

Mulheres Negras, Políticas de Género e Problemas Identitários



Mulheres Igbo

Ana Monteiro-Ferreira

Eastern Michigan University

Quando em 2000 tive o privilégio de fazer o curso de pós-graduação da Internationale Frauenuniversität - IFU (Universidade Internacional de Estudos sobre as Mulheres) na Universidade de Hanover na Alemanha, uma das suas experiências mais marcantes foi a mundialidade do projecto.

Durante três meses, mais de mil mulheres de todo o mundo partilharam alojamentos, conviveram, estudaram e trabalharam doze horas por dia, sete dias por semana, trocando experiências, saberes, sabores, risos e lamentos, arte e ciência. Foi uma experiência única na sua dimensão, intensidade, variedade e riqueza de conteúdos.

Vêem estas memórias a propósito das muitas mulheres africanas das mais variadas latitudes que então conheci, com quem falei e ouvi a propósito do fio comum que nos unia: a temática do curso e a nossa condição de mulheres.

Na altura, não pude deixar de notar com alguma perplexidade abordagens díspares, contraditórias até, que eu própria também não tinha capacidade nem competência para entender nem questionar.

¹ NOTA BIOGRÁFICA: Ana Monteiro-Ferreira é Professora Associada do Departamento de Africology e African American Studies na Eastern Michigan University. É doutorada e mestre em Estudos Africano Americanos por Temple University (Filadélfia) e também mestre em Estudos sobre as Mulheres pela Universidade Aberta (Lisboa). Integra estas duas áreas no seu trabalho docente e de investigação em história, literatura e cultura africana/africana americana com forte ênfase na discussão das estruturas epistemológicas, teóricas, filosóficas e culturais da(s) sociedade(s) contemporânea(s). Dos seus trabalhos, publicados em Portugal, no Brasil e nos Estados Unidos, destaca-se aqui o mais recente *The Demise of the Inhuman* (SUNY, 2014) distinguido em 2015 como "The Best Scholarly Book" pelo Diopian Institute for Scholarly Advancement.

Era notória alguma fricção entre as perspectivas destas mulheres, manifestações mesmo de algum mal disfarçado desprezo quando o discurso de alguma delas favorecia o valor das tradições e se sobrepunha à linguagem dos papéis de género.

A crítica mais frequente incidia sobre o que as defensoras dos papéis de género consideravam serem expressões de um pensamento retrógrado por oposição ao que elas consideravam ser uma análise mais realística das sociedades contemporâneas africanas.

Anos passados sobre as experiências que agora vos refiro não só me deram respostas que, na altura, me faltavam mas demonstraram-me também como os 'nossos' discursos ocidentais – por mais analíticos e críticos que gostemos de os considerar – são fundamentalmente normativos e hegemónicos. Especialmente se e quando os estudos sobre género assumem a universalidade da cosmovisão e dos valores ocidentais.

A razão da minha falta de entendimento para as discussões a que assisti estava na minha acrítica e, *ipso facto*, imediata aceitação da relevância e completa aplicabilidade dos conceitos ocidentais às realidades africanas; neste caso específico o conceito de género como categoria organizadora de relações sociais.

É sobre isto que vos quero falar hoje um pouco, ou de como os discursos sobre África a partir das epistemologias ocidentais assumem, sem questionamento, que análises de género são fundamentais para se entender o desenvolvimento político, económico e social das sociedades africanas e o seu impacto na vida e nas relações entre homens e mulheres africanos, ou de descendência africana, onde quer que vivam, em África ou em qualquer das suas diásporas.

Existem três questões fundamentais e interligadas que é preciso discutir antes de se avançar qualquer discussão sobre género e mulheres negras: são as questões da universalidade, aplicabilidade e relevância do conceito. No que se refere às sociedades

africanas é essencial o conhecimento prévio dos seus contextos históricos, conceptualização do mundo ou filosofia africana, e dos valores sociais subjacentes².

Dir-me-ão que isso representa um programa integral de estudos antes que se possam dar passos em direcção a análises mais específicas. E assim é, precisamente. Caso contrário, estaremos a perpetuar e a reproduzir interpretações e conclusões eivadas desses preconceitos epistemológicos que derivam das nossas premissas de universalidade do conhecimento e dos superiores valores ocidentais.

No caso específico do rígido conceito ocidental de género é fundamental saber que, na generalidade das sociedades africanas tradicionais, género não é uma categoria social ou melhor, nunca foi, até à imposição de transformações políticas, religiosas, e sociais impostas pelas dominações árabes e europeias.

Nunca foi o princípio dicotómico organizativo das sociedades, nem as características biológicas ou sexuais jamais serviram de base ao estabelecimento de relações sociais; muito menos como base para a definição de posicionamentos hierárquicos.

Contrariamente ao pensamento ocidental e ao modelo islâmico, os papéis sociais em função do sexo não determinavam diferenças de estatuto ou posição social.

Na generalidade das culturas africanas tradicionais – e estou aqui a referir-me àquilo que de original sobreviveu quase intacto apesar das colonizações árabe/muçulmana a partir do século VII e europeia/cristã a partir do século XV – as mulheres não eram consideradas nem se consideravam desprovidas de poder ou em desvantagem, nem controladas e definidas pelo poder masculino.

É igualmente fundamental reconhecer que não existiam interacções reais ou simbólicas de subordinação ou de empoderamento determinadas por marcadores de

² "Se você for à Nigéria com olhar ocidental, ficará em choque. As pessoas têm dificuldade de ler aquela riqueza [dos dirigentes africanos em modelos de ostentação ocidentais]. A simplicidade material não quer dizer miséria. Quando você se abre para compreender aquele universo, vê que maldade fizeram conosco, os descendentes de africanos. Tiraram a nossa identidade. Fomos afastados de uma sociedade que valoriza a sabedoria, o respeito ao mais velho, reverenciado por estar mais próximo dos ancestrais". Palavras de babalaio Ivanir dos Santos durante a sua visita a Ifé, capital religiosa, cultural e artística do território iorubá durante a Idade Média.
<https://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/brasileiros-retratam-uma-outra-nigeria-onde-fe-ancestral-ioruba-predomina-15872849#ixzz4hiMvxI8P>

sexo não havendo, portanto, lugar para o conceito relacional de género na maior parte das línguas e sociedades africanas.

Isto é demonstrável através de dois exemplos, entre muitos outros: os estudos de Ifi Amadiume (1998) sobre os sistemas sociais que ela designa de 'duplo-sexo' na língua e cultura *Igbo* e os estudos linguísticos de Oloyede Oyewumi (1997) da sociedade e cultura *oyo-yoruba* da Nigéria ocidental.

Estes são excelentes exemplos uma vez que, independentemente dos costumes que as sociedades são forçadas a adoptar, as línguas permanecem como os mais duradouros testemunhos das realidades culturais e sociais profundas.

A linguagem, como o mais poderoso veículo conceptual e simbólico das representações e interacções sociais, demonstra que nestas sociedades a posição e a identidade sociais derivam de um sistema complexo e dinâmico de relações sociais tais como o nome de família, carreira ou profissão que não apresentam diferenciação linguística de género. Por exemplo, não existem na língua *yoruba* diferentes géneros gramaticais para designar filho e filha, irmão e irmã, marido e mulher.

Por outro lado, sendo a língua o veículo fundamental e central na formação da identidade social, o facto de os seres humanos pertencerem todos à categoria de *rín* - denominador comum de ser humano – torna imediatamente inviável, inexistente e por isso inaplicável o conceito ocidental relacional de homem e mulher.

Assim *obinrin* (indivíduo do sexo feminino) não está subordinado/a nem destituído/a de poder em relação a *okurin* (indivíduo do sexo masculino).

Na língua e cultura *oyo-yoruba* a idade é o mais importante marcador social. Na mais simples e imediata interacção social a determinação da hierarquia etária ou senioridade é absolutamente fundamental.

O conhecimento destas perspectivas cosmológicas e filosóficas, centrais nas definições de identidade e expressas nos sistemas linguísticos, leva-nos a apontar para outra questão fundamental: a ausência de marcadores de género na linguagem reflecte a inexistência dessa categoria tanto nas práticas como nas instituições sociais, as quais se organizam com base no conceito de senioridade.

No entanto, também este conceito não é estático nem monolítico como veremos adiante. Por isso, quando as suas interações definem o estatuto das mulheres exteriores à linhagem, uma leitura apressada dirigida pelo pensamento ocidental pode lê-lo erradamente como expressões de desvalorização em função do género.

Oyewumi demonstra ainda que práticas sociais como, por exemplo, divisões de trabalho, relações de parentesco, profissões e estruturas de poder político, não são ordenadas em termos de diferenças de género ou papéis de género mas de acordo com a linhagem ou descendência que interagem com o conceito de senioridade.

Entre os povos *oyo-yoruba* tanto *okunrin* como *obinrin* (ou seja, indivíduos de ambos os sexos) estão igualmente representados, por exemplo, na agricultura e no comércio. Oyewumi explica que um indivíduo do sexo feminino pode ser um guerreiro, um adivinho, um caçador ou um agricultor exactamente na mesma medida em que um indivíduo do sexo masculino pode ser um comerciante ou aquele que se encarrega do cuidar (ex. preparar as refeições da família).

O que é determinante, portanto, em termos de hierarquia social é o conceito – extremamente complexo - de senioridade que inclui mesmo a distinção entre os membros da linhagem e os membros exteriores à linhagem: aqueles que, através do casamento passam a pertencer ao grupo, sendo, portanto, sempre considerados como mais novos. É este factor e não o sexo de pertença que pode determinar exclusão, ou subordinação.

Amadiume (1998, p. 17) por sua vez, refere que as construções gramaticais *Igbo* não incluem qualquer marcador de género associado a homem ou a mulher quer na linguagem falada quer na forma escrita pelo que não é necessário qualquer ajustamento mental ou linguístico não existindo também sequer qualquer confusão nas situações em que as mulheres desempenham os chamados papéis típicos masculinos. E exemplifica com a descrição da participação indiferenciada das raparigas nos rituais e na política.

Quando estas distinções dos papéis de género e a sua valorização e desvalorização se impuseram, elas foram introduzidas numa violação flagrante das fundações ontológicas das culturas *igbo*, *oyo*, *yoruba* e de muitas outras sociedades e culturas africanas, como resultado das políticas coloniais e da imposição de modelos e valores alheios a universos e práticas autóctones.

Mais de 500 anos de dominação do pensamento e das práticas europeias não puderam deixar de provocar sérios conflitos entre duas filosofias, perspectivas de vida e relações sociais tão profundamente diferentes, com clara interferência nas práticas que determinam linhas de pensamento e questões de identidade. Os historiadores, filósofos, cientistas, autores e pensadores ocidentais traduziram abusivamente e de forma quase injuriosa as cosmovisões, valores e práticas africanas:

"Undoubtedly, there exist untranslatable cultural, philosophical and behavioural shades of meanings in Africans expressions. (...) African living manners and ways of life that are innate in Africans and are not similar to the English or other European ways of life" (Ezema, 2013, p. 222).

O conceito de diabo (devil)³ que, tal como género, também nem sequer existe na cosmovisão dos povos *Igbo*, é apenas mais um dos muitos exemplos de traduções abusivas, reconstruções de sentidos e substituições de conceitos que, quer por ignorância ou arrogância epistemológica têm relegado as culturas e os valores africanos para o plano do bárbaro, primitivo e selvagem (Radcliffe-Brown, 1952; Evans-Pritchard, 1965; Malinowski, 1926⁴).

Seguindo um processo de contracção, eliminação, codificação, e recodificação, a tradução ocidentalizada das línguas, do pensamento, e das ontologias africanas que tem levado a um quase total genocídio das suas culturas não é, no entanto, apenas resultante de um persistente racismo cultural e ideológico visível na antropologia

³ "Missionaries and colonial administrators adopted this manner of translation during the colonial era (...) and ignored the fact that that culture acts as a frame within which external signs or reality are interpreted. It is this practice (...) that led to the wrong and controversial translation of the Igbo word 'ekwensu' into English as 'devil'. (Ezema, 2013: 222)

⁴ Cf. Firth, R (1957). *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*.

ocidental da primeira vaga. Investigadores mais progressistas, desde os chamados antropólogos radicais às feministas, têm continuado a reproduzir as mesmas interpretações distorcidas de um mundo que as suas convicções ideológicas querem continuar a ignorar.

Quando hoje, tal como em 2000, ouvimos e assistimos a profundos conflitos identitários entre as mulheres negras de todas as partes do mundo, é preciso sabermos compreender que as razões destes conflitos residem, por um lado, nas distorções impostas pelas práticas coloniais sobre os seus sistemas ontológicos e por outro, num pensamento hegemónico que ao longo de mais de 500 anos tem procurado desvalorizar as riquíssimas culturas e tradições humanísticas de África substituindo-as pelos valores individualistas, capitalistas e patriarcais das sociedades ocidentais. E este comportamento intelectual, salvo honrosas excepções, é transversal a todas as disciplinas académicas.

O que quero dizer, para terminar, é que é, de facto, imprescindível que as mulheres africanas, tanto em África como nas suas respectivas diásporas, assumam que é necessário reconciliarem-se, em primeiro lugar, com a riqueza humanista das suas tradições, das filosofias africanas na sustentabilidade da vida e do ambiente, da ética das suas relações sociais tradicionais e das suas culturas.

Daí a necessidade do projecto afrocêntrico (Asante, 1980; 1990; 1998). Esta é a primeira condição para a recuperação do conhecimento e do pensamento africanos descomprometida de padrões epistemológicos ocidentais uma vez que a essência do paradigma afrocêntrico reside na centralidade da história e das experiências, vivências, valores ontológicos e filosóficos dos povos africanos como *locus* das suas próprias epistemologias. Sendo, por essa razão, eventualmente o único paradigma que oferece uma clara ruptura com o pensamento hegemónico ocidental (Monteiro-Ferreira, 2014) a Afrocentricidade reorienta o sujeito africano para o seu lugar como agente dos seus próprios contextos, participante na análise, compreensão, e produção do conhecimento como parceiros legítimos numa orientação dialógica de um discurso multicultural.

Não existe, na minha opinião, nenhum outro paradigma capaz desta consistência crítica transversal às várias áreas em que um racismo epistemológico tem sido mais dominante e persistente: história, filosofia, sociologia, serviço social, psicologia, antropologia, literatura, estudos culturais e estudos feministas e de género. Daí que esta seja a teoria do conhecimento e metodologia adequada para uma correcta interpretação e avaliação dos dados que digam respeito aos povos de origem africana, às suas culturas, identidades, línguas e estéticas qualquer que seja o país ou o continente em que se encontrem.

A primeira prioridade das mulheres africanas terá de ser, portanto, a recuperação dos seus saberes perdidos, ocultados e deturpados. Em segundo lugar, e dentro do âmbito da presente discussão, é igualmente fundamental que conheçam bem as políticas de género para perceberem como a adopção destas visões alheias aos seus valores contribuíram e continuam a contribuir para manter as mulheres negras numa dupla situação de subalternidade: (1) por serem mulheres navegando sociedades ocidentais ou sociedades africanas ocidentalizadas; e (2) por lhes ser negado o poder que a sua identidade cultural africana legitimamente lhes confere.

BIBLIOGRAFIA

- AMADIUME, I. (1998). *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. Atlantic Highlands, NJ: Zed Books Ltd.
- ASANTE, M.K. [1980] (2003). *Afrocentricity: The Theory of Social Change*. Revised Edition. Chicago: African American Images.
- (1990). *Kemet, Afrocentricity and Knowledge*. Trenton, NJ: Africa World Press.
- (1998). *The Afrocentric Idea*. Revised Edition. Philadelphia: Temple University Press.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1965). *Theories of Primitive Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- EZEMA, P. A. (2013). Semiotic translation and the expression of African thoughts and cultural values. *Journal of African Studies and Development*, vol. 5(8), December, pp. 218-223.
- <http://www.academicjournals.org/journal/JASD/article-full-text-pdf/D74EDAB41331>
acedido em 28/02/2017.

FIRTH, R. (ed). (1957). *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. New York, NY: Routledge.

OYEWUMI, O. (1997). *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

MONTEIRO-FERREIRA, A. (2015). *The Demise of the Inhuman: Afrocentricity, Modernism, and Postmodernism*. Albany, NY: SUNY.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. (1952). *Structure and Function in Primitive Society*. Glencoe, IL: The Free Press.

TINOCO, D. (2015). "Brasileiros retratam uma outra Nigéria, onde a fé ancestral iorubá predomina". *O Globo* de 15/04/2015.
<https://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/brasileiros-retratam-uma-outra-nigeria-onde-fe-ancestral-ioruba-predomina-15872849#ixzz4hnXIN4FH> acessado em 28/02/2017.

RESUMO

"Mulheres negras, políticas de género e problemas identitários" discute as questões resultantes do facto de os discursos sobre África a partir das epistemologias ocidentais assumirem, sem questionamento, que análises de género são fundamentais para se entenderem as sociedades africanas. Demonstrando que, na generalidade das sociedades africanas tradicionais, género nunca foi uma forma de categorização e estratificação social, o presente estudo explica que a universalidade, aplicabilidade e relevância dos paradigmas ocidentais são inadequados para o cabal entendimento da experiência africana; e evidencia que a adopção destas visões alheias aos seus valores contribuíram e continuam a contribuir para manter as mulheres negras numa dupla situação de subalternidade que é preciso reverter através de paradigmas afrocêntricos.

PALAVRAS-CHAVE

Mulheres negras, género, identidade, cultura, sociedades e ontologias africanas.

ABSTRACT

"Black women, Gender policies, and Issues of identity" discusses problems resulting from the fact that discourses about Africa are framed by western epistemologies following a perfunctory assumption that gender is a fundamental category of analysis to understand African societies. This article explains that the concept and its universality, applicability, and relevance are inappropriate for a comprehensive understanding of African women's experiences by demonstrating that gender has never been a determinant factor in the social structure and hierarchy in traditional African societies. Furthermore, it shows that the adoption of these concepts and visions alien to their ontological and social values have contributed and still contribute to keep black women in a two-fold subaltern position that can only be overturned by the Afrocentric paradigm.

KEY-WORDS

Black women, gender, identity, African cultures, societies, and ontologies.

