantes do estabelecimento e funcionamento deste tipo de família” (2014, p 4). Sendo assim, o gênero é a base organizadora fundamental da família, e as diferenças servem como arcabouço para hierarquia e opressão dentro da família nuclear. Da mesma forma que o gênero é a principal fonte de identificação e solidariedade, em que as filhas se auto identificam como mulheres com sua mãe e irmãs (OYEWUME, 2014).

Considerando o exposto, percebe-se que não se pode partir do conceito eurocêntrico de gênero para explicar a subordinação de mulheres em África, precisa-se levar em consideração as dinâmicas socioculturais locais, se não o risco do equívoco se torna maior. De acordo com Cardoso, “cada povo é movido por aspirações próprias e pelas dinâmicas da sua própria configuração de forças sociais que, por sua vez, são influenciadas pelas condições históricas” (CARDOSO, 2011, p.131).

Para Tatiana (2018), a base fundamental do matriarcado era o agregado familiar e não a família e isso faz com que as mulheres mantivessem uma superioridade nas estruturas sociais africanas, tais como as organizações ligadas às atividades comerciais. E nessas sociedades tradicionais as mulheres não estavam e nem se sentiam em desvantagem em relação aos homens. Estas perspectivas seriam consequência das dinâmicas coloniais proveniente da ideologia cristã e islâmica.

Assim como Giddens (2012) nos lembra de que os seres humanos não são objetos passivos ou receptores acríticos da programação do gênero, mas sim, agentes ativos que modificam e criam papéis para si mesmos. Contudo, a influência europeia sobre questão identitária de gênero é muito fluída por se destacar no centro do mundo – e a sua hegemonia desestruturou a realidade sociocultural dos países africanos e não só. Mesmo assim, a dimensão africana matriarcal continua reexistir e é irrefutável a confirmação da mesma.

A própria teoria Womanist Africana de Hudson-Weems (1993) faz crítica as limitações da teoria feminista e procurou explicar amplamente as ideias e o ativismo de algumas mulheres africanas que contribuíram para a mesma teoria em diferentes perspectivas ideológicas. Desta forma, ela faz ruptura com a epistemologia do gênero ocidentalizada construindo um paradigma Afrocêntrico que engloba o ativismo de todas as mulheres africanas reconhecidas ou ignoradas, que lutaram para libertar os povos africanos em uma escala global (OYEWUMÍ, 2014).

A terminologia Mulherismo Africana cunhado pela afroamericana Clenora Hudson-Weems em 1987, demonstra a importância da autonomização própria para mulheres Africanas. A nomenclatura parte de um projeto político pedagógico concebido para todas as mulheres afrodescendentes e africanas do continente com objetivo de criar critérios próprios para avaliar suas realidades, tanto em pensamento quanto em ação (HUDSON-WEEMS, 2020). Segundo autora, algumas mulheres pretas adotaram ingenuamente o feminismo devido à ausência de um quadro alternativo e adequado para suas necessidades individuais. Portanto, isso é necessário porque traz a necessidade de autonomização e da definição própria de uma política de pensamento social e prático para mulheres Africana do continente e afroscendentes que objetiva criar seus critérios a partir das suas realidade.

Hudson-Weems nos apresenta também dezoito (18) princípios fundamentais que orientam a perspectiva mulherista, tais como: terminologia própria e autodefinição; centralidade na família; genuína irmandade no feminino; fortaleza, unidade e autenticidade; flexibilidade de papéis, colaboração com os homens na luta de emancipação e compatibilidade com o homem; respeito, reconhecimento pelo outro e espiritualidade; respeito aos mais velhos; adaptabilidade e ambição; maternidade e sustento dos filhos (URASSE,2019).

Partindo dos argumentos apresentados acima, questiona-se se o sexismo pode dar conta de explicar a disparidade nas ocupações dos cargos políticos, sociais e acessos ao ensino escolar de boa qualidade entre as mulheres negras e brancas? Então, isso demonstra que um movimento feminista que se buscou apagar e negar as diferenças/diversidade, que, acima de tudo, prioriza somente o gênero, faz com que as mulheres brancas assumissem um lugar privilegiado no cenário mesmo convocando que seja aderida por todas as mulheres (hooks, 2018).

A teoria de mulherismo Africana traz a possibilidade e reconhece à tripla opressão das mulheres: raciais, sexistas e classistas, aceitam a participação do homem na luta pela emancipação total, porque compreendiam que a verdadeira emancipação não pode ser alcançada sem ter o homem como aliados nessa mesma luta.

Também é necessário resaltar que o pensamento revolucionário feminista era dotado mais nos meios acadêmicos, tornou-se um privilégio daquelas que são letradas, economicamente privilegiadas. Sendo assim, estava indisponível para demais públicos (hooks, 2018).

O outro questionamento sobre a limitação do pensamento feminista ocidental na explicação de algumas práticas culturais africanas que leva em conta a questão de gênero, podem ser identificados no artigo escrito pelo Policarpo Gomes Caomique (2021), quando demonstra que as feministas ocidentais criticam a prática da poligamia (caso em que o homem

se casa simultaneamente com mais de uma mulher) nas sociedades africanas, e esqueçam que o mesmo se aplica para ambos sexos porque além da poliginia existe também a prática de poliandria em que as mulheres podem se casar com vários homens. Numa crítica a dimensão que consideram paternalista e neocolonial do feminismo ocidental, Caomique (2021) salienta que o moralismo das feministas ocidentais tende a ser seletivo e racializado, pois “só apelam aos direitos humanos quando a prática em questão não faz parte do quadro cultural ocidental e nem constitui uma importante fonte de proveito econômico para o sistema capitalista” (CAOMIQUE, 2021, p.11).

Enquanto feministas Ocidentais criticam a prática da poligamia, as mesmas aceitam e lutam pela constitucionalização do relacionamento a três, barriga do aluguel e a comercialização do espermatozoide, alegando o relativismo, liberalismo, consentimento e direitos pessoais. Percebe-se que na teoria ocidental feminista encontram-se várias limitações e lacunas na explicação de realidades não Ocidentais na qual elas não são capazes de compreender e muito menos de explicar por causa da pretensão hegemônica. Assim sendo, é necessário compreender que “a emancipação de uma mulher do Sul Global não se dará da mesma forma que de uma mulher do Norte Global, assim como a emancipação da mulher negra ocorrerá de forma diferente daquela da mulher branca” (GÓES, 2019, p.5).

O feminismo como teoria e prática desempenhou um papel fundamental nas lutas e conquistas das mulheres. Ao centralizar suas análises no capitalismo patriarcal (revelou-se as bases simbólicas e matérias da opressão das mulheres), a demonstração do público/privado, discursos sobre a sexualidade, violência e direitos reprodutivos e as relações tradicionais da dominação/submissão. Em resumo, o feminismo precisava-se enegrecer, pois não dava conta das dimensões raciais específicas da América Latina e, conseqüentemente, da África porque apesar de todas essas contribuições produzidas com base no sexo, o mesmo não ocorreu perante a discriminação racial sofrida pelos corpos negros. E na própria agenda do feminismo ocidental as mulheres negras eram classificadas por um sistema ideológico que as infantiliza e as nega o direito de ser sujeito não apenas nos discursos como da própria história (GONZALEZ, 2020).

No entanto, a constituição do movimento de mulheres, mesmo em torno de um tema tão inequívoco quanto a “mulher”, foi influenciada por outras categorias. Como as mulheres das classes alta e média eram vitais para o movimento feminista, as demandas políticas foram por *status* marcado pela categoria de classe, não marcada ainda pela categoria da raça (pois a maioria era branca) (COLLINS, 2020, p.45)

Então, para não correr os riscos de cometer os mesmos erros na atualidade, é necessário

fazer uma ruptura epistemológica. Isso não significa o término e autocontrole de quem é considerado capaz de se pensar, mas, é um espaço de resistência, de partida de outro sujeito que o assume como uma alternativa (CARDOSO, 2011). Presupõe uma política de negociação - a importância da comunicação e diálogo em que todas as ideologias/saberes pudessem ser ouvidas e colocadas no centro da sociedade que lhe pertence.

3. A ACULTURAÇÃO DO IMAGINÁRIO AFRICANO E SEU IMPACTO NA CONSTRUÇÃO DE GÊNERO NA ÁFRICA

Os africanos foram transferidos fisicamente dos seus próprios lugares através do processo de colonização e da escravização, criou também um deslocamento intelectual, filosófico, cultural e espiritual destes povos, os coloca numa cosmovisão do estágio inferior à da Europa, e isso ainda predomina até hoje nesses continentes ou nos nossos imaginários (ASANTE, 2016).

Para Gonçalves (2020), o racismo e a sua prática foi muito violenta nas sociedades africanas e nas américas, visto que, distribuiu os legados históricos da dignidade destes povos que contribuía para avanços da humanidade nos níveis filosóficos, artísticos e da religião. Sofreram uma mudança brutal investida pelo projeto colonial europeia e que contribuiu muito para subdesenvolver a África.

Sendo assim, “da África até as americas, as mulheres africanas encontraram maneiras de expressar suas posições sobre a questão de Justiça Social” (BANKOLE, 2009, p. 273). Autora salienta que essa lógica já existia no imaginário da feminilidade africana e que o “imperativo” da igualdade foi forjado na era da esvavidão na qual as mulheres negras morriam na tentativa de construir uma existência. Isso porque a feminilidade africana se reafirmava através das suas capacidades de atingir a liberdade, servir a comunidade e na melhoria da qualidade de vida da população negra (BANKOLE, 2019).

Um dos impactos da opressão cultural sofrida pelas mulheres africanas afrodescendentes está diretamente relacionado na beleza e estéticas construídas e padronizadas pelo ocidente, em relação à mulher branca, loira e da classe média e alta, isso se repercutiu em toda esfera das vidas das mulheres negras desde época escravocrata até hoje. “Uma das realizações da razão imperial foi a de afirmar-se como uma identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero), e de expeli-los para fora da esfera normativa do ‘real’ (MIGNOLO, 2008. p.291).

O objetivo do colonizador não é de maltratar e de prender os colonizados. Mas, é de explorar, de suprimir a resistência, de impedir uma revolta a ele. E através disso, é implantado um sistema da opressão: física ou moral, a fim de obscurecer, distribuir a capacidade da iniciativa própria e criadora, liquidar o sentimento da crítica e justiça. Por último, reduzindo-as numa pessoa passiva, aceitação do estado explorado como algo normal. E dentro desse ciclo surge a humilhação e o desprezo, porque aquele que explora e oprime, a tendência é de humilhar desprezar, de inferiorizar a vítima (CABRAL, 2019).

Ao pensar esse espaço geográfico leva-nos a considerar as palavras colocadas pelo Boaventura Sousa quando afirmou que, “a injustiça social global está assim intimamente ligada à injustiça cognitiva global, de modo que a luta pela justiça social global também deve ser uma luta pela justiça cognitiva global” (SANTOS, 2016, p.77).

A assertiva acima apresentada coloca-nos um desafio e a possibilidade de repensar, reconstruir o espaço geográfico como um lugar que enuncia o saber em todas as dimensões, trasgredindo assim o sentimento da vitimização. Lembrando que o impacto do colonialismo atingiu as formas de compreensão do gênero nesse continente, acima de tudo, contribui para aculturação do modelo ocidental do mesmo. Ademais, o processo da globalização veio a reforçar esse processo da importação dos conceitos eurocêtricos e desvalorização dos saberes da resistência.

A despeito disso, a teoria baseada na abordagem intelectual africana a (afrocentricidade), parte de uma política pedagógico localizada no sentido psicológico, cultural e histórico em que os povos africanos se colocam como sujeitos, protagonistas, atuantes das próprias histórias e dos interesses próprios. É necessário lembrar que durante séculos os conhecimentos fornecidos foram impostas a partir de uma cosmovisão europeia e para os fins dos mesmos (ASANTE, 2009). De acordo com Lélia Gonzalez (2020), toda a linguagem é epistêmica e deve-se contribuir para o entendimento da linguagem local partindo sempre da ideologia libertadora baseada na experiência de “nos”, na experiências locais, não deve ser externa ou imposta por terceiros. Porque “uma pessoa oprimida está deslocada quando opera de uma localização centrada nas experiências do opressor” (ASANTE, 2009, p. 97). Então, o projeto da afrocêtricidade é manter os africanos no centro da sua própria história e realidades.

A teoria africana Womanism demonstra que as prioridades das mulheres africanas se divergem com as prioridades das mulheres brancas, as feministas, cuja política se centra apenas no empoderamento de mulher, enquanto a africana womanism se intersecciona a raça, classe e gênero como prioridades de suas agendas, porque se entendem que antes de gênero, as mulheres são vitimadas pela sua cor de pele e na sociedade patriarcal são oprimidas por causa de seu sexo

e, para a maioria, por causa de sua classe social. Tanto que as mulheres em toda parte do mundo pertencem o nível socioeconômico mais baixo em relações aos homens (Hudson-Weems, 2012).

A diferença entre os sexos não é a causa da opressão e exploração da mulher, mas sim, o surgimento de uma sociedade colonizador e que privatiza os meios de produção. Tanto que, os homens e as mulheres negros/as são vítimas de uma sociedade estruturada na base de exploração e os educaram para tal. Portanto as mulheres devem se unir juntamente com homens para combater essa estrutura (CABRAL, 2019).

Então, percebe-se que a discriminação humana extrapola a discriminação sexual. Na perspectiva da Hudson-Weems (2020), homens e mulheres africanas foram vítimas de brutalidade física e mental da sociedade escravocrata em que não existia diferenciação na forma de tratamento entre ambos os sexos. Sendo assim, desde sempre homens e mulheres Africanas têm sido parceiros iguais na luta contra a opressão. Até porque, os homens africanos não tiveram o monopólio institucional para que possam oprimir as mulheres africanas como os dos homens brancos (Hudson-Weems, 2020).

Para oyewùmí (2014), o grande desafio das incorporações dos conceitos feministas para expressar e analisar as realidades africanas se centra na própria estratificação de categorização de gênero na sociedade ocidental. O pressuposto explica-se pelo fato de categorias de gênero ocidentais são apresentadas como inerentes à natureza - aos corpos, masculino/feminino ou Machu/fêmea. E cabe ao primeiro toda a superioridade e privilégio. Quando isto é reinterpretada nas sociedades africanas com base nas mesmas pretensões, perdem-se totalmente significação e por vezes falta de compreensão, visto que, em muitas culturas africanas se desconhecem dessa estrutura que hierarquiza um sexo oposto.

O feminismo fracassou-se na tentativa de sua ambição global de atender às necessidades das mulheres de todo o mundo. Devido inadequação da teoria no que dizem respeito às realidades africanas, as mulheres afroamericanas desenvolveram o conceito do mulherismo para atender as necessidades das mulheres negras nos Estados Unidos. Contudo, o conceito foi pensado, ou seja, deriva das mulheres negras afroamericanas, mas a sua ideologia transcende as fronteiras ao ser incorporado nelas à cultura negra dos povos africanos autóctone: a saber; família. A comunidade e a maternidade (EBUNOLUWA, 2009).

En el desarrollo de los feminismos del siglo XX, no se hicieron explícitas las conexiones entre el género, la clase, y la heterosexualidad como racializados. Ese feminismo enfocó su lucha, y sus formas de conocer y teorizar, en contra de una caracterización de las mujeres como frágiles, débiles tanto corporal como mentalmente, recluidas al espacio privado, y como sexualmente pasivas.

Pero no explicitó la relación entre estas características y la raza, ya que solamente construyen a la mujer blanca y burguesa. Dado el carácter hegemónico que alcanzó el análisis, no solamente no explicitó sino que ocultó la relación. Empezando el movimiento de «liberación de la mujer» con esa caracterización de la mujer como el blanco de la lucha, las feministas burguesas blancas se ocuparon de teorizar el sentido blanco de ser mujer como si todas las mujeres fueron blancas (LUGONES, 2008, p.94).

Como o feminismo é uma agenda política que objetiva atender às necessidades e demandas das mulheres brancas, é provável que para elas que são vítimas da opressão de gênero, sobretudo, partir de uma construção teórica metodológico que aborde tais necessidades. No entanto, seria perigoso e um pouco arrogante colocar a história de todas as mulheres sob a perspectiva de história dessas mulheres, atribuindo assim a posição definitiva. Para, Clenora Hudson-Weems (2012), isso demonstra total arrogância racial.

A mulher africana não olha para a pessoa de gênero/sexo maculino como seus inimigos como acontece com as mulheres brancas. Não existia uma luta de conquistar um pouco de direito isufrido pelos homens. Entretanto, vê-se que não existia a necessidade de luta pela igualdade de gênero numa sociedade em que tanto homens quanto as mulheres são oprimidas (Hudson-Weems, 2020).

Realmente, a sororidade só será poderosa com o fim da competição entre as mulheres. Confrontando as maneiras pelas quais através de sexo, classe e raça, as mulheres menos privilegiadas são dominadas e exploradas até mesmo pelas outras mulheres. Isso pressupõe também a criação das políticas públicas que vai atender essa demanda. Bell Hooks nos lembrava de que por mais que as mulheres negras individuais faziam e fazem parte do movimento feminista contemporâneo desde a sua fase embrionário, elas não se destacavam no movimento e nem atraíam a atenção da mídia da massa (Hooks, 2018).

É possível compreender que a emancipação e as resistências terão mais eficácia quando todas as mulheres estiverem em constante diálogo uma das outras. Esse diálogo que, segundo Góes (2019), consistiria na troca e no distanciamento “objetivo” do modelo hegemônico por conectividade. Implica o reconhecimento de dois sujeitos e de uma produção de conhecimento com base na conversa entre eles, não no discurso produzido de um sobre o outro. Esse diálogo também deve ser feito a partir da comunidade. Podemos partir da ferramenta analítica da interseccionalidade para pegar emprestada da Patrícia Hill Collins (2020), no que nos ajudaria a corrigir as desigualdades provêntes da injustiça social. Porque por meio das relações interseccional de gênero, raça, sexualidade, nacionalidade, etc, as vidas das mulheres negras e das suas famílias na sociedade, no trabalho e no mercado foram moldadas por distintas relações de poder que as excluem e privatizam das oportunidades sociais (COLLINS, 2020). Nessa

lógica, a intersseccionalidade se opõe como um instrumento político no sentido de nos ajudar a perceber às diferenças não apenas entre as mulheres brancas e negras como também entre os homens negros e brancos e criar meios de combate-lás.

O sistema colonial de gênero moderno não poderia existir sem a colonialidade do poder, porque a racialização das pessoas é a condição necessária para essa possibilidade. Até aqui se devia entender que a paradigma que norteava à questão da problemática de gênero no ocidente incluíam só as mulheres brancas (burguesas). As outras são excluídas, subordinadas e tratadas como se fossem animais. A luta das feministas brancas e a “segunda libertação das mulheres” a partir dos anos 70, tornou-se uma luta contra as posições, papéis, estereótipos, traços e desejos impostos com a subordinação das mulheres burguesas brancas. Mas, elas não incluíam a opressão de gênero das outras mulheres e nem tinham má consciência voltada a interseção de gênero, raça e das outras formas de dominação (LUGONES, 2008).

A identidade em política proposta por Walter Dignolo (2008) ajudaria muito no sentido de descolonizar a teoria ocidental de gênero como também das outras formas de produções de conhecimentos vinculado ao racismo epistêmico. Uma vez que o conceito descolonial significa, em outras palavras, *aprender a desaprender* (MIGNOLO, 2008). Entretanto, [...] “qualquer análise das relações entre os gêneros deve ter em conta quanto elas foram formadas e transformadas pelo tráfico escravagista, pelo colonialismo, pela missionação cristã e pela islamização, pelo neocolonialismo” (AMARAL, 2003, p.170).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conceito de mulherismo Africana traz um novo desafio paradigmático de (re) pensar o gênero fora do viés Ocidental, isso inclui a epistemologia de lugares ocupados por mulheres dentro das sociedades africanas, ainda serve de ferramenta alternativa para repensar o feminismo Ocidental e os seus embasamentos de dominação de mulher pelo homem enraizado na categoria do gênero como único.

Diante dos aportes teóricos que norteiam os discursos políticos do movimento feminista do Ocidente, as mulheres ou ativistas africanas que lutam pela emancipação das mulheres, desigualdade e violências com base no gênero não precisam incorporar os discursos feministas eurocêntricos para justificar tais fenômenos. Tendo em conta, a própria dicotomia que norteiam estes dois continentes (feminismo e mulherismo africano). Nesse sentido, é necessário e urgente fazer a ruptura epistêmica, pensar as categorias que usamos nos discursos normativos sobre a paridade social a fim de questionar a aplicabilidade de alguns conceitos que foram

universalizadas, sobretudo, no mundo acadêmico, em que muitas das vezes partem de uma concepção Ocidentalista para entender as realidades históricas e socioculturais dos outros continentes.

É necessário entender que as mulheres africanas não foram silenciadas ou colocadas numa posição da impotência para seus homólogos masculinos como dizem as mulheres brancas. Então, devem-se reforçar a lógica de igualdade no relacionamento e de demonstrar sempre que possível, que a submissão feminina passiva não era e nem é a norma da comunidade africana, (Hudson-Weems, 2020). Isso não implica dizer que não existem outras formas de opressão ou de desigualdades nessas sociedades. Mesmo que exista, não são produzidas da mesma forma. É de lembrar que a cosmovisão da questão de gênero Ocidental impactou fortemente nas relações socioculturais africanas arraigadas nos costumes tradicionais locais e, sobretudo, no processo da construção do Estado Nação. Então, “o grau com o qual a hierarquia de gênero se manifesta hoje nas instituições do Estado é diferente do grau em que aparece na família ou nas religiões autóctones” (OYEWÚMÍ, 2021, p.27).

Assim, podemos partir para as lutas feministas africanas, mas sem romper com as especificidades que caracterizam esse continente. Ainda é de salientar que a identificação de ser ou não uma feminista, não pode excluir a mobilização e lutas por direitos das mulheres para repensar e enfatizar o lugar da mulher, negra, africana, enquanto sujeitos das suas próprias culturas e ideias, mas implica a rejeição da marginalidade, alteridade e a vitimização impostas pelo eurocentrismo. E trazer à tona as dinâmicas que estruturava as relações sociais, culturais e políticas destes sujeitos antes da invasão imperialista.

Então, não se trata de estabelecer uma oposição frontal entre as teorias feministas ocidental/negro com o mulherismo Africana, longe disso! Mas, é importante compreendê-las como diferentes e não antagônicas. Nisso, é importante realçar a lucidez da contribuição crítica que a teoria feminista ocidental trouxe para as mulheres no mundo, e, ao mesmo tempo, demonstrar que essa crítica falhou em alguns pontos e precisam ser reformuladas porque produziu uma crítica uniformizada e universalista a partir de um grupo específico de mulheres (brancas Ocidentais).

Portanto, ao descobrir outros significados de gênero fora de vies Ocidentais e colocá-las no destaque, evita-se o equívoco de falar no lugar dos outros e da oportunidade de “outras vozes” tornarem-se um centro de si mesmo, da sua realidade. Por isso, não é válido/correto dizer que todas as mulheres experimentam a mesma forma de opressão como também não é válida uma teoria que diz que luta pela questão de igualdade de gênero, mas que negligência a questão de raça, classe, etnia e até do próprio patriarcado estruturado.

Finalizamos o texto, reforçando a ideia de que não existe um manual a ser seguido do que realmente é a verdadeira emancipação. Ela em si é fluída. Mulheres as atingem de várias formas. Sendo assim, os significados de uma mulher emancipada do Sul Global não será a mesma de uma mulher do Norte Global. Até porque a predominância de um pensamento único proveniente de uma teoria exclusiva para pautar a problemática de gênero dentro da academia e na sociedade, independentemente de questões éticas, ela implica uma produção de conhecimento totalmente parcial e a realidade não pode ser conhecida a partir da parcialidade e de um ângulo só.

5. REFERÊNCIAS BIBLOGRAFICAS

AMARAL, Ilídio. **Presença da mulher africana ao sul do sara na cultura e na ciência: Questões de gênero.** Africana Studia, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, n. 6, 2003. Disponível:http://aleph.letras.up.pt/index.php/1_Africana_2/article/view/7141/6560 Acesso: 27/10/2022.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade como crítica do paradigma hegemônico ocidental: introdução a uma Ideia.** Ensaios Filosóficos, Volume XIV– Dezembro/2016.

BANKOLE, Katherine. **Mulheres Africanas nos Estados Unidos.** In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. (Org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110. (Sankofa: Matrizes Africanas da Cultura Brasileira, 4).

CABRAL, Amílcal. **Os fundamentos da alienação da mulher. IN: Revolução Africana: uma antologia do pensamento marxista.** Org. Jones Manoel; Gabriel Landi Fazzio.-São Paulo, Autonomia Literária, 2019.

CAOMIQUE, Gomes Policarpo. **O Debate Sobre A Condição Da Mulher Na África Subsaariana: Alguns Aportes Teóricos.** 05 de abril de 2021

CARDOSO, Carlos. **Da possibilidade das ciências sociais em África.** 2011.

CLENORA, Hudson-Weems- **O outro lado da moeda. Tradução:** Naiana Sundjata Revisão: UNIAPP- disponível:
https://institutoressurgir.org/wpcontent/uploads/2018/07/Africana_Womanism___O_outro_la_do_da_moeda___Universidade_Aut_noma_Preta_Popular1.pdf- Acesso: 29/09/2021

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade.** São Paulo: Boitempo, Construção epistemológica no âmbito da antropologia. 2019, Porto Alegre (RS)

DOVE, NAH. **MULHERISMA AFRICANA: Uma Teoria Afrocêntrica.** JORNAL DE ESTUDOS NEGROS, Vol. 28, Nº 5, maio de 1998 515-539

EBUNOLUWA, Sotunsa Mobolanle. Feminism: **The Quest for an African Variant. The Journal of Pan African Studies**, vol.3, n.1, 2009, p. 227-234, por Luana Cristina Muñoz Roriz

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Tradução: Ronaldo Cataldo Costa; revisão técnica: Fernando Coutinho Cotanda.-6.ed.-Porto Alegre: Penso, 2012.

GÓES, Juliana. **Ciência Sucessora e a(s) epistemologia(s): saberes localizados**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v 27, n.1 (janeiro – abril 2019).

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

HELENA, Hirata. **Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais**. Tempo Social revista de sociologia da USP, v. 26, n. 1, junho 2014.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo [recurso eletrônico]: políticas arrebatadoras** / bell hooks; tradução Ana Luiza Libânio. – 1. ed. - Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

HUDSON-WEEMS, Clenora. **Mulherismo Africana: uma visão geral**. 2000. Disponível:<https://inegalagoas.files.wordpress.com/2020/06/mulherismo-africana-cleona-hudson-weems-.pdf>.

KARLSSON, Joselaine. **Mulherismo Africana e o Feminismo Negro: Uma análise da LUGONES, María. Colonialidad y género**. Tábula Rasa. Bogotá, Colômbia, n. 9, jul./dec./2008, p. 73-101. Disponível em: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acesso: 22. 07.2022.

MIGNOLO, Walter D. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**. In: **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

LUGONES, María. **Colonialidad y género**.Tábula Rasa. Bogotá, Colômbia, n. 9, jul./dec./2008, p. 73-101. Disponível em: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acesso: 16. 07.2022.

Njinga A Mbande: Rainha do Ndongo e do Matamba; **Série UNESCO mulheres na história de África**. Org: Nações Unidas para a Educação, Ciência e a Cultura (UNESCO), 2014. Disponível em: file:///C:/Users/Windows/Downloads/Hist_ria-de-Mulheres-Africanas.pdf. Acesso: 30.05.2022.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. Tradução para uso didático de: OYEWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal. Das linhas globais a uma ecologia de saberes**. NOVOS ESTUDOS, 79, Novembro/2007, p. 71-94.

SILVA, Raquel Reis T. **LUTAS E FORMAS DE ORGANIZAÇÃO FEMININA EM ÁFRICA**: considerações sobre Guiné-Bissau, Moçambique e Cabo Verde. 2018.

FERNANDES, Fernanda. **Projeto Biografias de mulheres africanas, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul**. Site Rainhas Trágicas, do historiador Renato Drummond Tapioca Neto. Site Ensinar História, de Joelza Ester Domingues, 2021.

URASSE, Anin. Uma introdução aos 18 princípios do Mulherismo Africana. **In: Coleção Pensamento Preto: epistemologias do renascimento africano**. Vol. III. São Paulo: Diáspora Africana, 2019.