

Sobre a complementariedade entre os sexos: discutindo as relações entre homens e mulheres nos discursos do feminismo hegemônico e de intelectuais da África Subsaariana

RESUMO

Raisa Conceição Barbosa de Aquino
E-mail: raisaaquino@gmail.com
Universidade Federal da Bahia,
Salvador, Bahia, Brasil

Desde os seus primórdios o feminismo nascido na Europa e América do Norte tem sido tomado como uma “verdade absoluta” e ponto de partida para discussão de todas as problemáticas que envolvem indistintamente mulheres, tornando-se hegemônico. Nesta discussão, as intelectuais africanas passaram, no entanto, a reivindicar a retomada de suas vozes silenciadas pelo colonialismo que atingiu ferozmente o continente africano e que ainda hoje deixa resquícios. Estas intelectuais apontam para a necessidade de o movimento feminista contextualizar sua luta, levando em consideração a pluralidade das identidades, especialmente no tocante à maternidade, religião, etnia, geração, posição social e atividade econômica, em continente africano, bem como desconstruindo a ideia de patriarcado como uma categoria dada, onipresente e onisciente, universal em todas as relações sociais. O presente trabalho foi realizado através de revisão bibliográfica, catalogando-se algumas das principais intelectuais africanas e pretende identificar e discutir conceitos e concepções de gênero, identificados como fixos/rígidos para as feministas hegemônicas e como fluído de acordo com o entendimento de intelectuais africanas estudadas.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo. África. Gênero.

INTRODUÇÃO

O feminismo branco ocidental historicamente compreende o patriarcado como a principal fonte de opressão das mulheres, observando-se no entanto, a tendência a homogeneizar as experiências e compreendendo as mulheres como universais, sejam elas ocidentais ou não. Para Heleieth Safiotti (1986) o patriarcado é, necessariamente, a relação de dominação simbólica e material dos homens sobre as mulheres. Os feminismos africanos em solo subsaariano, emergem, no entanto, como um grito de reivindicação do reconhecimento dos diferentes contextos culturais, religiosos, étnicos, políticos e sociais existentes no continente africano, como forma de evitar o nivelamento, essencialismos e generalizações das vivências das mulheres.

A partir das diferenças teórico-metodológicas existentes entre o movimento feminista hegemônico e intelectuais africanas é possível identificar uma polarização acerca da nomenclatura utilizada para descrever a luta em prol do direito de igualdade entre os sexos, visto que parte das intelectuais africanas se recusam a se auto intitulem como *feministas*, como crítica às bases eurocêntricas deste movimento.

Outro ponto considerável de tensão está nas concepções de gênero e de patriarcado, o primeiro compreendido por feministas hegemônicas como central para a manutenção do movimento feminista. Seria então um conceito fixo e estável, enquanto para as acadêmicas africanas tal centralidade é questionada e o comportamento do gênero seria fluído e situacional, a exemplo dos contextos de alguns tipos de famílias *Yorubá*, um dos maiores grupos étnicos na África Ocidental, representando o segundo maior grupo étnico da Nigéria, e das mulheres da etnia *Gikuyu*, maior grupo étnico do Quênia, configurando-se a agricultura como tradicionalmente a base da economia deste segundo grupo.

Se o feminismo eurocêntrico faz referência ao processo de opressão às mulheres encabeçado por homens que são ao mesmo tempo agentes de violência e violentados, faria sentido então chamá-los à discussão e luta, bem como debater os processos de construção das masculinidades. Sobre o patriarcado, enquanto as feministas ocidentais compreendem-no como um sistema que visa a subjugação das mulheres em relação aos homens, violentando-as nos espaços da casa e da rua, as mulheres africanas críticas ao feminismo tradicional tendem a compreendê-lo como um sistema construído, porém mutável, sustentado por homens e mulheres e inserido em contexto africano através do colonialismo.

FEMINISMO EUROCÊNTRICO: A CONSTRUÇÃO DE UMA “VERDADE UNIVERSAL”

O feminismo, compreendido como movimento político, social e filosófico, que através de diversas correntes visa a igualdade entre homens e mulheres em relação aos direitos civis, políticos e sociais, e a luta contra opressões e disparidades (ANNE COVA, 1998), nasceu, nas palavras de Maria Helena Santos (2011), no bojo da modernidade, em textos escritos por homens e mulheres no século XVIII, que denunciavam a exclusão das mulheres no tocante aos direitos de cidadania. No entanto, foi no século XIX que a luta pelos direitos das mulheres ganhou maior visibilidade e organização, especialmente em países como Estados Unidos, França e Inglaterra.

Notoriamente a “versão oficial” do feminismo hegemônico aponta a existência de três grandes ondas deste movimento. A primeira onda foi impulsionada pela ideologia burguesa do liberalismo e fundamentou-se na reivindicação de um conceito ampliado de cidadania que incluísse homens e mulheres negras, bem como parte de outros indivíduos pertencentes às camadas subalternizadas. De acordo com Heleith Saffioti (1986) as principais agendas reivindicatórias versavam sobre a representação política, inclusão qualificada no mercado de trabalho para as mulheres e presença igualitária destas no sistema educacional. Naiara Andreoli Bittencourt (2015) afirma que tal fase do movimento feminista é considerada extremamente vinculada aos interesses das mulheres brancas, inclusive pouco interferindo na estrutura patriarcal da sociedade, ao buscar a inclusão feminina neste sistema, parcamente problematizando-o.

A segunda onda ocorreu no período de 1960 a 1980, em contexto estadunidense, através de um maior questionamento do patriarcado como instrumento de poder político masculino que domina e inferioriza as mulheres, transversal às instâncias privadas e públicas das vidas destas. Por fim, na terceira onda, a partir dos anos 90, também em panorama norte americano, passou-se a incluir mesmo que timidamente, as vozes das mulheres negras que denunciavam o peso do racismo aliado ao sexismo como opressões indissociáveis. Em uma crítica ao caráter burguês de sua formação, o movimento feminista passa a buscar a realização do recorte de classe. É também nesse período que os conceitos de gênero, sexo e orientação sexual passam a ser debatidos, em uma tentativa de desmitificação da naturalização dos papéis sociais destinados a homens e mulheres. É nesta época que o lema “o pessoal é político” surge, como um chamamento para a necessidade de romper com os limites criados entre o espaço da casa e da rua ao afirmar que o “privado” é também um espaço político e, portanto, deve ser debatido. Foi a partir deste momento que as opressões ocorridas em ambiente doméstico passaram a ser problematizadas, o que deu visibilidade para a luta contra a violência doméstica. É válido salientar, porém, que a existência de uma terceira onda feminista não é unanimidade entre as intelectuais do feminismo hegemônico.

Simone de Beauvoir (2016) e Judith Butler (2003) são consideradas importantes expoentes da teoria feminista por terem proporcionado essenciais contribuições aos conceitos de divisão sexual do trabalho, patriarcado, gênero dentre outras, na Europa e Estados Unidos, da primeira metade do século XX tendo auxiliado na explicação das disparidades sociais, econômicas e políticas entre homens e mulheres. Através de sua mais referenciada obra denominada *O Segundo sexo*, Beauvoir (2016), ao escrever sobre o contexto da burguesia francesa, foi pioneira por ter afirmado que “não se nasce mulher, torna-se mulher”. Através deste excerto autora contesta o pensamento determinista do final do sec. XIX que se apoiava na biologia para explicar a subjugação do sexo feminino, afirmação mais tarde reforçada por Bourdieu (1998) ao explicitar que homens e mulheres não são biologicamente, mas sim, socialmente construídos. Ambas as intelectuais reivindicaram o estatuto de cidadãos às mulheres, uma vez que compreendiam a urgência de igualdade entre os sexos.

Em *O segundo sexo*, Beauvoir (2016) trouxe a reflexão da mulher como o “outro”, visto que compreendida como o completo oposto do sexo masculino. Para a autora, a relação nutrida pelos homens em relação às mulheres é de submissão e dominação. Nesta relação, o sexo feminino figuraria como um mero objeto, nunca definida em si mesma, mas em relação ao homem e através do olhar deste.

Nos dias atuais podemos utilizar este termo para designar o diferente/estranho no que tange à raça, etnia, religião, classe social ou orientação sexual. Beauvoir (2016), no entanto, possui fala muito bem localizada, posto que discute a partir do lugar de mulher francesa pertencente à elite local. Esta experiência, obviamente, não contempla todas as experiências das mulheres francesas da época, e está ainda mais distante quando se discute a vivência das mulheres nascidas em solo africano.

Em *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*, Butler (2003) dedicou-se à desconstrução do conceito de gênero no qual ancora-se toda a teoria feminista hegemônica. O feminismo baseou sua teoria na divisão sexo/gênero, considerando o primeiro como característica biológica e o segundo como construção social. Butler (2003) questionou as mulheres como sujeitos do feminismo ao pôr em cheque o binarismo sexo/gênero, porém, apesar de criticar a universalização da categoria mulher, reconhece que o abandono do sujeito feminino como motor para a teoria feminista ocasionaria problemas para a manutenção do movimento, visto que ante a inexistência da categoria mulher o feminismo perderia seu sentido, permanecendo sem o sujeito para o qual busca a libertação. A autora questiona a ideia do gênero como decorrente do sexo, bem como aponta para uma possível arbitrariedade entre a distinção sexo/gênero. Butler (2003, p.25) afirma então que “talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nenhuma. Com esta explanação autora expõe que o sexo não é natural, mas sim um construto social e cultural, assim como o gênero.

María Luisa Femenías (2006) sinaliza que embora Beauvoir (2016) e Butler (2003) sejam amplamente reconhecidas pelo feminismo eurocêntrico e em certa medida dialoguem entre si, ambas possuem pontos de tensão significativos em suas construções intelectuais. Sexo e gênero são intercambiáveis para Butler (2003), pois estão incluídos nas marcas dos constructos sociais. Assumir a existência do gênero é pensar e aceitar as normas culturais que governam as concepções sobre os corpos. Nesse sentido, expõe que Beauvoir (2016) possui uma concepção biológica do gênero que a impede de refletir sobre outras possibilidades além de homem e mulher. Para Butler (2003), o sistema sexual binário impõe modelos de existência corporal e manter essa divisão só tem significado porque há interesse cultural na manutenção das diferenciações. Para a autora, quando afirma que “não se nasce mulher, torna-se mulher”, Beauvoir (2016) não possui qualquer dado que explique que o sujeito ao qual se refere seja necessariamente uma fêmea. Logo, Butler (2003) estaria tentando deslocar o feminismo do campo do humanismo, como uma política que pressupõe um indivíduo com identidade fixa, para algo que deixe em aberto outras possibilidades de manifestação identitária.

Tomando como parâmetro o outro lado do atlântico, pode-se afirmar que desde o período pré-colonial as mulheres africanas pautam reivindicações concernentes à emancipação feminina. Estas mulheres discutem a necessidade de problematizar o surgimento do patriarcado, contrariando as concepções que o consideram como uma “entidade” onipresente e onisciente ao negarem a construção histórica desta categoria no período da colonização, que ainda nos dias atuais apresenta resquícios no continente africano. Há que se pensar que os contextos descritos por Beauvoir (2016) e Butler (2003) não contemplam determinados grupos de mulheres, a exemplo das africanas, as quais trataremos

neste artigo, buscando, porém, considerar que o solo africano é composto por diferentes países que apresentam formação étnica, cultural e religiosas diferentes conforme chama a atenção Mary Kolawole (2004). De acordo com Avtar Brah (2006) não se pode analisar de maneira isolada as problemáticas que envolvem as mulheres, muito menos universalizá-las, ou seja, os discursos acerca da feminilidade assumirão significados diferentes. Pode-se arriscar afirmar que os discursos acerca da masculinidade também não podem ser universalizados, motivo pelo qual devemos considerá-los uma construção com diferentes interfaces que se intercambiam e interferem na relação entre os sexos. Relação esta que não pode ser igualmente universalizada.

O continente africano sofreu um processo de colonização que teve impacto no universo epistemológico à medida em que os conhecimentos produzidos por e sobre mulheres africanas ainda são vistos como residuais e periféricos. O feminismo eurocêntrico participou deste processo ao, historicamente, excluir as mulheres africanas da construção de uma agenda reivindicatória própria, sufocando suas vozes, encabeçando e erigindo pautas através de interlocutoras muitas vezes brancas e não autorizadas. As intelectuais africanas, por sua vez, buscam superar o silenciamento, ao trazerem à baila a experiência das mulheres africanas, alçando-as à arena do protagonismo.

A categoria gênero ainda está em construção, necessitando de maior aprofundamento de acordo com Kolawole (2004), sendo frequentemente equiparada à categoria mulher, o que faz com que os estudos de gênero se configurem, constantemente, como estudos sobre mulheres e, sobretudo, dos problemas dessas mulheres. A autora compreende que as mulheres do “terceiro mundo” são definidas como “*outgroup*” (grupo periférico explicado por um “*ingroup*” (grupo dominante). Para ela, mulheres africanas e os homens, estão divididos entre a luta contra as consequências da colonização e a busca por fazerem emergir suas vozes. Para Kolawole (2004) é essencial a busca por outras conceitualizações de gênero, considerando-se os vários determinantes para a construção deste, como por exemplo a etnicidade, classe, religião, política, modelos familiares e maternidade. Para tanto, a autora se propõe discutir o que considera como bases tradicionais das desigualdades de gênero, com enfoque em evidenciar as estratégias de resistência e superação das mulheres africanas, como alternativa ao feminismo tradicional eurocêntrico, historicamente condicionado a enfatizar os processos de opressão sofridos por mulheres, solapando as vivências das mulheres africanas, provenientes muitas vezes de contextos menos abastados e, por isso, explorados e parcamente valorizados no campo epistemológico.

FEMINISTA, EU? NOVOS CONCEITOS DE GÊNERO E FAMÍLIA E A RECUSA À NOMENCLATURA EM QUESTÃO.

Oyewùmí Oyèronké (2004) chama a atenção para o fato de que a cultura moderna trouxe como principal característica a expansão da Europa e o estabelecimento da cultura euro-americana como hegemônica em todo o mundo. Esta hegemonia expressa-se fortemente na produção do conhecimento sobre o comportamento humano, resultando na dominação dos interesses e preocupações euro-americanas na escrita da história. De acordo com a autora ocorreu o processo de racialização do conhecimento, onde a Europa passou a ser considerada como fonte de civilização e o europeu, conseqüentemente, como produtor de novas e respeitadas teorias. Os indivíduos pertencentes aos países em desenvolvimento, no entanto, seriam “objeto de estudo” e nunca sujeitos de sua

própria história. De acordo com a autora a valorização da história e cultura euro-americana, em detrimento de histórias e culturas oriundas de outros contextos atinge também pesquisadores africanos, visto que estes muitas vezes são financiados por instituições europeias ou estadunidenses. Trabalham em uma perspectiva alheia à realidade dos contextos nos quais estão inseridos, fato que prejudica a credibilidade de seus estudos, enviesando processos e resultados destas pesquisas, que, como consequência, não trazem um quadro fidedigno do fenômeno que se pretende estudar.

A autora afirma que, embora o feminismo tenha se tornado global, é a família nuclear ocidental a fornecedora das bases para a teoria feminista. Apesar de Oyèronké (2004) considerar *mulher*, *gênero* e *sororidade* como três principais conceitos do feminismo, estes só têm sentido com atenção especial às relações familiares, posto que foi através delas que tais pilares surgiram. O homem é considerado o centro em uma família patriarcal, enquanto a mulher está relacionada ao espaço da casa. O sexo masculino é constantemente vinculado à garantia da sobrevivência, enquanto o feminino ao cuidado. O gênero figura como essencial para a manutenção deste modelo familiar e as distinções de gênero são utilizadas como fonte de estabelecimento de hierarquias e opressões.

Oyèronké (2004) sinaliza, porém, que a família nuclear não é universal. Este padrão é estranho à África, muito embora o colonialismo e as agências de fomento ao desenvolvimento econômico e organizações feministas ocidentais tenham tentado implantá-lo. Para a intelectual, fora dos Estados Unidos as discussões giram em torno da necessidade de superação das consequências deixadas pelo imperialismo, colonialismo e outras formas de estratificação social. Ainda sobre a família branca patriarcal, esta é representada por marido, esposa e seus filhos, não restando espaço para a participação de outros adultos. A identidade de esposa confunde-se com a de mãe, sendo impossível pensá-las separadamente. Eis o motivo para o polêmico paradigma da “mãe-solteira”, como se a maternidade fosse também um estado civil. À esposa não é permitido o espaço público, e esta então, carregaria a casa “nas costas” como se fosse um caracol. Não existe a possibilidade de transcendência do parco espaço do núcleo familiar.

Oyèronké (2004) explica que tal modelo familiar não pode ser “importado” para a África e visando ilustrar a ineficiência deste conceito no referido continente apresenta o exemplo dos *yorubás* tradicionais definindo o modelo familiar destes como não-generificado, posto que os papéis exercidos por cada membro não são definidos por gênero, mas por antiguidade baseada no critério da senioridade. Para designar o irmão mais velho utiliza-se o termo *Egbon*, enquanto para referir-se ao irmão mais novo utiliza-se a palavra *aburo*, independentemente do sexo deste. Em razão deste fato, a autora salienta que entre os *Yorubás* o critério de geração é fluido e dinâmico, ao contrário do gênero, considerado por ela como rígido e estático. As crianças são nomeadas *Omo*. Não existiam palavras para diferenciar meninos e meninas. Para designar marido e esposa utiliza-se a categoria *Okò*, normalmente traduzida como “marido”, em inglês, não é especificada por gênero e esta posição poderá ser ocupada por homens e mulheres, por fim, autora explica que a palavra *Iyawo*, registrada como esposa, é utilizada para designar indivíduos do sexo feminino que ingressam na família por meio do casamento. Assim, a separação entre *Okò* e *Iyawo* não é de gênero, mas sim entre aqueles que nasceram na família e aqueles que se somaram a ela através do casamento. Logo, enquanto no ocidente a família nuclear é baseada na conjugalidade, na África é a linhagem que se considera como família.

Outro exemplo da inadequação do conceito de família nuclear em contextos africanos vem das mulheres da etnia *Gikuyu*, descritas por Wairimú Ngarúya Njambi e Robert O'Brien (2005). Através de entrevistas os pesquisadores buscaram identificar os motivos que levam mulheres a "casarem" com outras mulheres *Gikuyu*, visto que existem poucos estudos referentes à temática, muito embora esta seja uma modalidade comumente aplicada nesta cultura. Njambi e O'Brien (2005) concluíram que não são apenas as razões econômicas que definem a motivação para que tais "matrimônios" sejam estabelecidos e identificaram fortes laços emocionais entre estas mulheres. O texto também pretendeu desconstruir a ideia de "maridos-fêmeas" que ainda ronda essas mulheres, visto que não foram identificados comportamento vinculados à masculinidade vindos das mulheres *Gikuyu*. Ao descrever o perfil destas mulheres, os autores afirmam que a maioria delas exercem atividades agrícolas, enquanto apenas uma das mulheres estava ligada a atividades comerciais. Quanto à escolaridade e idade, foi possível identificar a existência de uma grande variedade.

As cerimônias de "casamento" mulher/mulher apresentam os mesmos rituais que os "casamentos" mulher/homem. O casamento mulher/mulher pode apresentar formato poligâmico, uma vez que em determinadas circunstâncias existiam homens também casados com as mulheres que estabeleciam casamento com outras mulheres. Homens podem igualmente ausentar-se da relação. Outro aspecto pouco aprofundado diz respeito à existência ou não de relacionamento sexual entre as mulheres *Gikuyu*. Sobre tal assunto os autores afirmam que observou-se certa ambiguidade nos discursos das entrevistadas, fato que não permite uma completa negação dos envoltimentos sexuais. Entre algumas das mulheres foi comum a referência aos homens como amigos ou parceiros sexuais sem qualquer direito à propriedade ou aos filhos, fato que fez com que a liberdade sexual fosse um assunto recorrentemente abordado. Njambi e O'Brien (2005, p. 153) apontaram como motivos para os "casamentos" mulher/mulher:

As mulheres que iniciavam esses casamentos buscavam objetivos diversos: companhia para aliviar a solidão; ser lembrada após a morte; gerar filhos para aumentar a vivacidade da casa; preencher obrigações sociais de acordo com crenças espirituais indígenas; e também para evitar dominação direta por parceiros masculinos numa sociedade fortemente patriarcal, inclusive o controle dos homens sob não só o comportamento das mulheres, mas também as finanças da casa.

O casamento entre mulheres da etnia *Gikuyu* abre uma fissura na ideia de mulher/ feminilidade trazido pelo feminismo hegemônico. Estes matrimônios funcionam como instrumento de emancipação e resistência, tendo como um dos principais (mais não únicos) motivos o controle e gestão da posse da terra e a superação das opressões, contrariando facilmente as pré-concepções ocidentais. Quando optam por estabelecer enlances matrimoniais com outras mulheres, as *Gikuyu* burlam o *status quo* imposto criando estratégias para garantir a reprodução de novos indivíduos (em caso de esterilidade de uma das partes), que em contexto rural, são importantes para a continuação da produção agrícola e consequentemente do sustento familiar. Nesta relação o homem figura como coadjuvante, permanecendo constantemente no papel de reprodutor e parceiro sexual.

Ao discutir o conceito de patriarcado o feminismo hegemônico depara-se com outra polêmica, discutida por Bibi Bakare-Yusuf (2003). A autora afirma que historicamente a divisão social do trabalho toma como base a atribuição do cuidado, destinada às mulheres como forma de manter a subordinação sobre estas. As mulheres vem sendo as principais responsáveis pela plantação e cultivo de gêneros alimentícios, papéis considerados subordinados no contexto africano. As críticas ao patriarcado afirmam que a maternidade tem uma importante função para a manutenção deste sistema, uma vez que reproduz novos indivíduos que sustentam e facilitam o modelo patriarcal. Bibi Bakare-Yusuf (2003), no entanto, critica estas teóricas ao explicar que estas não compreendem o poder feminino existente nas esferas religiosas, políticas, econômicas e domésticas pré-coloniais. A autora sinaliza os perigos de assumir que as relações humanas são sempre baseadas na tirania, bem como aponta como prejudicial a tendência em confundir diferença sexual com opressão masculina, visto que tal comportamento pode encobrir as responsabilidades de ambos os sexos na manutenção das desigualdades.

Portanto, a autora parece questionar: qual o papel das mulheres na manutenção do sistema de opressão em relação aos seus pares? Esse é um questionamento ainda pouco respondido por feministas hegemônicas. Para Bakare- Yusuf (2003, p. 4):

Se assumirmos que as mulheres são automaticamente vítimas e os homens vitimizadores, caímos na armadilha de confirmar os próprios sistemas aos quais propusemos criticar. Falhamos em reconhecer como agentes sociais podem desafiar de maneiras complexas as suas posições e identidades atribuídas e, indiretamente, ajudamos a reificar ou totalizar instituições e relações opressivas. Ao invés de ver o patriarcado como um sistema fixo e monolítico, seria mais útil mostrar como o patriarcado é constantemente contestado e reconstituído.

Bibi Bakare- Yusuf (2003) defende que o patriarcado deve ser enxergado como um sistema instável de poder e não como algo fixo. As experiências de família retratadas na África são um exemplo que o gênero não assume uma posição fixa, mas uma posição flexível e situacional. Para Oyewùmí Òrunké (2004) a centralidade do gênero entre as mulheres das camadas médias africanas precisa ser questionada. A autora afirma que a preocupação em estabelecer debate sobre o gênero é muito maior entre as acadêmicas que entre as mulheres das zonas rurais ou comerciantes, por exemplo. Ifi Amadiume (2005) soma-se a ela ao afirmar que tal conceito só faz sentido quando utilizado para a obtenção de direitos concretos e objetivos, visto que não deve tratar-se de uma mera abstração.

Kolawole (2004) compreende que estas diferenças teórico-metodológicas geraram uma evidente polarização nas abordagens africanas em relação ao feminismo, uma vez que algumas estudiosas procuram alternativas ao conceito de gênero, buscando contornar as controvérsias em torno do feminismo, enquanto outras rejeitam veementemente a nomenclatura *feminista*. Dentre a segunda categoria estão intelectuais como Buchi Emecheta (1999) e Molaria Ogundipé-Leslie (1994). Estas alegam que o feminismo é um termo europeu imposto pelos países colonizadores aos colonizados e acrescentam que as lutas de gênero devem ser enquadradas na luta pelos direitos humanos. Emecheta (1999) acredita que o gênero deve ser um meio de obter resultados práticos, abordando questões

específicas e cotidianas das mulheres africanas como herança, educação, economia, dentre outros direitos fundamentais para a sobrevivência digna destas mulheres.

Ogundipé-Leslie (1994, *apud* Kolawole, 2004) aprofunda o debate sobre o silenciamento das mulheres africanas e questiona se, de fato, estas vozes foram sufocadas ou se existiria desinteresse em ouvi-las onde estão situadas. A autora sugere o uso da palavra *Stiwanism* (de *STIWA-Social Transformation Including Women in África*) em lugar de feminismo, visto que demonstra preocupação com o fato da palavra “feminista” afastar os homens da parceria em prol da luta por igualdade. Esta afirmação chocaria em muito as feministas eurocêntricas radicais, que costumam apresentar a categoria feminista como uma (quase) exclusividade de mulheres, sugerindo que apenas estas vivenciariam as consequências negativas do patriarcado e por isso estariam aptas a expor suas experiências. O papel masculino no movimento feminista, visto que categoria privilegiada, seria de desconstrução de suas masculinidades tóxicas, bem como de seus iguais, contribuindo assim para o processo de emancipação das mulheres. Emecheta (1999) afasta-se radicalmente da categoria *feminista* ao argumentar escrever sobre fatos cotidianos ocorridos nas vidas das mulheres. A autora afirma pretender mostrar o mundo através do olhar da mulher.

Não me chame de feminista porque o termo é europeu. Tão simples quanto isso. Não gosto de ser definida pelos europeus...vem do exterior e não gosto que me imponham. Acredito em uma forma de feminismo africano. Chama-se “womanism” /mulherismo. (EMECHETA, 1999, p. 3)

Como uma espécie de alternativa ao feminismo, autoras como Chikwenye Okonjo Ogunyemi (1988) trazem o conceito de *mulherismo* como uma teoria de celebração da cultura africana ao unir negros e negras em prol da luta pela libertação de seu povo. Kolawole (2004) concorda com esta afirmação e complementa que o *mulherismo* parece apresentar-se como uma alternativa conciliadora ao transversalizar família, maternidade e cultura. A autora salienta que o *mulherismo* aparenta maior adequação ao contexto africano, uma vez que as mulheres africanas valorizam o feminino e reconhecem a necessidade de separação dos gêneros quando necessário. Por fim, Kolawole (2004) aponta que a rejeição do feminismo é baseada na concepção de que esse movimento se tornou a “Agenda Política Global” na qual as mulheres africanas são utilizadas como objetos de pesquisa sem o conhecimento prévio das suas experiências. As experiências das mulheres africanas não podem resumir-se em opressões, mas antes deve ser estimulada a visibilidade das potencialidades e resistências existentes desde muito tempo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar da hegemonia do feminismo euro-americano as intelectuais africanas levantam suas vozes para sinalizar a importância de discutir a relação entre os sexos masculino e feminino como uma estratégia essencial em prol da superação dos perigos de concepções reducionistas que limitam a questão do gênero a estudos e lutas “de mulheres” e “sobre mulheres”. Outro perigo é a universalização da categoria *mulher* e *gênero*, tanto no tocante aos seus significados quanto à sua

importância, uma vez que referenciadas intelectuais/militantes africanas passaram a questionar a centralidade da categoria gênero na África. As relações de gênero devem incluir as alteridades, uma vez que nenhuma identidade é forjada na solidão, bem como discursos voltados a apenas uma categoria de indivíduos, a saber, as mulheres, não apresentam a reverberação e poder de persuasão esperados. Em suma: a questão de gênero não é uma questão apenas de mulheres, e sim da sociedade como um todo.

Autoras como Oyewùmí Oyèronké (2004), Buchi Emecheta (1999), Molar Ogundipé-Leslie (1987), Mary Kolawole (2004), Chikwenye Okonjo Ogunyemi (1988), e Tsitsi Dangarembga (1988) são enfáticas ao afirmar que as contribuições trazidas pelo feminismo hegemônico devem ser problematizadas e as perspectivas africanas pluralizadas, posto que as demandas das mulheres africanas não são contempladas pelo modelo branco ocidental que baseia tal movimento. Antes, o que se busca é a visibilidade dos discursos africanos.

Não existe negação da existência das opressões e desigualdades, porém, as mulheres africanas se recusam a assumir estas categorias como primordiais (Kolawole, 2004). O pensamento feminista africano não pretende debruçar-se somente sobre as questões do desequilíbrio nas relações entre homens e mulheres porque isso deixaria de fora outros fatores que igualmente afetam a vida das mulheres africanas, como as hierarquias raciais e as políticas que as acompanham. Os escritos das mulheres feministas africanas pretendem repensar os papéis e as condições que deixaram os povos africanos dependentes dos seus colonizadores, eliminar os resquícios do imperialismo e, por último, criar novas linguagens que as mulheres africanas e os homens africanos possam utilizar, para superar o trauma que até os dias atuais os atingem (MINNA SALAMI, 2017).

Dessa forma ao tecerem suas críticas, as intelectuais africanas salientam que historicamente o feminismo hegemônico não fugiu à lógica colonialista, que impõe conceitos e padrões às sociedades consideradas menos evoluídas e, portanto, despidas do direito de escolha sobre seus próprios destinos. Assim, estas intelectuais denunciam que o feminismo eurocêntrico não visaria o diálogo, e sim a imposição de suas agendas. É necessária a superação do discurso branco ocidental que demoniza a tradição, interpretando-a como um impeditivo para a evolução das sociedades, desconsiderando que as mesmas se reinventam bem como convivem concomitantemente com a modernidade. Ou seja, é possível que diferentes realidades caminhem juntas, muito embora ainda assombradas pelo fantasma da colonização, posto que o sistema colonizador, ao “tocar” as sociedades africanas, deixou um legado de agudização das assimetrias étnicas e de gênero. (RITA LAURA SEGATO, 2012).

Kolawole (2004) entende que uma das formas de tornar as mulheres africanas audíveis e visíveis é através da literatura, importante instrumento de resgate e reconstrução de suas histórias, denunciando a postura colonizadora e civilizadora assumida por determinadas feministas tradicionais e alçando as africanas a espaços de poder ao resignificar o imaginário de sofredoras e passivas que ainda povoa o mundo ocidental.

On the complementarity between sexes: discussing the relations between men and women in the speeches of hegemonic and intellectual feminism of Sub-saharan Africa

ABSTRACT

From its earliest days, feminism born in Europe and North America has been taken as an “absolute truth” and a starting point for discussing all the problems that indistinctly involve women, becoming hegemonic. In this discussion, however, African intellectuals began to demand the resumption of their voices silenced by the colonialism that fiercely struck the African continent and which still remains today. These intellectuals point to the need for the feminist movement to contextualize its struggle, taking into account the plurality of identities, especially regarding motherhood, religion, ethnicity, generation, social position and economic activity on the African continent, as well as deconstructing the idea of patriarchy as a given, omnipresent and omniscient category, universal in all social relationships. The present work was conducted through a bibliographic review, cataloging some of the main African intellectuals and intends to identify and discuss gender concepts and conceptions, identified as fixed / rigid for hegemonic feminists and as fluid according to the understanding of African intellectuals studied.

KEYWORDS: Feminism. Africa. Gender.

Sobre la complementariedad entre sexos: discutir las relaciones entre hombres y mujeres en los discursos del feminismo hegemónico e intelectual en África Subsahariana

RESUMEN

Desde sus primeros días, el feminismo nacido en Europa y América del Norte ha sido tomado como una "verdad absoluta" y un punto de partida para discutir todos los temas que involucran indistintamente a las mujeres, volviéndose hegemónicas. En esta discusión, sin embargo, los intelectuales africanos comenzaron a exigir la reanudación de sus voces silenciadas por el colonialismo que golpeó ferozmente al continente africano y que aún permanece hoy. Estas intelectuales señalan la necesidad del movimiento feminista de contextualizar su lucha, teniendo en cuenta la pluralidad de identidades, especialmente en relación con la maternidad, la religión, el origen étnico, la generación, la posición social y la actividad económica, en el continente africano, así como la deconstrucción de la idea de El patriarcado como una categoría dada, omnipresente y omnisciente, universal en todas las relaciones sociales. El presente trabajo se llevó a cabo a través de una revisión bibliográfica, catalogando algunos de los principales intelectuales africanos y tiene la intención de identificar y discutir conceptos y concepciones de género, identificados como fijos / rígidos para las feministas hegemónicas y como fluidos de acuerdo con la comprensión de los intelectuales africanos estudiados.

PALABRAS CLAVE: Feminismo. África. Género.

REFERÊNCIAS

AMADIUME, Ifi. Theorizing matriarchy in África: Kinship Ideologies and Systems in África and Europe. In: IN: OYĚWÙMÍ, Oyeronké (Ed. By), **African gender studies**. A reader, New York/Hampshire, Palgrave Macmillan, 2005, p. 83-98.

BAKARE-YUSUF, Bibi. Além do determinismo: A fenomenologia da existência feminina Africana. Tradução para uso didático de BAKARE-YUSUF, Bibi. Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence. **Feminist Africa**, Issue 2, 2003, por Aline Matos da Rocha e Emival Ramos.

BEAUVOUR, Simone. **O segundo sexo**. 2 vols., Nova Fronteira (1ª edição), 2016, vol I, p. 95-197.

BITTENCOURT, Naiara Andreoli. As “ondas” dos movimentos feministas e o eurocentrismo da história. **Revista InSURgência**. Brasília, a. 1, vol. 1, n. 1, p. 198-210, jan/jun, 2015. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/viewFile/16758/11894>>, Acesso em: 15 de abr. 2018

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1998.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, 26, p. 329-376, 2006.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COVA, Anne. O conceito de feminismo numa perspectiva histórica. In: Nizza da Silva e Cova (orgs). **Estudos sobre as mulheres**. Lisboa: Universidade aberta CEMRI, ano, p. 157-176, 1998.

FEMENÍAS, Maria Luisa. Pós-feminismo através de Judith Butler. **Estudos Feministas**, Florianópolis, a. 2, v. 14, p. 549-571, maio/agosto, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000200018> .Acesso em: 18 de abr. 2018.

KOLAWOLE, Mary. “Reconceptualizing African Gender Theory: feminism, womanism and the Arere metaphor”. In: ARNFRED, Signe (Ed.), **Re-thinking sexualities in Africa**, Almquist and Wiksell Tryckeri AB. Sweden, 2004, p. 251-266.

NJAMBI, Wairimu N. O’BIEN, Willian. Revisiting Woman-Woman marriage: notes on Gikuyu women .IN: OYĚWÙMÍ, Oyeronké (Ed. By). **African gender studies**. A reader, New York/Hampshire, Palgrave Macmillan, 2005, p. 3-21.

OGUNYEMI, Chikwenye Okonjo. **Women and Nigeria in Literature**: Perspective on Nigerian literature. Lagos: Evaridian Books, 1988.

OYĚWÙMÍ, 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.

SAFFIOTI, Heleieth B. Feminismos e seus frutos no Brasil. In: SADER, Emir (Org.). **Movimentos sociais na transição democrática**. São Paulo: Cortez, 1986, p. 33-34.

SALAMI, Minna. Sete questões-chave no pensamento feminista africano, por Minna Salami. **Ondjango Feminista**, 2017. Disponível em: <<https://www.ondjangofeminista.com/txt-con/2017/3/14/sete-questes-chave-no-pensamento-feminista-africano>> Acesso em: 12 de abr. 2018.

SANTOS, Maria Helena. **Do déficit de cidadania à paridade política**: testemunhos de deputadas e deputados. Porto: Afrontamento, 2011.

Recebido: 31/01/2019.

Aprovado: 26/08/2019.

DOI: 10.3895/cgt.v13n41.9498.

Como citar: AQUINO, Raisia Conceição Barbosa de. Sobre a complementariedade entre os sexos: discutindo as relações entre homens e mulheres nos discursos do feminismo hegemônico e de intelectuais da África Subsaariana. **Cad. Gên. Technol.**, Curitiba, v. 13, n. 41, p. 154-167, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt>. Acesso em: XXX.

Correspondência:

Raisia Conceição Barbosa de Aquino

Rua Conceição dos Ouros, 181, Quadra 15, lote 33, Lobato, Salvador, Bahia, Brasil.

Direito autoral: Este artigo está licenciado sob os termos da Licença Creative Commons-Atribuição 4.0 Internacional.

