



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

ALINE MATOS DA ROCHA

**PENSAR O INVISÍVEL:
AS MULHERES NEGRAS COMO PRODUTORAS DE PENSAMENTO
FILOSÓFICO**

Brasília - DF
2014

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

ALINE MATOS DA ROCHA

**PENSAR O INVISÍVEL:
AS MULHERES NEGRAS COMO PRODUTORAS DE PENSAMENTO
FILOSÓFICO**

Monografia apresentada como
requisito parcial a obtenção do título
de licenciada em Filosofia.

Orientação: Prof. Dr. wanderson flor
do nascimento

Brasília - DF
2014

A Exu, pelos caminhos e encruzilhadas, as crianças, a intelectual
negra Neusa Santos Souza (em memória).

Agradecimentos

O ato de agradecer é muito difícil, corro o risco de cometer injustiças e invisibilidades por não fazer referências às pessoas que contribuíram direta ou indiretamente para a presente escrita. Entretanto, em um gesto ousado vou tentar expressar alguns agradecimentos, ciente da impossibilidade.

Agradeço as minhas ancestrais por me manterem viva e tornarem isso possível ao dar sentido a minha (re) existência.

Gratidão afroafetuosa ao meu orientador wanderson flor (uã), pelas palavras, gestos, pensamentos, autonomia e afetos. Por ter me aproximado do pensamento negro-africano, propiciando o que muito me dar a pensar (uma chama não perde nada ao acender outra chama – Provérbio africano).

Às mestras e mestre com carinho, Denise Botelho, Edson Cardoso, Edileuza Penha, Lydia Garcia, Neide Rafael, Renata Parreira, Luiza Junior, Graça Santos e Vanda Machado.

À minha mãe Ana da Rocha e ao meu pai Lauro Batista.

À minha família em Barra e Lagoa dos Ferrões - BA.

A cada pessoa da comunidade de Samambaia - DF pelas partilhas.

Ao Afroatidade pelo *Tornar-se Negra* entre dores e amores. Mais, sobretudo pelos poderes e recompensas de viver uma vida consciente de quem se é. (Re) existir é o que nos significa.

Aos Professorxs que marcaram cada qual ao seu modo meu percurso filosófico, Ana Míriam, Hilan, Loraine, Pedro, Basali.

Aos Amigxs da graduação em filosofia, em especial, ao Lennon pela estética do verde – seus olhos me lembram a força contida em Ossain. Ao David pelos acontecimentos e brilho. À Jéssica, pessoa trans, pela delicadeza. A Gera pelos ensinamentos. Ao Emival pela generosidade e estudos juntos.

À Camila, pelo afeto maior que o próprio afeto, pelo incentivo e pelos ventos de Oyá que me iluminam e me permitem respirar.

À Tate nascimento pelo pensamento e voz dissonante.

À Poli Martins por me ensinar a caminhar através das letras, da fala, do ouvir, do ver, do afeto.

À Marjorie, pelo fortalecimento e carinho.

Aos inumanos.

À natureza.

Aos encontros...

Às pensadoras negras por emitirem significações completamente outras e inauditas.

Às/aos inomináveis, deixo aqui meu afroafeto.

Por fim, essas páginas só foram possíveis ser escritas através da escuta de um continuum de vozes visíveis e invisíveis, cujos erros – muitos deles – aqui presentes são apenas frutos da minha distração no ato do ouvir.

Adupé Lewô Olorun!

Resumo

Temos como pressuposto no que diz respeito à história da filosofia uma profunda ausência e imaginário limitado sobre mulheres negras como agentes de produção de pensamento filosófico. A evidência dessa assertiva está alicerçada no obstáculo derivado de serem mulheres negras em um mundo branco, que tem como fundamento a manutenção da sociedade arquitetada em sistemas de exclusão, que articulam gênero, raça e classe na subalternização de determinados sujeitos, sendo as mulheres negras as mais atingidas em toda a estrutura social. Pretende-se focalizar a invisibilidade das mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico desde a perspectiva das pensadoras negras, Sueli Carneiro, Audre Lorde e Oyèronké Oyèwùmí, que se encontram silenciadas como expressão dissonante na história da filosofia. Considera-se precípuo forçar que a filosofia veja as mulheres negras, saber que existem enquanto agentes de produção de pensamento filosófico.

Palavras-chave: Invisibilidade; Mulheres negras; Pensamento filosófico

Resumen

Tenemos con respecto a la historia de la filosofía una ausencia profunda y un imaginario limitado acerca de las mujeres negras como agentes productores de pensamiento filosófico. La evidencia de esta afirmación se basa en el obstáculo derivado de ser mujeres negras en un mundo blanco, que se basa en el mantenimiento de la sociedad en sistemas de exclusión, que une el género, la raza y la clase en la subordinación de determinados sujetos, siendo las mujeres negras más afectadas en toda la estructura social. Se tiene la intención de enfocar la invisibilidad de las mujeres negras como productoras de pensamiento filosófico desde la perspectiva de las pensadoras negras, Sueli Carneiro, Audre Lorde y Oyèronké Oyèwùmí.

Palabras clave: Invisibilidad; Las mujeres negras; Pensamiento filosófico

Sumário

Prelúdio.....	10
A (in) tensa relação entre o ser e o não-ser.....	12
A invisibilidade é uma constante ameaça de morte.....	18
Oyèronké Oyèwùmí.....	23
Tornando-se mulheres, ser invisível.....	25
Conclusão.....	31
Referências.....	32

Prelúdio

*Seus pensamentos são a sua condição
Se você não acredita no mundo invisível
Como é que explica se te toca a minha voz
Se a minha voz te toca.*

Vanessa da Mata

Pretende-se ver para além do que está posto ao focalizar a invisibilidade das mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico desde as suas próprias vozes, que estão silenciadas na história da filosofia pela voz branca hegemônica masculina. Não podemos negligenciar o modo como o pensamento filosófico relaciona-se com uma elaboração branca androcêntrica. Em vista disso, romperemos a invisibilidade das mulheres negras apresentando o pensamento filosófico da Sueli Carneiro, Audre lorde e Oyèronké Oyèwùmí, pretendendo que a filosofia estabeleça outra relação consigo mesma, sem permanecer incólume às reflexões das pensadoras negras.

O lugar do pensamento para as mulheres negras não está dado. Há uma construção racista e sexista em relação ao seu estatuto intelectual, que as relega a marginalidade e ao desprezo. Evidenciar as mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico é tornar visível o que não é visto, o que “pode também significar uma mudança de nível, dirigindo-se a uma camada de material que, até então não tinha tido pertinência alguma (...) e que não havia sido reconhecida como tendo qualquer valor moral, estético ou histórico” (FOUCAULT, 1988 *apud* SPIVAK, 2012, p. 78).

A reivindicação das pensadoras negras está atrelada a própria reivindicação da existência das mulheres negras na filosofia. Neste sentido, localizo meu discurso ao posicionar-me na dimensão de uma mulher negra, que se recusa apagar a si mesma. Pois, “não há teorias, pensamentos, práticas ou instituições neutras: todos/as têm um interesse que, por vezes, se faz explícito e outras vezes não; isto é, todas e todos falamos a partir de um lugar ou de um *ocultamento do lugar* (mas nunca de um *não-lugar*)” (flor do nascimento, 2010, p. 15). Deste modo, é necessário definir para si e os Outros o lugar de onde se pensa e fala.

Em consonância, parto do reconhecimento de que filosofia também é construída (produzida) sobre aquilo que nos constitui, afeta e inquieta, desta forma, proponho retirar da profunda invisibilidade os pensamentos filosóficos das mulheres negras, para que possamos nos visibilizar, e saibamos que existimos. Entretanto, considero

insuficiente somente mostrar através da obra de algumas pensadoras negras, que suas produções existem, são interessantes, todavia, permanecem completamente desconhecidas, não lidas. Mas, por que não são lidas? Por que insistimos em não reconhecê-las, vê-las?

Não busco apenas visibilizar, mas denunciar e tornar visível os dispositivos através dos quais a invisibilidade é criada e constituída no seio do pensamento filosófico. Pensar o invisível é uma possibilidade de percurso filosófico contra-hegemônico que busca pensar o que não é pensado, ressaltando a invisibilização perpetuada pelo sexismo em consonância com o racismo.

A (in) tensa relação entre o ser e o não-ser

O branco e o negro representam os dois pólos em luta contínua, uma verdadeira concepção maniqueísta do mundo; a sorte está lançada, não nos esqueçamos: branco ou negro, eis a questão.

(FANON, 2008, p. 56)

A pergunta acerca do ser ou não-ser não constitui propriamente uma questão, e sim, o clamor para que o Ser se defina através da oposição ao não-ser. De modo mais específico, o Ser se afirma opondo-se. Esta explicitação demonstra que Ser ou não-ser representam uma (in) tensa relação frequentemente muito destrutiva ao desvelar a estrutura de dominação da ontologia – o vasto domínio do Ser sob o não-ser – e o amplo controle que o pensamento filosófico constituído por oposição concebe – a distinção entre humano e inumano. Segundo Matos (2014, p. 27), filósofo antiespecista, brasileiro, branco¹:

A filosofia parece gostar de trabalhar com dois tomos, totens estáticos que permitem levantar o espelho com mais facilidade. O grande rio do discurso ocidental sobre o ‘homem’ versus o animal, o racional versus o irracional. É preciso opor para definir. Uma coisa parece terrivelmente indiscernível da outra. A constituição de cada uma das partes surge a partir da oposição, da distância, da violência.

A oposição promovida pelo pensamento filosófico ratifica a violência. Para Bensusan (2008, p. 55), filósofo brasileiro, branco, “o mundo nos obriga a pensar de uma maneira ou de outra”. Ou seja, o mundo nos obriga a pensar em “termos mutuamente excludentes, isto ou aquilo, matar ou ser mortx², dominar ou ser dominadx” (LORDE, 2003, p. 70-71, tradução minha³). Em prol deste *modus operandi*, a filosofia está sempre fundamentando suas categorias, hierarquias e legitimidades em distinções binárias: ser/não-ser, mente/corpo, racional/irracional, civilização/barbárie branco/preto, homem/mulher, verdadeiro/falso. Devemos nos ater para o prefixo de superioridade sempre posto antes da palavra que é seu antônimo inferiorizado. De acordo com Lorde (2003, p. 121), poetisa e pensadora estadunidense, negra:

¹ Todos os nomes apresentados serão localizados a partir do seu lugar de fala. Seria leviano colocar ao lado de cada pensadora negra sua localização discursiva e não estendê-la aos demais pensadorxs brancxs. Pois, “a branquitude não precisa se afirmar porque a afirmação a partir do lugar do privilégio equivaleria à ruptura com o pacto de silenciamento em relação às hegemonias raciais” (CARNEIRO, 2005, p. 132).

² Utilizo o x no lugar da vogal, para evitar o binarismo entre os sexos.

³ Utilizo tradução minha em oposição à tradução livre, por reconhecer que toda tradução não é neutra, e expressa uma compreensão particular de quem a faz. Desta forma, todas as citações das referências em espanhol ou inglês que aparecem no texto são uma tradução minha.

Boa parte da história europeia-ocidental nos condiciona para que vejamos as diferenças humanas como oposições simplistas: dominante/dominado, bom/mau, acima/abaixo, superior/inferior. Em uma sociedade na qual o bom se define em função dos benefícios e não das necessidades humanas, sempre deve existir algum grupo de pessoas que, mediante a opressão sistemática, seja levado a sentir como se estivesse demais e a ocupar o lugar dos seres inferiores desumanizados. Em nossa sociedade tal grupo está composto pelas pessoas negras e do Terceiro Mundo, pela classe trabalhadora, as pessoas velhas e pelas mulheres.

Caracterizadas constantemente na história da filosofia como não-ser está as populações negras⁴, as quais foram negadas a possibilidade de Ser⁵ (homem/ser humano⁶, o que dá no mesmo, muda-se os termos, contudo, as estruturas continuam as mesmas). Em Heidegger (2008, p 04), filósofo alemão, branco:

Ser homem [ser humano] já significa filosofar. Segundo sua essência, o ser-aí humano como tal já se encontra na filosofia, e isso não de modo ocasional. Como o ser-homem tem, contudo, diversas possibilidades, múltiplos níveis e graus de lucidez, o homem pode encontrar-se de diversas maneiras na filosofia. (...) E, visto que a filosofia como tal também pode se constituir de modo efetivo e expresso, parece que aqueles que não tomam parte no filosofar expresso estão fora da filosofia.

Sob este pressuposto, estão alicerçadas as exclusões e recusas da população negra. (Des)ocultamos um aspecto fundamental na filosofia, em específico na ontologia, o seu caráter prescritivo, que tem o poder de conferir relevância e legitimidade apenas a si mesma, e se engajar na constante construção do outro como não-ser como fundamento do ser⁷:

A negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade européia. O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser (CARNEIRO, 2005, p. 99).

O não-ser precisa ser aniquilado para que o Ser seja cultivado. A justificação da filosofia esta alicerçada em morte ontológica, a destruição de existências outras em

⁴ Essa caracterização não se restringe apenas as populações negras, sendo estendida às populações ameríndias, mulheres e crianças.

⁵ Utilizo Ser como sinônimo de Ser Humano.

⁶ Mesmo quando mudamos a palavra homem por ser humano, esta continua problemática, porque sinaliza “humanos” específicos.

⁷ CARNEIRO, 2005.

detrimento da sua própria. Desta forma, a “ontologia pode ser a arte de criar mundos, ou o ofício de cavar valas. A imagem que emerge a partir das reflexões heideggerianas é a de uma fenda intransponível entre ser humano e ser outra coisa” (MATOS, 2014, p. 31). Neste sentido, Fanon (2008, p. 103), psiquiatra e filósofo martiniquenho, negro enuncia que “qualquer ontologia torna-se irrealizável em uma sociedade colonizada e civilizada”. Entretanto, uma desconfiança ronda sua enunciação, ao considerar que a ontologia torna-se realizável justamente por estar embasada em uma sociedade colonizada e civilizada. Estes são os dois planos essenciais sobre os quais a ontologia do Ser branco atua sendo plena e ativa, totalmente realizável através do aniquilamento das existências não brancas. A julgar que aos olhos do branco o negro e a negra não possuem ontologia, suas existências se situam no plano do não-ser (não-humano):

A ontologia, quando admitir de uma vez por todas que deixa de lado a existência não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem de ser mais negro, mas sê-lo diante do branco. Alguns meterão na cabeça que devem nos lembrar que a situação tem um duplo sentido. Respondemos que não é verdade. Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. De um dia para o outro, os pretos tiveram de se situar diante de dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta (FANON, 2008, p. 104).

A construção do outro como não-ser como fundamento do ser é instituída contra xs que foram concebidxs como inumanos, aquelxs que causam a colisão com a própria imagem de humano que a filosofia carrega. Entretanto, ao reivindicarmos a presença do pensamento filosófico das mulheres negras, estamos dismantelando essa imagem sem desejá-la. Para Gustavo Mello (2014), ator e performer brasileiro, negro:

Todo o chamado hemisfério ocidental (pelo menos) só é humano graças à escravidão e ao colonialismo. Um senhor de escravos e escravas, uma senhora de escravos e escravas se fazem humanos e humanas por serem escravocratas, e cada vez que a gente se defende, se afirma, ou se pretende humano ou humana, é em celebração às graças do processo escravocrata e ao colonialismo. (...) De-humanizar seria dismantelar esse processo, em vez de investir em manter a mesma direção, ainda que em sentido reverso.

Em vista disso, “a não ser que se viva nas trincheiras, resulta difícil esquecer que a guerra contra a desumanização nunca cessa” (LORDE, 2003, p. 128). Fanon (2008, p. 185), nos alerta para que, “não levamos a ingenuidade até o ponto de acreditar que os apelos à razão ou ao respeito pelo homem [humano] possam mudar a realidade”. Pois, a

população negra só se torna humana na medida em que é reconhecida por esse Humano/Branco que necessita desumanizá-la para manter sua própria humanidade, esta que não nos abre portas, pelo contrário:

Construir o valor de um ser por sua humanidade é abraçar um mundo onde o patriarcado branco é o padrão. Humanidade está tão conectada a capacidade-corporal, branquitude, masculinidade, cisgeneridade⁸, heterossexualidade porque essas são as pessoas que vão decidir quem vai contar, e quando eles vão contar como humanos (ROYCE, 2009).

Ante o exposto, Carneiro (2005, p. 43), filósofa brasileira, negra, vai estabelecer complementando a visão de Foucault, pensador francês, branco, sobre dispositivo, o conceito de dispositivo de racialidade⁹, no qual “ao demarcar o estatuto humano como sinônimo de brancura irá por consequência redefinir todas as demais dimensões humanas e hierarquizá-las de acordo com a sua proximidade ou distanciamento desse padrão”. O branco¹⁰ é o humano que habita a filosofia e atua na legitimidade do pensamento filosófico ao estabelecer a si mesmo como ideal de Ser para os Outros, no que diz respeito às possibilidades de produzir pensamento.

Afirmamos que há uma base ontológica que nega às mulheres negras o estatuto de produtoras de pensamento filosófico. O ideal de Ser que povoa a filosofia atuará eficazmente no sepultamento das pensadoras negras, evidenciando o conceito de epistemicídio cunhado por Sousa Santos, pensador português, branco, para quem:

O epistemicídio se constituiu e se constitui num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento (CARNEIRO, 2005, p. 96).

O epistemicídio opera em estreita consonância com o dispositivo de racialidade na afirmação da hegemonia branca masculina na filosofia, e na deslegitimação das mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico. A inferioridade intelectual das mulheres negras é uma das expressões do epistemicídio. “Expressão de dimensões do epistemicídio que em Foucault diz respeito aos saberes sepultados pelo saber/poder hegemônico” (CARNEIRO, 2005, p. 304).

⁸ Derivado da palavra cis. Cis em latim se traduz como “deste lado”. Desse modo, uma pessoa cisgênero é aquela que segue uma identidade de gênero “adequada” com seu sexo biológico.

⁹ “A racialidade vem se constituindo, no contexto da modernidade ocidental, num dispositivo tal como essa noção é concebida por Foucault. Nesse sentido a racialidade é aqui compreendida como uma noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder conformando, portanto saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação institui um dispositivo de poder” (CARNEIRO, 2005, p. 56).

¹⁰ Homem, euro-norteamericano, preferencialmente cristão e heterossexual.

O espaço da filosofia é hegemonizado pela masculinidade branca que necessita construir o não-ser para potencializar o Ser, deste modo, na história da filosofia há uma profunda lacuna e imaginário limitado sobre mulheres negras como agentes de produção de pensamento filosófico. Possuímos uma filosofia que ignora as pensadoras negras, e cria a sensação da completa ausência de seu pertencimento a ela. A evidência dessa assertiva reside no obstáculo derivado de serem mulheres negras em um mundo branco, que tem como fundamento a manutenção da sociedade arquitetada em sistemas de exclusão, que articulam gênero, raça e classe na subalternização de determinados sujeitos, sendo as mulheres negras as mais atingidas em toda a estrutura social.

De acordo com Carneiro (2005, p. 320), “por longo tempo, as mulheres negras foram excluídas do direito de conhecer, de aprender de se instruir”. Entretanto, presenciamos a superação dessa exclusão através da inserção das mulheres negras nos mais diversos campos cognitivos, todavia, essa inserção ainda não contemplou (contempla) as mulheres negras como sujeitas¹¹ e produtoras de pensar. “As cotas mínimas de participação que às vezes nos oferecem não são um convite para somarmos ao poder. A visível realidade da nossa ‘outredade’ racial assim o demonstra com nítida evidência” (LORDE, 2003, p. 128). Há um eco que vocifera para que não se confunda acesso aos bens com possibilidades de Ser.

Desta forma, as pensadoras negras serão sempre inscritas na invisibilidade, “uma velha e vitoriosa estratégia política, sexista e racista” (CARNEIRO, 2005, p. 87). A invisibilidade resulta na própria negação da condição de sujeita, construindo a supremacia hegemônica. Está estabelecida a relação im-possível entre Ser e não-ser. “Sempre haverá um mundo – branco – entre vocês e nós” (FANON, 2008, p. 113). O branco é impelido a assumir sempre a disposição filosófica do Ser:

Na prática, esta disposição filosófica do ser é experimentada como a exclusão dos outros, que não aparecem como sendo o mesmo que nós, ou que são percebidos como uma ameaça à mesmidade inscrita em nossa particularidade. Esta lógica da exclusão foi experimentada, como o foi para nós, na cristianização e colonização dos outros povos do mundo. O significado filosófico desses eventos históricos é a afirmação de que uma perspectiva particularista pode reivindicar o direito de se impor como a primeira e única experiência, conhecimento e verdade se encaixam e se tornam válidos para todos os outros seres humanos independentemente de suas condições existenciais. Esta é a peculiaridade do esforço de suprimir e mesmo eliminar (RAMOSE, 2011, p. 11).

¹¹ “Flexão de gênero inusitada como forma de resposta ao masculino genérico que escreve uma história de protagonismos femininos invisibilizados” (nascimento dos santos, 2011, p. 44).

Entretanto, “para Foucault todo dispositivo de poder produz a sua própria resistência e esta seria a parte integrante de sua unidade” (CARNEIRO, 2005, p. 149). Como resultado, há os pensamentos insurgentes, os quais forçam que a filosofia ouça o som de vozes subalternas. Constitui um exemplo de resistência a presente escrita, que busca (re) por pensamentos do qual somos privados, o pensamento enunciado por vozes negras. “Decidi me afirmar como Negro [Negra]. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer” (FANON, 2008, p. 108). Está estabelecida também a “constituição e visibilização dos saberes que produzimos sobre nós mesmos contrapondo-os aos saberes da dominação” (CARNEIRO, 2005, p. 307).

Obrigarei o branco a nos (re) conhecer, ciente da própria fragilidade de tal presunção, tendo em vista que, seu processo também é colonizador, “na qual uma existência está a serviço de outra. (...) E nós, oprimidos é que temos que gritar cada vez mais alto: nunca o opressor se silenciar ou criar novas escutas para nossas antigas vozes” (nascimento dos santos, 2011, p. 37). Assim sendo, o reconhecimento das vozes das mulheres negras como produtoras de pensamento filosófico passa pela chancela do branco, o Ser que institui o não-ser e alimenta os processos epistemicidas.

Contudo, Carneiro (2005, p. 322) sinaliza que, “somos, ela, eu e muitas outras prisioneiras e combatentes do epistemicídio que põe em cheque nossa capacidade de bem pensar”, pois, Ser ou não-ser atuam no âmbito da tensão (in-tensão, intra-tensão) e não da conciliação, pois, o Ser (sempre) instituirá o não-ser. “É o olhar do Eu hegemônico instituindo o Não-ser. Um olhar educador, que carrega e explicita a verdade do Outro, o nada que o constitui” (CARNEIRO, 2005, p. 322). Sinto o emaranhado da faceta colonial do ser, “aquela que faz com que alguns (...) sintam que o mundo é uma espécie de inferno do qual não é possível escapar” (MALDONADO-TORRES, 2010, p. 421). Mas, que a nossa ininterrupta resistência combate na busca de outros cenários e roteiros.

A invisibilidade é uma constante ameaça de morte

A qualidade da luz pela qual perscrutamos nossas vidas tem um efeito direto sobre a maneira em que vivemos e sobre as mudanças que pretendemos conseguir com nosso viver.

(Audre Lorde, 2003, p. 13)

A compreensão e o significado do percurso filosófico traçado pela poetisa e pensadora estadunidense negra Audre Lorde, que descrevia a si mesma como Negra, Lésbica, Feminista, também “Guerreira e Mãe”, tem como base refletir e modificar profundamente os fundamentos supremacista-machista, racista, misógino, capitalista e homofóbico em que se baseiam nossa vida. Fundamentos presentes em todos os elementos postos como invisíveis, que Lorde espera que nós¹ estejamos destruindo e superando em nossa condição de mulheres negras que temos o dever e a responsabilidade de nos definir, uma vez que, “para as mulheres negras, assim como para os homens negros, é um axioma que se nós não nos definirmos, outros nos definirão, tendo em vista, seu próprio benefício em detrimento do nosso” (LORDE, 2003, p. 26). Quem define tem o poder de conceder relevância e sentido ao definido. O que se configura na “velha tática colonizadora de definir para conquistar, e definir pelo estranhamento, pelo desumanizante” (nascimento dos santos, 2011, p. 46).

Ante uma sociedade dominada pelos privilégios dos homens brancos manterem as mulheres negras entregues ao sem nome², sem forma, sem voz, e ao silêncio (este, em específico) constitui os pressupostos básicos para a redução daquelas ao invisível e ao inutilizável, “por que a invisibilidade anda de mãos dadas com a impotência” (LORDE, 2008, p. 53). Contrária ao estabelecido, aceitável e conveniente para essa sociedade, Lorde traça seu caminho³ negando a se acomodar silenciosamente no mundo dos homens e seguir o trajeto da invisibilidade, uma constante ameaça de morte, pois, tornar a existência feminina negra invisível em todos os aspectos da vida constitui sua própria aniquilação, e “sabemos que nossa aniquilação pavimentará o caminho para a aniquilação de outras pessoas negras,

¹ Utilizo o “nós” ciente de toda complexidade filosófica envolvida ao mencioná-lo. De que nós estamos falando? Atualmente, o *nós* se tornou assim como o *eu* um pronome que merece ser refletido e problematizado.

² A existência está atrelada ao que possui nome. Só existe o que tem nome.

³ Caminho que pavimentará o de muitas mulheres, em específico o das mulheres negras lesbianas.

velhxs, pobres, de todxs aquelxs que não se encaixam na norma desumanizadora” (LORDE, 2003, p. 159).

Deste modo, o silêncio – invisibilidade primordial – é a expressão do óbito das mulheres negras. “A morte não é nada mais do que o silêncio final. E pode ocorrer a qualquer momento, agora mesmo, antes mesmo que eu tenha dito o que precisava dizer” (LORDE, 2008, p. 20). É necessário explicitar as condições sob as quais os pensamentos estão sendo gestados, haja vista, que influenciam profundamente no pensado. Neste sentido, cabe ressaltar que foi a consciência da própria morte que influenciou Lorde a teorizar sobre os malefícios do silêncio na existência das mulheres negras:

Há menos de dois meses, dois médicos, uma mulher e um homem, me disseram que deveria remover um tumor do seio e que havia entre 60 e 80% de possibilidades de que fosse maligno. Entre o momento em que me internei e a operação, passei três semanas imersas na agonia de uma reestruturação involuntária da minha vida. Durante essas três semanas me vi obrigada a examinar a mim mesma e a examinar a minha vida com uma lucidez dura e premente que tem me deixado muito afetada e, às vezes muito fortalecida. É uma situação com a qual, muitas mulheres se deparam, (...). Partes das experiências durante este período me ajudaram a compreender a minha perspectiva sobre a transformação do silêncio. (LORDE, 2003, p. 19-20).

Lorde pensa criticamente o silêncio como cúmplice das opressões, ao obliterar as vozes das mulheres, em específico das mulheres negras. O silêncio apenas resguardará o sistema opressor e destrutivo no qual muita mulher negra encontra-se imersa. Estar ao lado do silêncio é ser cúmplice da própria opressão (im) posta. Desta forma, a poetisa explicita que é necessário se exprimir seja de forma nítida ou não. Assim, “é necessário exprimir aquilo que para mim é mais importante, é necessário verbalizar e compartilhar, mesmo correndo o risco de ser mal entendida ou deturpada. Creio que, acima de tudo falar me beneficia (LORDE, 2008, p. 19).

Todavia, a fala de Lorde não beneficia a sociedade que está enraizada em desdém e aversão a tudo que seja negro e feminino, e por sê-lo, sua voz negra, feminina e lesbiana não é convocada, estando mergulhada na exclusão destinada a tudo que não seja a norma⁴, normal. Logo, “sinto-me pessoalmente ofendida pela mensagem de que sou aceitável somente se minha aparência é ‘correta’ ou ‘normal’, sendo que essas normas não têm nada a ver com as minhas próprias percepções de quem sou” (LORDE, 2008, p. 56). Em consonância, Anzaldúa (2000, p. 232), poetisa, lesbiana, chicana,

⁴ Masculino, branco, heterossexual, cristão e euro-estadunidense.

feminista, evidencia que “nós sabíamos que éramos diferentes, separadas, exiladas do que é considerado ‘normal’, o branco-correto”.

Por não estarem em conformidade com o ‘normal’, que significa a cor ‘correta’, a forma ‘correta’ e o tamanho ‘correto’, as pensadoras negras são eliminadas da filosofia que segue as diretrizes do correto (branco, masculino) em oposição ao incorreto (negro, feminino). Diretrizes que corroboram a manifestação dos perversos pares binários. Para gabriel (2014, p. 96), filósofa feminista brasileira, branca:

Não é novidade essa afirmação de que pares binários (tão apreciados por nosso pensamento ocidentalizado) cultura/natureza, eu/mundo, sujeito/objeto, mente/corpo, dentro/fora, bom/mal, homem/animal, claro/escuro, masculino/feminino, hetero/homo não apenas partilham a característica de apresentarem uma hierarquia entre o primeiro e o segundo termo, mas se ligam metaforicamente, de forma a mutuamente reforçar a relação de subalternidade dos termos que ocupam o segundo lugar.

A ocupação do segundo lugar pelas mulheres negras alimenta sua invisibilidade. “Essa invisibilidade é ao mesmo tempo em função do racismo⁵, do sexismo⁶ e da exploração de classe institucionalizados” (hooks, 1995, p. 467). Estas categorias de subordinação e domínio orientam o modo como o mundo nos veem, ou não nos veem. “Sou quem o mundo e eu não veem nunca” (LORDE, 2008, p. 38). Consequentemente, não conhecermos, nem sabermos da existência das pensadoras negras na filosofia é uma exclusão extremamente violenta. Em *A ordem do discurso*, Foucault (2012, p. 09) ressaltou que “em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão”. Estes necessitam ser nutridos constantemente, tendo em vista, manter xs excluídxs em seu lugar⁷ de subalternização, que são retroalimentados especificamente através dos silêncios. Ou seja, uma massa negra e feminina encontra-se emudecida e amedrontada perante um sistema opressor e excludente.

Ante o exposto, a poetisa fala e escreve aspirando atingir aquelas mulheres que não falam, as que não têm voz por estarem aterrorizadas, por que nos ensinaram a respeitar o medo, mais que a nós mesmas. Em Lorde (2003, p. 22):

As razões para os silêncios estão marcadas com os medos de cada uma: medo do desprezo, da censura, da crítica, do reconhecimento, do desafio, do aniquilamento. Mas, acima de tudo, acredito que tememos

⁵ “Crença na superioridade inerente de uma raça sob as demais e, portanto, em seu direito de domínio” (LORDE, 2003, p. 25).

⁶ “Crença na superioridade inerente de um sexo e, portanto, em seu direito de domínio” (LORDE, 2003, p. 25).

⁷ Não-lugar.

essa visibilidade sem a qual não é possível viver de verdade. Neste país, onde as diferenças raciais criam uma distorção permanente, ainda que não seja reconhecida, distorção da visão, as mulheres negras têm sido visíveis por um lado, enquanto que por outro foram feitas invisíveis pela despersonalização do racismo. Dentro do movimento de mulheres, temos lutado e seguimos lutando para alcançar essa visibilidade que, por outro lado, é nossa maior vulnerabilidade: a de ser Negras.

Ser Negras é tornar-se visível especialmente para si, olhar de frente o rosto Negro que se leva consigo, pois é através dessa atitude que reside nossa sobrevivência, que não é mera teoria, mas o maior presente do amor, sentimento, que não foi feito para sobreviver em um sistema definido pelo lucro, pela desumanização e aniquilação institucionalizada de existências outras. De acordo com hooks (2000, p. 188-189), pensadora feminista, estadunidense, negra:

Numa sociedade onde prevalece a supremacia dos brancos, a vida dos negros [negras] é permeada por questões políticas que explicam a interiorização do racismo e de um sentimento de inferioridade. Esses sistemas de dominação são mais eficazes quando alteram nossa habilidade de querer e amar.

São mais eficazes, por que colonizam justamente, as principais instâncias da existência: o desejo e o afeto, através do apagamento da população negra como pessoas que desejam e amam, e que não merecem ser desejadas e amadas. Contudo, à medida que vamos aprendendo a reconhecer e entrar em contato com nossos sentimentos como uma rica fonte de poder, mudanças ocorrem. Pois, “se temos sobrevivido, será por algo. Como defino minha influência sobre esta terra?” (LORDE, 2003, p. 188). Lorde define sua influência através das palavras, estas são poesias e são muito importantes e significativas.

Porém, a poesia não é levada em consideração no pensamento. “A verdade é que o pensamento e a poesia são confrontados com toda gravidade ao longo da nossa cultura [filosófica] (ZAMBRANO, 1996, p. 13). Esse confronto entre pensamento e poesia é a própria expressão da eleição do logos do pensamento filosófico. Para Zambrano (1996, p. 13-14), filósofa espanhola, branca:

Em Platão é onde encontramos a luta travada com toda a sua força entre as duas formas da palavra, em que o logos do pensamento filosófico vence triunfantemente, decidindo pelo que poderíamos chamar de “a condenação da poesia”. Inaugurando no mundo ocidental, a vida da poesia como fora da lei. Sua caminhada ao longo de caminhos estreitos, seu caminhar errante e, às vezes perdido, sua loucura crescente, sua maldição. Desde que o pensamento consumou

sua “tomada de poder”, a poesia passou a viver nas favelas, intratável e destruída, dizendo em voz alta todas as verdades inconvenientes.

A racionalidade, ao se eleger como o único caminho possível para se produzir conhecimento e interpretar a realidade, relega as outras formas de interpretação e produção de conhecimento à condição de ilegítimo – existência confinada nas favelas⁸. Condição circunscrita a Lorde, que se auto-reconhece como uma poetisa para quem o pensamento:

É um processo misterioso. Um processo ao qual cheguei a desconfiar depois de ver que se cometiam tantos erros em seu nome, um processo pelo qual já não sentia respeito. E ao mesmo tempo me inspirava medo porque havia chegado a conclusões e convicções irrenunciáveis sobre minha vida, sobre meus sentimentos, que desafiavam o pensamento (LORDE, 2003, p. 85).

A poetisa explicita o quão é importante desafiar o próprio pensamento, este tenta manter seu purismo, reconhecendo que o contato com o mundo (experiência)⁹ o suja. Contudo, o pensamento não pode se furtar de pensar as condições existenciais que informam a vida cotidiana de milhões de pessoas no mundo. Assim, Lorde escrevia tendo em vista as condições de mortalidade e penúria em que as populações negras estão mergulhadas. “Meus poemas estão cheios de sangue, (...) por que o futuro é assim sanguíneo. Quando o sangue de crianças de quatro anos escorre despercebidamente pelas vielas de Soweto, como posso iludir-me (...) numa guerra sem fim?” (LORDE, 2000, p. 77).

Desta forma, Lorde oferece a luz necessária – poesia – para perscrutarmos nossas vidas, fazendo com que os silêncios percam o controle sobre nós e as invisibilidades sejam rompidas. Portanto, que as verdades inconvenientes que desafiam a hegemonia sejam ditas, pois essa é a expressão da poesia, poetisa.

⁸ Existência que tem menos importância que a do centro.

⁹ A importância da experiência na produção do pensamento.

Oyèronké Oyèwùmí

É uma filósofa feminista nigeriana, que tem sido amplamente reconhecida pelo seu trabalho¹ *fora* da filosofia, mais precisamente nas áreas dos estudos feministas ligadas às ciências sociais e a literatura. Dentre suas obras está o premiado “*The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*” (1997). Porém, como tantas pensadoras negras, Oyèwùmí ainda é uma completa desconhecida no âmbito da filosofia e, é também um reflexo da invisibilidade (im) posta, pois nenhuma visibilidade tem sido dada ao pensamento das filósofas africanas, especialmente ao que está nos falando, o que nos remete ao famoso artigo “Pode o subalterno falar?” da Spivak (2010, p. 18), filósofa indiana, em que denuncia o local de subalternidade das mulheres não ocidentais, que não podem falar, “e quando tenta fazê-lo não encontra os meios para se fazer ouvir”.

Desta forma, proponho que estabeleçamos um contato com o pensamento negro-africano feminista desde os horizontes de uma das suas principais vozes, que interroga as formas duvidosas e intransitivas de como o gênero ocidental tem sido usado para interpretar a sociedade Oyo-Yorùbá. Tendo em vista que, os conhecimentos acerca das culturas Yorùbá e de muitas outras sociedades africanas, estão capturados por categorias ocidentais, criando dependência epistemológica. Esta dependência permite sérias distorções e um total desconhecimento da realidade Yorùbá.

A principal tese do seu livro *The Invention of Women* (1997, p. 06), é evidenciar “a mudança epistemológica ocasionada pela imposição das categorias de gênero ocidental no discurso Yorùbá”. A categoria “mulher”, que é fundamental nos discursos de gênero ocidental não existia na sociedade Yorùbá² antes de seu contato com a colonização ocidental. Esta ao inventar e impor a noção “mulher” no discurso Yorùbá, introduziu a inferiorização das anafêmeas³ e a hierarquização entre os sexos. De acordo com Lugones (2008, p. 87), filósofa argentina, branca:

Oyèwùmí entende o gênero introduzido pelo Ocidente, como uma ferramenta de dominação que designa duas categorias sociais que se opõem na forma binária e hierárquica. “Mulheres” (o termo gênero)

¹ Retorno ao alerta que havia explicitado no início desta monografia. Não basta somente mostrar que existe uma vasta produção das pensadoras negras, aquela ainda não é credencial para que os seus pensamentos sejam considerados e ouvidos.

² Especificamente Oyèwùmí, refere-se à sociedade dos Oyo-yorùbá do ocidente da Nigéria.

³ “Os prefixos *obín* e *okun* especificam uma variação anatômica que, Oyèwùmí traduz como apontando o macho e a fêmea, no sentido anatômico, abreviando-os como *anamacho* e *anafêmea*. É importante notar que estas categorias não se entendem como opostos binários” (LUGONES, 2008, p. 87).

não são definidas pela biologia, mesmo quando atribuído a anafêmeas. A associação colonial entre anatomia e gênero são partes da oposição binária e hierárquica, central para a dominação introduzida pela colônia das anafêmeas.

Beauvoir, filósofa existencialista, branca, feminista, francesa, no *Segundo Sexo* (1967, p. 09) vaticinou que, “ninguém nasce mulher: torna-se mulher”. Oyèwùmí questiona em que condições, e tendo em vista que interesses, tornam-se mulheres? E o quanto esse tornar configura-se em invisibilidade. Segundo Nietzsche⁴ (2006, p. 25), “o que é não se torna; o que se torna não é...”. Desta maneira, é legítimo a subjugação imposta do ser – o que é – sob o não ser – o que não é.

Ante o exposto, traduzirei um texto da Oyèwùmí intitulado *Becoming women, being invisible*⁵, no qual algumas dessas reflexões e problematizações serão apresentadas. Traduzir não é uma tarefa fácil⁶, recai sobre quem traduz a famosa traição⁷. Entretanto, Spivak (2005), no texto a *Tradução como Cultura* ressalta que a tradução é uma reparação, tornar acessível a fala das que são subalternizadas. “Nenhuma fala é fala enquanto não é ouvida. É esse ato de ouvir-para-responder que se pode chamar o imperativo para traduzir” (SPIVAK, 2005, p. 58). Atendendo ao imperativo para traduzir, serei a reparadora de uma lacuna. Pois, Oyèwùmí, como uma subalterna feminina “não pode ser ouvida ou lida” (SPIVAK, 2012, p. 163), e a tradução é também o mais íntimo ato de leitura, um relacionamento ético com o texto do Outro. “É um ouvir atentamente, com afeto e paciência, a partir (...) do outro, o suficiente para perceber que o outro silenciosamente, já fez esse esforço” (SPIVAK, 2005, p. 58). Apresento-lhes a tradução do texto da Oyèwùmí no ato de transferir de um a Outrx.

⁴ Temos que possuir uma leitura atenta e crítica dos escritos filosóficos que reforçam as estruturas de dominação. Ante um cânone filosófico não podemos apenas ler reverenciando o que está escrito, mas também questionando, até porque não é essa a essência da filosofia, ou não?

⁵ OYÈWÙMÍ, 1997, p. 152-156.

⁶ “Em todos os sentidos possíveis, traduzir é necessário, mas impossível” (SPIVAK, 2005, p. 42).

⁷ É dito que toda tradução é uma traição.

Tornando-se mulheres, ser invisível

Oyèronké Oyèwùmí

Podemos discernir dois processos inerentes, vitais e entrelaçados, da colonização europeia na África. O primeiro e o mais exaustivamente documentado desses processos foram a racialização e a inferiorização dos nativos Africanos¹ como colonizados. O segundo processo foi a inferiorização das fêmeas. Esses processos eram inseparáveis, e ambos foram incorporados na situação colonial. O processo de inferiorização do nativo, que era a essência da colonização, estava ligado com o processo de entronizar a hegemonia masculina. Uma vez que o colonizado perdeu a sua soberania, muitos/as olharam para a direção do colonizador, mesmo na interpretação de sua própria história e cultura. Muitos/as abandonaram sua própria história e valores e abraçaram aqueles dos europeus. Um dos valores vitorianos imposto pelo colonizador foi o uso do tipo de corpo para delinear categorias sociais, nisto se manifestou a presumida separação dos sexos e a inferioridade das mulheres. O resultado foi a reconceituação da história e dos costumes dos nativos para refletir esta nova raça e o preconceito de gênero dos europeus. Assim, na sociedade Yorùbá² vemos isso demonstrado no diálogo sobre as mulheres entre dois personagens masculinos no romance *Setembro* de T. M. Aluko's, da sociedade Yorùbá colonial:

“Essa mulher, a irmã Rebecca, é uma boa mulher, mas você não pode sempre confiar na evidência de uma mulher,... ‘Filha de Eva, Tentadora de Adão’ – Jeremias desenterrado ascendência invejável da mulher”.

Não há dúvida na mente desse personagem que Eva foi a “ancestral” legítima das mulheres Yorùbá. Por que e como? Estas questões são levantadas precisamente porque o personagem – que reflete a atitude de muitas pessoas – acredita que o colonizado tornou-se parte e parcela da história do colonizador, e como tal, havia

¹ No texto original em inglês, Oyèwùmí escreve Africanos, Africanas e Yorùbá com iniciais maiúsculas. Mantenho na tradução a grafia empregada.

² Prezo a grafia da Oyèwùmí. Tendo em vista que, a nossa falta de conhecimento do Yorùbá faz com que o escrevemos sem a devida acentuação ou traduzimos de forma equivocada. Como bem expressa Oyèwùmí, “Yorùbá é uma língua tonal, com três níveis fundamentais de entonações para as vogais e sílabas nasais: o tom baixo é marcado com um acento grave e o tom médio é desmarcado. Tenho usado acentos tonais e marcas subscritas (por exemplo, e, o, s). Algumas sílabas requerem dois sinais diacríticos, como no meu último nome: Oyèwùmí, onde um acento agudo se junta com um acento grave e o tom alto é indicado com um acento agudo (...). Usei marcas tonais para marcar as palavras e nomes em Yorùbá que fazem parte do meu texto. No entanto, existem muitos nomes em Yorùbá, especialmente dos estudiosos, que permanecem sem identificação, porque até este momento, a tendência tem sido retirar os sinais diacríticos das línguas africanas. Todavia, sem os sinais diacríticos essas palavras não tem sentido” (OYÈWÙMÍ, 1997, xxiii).

apenas um conjunto de ancestrais tanto para nativos e colonizador (embora houvesse diferentes ancestrais [i. e., Adão e Eva], para machos e fêmeas, de acordo com a noção vitoriana de separação dos sexos). O ponto essencial sobre a perda de controle dos nativos sobre a sua história tem sido sucintamente feito por Albert Memmi, quando ele observa que “o golpe mais grave sofrido pelo colonizado é está sendo removido da história”. Em linha semelhante, Frantz Fanon convoca o nativo para “pôr fim à história da colonização... e trazer à existência a história da nação – a história da descolonização”. Fanon convoca situando muito nitidamente³ a questão da resistência, e a necessidade e a possibilidade do colonizado transformar o estado das coisas.

Para as mulheres Africanas, a tragédia se aprofundou, pois a experiência colonial as jogou para o fundo de uma história que não era a delas. Deste modo, a posição nada invejável das mulheres europeias tornou-se delas por imposição, mesmo as mulheres europeias são superiores às Africanas porque sua raça é privilegiada. Mais especificamente, no caso Yorùbá, fêmeas tornaram-se subordinadas, assim que elas foram “constituídas” em mulheres – uma categoria incorporada e homogeneizante. Ou seja, por definição, se tornaram invisíveis. O sistema pré-colonial de antiguidade Yorùbá foi deslocado por um sistema europeu de hierarquia dos sexos em que o sexo feminino é sempre inferior e subordinado ao sexo masculino. A última manifestação deste novo sistema foi um Estado colonial que era patriarcal e que tem infelizmente sobrevivido ao fim do “império”. Seja qual forem os valores, história e sentido de mundo de qualquer grupo cultural em África, o governo colonial detinha o controle político e “o poder especificamente simbólico para impor os princípios de construção da realidade.” A realidade criada e aplicada foi a inferioridade dos Africanos e a inferioridade das mulheres, até que o colonizado traçasse sua própria realidade.

Pertinente ao surgimento de ambos, homens e mulheres como categorias identificáveis e hierárquicas na criação das esferas separadas de atuação para os sexos. Uma nova esfera pública foi criada apenas para o sexo masculino. A criação de uma esfera pública na qual só os homens podiam participar foi o marco e o símbolo do processo colonial. Este gênero baseado na divisão em esferas não foi, entretanto, a única segmentação na sociedade que aconteceu no momento. De fato, o que vemos na África

³ No texto em inglês a expressão é *clear* (claro), porém, na tradução utilizo a palavra evidente em substituição a claro, em consonância com a politização da linguagem que os movimentos negros estão fazendo, no sentido de refletir, (re) avaliar, substituir e (re) significar os campos semânticos das palavras, assim, derrubando as acepções racistas, sexistas, binárias e excludentes que elas evocam.

no período colonial e neocolonial é a realidade do número de esferas públicas. Em um ensaio sobre a natureza do Estado na África pós-colonial, Peter Ekeh postula a existência de dois reinos públicos como uma herança da colonização. O primeiro ele designa como o público primordial, uma vez que se baseiam em grupos primordiais, sentimentos e atividades. O outro, o público cívico, é associado com a administração colonial e baseia-se na estrutura civil, o exército, a polícia, e os direitos civis. Para Ekeh, a diferença entre os dois é feita em bases morais: o público primordial sendo moral e o público cívico sendo amoral. Do ponto de vista do presente trabalho, uma distinção importante entre os dois públicos que muitas vezes é esquecida é que o público cívico é o macho dominante e o público primordial é o gênero inclusivo. Estas duas formas de rotular a segmentação da sociedade colonial apontam, assim, na mesma direção. Como demonstrei a exclusão das funcionárias mulheres das estruturas do Estado colonial cancelou a prática pré-colonial da política, sendo a província de todos os adultos. Na sociedade Yorùbá pré-colonial as mulheres não foram excluídas das posições de liderança, mas esta mudou drasticamente no período colonial.

O reino primordial não entrou em colapso com o reino público cívico, ele continuou a existir por via oral e na prática social. No entanto, ele tendia a ser subordinado ao reino público cívico mais novo, pois a maioria dos recursos e a riqueza da sociedade foram concentradas no Estado. Os dois reinos não eram rigidamente separados. De fato, eles fluíram um para o outro, precisamente porque os atores eram a mesma coisa, particularmente após a partida dos colonizadores. As autoridades coloniais europeias durante o período colonial não participaram diretamente no reino primordial público, mas seu controle do poder do Estado frequentemente determinou o que se passou naquele reino. Além disso, diferentes grupos de pessoas foram articulados nesses dois domínios de forma diferente. O ocidental educado, elite emergente, tende a ser afetado mais diretamente pelo público cívico porque eles eram os “herdeiros” do estado colonial, com todos os seus privilégios e ideologias. Conseqüentemente temos a tendência de encontrar ideias de superioridade masculina e inferioridade Africana mais prevalente nesta classe privilegiada – eles eram (e estão) mais próximos e mantêm um contato mais prolongado com a esfera público cívico. O reino público cívico foi expandido, no sentido de que mais pessoas foram levadas diretamente a ele, e sua maior manifestação foi no sistema educacional que foi um legado da experiência colonial. Mostrei que a educação era determinante na estratificação da sociedade colonial. Na

arena da educação, ainda há uma percepção dentro de certos setores da população em que as mulheres não são tão capazes como a sua contraparte masculina.

Atualmente, a participação das mulheres neste sistema privilegiado continua a ser muito baixa, fato que por si só é percebido como prova da sua incapacidade neste “mundo totalmente masculino”. Paradoxalmente, são justamente as mulheres que são incorporadas neste reino que percebem sua subordinação. No entanto, existem certos privilégios de classe que se obtêm por ambos, homens e mulheres dessa classe mais patriarcalizada – a elite. Portanto, é importante que, mesmo quando reconhecemos a construção das mulheres como um grupo homogeneizado, subordinado pelo colonizador, se reconheça a hierarquia de classe que corta interseccionalmente a hierarquia de gênero que se desenvolveu no período colonial. Fundamentalmente, o processo de formação-gênero é inseparável da institucionalização da hierarquia de raça e classe.

O paradoxo da imposição da hegemonia ocidental sobre as mulheres Africanas é que as mulheres da elite que emanam privilégios de classe a partir do legado da situação colonial parecem sofrer mais com os maus efeitos da dominação masculina. Para as mulheres das classes mais baixas, a sua experiência de dominação masculina é silenciada, provavelmente porque ela é ofuscada por desvantagens sócio-econômicas. Obviamente, desvantagem socioeconômica e subordinação de gênero estão interligadas, alimentando-se umas às outras. Mas, parece que a diferença entre as experiências das mulheres da elite e da classe baixa sob a dominação masculina é importante como determinante da sua consciência e, portanto, que tipo de ação que elas tomam (ou não tomam) contra o sistema. Esta distinção é particularmente importante no período contemporâneo.

Uma preocupação importante neste estudo é o papel dos intelectuais na construção da realidade. No período colonial, não eram apenas funcionários coloniais e políticas que foram determinantes. Escritores ocidentais também têm desempenhado um papel na construção da realidade, que por sua vez determinam nossos pontos de vista do que vemos ou não vemos no chão. Note que o processo de apreensão agora privilegia o visual. Um exemplo muito concreto da invisibilidade das mulheres africanas (ou é um exemplo da cegueira dos investigadores?) é ilustrada pela experiência de R.S. Rattray, um eminente antropólogo colonial dos Ashantis, de Gana. Em 1923, Rattray, depois de

muitos anos estudando os Ashantis, ficou surpreso ao “descobrir” a importante “posição da mulher” no estado e na família. Intrigado que, após muitos anos, sendo ele um especialista nos Ashantis, este fato mais significativo tenha-lhe escapado, ele perguntou aos/as anciãos/ãs Ashanti por que. Em suas palavras:

Perguntei aos homens e mulheres idosos porque eu não sabia de tudo isso – eu tinha passado muitos anos em Ashanti. A resposta é sempre a mesma: “O homem branco nunca nos perguntou isto; você tem relações com e em reconhecer apenas os homens; supúnhamos que o Europeu não levou em conta as mulheres, e nós sabemos que vocês não as reconhecem como sempre fizemos.”

Na sociedade Yorùbá, a transformação de *obìnrin* em mulheres e, em seguida, em “mulheres que não se levam em conta” foi a essência do impacto colonial como um processo de gênero. Colonização, além de ser um processo racista, foi também um processo pelo qual a hegemonia masculina foi instituída e legitimada na sociedade Africana. Sua manifestação final era o estado patriarcal. As especificidades de como as mulheres Yorùbá *Anafêmea*⁴ não serem “levadas em conta” tem sido o ponto fulcral. Contudo, o reconhecimento do profundo impacto da colonização não impede o reconhecimento da sobrevivência de estruturas tradicionais e formas ideológicas. A sociedade Yorùbá colonial e neocolonial não foi vitoriana em termos de gênero, ambos, homens e mulheres resistiram ativamente e culturalmente às mudanças em diferentes níveis. Formas tradicionais não desapareceram, apesar de serem agredidas, subordinadas, corroídas, e mesmo modificadas pela experiência colonial. É importante frisar que as hierarquias de gênero na sociedade Yorùbá atualmente funcionam de forma diferente da que é feita no Ocidente. Sem dúvida, há semelhanças fundadas no fato de que no sistema global, os homens brancos continuam a definir a agenda do mundo moderno, e as mulheres brancas através de seus privilégios raciais são o segundo grupo mais poderoso neste programa internacional. Lembre-se das conferências sobre mulheres da ONU. No Ocidente, parafraseando Denise Riley, o desafio do feminismo é como proceder com a categoria saturada de gênero “mulheres” para a “plenitude de uma humanidade indeterminada.” Para Yorùbá *obìnrin*, o desafio é obviamente diferente, porque em determinados níveis da sociedade e em algumas esferas, a noção de uma “humanidade indeterminada” não é nem um sonho a aspirar e nem uma memória a ser

⁴ Refere-se à fêmea apenas no sentido anatômico, e não em sentido de gênero, este foi entronizado pela colonização.

realizada. Ela existe, embora em concatenação com a realidade dos sexos separados e hierarquias impostas durante o período colonial.

Conclusão

Apresentar uma conclusão seria terminar – dá por acabado – um texto? Mas, do que concluir a escrita o que pretendo é estabelecer um começo que incite (convide) ao pensar e (re) pensar como um deslocamento necessário na construção do pensamento filosófico. O percurso que se tentou traçar até aqui é uma tentativa de caminhos percorridos para além das hegemonias estabelecidas. Deste modo, traçar um percurso filosófico não hegemônico é recusar estar conectada com os modos de produção e reprodução de invisibilidades, exclusões e domínios presentes na filosofia. Pensar o invisível é um exercício inicial, que tenta estabelecer um contato entre a filosofia e as pensadoras negras, e Oxalá queira que não cesse aqui.

Contudo, percebo que a tentativa de agenciar locais de enunciações discursivas, filosóficas, de poder é feito por quem tem a voz subalternizada, e como bem sinalizou Spivak (2012, p. 165), ao concluir que, o subalterno “não pode falar. Não há valor algum atribuído à ‘mulher’ como um item respeitoso nas listas de prioridades globais”. Reconheço que as vozes aqui apresentadas não são ouvidas, por consequência, a empreitada de visibilização das pensadoras negras não é fácil, aquelas precisam de voz, para falar e ser ouvidas, concessão que ainda não lhes é dada por uma filosofia que necessita da sua subordinação. Entretanto, é necessário romper a dominação e confrontar a invisibilidade hegemonicamente construída na busca de outras formas de pensar e agir.

Estes serão reflexos na minha própria condição como futura docente, que atuará tendo em vista a não invisibilização de existências outras no ensino de filosofia, ao reconhecer que o pensar e o agir de modo diferente tem um poder e um significado particular para as pessoas. Ou seja, se estamos pensando o mundo, temos que considerar as várias linguagens que o significam. Assim sendo, não concluo, porque o que busco são começos que não parta de uma noção de filosofia que destrua a alteridade. Há muito epistemicídio atuando na produção do pensamento filosófico.

Contudo, “sabemos que o poder de matar é menor que o poder de criar, pois provoca um final no lugar do começo de algo novo” (LORDE, 2003, p. 176), e o que busco são começos que permitam que os pensamentos e as vozes das pensadoras negras aqui apresentadas – e não somente elas – sejam consideradas e ouvidas.

Referências

- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*. Jan - jun 2000. Ano 8, n. 1, p. 229-236.
- BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo sexo*. Volume 2 – A Experiência Vivida. 2ª Ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- BENSUSAN, Hilan. *Excessos e Exceções: por uma ontologia sem cabimento*. Aparecida, SP: Idéias e letras, 2008.
- CARNEIRO, Sueli. *A construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser*. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- flor do nascimento, wanderson. *Por uma vida descolonizada: Diálogos entre a Bioética de intervenção e os Estudos sobre a Colonialidade*. Tese (Doutorado em Bioética). Programa de Pós-Graduação em Bioética. Brasília: Universidade de Brasília, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 22 ed. São Paulo. Edições Loyola, 2012.
- gabriel, alice. A outra metade. In: MATOS, Pedro Arcanjo. *Toda dor do Mundo: uma introdução a ontologias não-especistas*. Brasília, DF: Quinta mão, p. 93-108, 2014.
- HEIDEGGER, Martin. *Introdução à filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- hooks, bell. Intelectuais negras. *Revista de Estudos Feministas*, Ano 3, nº. 02, p. 465-478, 1995.
- _____. Vivendo de amor. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (orgs.). *O livro da saúde das mulheres negras. Nossos passos vem de longe*. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, p. 188-198, 2000.
- LORDE, Audre. *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y Horas, 2003.
- _____. *Los diarios del câncer*. 1ª ed. Rosario: Hipolita Ediciones, 2008.
- _____. Vivendo com câncer. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (orgs.). *O livro da saúde das mulheres negras. Nossos passos vem de longe*. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, p. 76-87, 2000.
- LUGONES, María. Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul - dec., 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. In: SOUSA SANTOS; Boaventura de; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, p. 396-443, 2010.

MATOS, Pedro Arcanjo. *Toda dor do mundo: uma introdução a ontologias não-especistas*. Brasília, DF: Quinta mão, 2014.

MELLO, Gustavo. *Sobre de-humanidade e os usos do sofrimento negro*, 2014. Disponível em <<http://www.geledes.org.br>>. Acesso em 10 out 2014.

nascimento dos santos, Tatiana. Palavra-pedra da consciência negralesbofeminista: Ellen Oléria, escrita contra-hegemônica e formas outras de existência. *Revista Interamericana de Estudios Feministas*. Vol. I, nº 1, p. 31-50. Enero - Junio de 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos ídolos*, ou, Como se filosofa com o martelo. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

OYÈWÙMÍ, Oyèronké. *The Invention of Women: Making an African Sense of western Gender Discourses*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997.

RAMOSE, Mogobe B. Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana. *Ensaaios filosóficos*, Vol. IV - out/2011, p. 6-23.

ROYCE. *Pois enquanto minha pele for Negra eu serei uma devotada anti-especista*. tatiana nascimento dos santos (trad.), 2011. Disponível em <<http://traduzidas.wordpress.com/>>. Acesso em 16 out 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: edUFMG, 2010.

_____. Tradução como cultura. *Ilha do Desterro*, Florianópolis, nº 48, p-041-064, jan-jun, 2005.

ZAMBRANO, María. *Filosofía y poesía*. 4ª ed. México: FCE, 1996.