

CONCEITUANDO O GÊNERO: OS FUNDAMENTOS EUROCÊNTRICOS DOS CONCEITOS FEMINISTAS E O DESAFIO DAS EPISTEMOLOGIAS AFRICANAS

Oyèrónké Oyěwùmí

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: 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 por Juliana Araújo Lopes.

Os últimos cinco séculos, descritos como era da modernidade, foram definidos por uma série de processos históricos, incluindo o tráfico atlântico de escravos e instituições que acompanharam a escravidão, e a colonização europeia de África, Ásia e América Latina. A ideia de modernidade evoca o desenvolvimento do capitalismo e da industrialização, bem como o estabelecimento de estados-nação e o crescimento das disparidades regionais no sistema-mundo. O período tem assistido a uma série de transformações sociais e culturais. Significativamente, gênero e categorias raciais surgiram durante essa época como dois eixos fundamentais ao longo dos quais as pessoas foram exploradas, e sociedades, estratificadas.

Uma característica marcante da era moderna é a expansão da Europa e o estabelecimento de hegemonia cultural euro-americana em todo o mundo. Em nenhum lugar isso é mais profundo que na produção de conhecimento sobre o comportamento humano, história, sociedades e culturas. Como resultado, os interesses, preocupações, predileções, neuroses, preconceitos, instituições sociais e categorias sociais de euro-americanos têm dominado a escrita da história humana. Um dos efeitos desse eurocentrismo é a racialização do conhecimento: a Europa é representada como fonte de conhecimento, e os europeus, como conhecedores. Na verdade, o privilégio de gênero masculino como uma parte essencial do *ethos* europeu está consagrado na cultura da modernidade. Este contexto global para a produção de conhecimento deve ser levado em conta em nossa busca para compreender as realidades africanas e de fato a condição humana.

Neste artigo, meu objetivo é interrogar gênero e conceitos aliados com base em experiências e epistemologias culturais africanas. O foco aqui é sobre o sistema de família nuclear, que é uma forma especificamente europeia, e ainda é a fonte original de muitos dos conceitos que são usados universalmente na pesquisa de gênero. O objetivo é encontrar maneiras em que a pesquisa africana possa ser mais bem informada por preocupações e interpretações locais e, ao mesmo tempo, simultaneamente, para que experiências africanas

sejam levadas em conta na construção teórica geral, a pesar do racismo estrutural do sistema global.

Gênero e a política de conhecimento feminista

Quaisquer estudos sérios sobre o lugar do "gênero" em realidades africanas devem necessariamente levantar questões sobre conceitos vigentes e abordagens teóricas. Este é um resultado do fato de que a arquitetura e mobiliário de pesquisa de gênero têm sido em grande parte destilada desde a Europa e experiências americanas. Hoje, estudiosas feministas são a mais importante circunscrição com foco em gênero e a fonte de muito conhecimento sobre as mulheres e hierarquias de gênero. Como resultado de seus esforços, o gênero tornou-se uma das categorias analíticas mais importantes na empreitada acadêmica de descrever o mundo e tarefa política de prescrever soluções. Assim, embora a nossa busca por entender não possa ignorar o papel das feministas ocidentais, devemos questionar a identidade social, interesses e preocupações das fornecedoras de tais conhecimentos. De acordo com esta abordagem "sociologia do conhecimento", Karl Mannheim afirma:

Pessoas ligadas entre si em grupos se esforçam em conformidade com o caráter e a posição dos grupos a que pertencem para mudar o mundo em torno da natureza e da sociedade ou tentar mantê-lo em uma determinada condição. É o sentido desta vontade de mudar ou de manter, desta atividade coletiva, que produz o fio condutor para a emergência de seus problemas, seus conceitos e suas formas de pensamento. (1936: 4)

As feministas, como um destes grupos, têm usado seu poder recém-adquirido nas sociedades ocidentais para transformar o que antes eram vistos como os problemas particulares das mulheres em questões públicas. Eles mostraram como problemas pessoais das mulheres na esfera privada são de fato questões públicas constituídas pela desigualdade de gênero da estrutura social. Está claro que as experiências das mulheres euro-americanas e o desejo por transformação forneceram as bases para as perguntas, conceitos, teorias e preocupações que produziram a pesquisa de gênero.

Pesquisadoras feministas usam gênero como o modelo explicativo para compreender a subordinação e opressão das mulheres em todo o mundo. De uma só vez, elas assumem tanto a categoria "mulher" e sua subordinação como universais. Mas gênero é antes de tudo uma construção sociocultural. Como ponto de partida da investigação, não podemos tomar como dado o que de fato precisamos investigar. Se o gênero predomina tão largamente na vida das mulheres brancas com a exclusão de outros fatores, temos que perguntar: por que gênero? Por

que não alguma outra categoria, como raça, por exemplo, que é vista como fundamental por afro-americanas. Porque gênero é socialmente construído, a categoria social "mulher" não é universal, e outras formas de opressão e igualdade estão presentes na sociedade, questões adicionais devem ser feitas: Por que gênero? Em que medida uma análise de gênero revela ou oculta outras formas de opressão? As situações de quais mulheres são bem teorizadas pelos estudos feministas? E de que grupos de mulheres em particular? Até que ponto isso facilita os desejos das mulheres, e seu desejo de entender-se mais claramente?

Muitos estudiosos têm criticado o gênero como um conceito universal e têm mostrado a medida em que ele é particular a políticas de mulheres anglófonas/americanas e brancas, especialmente nos Estados Unidos. Talvez a crítica mais importante de articulações feministas de gênero é aquela feita por uma série de estudiosas afro-americanas que insistem que nos Estados Unidos de forma alguma o gênero pode ser considerado fora da raça e da classe. Esta posição levou à insistência sobre as diferenças entre as mulheres e a necessidade de teorizar múltiplas formas de opressão, particularmente sobre as quais as desigualdades de raça, gênero e as desigualdades de classe são evidentes. Fora dos Estados Unidos, as discussões centraram-se sobre a necessidade de atentar-se ao imperialismo, à colonização e outras formas locais e globais de estratificação, que emprestam peso à afirmação de que o gênero não pode ser abstraído do contexto social e outros sistemas de hierarquia.

Neste artigo, gostaria de acrescentar outra dimensão para as razões pelas quais o gênero não deve ser tomado por seu valor nominal e, especificamente, para articular uma crítica Africana. Em primeiro lugar, explorarei as fontes originais dos conceitos feministas que são o esteio da pesquisa de gênero. Gostaria de sugerir que os conceitos feministas estão enraizados sobre a família nuclear. Esta instituição social constitui a própria base da teoria feminista e representa o veículo para a articulação de valores feministas. Isto é, apesar da crença generalizada entre as feministas que seu objetivo é subverter esta instituição dominada pelos homens e a crença entre os detratores do feminismo que o feminismo é anti-família. Apesar do fato de que o feminismo tornou-se global, é a família nuclear ocidental que fornece o fundamento para grande parte da teoria feminista. Assim, os três conceitos centrais que têm sido os pilares do feminismo, mulher, gênero e sororidade, são apenas inteligíveis com atenção cautelosa à família nuclear da qual emergiram.

Além disso, algumas das questões mais importantes e debates que animaram pesquisa de gênero nas últimas três décadas fazem mais sentido, uma vez que o grau em que eles estão entrenchados na família nuclear (que é uma configuração institucional e espacial) é analisado. O que é a família nuclear? A família nuclear é uma família generificada por excelência. Como

uma casa unifamiliar, é centrada em uma mulher subordinada, um marido patriarcal, e as filhas e filhos. A estrutura da família, concebida como tendo uma unidade conjugal no centro, presta-se à promoção do gênero como categoria natural e inevitável, porque dentro desta família não existem categorias transversais desprovidas dela. Em uma família generificada, encabeçada pelo macho e com dois genitores, o homem chefe é concebido como ganhador do pão, e o feminino está associado ao doméstico e ao cuidado. A socióloga feminista Nancy Chodorow nos dá um relato de como a divisão sexual do trabalho na família nuclear, em que mulheres exercem a maternagem, configura diferentes trajetórias psicológicas de desenvolvimento para filhos e filhas e, finalmente, produz seres com gênero e sociedades generificada. De acordo com Chodorow:

A divisão do trabalho familiar em que as mulheres exercem a maternagem dá sentido social e histórico específico para o gênero em si. O engendramento de homens e mulheres com personalidades, necessidades, defesas e capacidades particulares cria condições e contribui para a reprodução dessa mesma divisão do trabalho. Assim, o fato de as mulheres serem mães inadvertidamente e inevitavelmente se reproduz. (1978: 12)

Distinções de gênero são fundantes do estabelecimento e funcionamento deste tipo de família. Assim, o gênero é o princípio organizador fundamental da família, e as distinções de gênero são a fonte primária de hierarquia e opressão dentro da família nuclear. Da mesma forma, a mesmice de gênero é a principal fonte de identificação e solidariedade neste tipo de família. Assim, as filhas se auto-identificam como mulheres com sua mãe e irmãs. Haraway, por sua vez escreve: “*O casamento encapsulou e reproduziu relação antagônica de dois grupos sociais coerentes, homens e mulheres*” (Haraway 1991: 138).

A família nuclear, porém, é uma forma especificamente euro-americana; não é universal. Mais especificamente, a família nuclear continua a ser uma forma alienígena na África, apesar da sua promoção pelos Estados colonial e neocolonial, agências internacionais de (sub)desenvolvimento, organizações feministas, organizações não-governamentais (ONGs) contemporâneas, entre outros.

A configuração espacial do agregado familiar nuclear como um espaço isolado é fundamental para a compreensão de categorias conceituais feministas. Não é de se surpreender que a noção de feminilidade que emerge do feminismo euro-americano, que está enraizada na família nuclear, é o conceito de esposa, uma vez que, como Miriam Johnson coloca, [Nas sociedades ocidentais] “*a relação de matrimônio tende a ser a relação nuclear de solidariedade adulta e, como tal, faz com que a própria definição de mulher se torne a definição de esposa.*” (19:40) Porque a categoria “esposa” está enraizada na família.

Em grande parte da teoria feminista branca, a sociedade é representada como uma família nuclear, composta por um casal e suas/seus filhas/os. Não há lugar para outros adultos. Para as mulheres, nesta configuração, a identidade esposa é totalmente uma definição; outros relacionamentos são, na melhor hipótese, secundários. Parece que a extensão do universo feminista é a família nuclear.

Metodologicamente, a unidade de análise é o lar da família nuclear, o que, teoricamente, então, reduz mulher à esposa. Porque raça e classe não são normalmente variáveis na família, faz sentido que o feminismo branco, que está preso na família, não veja raça ou classe.

Assim, a categoria fundamental da diferença, que aparece como um universal a partir dos limites da família nuclear, é o gênero. A mulher no centro da teoria feminista, a esposa, nunca fica fora do domicílio. Como um caracol, ela carrega a casa em torno de si mesma. O problema não é que a conceituação feminista comece com a família, mas que ela nunca transcenda os estreitos limites da família nuclear. Consequentemente, sempre que mulher está presente, torna-se a esfera privada da subordinação das mulheres. Sua própria presença define-a como tal.

Ao teorizar a partir do espaço confinado da família nuclear, não é de se estranhar que as questões de sexualidade automaticamente vêm à tona em qualquer discussão de gênero. Mesmo uma categoria como mãe não é inteligível para o pensamento feminista branco, exceto se a mãe é inicialmente definida como esposa do patriarca. Parece não haver compreensão do papel de mãe independente de seus laços sexuais com um pai.

Mães são, antes de tudo, esposas. Esta é a única explicação para a popularidade do seguinte paradoxo: mãe solteira. A partir de uma perspectiva africana e como uma questão de fato, mães por definição não podem ser solteiras. Na maioria das culturas, a maternidade é definida como uma relação de descendência, não como uma relação sexual com um homem. Dentro da literatura feminista, a maternidade, que em muitas outras sociedades constitui a identidade dominante das mulheres, está subsumida a ser esposa. Porque mulher é um sinônimo de esposa, a procriação e a lactação na literatura de gênero (tradicional e feminista) são geralmente apresentadas como parte da divisão sexual do trabalho. A formação de casais pelo casamento está assim constituída como a base da divisão social do trabalho.

A socióloga feminista Nancy Chodorow argumenta que mesmo uma criança experimenta a sua mãe como um ser generificado – esposa do pai – o que tem implicações profundas no que diz respeito ao desenvolvimento psicossocial de filhos e filhas. Ela universaliza a experiência da maternidade nuclear e toma-a como um dado humano, estendendo

assim os limites desta forma euro-americana muito limitada para outras culturas que têm diferentes organizações familiares.

A família Iorubá não-generificada

Até este ponto, mostrei que os conceitos feministas emergiram da lógica da família nuclear patriarcal, uma forma de família que está universalizada de forma inadequada. Nesta seção, desenhando a partir da minha própria pesquisa sobre a sociedade Iorubá do sudoeste da Nigéria, eu apresento um tipo diferente de organização familiar. A família Iorubá tradicional pode ser descrita como uma família não-generificada. É não-generificada porque papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero. Então, significativamente, os centros de poder dentro da família são difusos e não são especificados pelo gênero. Porque o princípio organizador fundamental no seio da família é antiguidade baseada na idade relativa, e não de gênero, as categorias de parentesco codificam antiguidade, e não gênero. Antiguidade é a classificação das pessoas com base em suas idades cronológicas. Daí as palavras *egbon*, referente ao irmão mais velho, e *aburo* para o irmão mais novo de quem fala, independentemente do gênero. O princípio da antiguidade é dinâmico e fluido; ao contrário do gênero, não é rígido ou estático.

Dentro da família Iorubá, *omo*, a nomenclatura para a criança, é melhor traduzida como prole. Não há palavras que denotem individualmente menina ou um menino em primeira instância. No que diz respeito às categorias de marido e esposa dentro da família, a categoria *oko*, que normalmente é registrada como o marido em Inglês, não é especificada por gênero, pois abrange ambos machos e fêmeas. *Iyawo*, registrada como esposa, em Inglês refere-se a fêmeas que entram na família pelo casamento. A distinção entre *oko* e *iyawo* não é de gênero, mas uma distinção entre aqueles que são membros de nascimento da família e os que entram pelo casamento. A distinção expressa uma hierarquia em que a posição *oko* é superior a *iyawo*. Esta hierarquia não é uma hierarquia de gênero, porque mesmo *oko* fêmea são superiores a *iyawo* fêmea. Na sociedade em geral, mesmo na categoria de *iyawo* inclui homens e mulheres, em que os devotos dos Orixás (divindades) são chamados *iyawo Orisa*. Assim, os relacionamentos são fluidos, e papéis sociais, situacionais, continuamente situando indivíduos em papéis modificativos, hierárquicos e não hierárquicos, contextuais que são.

O trabalho da antropóloga social Niara Sudarkasa sobre as características contrastantes dos sistemas familiares baseados em África e formas baseadas na Europa é especialmente esclarecedor. Ela ressalta que a família nuclear é uma família que tem bases conjugais, que é construída em torno de um casal como núcleo conjugal. Na África Ocidental (da qual os Iorubá

são uma parte), é a linhagem que se considera como a família. A linhagem é um sistema familiar baseado consanguineamente, construído em torno de um núcleo de irmãos e irmãs por relações de sangue. Ela explica:

Após o casamento, os casais normalmente não estabeleciam famílias separadas, mas sim se juntavam ao composto familiar da noiva ou do noivo, dependendo das regras vigentes de descendência. Em uma sociedade em que a descendência é patrilinear, o grupo principal do composto consistia de um grupo de irmãos, algumas irmãs, seus filhos adultos e netos. O núcleo da unidade co-residencial era composto de parentes de sangue. Os cônjuges são considerados pessoas de fora e, portanto, não *parte da família* [grifo da autora]. (1996: 81)

No caso Iorubá, todos os membros da linhagem são chamados *omo-ile* e são classificados individualmente por ordem de nascimento. Todas as fêmeas que adentram pelo casamento são conhecidas como *iyawo ile* e são classificadas por ordem de casamento. Individualmente, um *omo-ile* ocupa a posição de *okeo* em relação à *iyawo* que chega. Esta relação *insider-outsider* está ranqueada, com o *insider* sendo o idoso privilegiado. O modo de recrutamento para a linhagem é a diferença crucial – nascimento para *okeo* e casamento para *iyawo*.

Se havia um papel-identidade que definia fêmeas era a posição de mãe. Dentro da casa, os membros são agrupados em torno de diferentes unidades mãe-filhas/os descritos como *omoya*; literalmente, irmãos filhos de uma mesma mãe-ventre. Por causa da matrifocalidade de muitos sistemas familiares africanos, a mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas. Conseqüentemente, *omoya* é a categoria comparável na cultura Iorubá à irmã nuclear na cultura euro-americana branca. A relação entre irmãos de ventre, como aquela das irmãs da família nuclear, é baseada em uma compreensão de interesses comuns nascidos de uma experiência compartilhada. A experiência partilhada definidora, que une os *omoya* em lealdade e amor incondicional, é o ventre da mãe. A categoria *omoya*, diferentemente de irmã, transcende o gênero.

Omoya também transcende a casa, porque primos matrilaterais são considerados como irmãos de ventre, e são percebidos como mais próximos uns dos outros do que irmãos que compartilham o mesmo pai e que podem mesmo viver na mesma casa. *Omoya* localiza uma pessoa dentro de um agrupamento reconhecido socialmente, e ressalta a importância dos laços entre mãe e filha/o ao delinear e ancorar o lugar de uma criança na família; assim, estas relações são primárias, privilegiadas, e devem ser protegidas acima de todas as outras. Além disso, *omoya* ressalta a importância da maternidade como instituição e como experiência na cultura.

O Desafio de conceituações africanas

A dificuldade da aplicação de conceitos feministas para expressar e analisar as realidades africanas é o desafio central dos estudos de gênero africanos. O fato de que as categorias de gênero ocidentais são apresentadas como inerentes à natureza (dos corpos), e operam numa dualidade dicotômica, binariamente oposta entre masculino/feminino, homem/mulher, em que o macho é presumido como superior e, portanto, categoria definidora, é particularmente alienígena a muitas culturas africanas. Quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas vezes uma total falta de compreensão, devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais. Na verdade, as duas categorias básicas de mulher e gênero demandam repensar, dado o caso Iorubá apresentado acima, e, como argumentei em meu livro *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Escritos de outras sociedades africanas sugerem problemas semelhantes. Seguem alguns exemplos.

A antropóloga social Ifi Amaduime escreve sobre filhas do sexo masculino, maridos fêmeas, e a instituição do casamento de mulheres na sociedade Igbo (Amaduime 1987). Essas concepções confundem a mente ocidental e, portanto, não deveriam ser aprisionadas pela moldura interpretativa feminista. No romance *Nervous Conditions*, Tsitsi Dangarembga, escrevendo em um contexto *Shona*, discute os privilégios do que ela chama de "status patriarcal" da Tia Tete, uma personagem da história: "Agora, este tipo de trabalho era trabalho de mulheres, e das treze mulheres lá, minha mãe e Lucia eram um pouco incapacitadas – com Tete tendo status patriarcal, não se esperava que fizesse muita coisa". (1989: 133) Compreendemos que Tia Tete é uma mulher, mas tem "status patriarcal", que a isenta do trabalho de mulher. Emerge então a questão de como a categoria "mulher" é constituída na sociedade *Shona*. Quem, então, é a mulher que faz o trabalho das mulheres? O que significa tudo isso dentro da organização social da sociedade? Da mesma forma, Sekai Nzenza Shand, escrevendo sobre sua família *Shona* em seu livro de memórias *Songs from an African sunset*, descreve a relação superior de sua mãe para com os varões assim:

Em sua aldeia de solteira, minha mãe era visto como a grande tia, ou um homem honorário; os varões deram-lhe o respeito devido a um pai, e minha mãe poderia comandá-los como desejasse. Eles, portanto, vieram à aldeia de seu "marido" para apoiá-la em luto (1997: 19).

A mãe de Nzenza Shand é um homem (ainda que um homem honorário)? O que isso significa?

Voltando à África Ocidental, o linguista ganês, Kwesi Yankah em sua monografia sobre os *Okyeame* - porta-voz de chefes Akan - ele fez a seguinte observação: "um *Okyeame* é tradicionalmente referido como o *obene yere*, esposa do chefe - é geralmente aplicado a todos *Okyeame*, se em posições de nomeação governamental ou hereditárias" (1995: 89). Ele explica: "mesmo em casos em que um chefe é fêmea e seu *Okyeame* é macho, o *akeyame* ainda é esposa, e o chefe, marido" (89). Esse entendimento confunde claramente a compreensão ocidental generificada em que o papel social "esposa" é inerente ao corpo feminino. Finalmente, a historiadora Edna Bay, escrevendo sobre o reino de Dahomey, afirma:

O rei também se casava com homens. Artesãos proeminentes e líderes talentosos de áreas recém conquistadas eram integrados aos Dahomey através de laços com base no idioma do casamento. Junto a eunucos e mulheres do palácio, tais homens eram chamados de ahosi. Ahosi do sexo masculino traziam famílias consigo ou ganhavam mulheres e escravos para estabelecer uma linhagem. (1998: 20)

A categoria "mulheres do palácio" mencionada na citação não inclui as filhas da linhagem. As fêmeas nascidas na linhagem ficam com seus irmãos na categoria de membros da linhagem, um agrupamento que deriva do local de nascimento. Esses fatos reforçam a necessidade de submeter a categoria "mulher" a uma análise mais aprofundada, e de privilegiar as categorias e interpretações destas sociedades africanas.

Estes exemplos africanos apresentam vários desafios aos universalismos injustificados de discursos de gênero feministas. A partir dos casos apresentados, torna-se óbvio que estas categorias sociais africanas são fluidas. Elas não se baseiam no tipo de corpo, e o posicionamento é altamente situacional. Além disso, a linguagem do casamento, que é utilizada para classificação social, frequentemente não é, a princípio, sobre gênero, como interpretações feministas da ideologia e organização familiar poderiam sugerir. Em outro momento, argumentei que o idioma casamento/família em muitas culturas africanas é uma maneira de descrever relações patrono/cliente, que pouco têm a ver com a natureza dos corpos humanos. Análises e interpretação de África devem começar a partir de África. Significados e interpretações devem derivar da organização social e das relações sociais, prestando muita atenção aos contextos culturais e locais específicos.

Referências

Amadiume, Ifi. (1987). *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. London: Zed Press.

Bay, Edna (1998). *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville, University of Virginia Press.

Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press, 1978.

Dangarembga, Tsitsi (1989). *Nervous conditions: A Novel*. Seattle, Seal Press

Mannheim, Karl (1936). *Ideology or Utopia?* London, Routledge: Kegan and Paul

Haraway, Donna (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.

Nzenza-Shand, sekai (1997). *Songs to an African Sunset: A Zimbabwean Story*. Melbourne and London :Lonely Planet Publications.

Oyewumi, Oyeronke (1997). *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*.(University of Minnesota Press).

Sudarkasa, Niara (1996). *The Strength of Our Mothers:African and African American Women and Families :Essays and Speeches*.Trenton and Asmara: Africa WorldPress.

Yankah, Kwesi (1995). *Speaking for the Chief : Okyeame and the Politics of Akan Royal Oratory*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.