

Africana Womanism – O outro lado da moeda

Publicado em 22/03/2012 por quilombouniapp



<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/cleonora-hudson1.jpg>

Africana Womanism – O outro lado da moeda

Cleonora Hudson-Weems[1]

Tradução: Naiana Sundjata

Revisão: UNIAPP

Com o peso das pressões raciais no século XX, as relações tensas dentre as mulheres desempoderadas também emergiram. Para abordar estas preocupações, a *Africana womanism* tornou-se um antídoto para a tensão atualmente enfrentada tanto por mulheres negras entre si, bem como para as relações entre masculino / feminino. A autora vencedora do Prêmio Nobel, Toni Morrison, capta a tensão das relações femininas, em particular, em seu discurso de abertura, “Meias-irmãs da Cinderela” no Barnard College, em 1980. Para apreender as idéias de Morrison, só neste momento, gostaria que pudesse ser substituído qualquer grupo em particular para as mulheres: mães / irmãs aqui, como negros, indígenas americanos, asiáticos, latinos, judeus, etc, diversos tipos de homens, que quase da mesma maneira que as mulheres ou as “meia-irmãs”, poderiam ser discriminados aqui simplesmente por causa de suas diferenças.

“Estou sinalizando para a violência que as mulheres cometem umas com as outras: a violência profissional, violência competitiva, a violência emocional. Estou sinalizando a disposição das mulheres para escravizar outras mulheres. Estou sinalizando uma crescente falta de decência que está matando o mundo profissional feminino.



<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/mulher-preta-enforcada.jpg>

Eu não quero perguntar, mas dizer a você para não participar da opressão praticada contra suas irmãs. As mães que abusam de seus filhos são mulheres, e uma outra mulher, não uma agência do governo, tem que estar disposta a segurar suas mãos. Mães que atearam fogo ao ônibus escolares são mulheres, e uma outra mulher, não uma secretaria, tem que lhes dizer para ficar juntas. Mulheres que bloqueiam a promoção de outras mulheres em carreiras são mulheres, e uma outra mulher deve vir em socorro da vítima. As assistentes sociais que

humilham suas clientes podem ser mulheres, e outras colegas mulheres têm de desviar a raiva destas. Estou sugerindo que prestemos atenção a nossas sensibilidades para a consolidação de nossa ambição. Nós estamos nos movendo no sentido da liberdade e a função da liberdade está em justamente tornar outras pessoas livres também. Você está se movendo em direção à auto-realização, e a consequência da auto-realização deve ser a de descobrir que há algo tão importante quanto você e que esta coisa tão-importante-quanto pode ser a Cinderela – ou a sua meia-irmã .



(<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/auset.jpg>) Na jornada para a realização de seus objetivos pessoais, não se deve fazer escolhas baseadas apenas em sua segurança. Nada é seguro! A busca pela realização de suas ambições não pode ser feita em detrimento de sua meia-irmã. Ao empunhar o poder que é merecidamente seu, não permita que isso escravize suas irmãs. Deixe a sua força e seu poder emanarem daquele lugar em você que é nutrir e cuidar

Aqui, Morrison comenta a sua perplexidade na maneira cruel que as mulheres se tratam diariamente, em especial no local de trabalho. Sua declaração oferece reflexões profundas sobre a natureza e a fonte da ausência de irmandade por parte de muitas mulheres para com as outras, um fenômeno lamentável, que viola o próprio fundamento das relações femininas. Irmandade genuína entre irmãs é uma das dezoito características da Africana Womanism que defini em '*Africana Womanism: Reclaiming Ourselves* (1993)'. Esse é um dos componentes chaves para a sobrevivência humana, pois a segurança e a harmonia das mulheres é a força e a estrutura da sociedade e de todos seus participantes. Outras características da Africana Womanism[2] são autonomar-se e autodefinir-se, ser forte em conjunto com os homens em uma luta inteira e autêntica, flexibilizar os papéis *no jogo*, respeitando e reconhecendo espiritualmente seus pares masculinos, respeitando os mais velhos, sendo adaptável, ambiciosa, materna e nutridora.

Refletindo sobre o elemento geral da sobrevivência humana, deixe-me desviar por um momento para o outro lado da moeda, que é o sofrimento do homem africano, porque nossos destinos estão, de fato, entrelaçados. O dilema do homem africano é simbolizado no terrível caso do assassinato de Till, extraído de experiências interligadas, o que curiosamente demonstra a necessidade de uma troca entre homens e mulheres negras para a erradicação da opressão compartilhada. Um dos exemplos mais marcantes de violência racial e dominação cultural que encaramos é o linchamento brutal, em 28 de Agosto de 1955, de Emmett Louis "Bobo" Till, um garoto

preto de apenas 14 anos de idade, por ter assobiado ingenuamente para uma mulher branca, de 21 anos, Carolyn Bryant, três meses antes do Dezembro de Rosa Parks (1 de Dezembro de 1955), que se recusou a abandonar seu assento no ônibus a um homem branco em Montgomery-Alabama, tornando-se assim o verdadeiro acontecimento catalisador do moderno Movimento dos Direitos Civis dos anos

cinquenta e sessenta, e que, sem dúvida, preparou o palco para o boicote aos ônibus de Montgomery. Ninguém conta a história do garoto Emmett Louis. Apenas Mooty Rayfiled, um ativista dos direitos civis, líder da União Trabalhista e meu principal informante durante a pesquisa, trouxe este caso à atenção pública. Rayfiled, primo de segundo grau de Till, afirma que:

“Ninguém que tinha idade suficiente para ter consciência poderia esquecer daquela tranquila manhã de domingo, 28 de Agosto de 1955, quando a chama do Movimento dos Direitos Civis, que estava baixa, de repente brilhou na sequência dos relatórios de cada apresentador de TV e de rádio e de ligações telefônicas entre amigos dizendo que Emmett Louis Till, quatorze anos, tinha sido arrastado da casa de seu tio Moisés Wright no Mississippi, por dois homens brancos no meio da noite, portando armas. A esposa de um dos seqüestradores acusou Till de ter assobiado para ela em um supermercado. Quatro dias se passaram e os negros esperavam que o ocorrido não tivesse passado de um pesadelo. Mas, naquele quarto dia, a dura realidade vem à tona – o rio Tallahatchie, de 10 metros de profundidade, engoliu o corpo mutilado de Emmett Till. Robert Hodges, um pescador de dezessete anos, branco, ao ver dois pés apontando para cima, se aproximou do corpo com seu barco motor e o retirou da água. O garoto havia sido linchado, estava nu com um tiro na cabeça e tinha sido jogado no rio com um descaroçador de algodão de setenta libras amarrado em volta do pescoço com arame farpado.” (Hudson-Weems, Till, 131-132).

Dito isto, gostaria de retornar a questão original da moeda – A Mulher Africana e sua situação tripla. O que é Africana Womanism?

Nem uma conseqüência, nem um suplemento ao feminismo, Africana Womanism não é feminismo preto, feminismo africano, ou womanism de Alice Walker que algumas Mulheres Africanas vieram abraçar. Africana Womanism é uma ideologia criada e projetada para todas as mulheres da ascendência africana. Baseia-se na cultura Africana, e, portanto, necessariamente incide sobre as experiências únicas, lutas, necessidades e desejos das Mulheres Africanas. Tece uma crítica endereçada à dinâmica de conflito entre: as feministas tradicionais, a feminista preta, a feminista africana, e Africana Womanist. A conclusão é que a Africana Womanism e sua agenda são únicas e separadas do feminismo branco e do feminismo preto, e além disso, à extensão da nomeação em particular, Africana Womanism difere do feminismo africano. (Hudson-Weems, womanism Africana, 24).

Observe a importância da terminologia – Africana Womanism não é nem feminismo, nem womanism, particularmente o womanism é muitas vezes mal interpretado como sendo o mesmo que Africana Womanism, apesar do fato de Walker definir uma womanist na introdução de seu livro, *Em Busca dos Jardins de Nossas Mães*, como:

Uma feminista preta ou feminista de cor ... que ama outras mulheres, sexual e/ou não sexualmente. Aprecia e prefere a cultura das mulheres ... [e que] às vezes ama os homens individuais, sexual e/ou não sexualmente. Comprometida com a sobrevivência e integridade de todo o povo, homens e mulheres ... a Womanist está para a feminista como a púrpura está para a lavanda (xi, xii)

O fator culminante para a womanism e a womanist no contexto do feminismo e as feministas é oferecer uma diferença de tonalidade, enquanto que a Africana Womanism oferece uma agenda totalmente diferente, com um conjunto completamente diferente de prioridades para as Mulheres Africanas. Perceptivelmente, os editores da *"Call and Response: A Antologia de Riverside da tradição literária afro-americana"* identifica que "há pouca diferenciação entre as womanist, de Alice Walker e o feminismo 'negro', e em graus variados, do feminismo de modo geral, bem como em termos de agendas" (1378-1379). Assim, a definição dos termos acima está estabelecida. Uma vez que isto é entendido, deve-se anotar que ao identificar-se com uma terminologia particular, você também está automaticamente comprando sua agenda política.

(<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/oxum.jpg>) Na cosmologia africana, o termo *nommo* significa a nomeação apropriada de uma coisa que a traz à existência. Os povos de África têm sido durante muito tempo impedidos não somente de se autoneoear, mas, além disso, de se autodefinir. Em seu livro 'A bem amada', Toni Morrison reflete sobre essa situação peculiar entre os escravizados: "As definições pertenciam aos definidores, e não aos definidos" (Morrison, 190). A impotência dos negros durante a escravidão deve ser superada, sendo agora de extrema importância aproveitamos a oportunidade de tomar o controle desses dois fatores determinantes que, se interconectados em nossas vidas, poderão evitar o isolamento, degradação e aniquilação em um mundo perdido de ganância e violência.

Por que Africana Womanism e qual a sua relativização em relação ao feminismo moderno? Para começar, as prioridades das Mulheres Africanas são diferentes das prioridades de mulheres brancas, as feministas. A Africana Womanism é centrada na família enquanto que o feminismo é centrado na fêmea/mulher. Nossas prioridades são a raça, classe e gênero, enquanto a feminista se concentra em questões de gênero. Nós nos esforçamos pelo empoderamento da raça, a feminista, não importa qual a forma de feminismo, esforça-se para o empoderamento da fêmea. A feminista branca, Bettina Aptheker, analisa objetivamente estas diferenças básicas entre as mulheres negras e brancas em seu reconhecimento de que a primeira linha de ordem para as mulheres negras e suas comunidades é abordar o fator raça. Sua avaliação precisa da situação é a seguinte:

Quando colocamos as mulheres no centro de nosso pensamento, constituímos a criação de uma matriz histórica e cultural a partir da qual as mulheres podem reivindicar autonomia e independência sobre suas próprias vidas. Para mulheres da cor, tal autonomia não pode ser conseguida em condições de opressão racial e de genocídio cultural. Em suma, "feminismo", no sentido moderno, significa empoderamento das mulheres. Para as mulheres de cor, tal igualdade, enquanto poder, não pode ocorrer a menos que as comunidades em que vivem possam estabelecer com sucesso sua própria integridade racial e cultural. (Aptheker, 19).



Aptheker deixa claro que tratar de questões de raça para mulheres negras é um pré-requisito para abordar as questões de gênero. O reconhecimento das diferenças na luta específica das mulheres brancas contra a dominação masculina branca dentro e fora de seu domínio privado e das mulheres negras em uma luta de libertação compartilhada com os seus pares do sexo masculino torna-se crucial para a discussão. Linda LaRue, cinco anos antes de Bettina Aptheker, compreendeu os vários graus de dominação branca masculina em relação aos homens negros e mulheres brancas. LaRue diz: “os negros são oprimidos e isso significa excessivamente sobrecarregados, injusta, severa, cruel e duramente agrilhoados pela autoridade branca. As mulheres brancas, por outro lado, só são suprimidas, e isso significa que são verificadas, contidas e excluídas da atividade consciente e evidente. Esta é uma diferença” (LaRue, 218).

A partir do conceito de LaRue, oito anos mais tarde, Audre Lorde advertiu-nos sobre a dinâmica do fenômeno de discriminação entre mulheres negras/mulheres brancas, mulheres negras/homens negros, e inter-relações negro/branco. Este é particularmente o caso em que as mulheres negras erroneamente aceitam a noção que elas têm um traço comum compartilhado com as mulheres brancas como sendo igualmente subjugados por seus pares do sexo masculino, o que é uma evidência sobre como a psique da mulher negra, que aceita esta noção, pode impactar negativamente a comunidade negra. As mulheres negras compartilham, proporcionalmente, mais a opressão imposta aos homens negros pela sociedade, que a opressão imposta às mulheres brancas. De acordo com Lorde, mulheres negras e mulheres brancas não são as mesmas. Por exemplo, é muito mais fácil para a estrutura de poder colocar mulheres negras contra homens negros, não por serem homens, mas por serem negros. Portanto é necessário que as mulheres e homens negros saibam separar a todo momento as necessidades do opressor dos conflitos que são vivenciados internamente em nossa comunidade. Esses problemas não são enfrentados pelas mulheres brancas. Mulheres e homens negros têm compartilhado e ainda compartilham a opressão racista. Assim, temos compartilhado o desenvolvimento de defesas comuns que não podem ser duplicadas na comunidade branca.(Lorde, 118).



<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/runaway-slaves-on-underground-railroad.jpg>

Este fenômeno de “opressão racista compartilhada” é dramatizada em ‘A bem amada’ de Toni Morrison, que eu exploro na Africana Womanism: partilham de um elo comum, como em “a história dela era suportável porque era dele também – para contar, para refinar e dizer de novo ” (Morrison, 99). Ambos foram vítimas de forma similar, utilizados como cavalos de trabalho e abusados como objetos dos caprichos sexuais de seus opressores. Como os leitores estão bem conscientes de que as mulheres em Bem Amada, representam as vítimas do “indizível destino a que a maioria dos escravizados do sexo feminino foram herdeiras”, eles também são conscientes de que este é um destino experimentado não apenas por mulheres escravizadas. (Samuels e Hudson-Weems, 94). Pelo contrário, os homens africanos também experimentaram a exploração sexual, o que valida a tese de que a exploração sexual e o racismo identificam mais a dinâmica da experiência Africana durante a escravidão do que a noção de exploração sexual e de gênero. (Hudson-Weems, Africana Womanism, 124).

No momento, vamos rever os primórdios corrosivos do feminismo para os Negros em meados do século XIX, quando a segregação racial e a opressão estavam na ordem do dia. Feminismo e Movimento da Mulher pelo Direito ao Voto teve seu início com um grupo de mulheres liberais brancas, que estavam preocupadas com a abolição da escravidão e a concessão de direitos iguais para todas as pessoas independentemente de raça, classe e sexo. No entanto, quando a XV Emenda da Constituição dos Estados Unidos foi ratificada em 1870, concedendo aos homens Africanos o direito ao voto e negando ainda esse privilégio para as mulheres – a atitude destas mulheres brancas, em particular, mudou em relação aos negros. Ao contrário das mulheres Negras, que estavam exultantes com essa vitória para a raça Negra, por saberem que a possibilidade do voto poderia melhorar as condições da comunidade Negra, as mulheres brancas em geral ficaram desapontadas, e com razão, pois o fato de terem assumido com benevolência a seguridade de cidadania plena para as pessoas Africanas acabaria por beneficiá-los. Assim, um movimento organizado entre as mulheres brancas da década de 1880 mudou o pêndulo de uma postura liberal para uma conservadora radical.

A Associação Americana Nacional do Sufrágio da Mulher (NAWSA) foi fundada em 1890 por mulheres brancas do norte; entretanto, “as mulheres do sul foram vigorosamente cortejadas por esse grupo” (Giddings, 81) o que demonstrou o crescimento do nacionalismo no final do século XIX. Partindo da postura original das mulheres em favor do sufrágio, Susan B. Anthony reuniu a organização NAWSA, protestando que o voto da classe média de mulheres brancas ajudaria os homens a preservar as virtudes da república da ameaça dos homens Negros, inferiores biologicamente e incompetentes, que com o poder de voto poderiam adquirir poder político dentro do sistema americano. Carrie Chapman Catt, líder sufragista conservadora ferrenha e outras mulheres em seu grupo social insistiram nos valores anglo saxões e supremacia branca. Quiseram unir-se com homens brancos para fixar o voto para brancos puros, excluindo tanto imigrantes pretos quanto imigrantes brancos. No livro de Peter Carrol e Noble Davi Livres, *‘The Free and the Unfreet’* (os livres e não livres), Carrie Catt é citada:

“Há apenas uma maneira de evitar o perigo. Cortar o voto das favelas e dar-lhe as mulheres brancas. [Os homens brancos devem perceber] a utilidade do sufrágio para a mulher como um contrapeso à votação estrangeira, e como um meio de preservar legalmente a supremacia branca no sul do país.” (Citado em *The Free and the Unfreet*, 296).

Abraçando uma firme crença na inferioridade inerente aos Negros, estas mulheres acreditavam que estes não deviam ser autorizados ao direito do voto antes delas, como não aconteceu até 1920, na XIX Emenda. Embora seja compreensível que as mulheres brancas se sentiram excluídas da agenda política do direito ao voto, sua hostilidade racista e atitudes racistas para com os africanos foram injustificáveis e, portanto, não podem ser negligenciadas.



(<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/iansc3a3.jpg>) Como o feminismo é uma agenda política projetada para atender às necessidades e demandas das mulheres brancas, é plausível para esse grupo de mulheres, vítimas da opressão de gênero principalmente, adaptar-se a uma construção teórica com a finalidade de abordar as necessidades de erradicar a subjugação feminina em primeiro lugar. No entanto, colocar a história de todas as mulheres sob a história das mulheres brancas, atribuindo assim a posição definitiva à estas últimas, é um pouco presunçoso. Isso demonstra o máximo de arrogância racial em sugerir que a atividade autêntica das mulheres cabe somente a elas. É importante aqui estabelecer o verdadeiro papel da Mulher Africana como não participante de uma luta em separado, mas em conjunto com o Homem Africano nesta luta tremenda entre as raças. Para ter certeza, Frederick Douglass, ele próprio um forte defensor do feminismo, antes da assinatura em 1863 da Proclamação da Emancipação, compreendeu isto muito bem, como refletido em suas opiniões sobre os direitos das mulheres:

Eu sempre defendi o direito das mulheres ao voto, mas a reivindicação dos Negros, neste presente, é uma necessidade mais urgente. A afirmação do direito da mulher ao voto não encontra nada, mas o ridículo. Não há nada de maligno no coração do povo em relação a elas, mas quanto ao direito dos

Negros ao voto, todo o inferno está solto e a Ku Klux e Reguladores caçam e matam o homem Negro desavido. O governo deste país ama as mulheres. Elas são as irmãs, mães, esposas e filhas de nossos governantes. (Douglass, 84).

Claramente, sua lealdade mudou quando a questão do direito do homem Negro ao voto tornou-se central para o poder político global na comunidade Negra. É, portanto, ridículo afirmar como feministas mulheres Africanas militantes como Lucy Terry, Stewart Maria e Watkins Frances Harper, líderes abolicionistas; Sojourner Truth, militante, porta-voz da abolição e do sufrágio universal; Harriet Tubman, líder da Underground Railroad (Ferrovia Subterrânea); Ida B. Wells, militante anti-linchamento antes do século XX e até mesmo em alguma medida, Anna Julia Cooper, que pelo menos reconhece em, *'A Voice from the South'* (Uma voz do Sul) que “a causa das mulheres é a causa dos homens: (nós) emergimos ou afundamos juntos, diminuimos ou ascendemos, seremos escravos ou livres. (Cooper, 61). Além disso, Mary Church Terrell, presidente da Associação Nacional de Mulheres de Cor, afirmou que “não somos apenas mulheres de cor... deficientes por causa de nosso sexo, mas somos perplexamente ridicularizadas por causa de nossa raça. Não só porque somos mulheres, mas porque somos mulheres de cor.” (Freeman 531).

O resultado final é refletido na afirmação de Iva Carruthers, que resgatou em especial Parks da arena feminista, no início dos anos 80, afirmando que na experiência norte-americana o movimento feminista havia efetivamente deslocado a unidade Negra, tanto no contexto do movimento abolicionista, quanto no movimento de direito ao voto e no movimento dos direitos civis. E assim cruzamos os braços e permitimos que os brancos transformem Harriet Tubman e Rosa Parks em partidárias do feminismo Branco ao invés de defensoras da

raça. (Carruthers,18). Coletivamente, todas estas afirmações anteciparam amplamente a ativista Nigeriana Taiwo Ajai, que, um século depois, sustentou que para mulheres de África a “emancipação é inatingível até que os direitos básicos sejam fornecidos a todo povo [Negro].” (Citado em *Nitiri's One is Not a Woman*, 62-3).



<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/turkana-women.jpg>

É igualmente injustificável considerar escritoras Negras e suas personagens femininas como feministas (Negras). De acordo com a internacionalmente aclamada escritora nigeriana, Buchi Emecheta, autora de *The Joys of Motherhood* (As alegrias da maternidade), as mulheres são freqüentemente autoras e ainda estão sendo ignoradas pelos críticos do sexo masculino ou separadas em categorias como “feminista”, o que significa que suas obras não são avaliadas da mesma forma que as dos autores do sexo masculino. “Meus romances não são feministas, eles fazem parte do corpus da literatura Africana e devem ser discutidos como tal... Eu falo de uma variedade de tópicos em meus romances que certamente não são feministas: a guerra, o colonialismo e a exploração da África pelo Ocidente, e muitos outros... Eu não me relaciono muito bem com feministas ocidentais e sempre discordo delas. Elas só estão preocupadas com questões relacionadas

a elas, transpondo-as para a África. Feministas ocidentais estão muitas vezes preocupadas com temas periféricos e não focam sua atenção em grandes preocupações. Elas pensam que, centrando-se sobre questões exóticas do “terceiro mundo”, internacionalizam seu feminismo.” (Emecheta, 50)

Há também *Their Eyes Were Watching God*, de Zora Neale Hurston, cuja protagonista, Janie Mae Crawford, se envolve numa busca de 25 anos pelo homem certo, o que certamente não é uma agenda feminista. A protagonista, acreditando que a sua alma gêmea encontra-se com outras mulheres, apela: “Deus, por favor, não deixe que ele ame ninguém além de mim. Talvez eu esteja sendo tola, mas tem sido tão solitária essa espera. Tenho esperado durante muito tempo.” (Hurston, 180). Depois há *So Long a Letter* de Mariama Ba, cuja protagonista Ramautoule, insiste na centralidade da família: “Sou daquelas que realizam-se plenamente somente quando faço parte de um casal. Eu entendo sua posição e apesar de respeitar a escolha das mulheres liberadas eu nunca concebi a felicidade fora do casamento. (Mariama Ba, 56). Continuo convencida da inevitável e necessária complementaridade entre homem e mulher... O sucesso de uma família nasce da harmonia de um casal, como a harmonia dos vários instrumentos cria uma sinfonia agradável. O sucesso de uma nação depende, portanto, inevitavelmente, da família.” (88-89).

(<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/beleza.jpg>) Além disso, há a *Praise Song for the Widow* (Canção em Louvor para a Viúva) de Paula Marshall e sua protagonista Ava Johnson, que, como Womanist Africana, vem a aceitar o seu nome autêntico – Avatara. ‘*A bem Amada*’ de Toni Morrison também aumenta esta lista, onde a autora fala da relação positiva entre homem e mulher através de um de seus personagens masculinos, Sixo: “Ela é amiga da minha mente. Ela me reúne cara, ela reúne meus pedaços e os traz de volta para mim na ordem certa. Isto é bom, você sabe, quando tem uma mulher amiga de sua mente.” (272-273).



E, finalmente, há *Disappearing Acts* (Atos Desaparecendo) de Terri McMillan e seus protagonistas Zora e Franklin, todas as quais representam a massa de escritoras/romances negros que não devem ser considerados feministas, ou como tendo um agenda feminista. Um exemplo pungente do primado da família e da necessidade de priorizar a dignidade humana e paridade racial é a história de Ruth Mompati, uma ativista Sul-Africana, que relata sua experiência de ir a um grande auditório para falar sobre os inúmeros corpos decompostos de crianças mortas, vítimas do apartheid. Ela afirma que uma mulher Sul-Africana diante da situação relatada acima, encontra a ordem de suas prioridades em sua luta pela dignidade humana e direitos como mulher ditada pela luta política geral de seu povo, como um todo. A libertação nacional do Sul Africano Negro é um pré-requisito para sua própria libertação e emancipação como uma mulher e uma trabalhadora. (*One Is Not a Woman*, 112-13).

De certo, essa citação representa a firme opinião de Daphne Ntiri, uma estudiosa Africana perspicaz, especialista em assuntos da mulher. Ela sustenta que “a discriminação humana transcende a discriminação sexual... Os custos do sofrimento humano são elevados quando comparados a um único componente – obstáculo do sexo” (Ntiri, 6).

Essa idéia encontra-se também em *The Black Woman Cross-Culturally*, de Chioma Steady, que defende que para a mulher negra numa sociedade racista, fatores raciais, ao invés dos sexuais, operam de forma mais consistente em fazer dela um alvo de discriminação e marginalização. Isto se torna aparente quando a “família” é vista como uma unidade de análise. Independentemente do acesso diferenciado de homens e mulheres aos recursos, homens e mulheres brancas, enquanto membros de grupos familiares, compartilham uma quantidade proporcionalmente maior de recursos da terra do que os homens e mulheres negras. Há uma grande diferença entre a discriminação por privilégio e proteção e discriminação por privação e exclusão. (Steady, *The Black Woman*, 27-28). Aqui sua análise aborda a fonte de discriminação – o racismo, que as mulheres Africanas continuam a resistir.



(<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/mulher-preta-levanta.jpg>)

De acordo com Hudson-Weems, há opressão sobre a mulher Sul-Africana, que trabalha como empregada doméstica e enfermeira em casas de brancos, ganhando salários mínimos; sobre a mulher caribenha em Londres, que é uma secretária ignorada, e à trabalhadora senegalesa ou Africana, desprezada e indesejada na França. Há a fazendeira de subsistência Nigeriana, tal como a mulher Ibo em Enugu e Nsukka, que cultiva todos os dias por um salário mínimo, e uma mulher brasileira operária, que está no mais baixo nível da escala social. Claramente, os problemas dessas mulheres não são infligidos sobre elas apenas porque são mulheres. São vítimas em primeiro lugar, porque são negras, são mais vitimizadas porque são mulheres que vivem em uma sociedade dominada por homens (Hudson-Weems, *womanism Africana*, 30).

Seja como for, os problemas das mulheres Africanas além do racismo, incluindo brutalidade física, assédio sexual, e subjugação do sexo feminino em geral, exercida tanto dentro quanto fora da comunidade Africana, em última instância tem que ser resolvidos numa base coletiva dentro de suas comunidades. Porque “os homens africanos, infelizmente, internalizaram o sistema patriarcal, em certa medida”, eles devem se reunir com os seus homólogos do sexo feminino e trabalhar para eliminar influências racistas em suas vidas em primeiro lugar, com a percepção de que eles não podem tolerar nenhuma forma de subjugação do sexo feminino (Hudson-Weems, *womanism Africana*, 63). Na mesma linha, Ntiri resume a posição de Mompati de que o sexismo “é basicamente um problema secundário que surge de preconceitos de classe e raça” (Citado em *Africana Womanism*, 5). Ainda que Steady seja falha em seu auto-posicionamento (ou em estabelecer sua posição), ela demonstra no entanto, um forte senso de prioridades na seguinte citação, que é claramente alinhada com o sentido de priorizar as questões raciais inerentes à *Africana Womanism*:

Independentemente do cargo, as implicações do movimento feminista para a mulher negra são complexas... Vários fatores colocaram a mulher negra à parte, tendo uma ordem diferente de prioridades. Ela é oprimida não simplesmente por causa de seu sexo, mas ostensivamente por causa de sua raça e, para a maioria, essencialmente por causa de sua classe. As mulheres pertencem a diferentes grupos sócio-econômicos e não representam uma categoria universal. Devido à maioria das mulheres negras serem pobres, não é provável que haja alguma alienação do movimento de mulheres proveniente de um aspecto de classe média, que percebe o feminismo como um ataque aos homens ao invés de um ataque a um sistema que prospera na desigualdade (Steady, *The Black Woman*, 23-24)

Além disso, em seu artigo *Women in Africa and the African Diaspora* (Mulheres em África e na Diáspora Africana), ela afirma ainda que:

Para a maioria das mulheres negras, a pobreza é um modo de vida. Para a maioria das mulheres negras o racismo também tem sido o obstáculo mais importante na aquisição das necessidades básicas para a sobrevivência. Através da manipulação do racismo, as instituições da economia mundial têm produzido uma situação que afeta negativamente os negros, especialmente as mulheres negras [...] O que

temos, então, não é simplesmente uma questão de diferenças de sexo ou classe, mas uma situação que, por causa do fator racial, foi moldada em escala nacional e global. (Steady, *African Feminism* 18-19).



<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/yalorixa.jpg>

Refletindo exclusivamente sobre a questão de gênero, é ingênuo para a Mulher Africana acreditar que, simplesmente por abordar questões de gênero, estará se engajando em atividades feministas, e, portanto, já que os problemas de gênero também são questões sérias para elas, passam a precisar do feminismo como meio de enfrentar estas preocupações. De fato, algumas estudiosas africanas vão além, reivindicando que são “feministas originais”, insistindo que as mulheres negras eram feministas muito antes do feminismo, como se o próprio termo fosse essencialmente sagrado a ponto de que deveriam ser identificadas ou conectadas a ele. Joram que não deixarão as mulheres brancas deterem o feminismo, travando uma batalha ridícula que revela claramente que o feminismo não pertence a elas, mas que muitas mulheres negras ainda insistem. Seja como for, a Africana Womanism também lida com questões de gênero, porque as feministas não detêm monopólio sobre as questões de gênero. Como ainda estamos operando dentro de um sistema patriarcal, atacar os vieses de gênero não pode traduzir-se em obrigatoriedade de identificação com ou dependência do feminismo/feminismo negro como o único meio viável de enfrentá-los, o que é, obviamente, a prática de muitas fiéis feministas negras em suas tentativas para validar a sua identidade. Seja como for, a psicóloga negra Julia Hare observou, em 1993, no livro *The Black Issues in Higher Education* (A questão negra no Ensino Superior), que as mulheres que estão chamando a si mesmas de feministas negras precisam de outro conceito que descreva o que são suas preocupações. A raça branca tem um problema de mulher, porque as mulheres eram oprimidas. As pessoas negras têm um problema de homem e de mulher, porque os homens negros são tão oprimidos quanto suas mulheres. (Hare, 15).

Obviamente Hare não era consciente do fato de que esta discussão já havia sido apresentada em arena pública pelos vários trabalhos sobre paradigma da Africana Womanism que apresentei em conferências nacionais, tais como o Conselho Nacional de Estudos Negros, em março de 1986 e 1988, o African Heritage Studies Association, em 1988, bem como a de 1987 e 1988 National Women Studies Association Conference. Estas apresentações públicas culminaram em dois artigos, 1989 – “Conflitos Culturais e de Agenda na Academia: Questões críticas em Estudos da Mulher Africana” no *Jornal ocidental de Estudos Negros* e “A condição tríplice de Mulheres Negras na Obras de Hurston e Walker” na revista de Estudos Negros.

Na verdade, a questão é que a maioria das mulheres negras não são feministas/ feministas negras, mas sim Mulheres Africanas ativistas, cujas ações são melhor caracterizadas por atividades baseadas na raça, conforme descrito na Africana Womanism. De acordo com Patricia Liggins-Hill, editora geral de *Call and Response*: “De todos os modelos teóricos, o de Hudson-Weems é que melhor descreve a perspectiva de base racial de muitas defensoras dos direitos das mulheres negras, começando com Maria W. Stewart e W. Frances Harper no início do século XIX (1837).” Na verdade, as Mulheres Africanas ativistas podem ser vistas como modelos para outras teorias de gênero, em algum grau. Por exemplo, as mulheres negras não têm ficado caladas e sem voz, como parece ter sido o caso das feministas em geral, que aspiram essa qualidade e, assim, tornaram “quebrar o silêncio” e “encontrar a voz ” objetivos importantes para elas. Esta necessidade é expressa por Betty Friedan, em *The Feminine Mystique*, onde ela descreve o sentimento de desencanto com o trabalho familiar penoso por parte de mulheres brancas e seu desejo de ser livre, afirmando que há uma agitação estranha, um sentimento de insatisfação, um anseio que as mulheres brancas sofreram em meados do século XX nos Estados Unidos. Cada esposa suburbana lutou sozinha contra isto enquanto fazia as camas, ia ao supermercado, encerava os móveis, comia sanduíches de manteiga de amendoim com as crianças ou deitava ao lado do marido durante a noite, ela tinha medo até de perguntar a si mesma a questão silenciosa – isso é tudo? (Friedan, 11). Esta dificilmente seria a reação de mulheres negras, que responderiam prontamente que se isso é tudo que elas poderiam esperar de um relacionamento, então o relacionamento estaria em apuros.



<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/himba.jpg>

Apesar da posição geral na academia, Mulheres Africanas não vêem os seus homólogos masculinos como seu principal inimigo, como o faz a feminista branca, que está travando uma batalha milenar com o seu homólogo por subjugar-las como sua propriedade. De acordo com a primeira mulher dramaturga da Nigéria, 'Zulu Sofola:

Isto [o sistema dicotômico de gênero entre homens e Mulheres Africanas] não é uma batalha onde a mulher luta para conquistar alguns poderes dos homens, mas [que], conseqüentemente, ajustou-se ao perpétuo conflito de gênero que tem envenenado agora a saudável ordem social anterior de África tradicional. (Citado por Sofola em *Africana em womanism*, 47).

Além disso, contrariamente a necessidade das feministas brancas de serem iguais aos homens, como seres humanos, as mulheres negras sempre foram iguais aos seus pares do sexo masculino, apesar das tentativas de alguns homens africanos de subjugar-las em alguns níveis. De acordo com Angela Davis, em *Mulheres, Raça e Classe*:

O tema que sobressai da vida doméstica nas senzalas [americanas] é de igualdade sexual. O trabalho que os escravizados realizaram pra si próprio e não para o engrandecimento de seus mestres foi realizado em termos de igualdade. Dentro dos limites de sua vida familiar e comunitária, portanto, os negros transformaram essa igualdade negativa que emanava da opressão que sofreram igualmente enquanto

escravos em uma qualidade positiva: o igualitarismo que caracterizam suas relações sociais. (Davis, 18).

Além disso, durante a escravidão americana, as Mulheres Africanas foram tão duramente tratadas, física e mentalmente, assim como seus pares do sexo masculino, o que invalida o alinhamento de Mulheres Africanas e mulheres brancas como iguais na luta. Basta refletir sobre a fala “Eu não sou uma mulher?”, de *Sojourner Truth*, em 1852; oração não solicitada que ela fez na Convenção de Direito das Mulheres, exclusivamente branca, em Akron, Ohio:



(http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/truth_sojourner.jpg) “Bem, crianças, onde existe muita bagunça, deve ter alguma coisa fora da ordem, Eu penso que tanto os negros do sul, quanto as mulheres no norte, estão falando sobre direitos. O Homem Branco logo estará com problemas. Mas o que tudo isso quer dizer? Aquele homem ali em cima diz que as mulheres precisam ser ajudadas a subir nas carruagens, e que devem ser ajudadas a passar pelas poças e que devem ter os melhores lugares em qualquer situação. Ninguém me ajudou com carruagens, ou poças de lama, ou a chegar num lugar melhor. E não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para o meu braço! Tenho arado e plantado e nenhum homem poderia dirigir-se a mim! E não sou eu uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem e receber chicotada também! E não sou eu uma mulher?” (Truth, 104).

De fato, as tarefas infindáveis da mulher africana as aguardavam dentro e fora de casa. Por certo, homens e mulheres africanas foram parceiros iguais na luta contra a opressão desde o início. Novamente, eles não poderiam bancar a divisão baseada no sexo. Em algumas sociedades tradicionais, a dominação masculina era uma característica, mas na experiência de escravização Africano-Americana, homens e mulheres africanas eram vistos da mesma forma por parte dos proprietários de escravos, negando desse modo, as noções tradicionais (tanto Africanas quanto européias) de papéis masculinos ou femininos.

A socióloga negra Joyce Ladner, em *Tomorrow's Tomorrow* (O amanhã do amanhã), também comenta a opinião sobre a opinião das Mulheres Negras, que não vêem o Homem Negro como seu principal inimigo: “As mulheres negras não percebem os homens negros como inimigos, consideram como o inimigo as forças mais amplas e opressivas da sociedade que subjagam os homens, mulheres e crianças negras”. (Ladner, 277-278).

Portanto, o homem negro não tem poder institucional para oprimir suas mulheres ou qualquer pessoa com a mesma intensidade que fazem os homens brancos, no caso de suas mulheres e pessoas em geral. Na análise final, “mulheres e homens africanos eram iguais no sentido de que nenhum gênero exercia poder econômico sobre o outro” (Boulin, 49). Dadas estas realidades, o argumento de Germaine Greer de que “os homens são o inimigo, eles sabem disso – ou pelo menos eles sabem que há uma guerra dos sexos acontecendo, normalmente uma de caráter frio”, parece inaplicável à circunstância das Mulheres Africanas e da comunidade africana em geral (Lashmar, 33).

Hoje, as Mulheres Africanas devem insistir que são parceiras iguais em relacionamento, e que a subjugação feminina passiva não foi, nem estava e nem é norma em sua comunidade. De acordo com Morrison, em *What the Black Woman Thinks About Women's Lib* (O que a mulher negra pensa da liberação da mulher):

... durante anos as mulheres negras aceitaram essa raiva, mesmo considerando essa aceitação como um dever desagradável. Mas, ao fazê-lo, frequentemente se queixavam, e parece nunca terem se transformado nas verdadeiras escravas que as mulheres brancas vêem em sua própria história. (Morrison, 63).

(<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/mulher-revolucionaria.jpg>) De fato, as Mulheres Africanas não tem essa sensação de impotência de que falam as mulheres brancas, nem foram silenciadas ou tornadas áfonas por seus pares masculinos, como é a experiência mais marcante das mulheres brancas. Os rótulos ‘matriarca negra’, ‘safira’ e ‘vadia’ atribuídos a mulher africana para descrever sua personalidade e caráter contradizem nitidamente a noção da mulher africana como muda ou impotente. Além disso, ao contrário da mulher branca, a mulher africana nem foi privilegiada, nem colocada em um pedestal para ser protegida e apoiada.

Em conclusão, como eu refleti, em meados dos anos 80, no estágio embrionário de ‘*Africana Womanism*’, que era anteriormente referido como ‘black womanism’, achei necessário nomear e definir as verdadeiras preocupações, prioridades e atividades das mulheres negras. Como participei de diálogos internacionais em conferências internacionais, pautando as Mulheres Africanas e o seu verdadeiro papel dentro do movimento feminista moderno, tornou-se evidente para mim que as Mulheres Africanas devem comprometer-se globalmente, em suas vidas privadas e públicas, a apoiar suas contra-partes do sexo masculino para a segurança de suas famílias e comunidades como prioridade número um. Refletindo sobre a história do povo africano e sobre as mulheres em particular, minha conclusão foi que durante séculos as mulheres de África se engajaram em atividades *Africana Womanist*, demonstrando uma priorização de raça como ativistas coletivas e que esse legado remonta ao rico legado da feminilidade africana. Assim, a existência desse fenômeno – *Africana Womanism* -, não o nome em si, não é nova, mas sim uma prática que remonta à África. Para ser mais precisa, *Africana Womanism* tem como modelo as mulheres guerreiras africanas e move-se no sentido de criar um paradigma em



relação a este antigo legado de ativismo das Mulheres Africanas. Os resultados, nas palavras de Delores Aldridge, em '*Towards Integrating Africana Women into Africana Studies*' (Rumo a Integração da Mulher Africana em Estudos Africanos) é que trata-se de um "trabalho revolucionário em Africana Womanism, já que não tem paralelo como uma nova forma de compreensão da mulher africana (196). E assim, ao nos voltarmos globalmente para a luta coletiva e liderança do povo africano pela sobrevivência de toda nossa família/comunidade, não nos esqueçamos de nossos pontos fortes do passado, na verdade, o rico e glorioso legado de nossa ancestralidade africana e, de fato, o rico legado da feminilidade Africana.



<http://quilombouniapp.files.wordpress.com/2012/03/african-queens.jpg>

Referências:

Ajai, T. (1981). "The Voluptuous Ideal" in *One Is Not A Woman, One Becomes: The African Woman in a Transitional Society*. Daphne Ntiri, editor. Troy, MI: Bedford.

Aldridge, D. (2000). "Towards Integrating Africana Women into Africana Studies" in *Out of the Revolution: Studies in Africana Studies*. Delores Aldridge and Charlene Young, (eds.) Lanham, MD: Lexington Books, 191-202.

- Aptheker, B. (1981). "Strong Is What We Make Each Other: Unlearning Racism Within Women's Studies." *Women's Studies Quarterly*, 1:4 (Winter).
- Ba, M. (1980). *So Long a Letter*. Oxford, England: Heinemann.
- Boulin-Johnson, L. & Staples, R. (1993). *Black Families at the Crossroads: Challenges and Prospects*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Carroll, P.N. & Nobel, D.W. (1977). *The Free and the Unfree: A New History of the United States*. New York: Penguin Books.
- Carruthers, I.E. (1980). "Africanity and the Black Woman," in *Black Books Bulletin*, 6, 14-20:71.
- Cooper, A.J. (1988). *A Voice from the South*. 1892. Reprint, New York: Oxford Univ. Press.
- Davis, A. (1983). *Women, Race and Class*. New York: Vintage.
- Douglass, F. (1976). *Frederick Douglass on Women's Rights*. Philip S. Foner (ed.). CT: Greenwood Press.
- Friedan, B. (1963). *The Feminist Mystique*. New York: Dell.
- Freeman, J. (ed.). (1995). *Women: A Feminist Perspective*. California: Mayfield.
- Giddins, P. (1984). *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America*. New York: Bantam.
- Hare, J. (1993). Quoted in "Feminism in Academe: The Race Factor," Ellen Crawford in *Black Issues in Higher Education*. Vol. 10, No. 1: March 11, 12-15.
- Hill, P.L. (1997). *Call and Response: The Riverside Anthology of the African American Literary Tradition*. Boston/New York: Houghton Mifflin Company.
- Hudson-Weems, C. (1993). *Africana Womanism: Reclaiming Ourselves*. Troy, MI: Bedford Publishers.
- . (1989). "Cultural and Agenda Conflicts in Academia: Critical Issues for Africana Women's Studies." *The Western Journal of Black Studies*, Winter, 185-189.
- . (1994). *Emmett Till: The Sacrificial Lamb of the Civil Rights Movement*. Troy, MI: Bedford.

- Hurston, Z. (1978). *Their Eyes Were Watching God*. Urbana, Illinois: University of Illinois Press.
- Ladner, J. (1972). *Tomorrow's Tomorrow: The Black Woman*. Garden City, NY: Anchor.
- Lashmar, P. (1996). "The Men's Gloom," *New Statesman & Society*, Vol. 9.
- Lorde, A. (1984). *Sister Outsider*. Freedom: The Crossing Press.
- Mompati, R. (1981). "Women and Life Under Apartheid" in *One Is Not a Woman, One Becomes: The African Woman in a Transitional Society*. Daphne W. Ntiri, ed. Troy, MI: Bedford.
- Morrison, T. (1987). *Beloved*. New York: Alfred A. Knopf.
- .(1993). "Cinderella Stepsisters" in *Issues Across the Curriculum*. Seattle, WA: Impact Communications.
- .(1971). "What the Black Woman Thinks about Women's Lib." *The New York Times Magazine*, August.
- Ntiri, D.W., (ed.). (1982). *One Is Not a Woman, One Becomes: The African Woman in a Transitional Society*. Troy, MI: Bedford.
- Ravell-Pinto, T, (1985). "Buchi Emecheta at Spelman College." *Sage*. Vol. II, No. 1,50-51.
- Sofola, Z. (1993). Quoted in *Africana Womanism: Reclaiming Ourselves* by Clenora Hudson-Weems. Troy, MI: Bedford.
- Steady, F.C. (ed.). (1981). *The Black Woman Cross-Culturally*. Cambridge, MA: Schenkman.
- .(1987). "Women in Africa and the African Diaspora. Terborg-Penn, Rosalyn, Sharon Hardley, Andrea Benton Rushing (Eds). Washington, D. C.: Howard University Press.
- Truth, S. (1968). "And Ain't I A Woman" in *Narrative of Sojourner Truth*. New York: Arno and The New York Times.
- Walker, A. (1983). *In Search of Our Mothers' Gardens*. San Diego: Harcourt.

Clenora Hudson-Weems “[Africana Womanism: the flip side of a coin](http://findarticles.com/p/articles/mi_go2877/is_3_25/ai_n28890867/) (http://findarticles.com/p/articles/mi_go2877/is_3_25/ai_n28890867/)”. Western Journal of Black Studies, The. FindArticles.com. 30 Jul, 2011. http://findarticles.com/p/articles/mi_go2877/is_3_25/ai_n28890867/ (http://findarticles.com/p/articles/mi_go2877/is_3_25/ai_n28890867/)

[1] Cleonora Hudson-Weems é professora de inglês na Universidade de Missouri – Columbia, autora de *Africana Womanism: Reclaiming Ourselves* (Recuperando-se) e *Emmett Till: The Sacrificial Lamb of the Civil Rights Movement* (Emmett Till: O Cordeiro Sacrificado do Movimento dos Direitos Civis), desenvolvido a partir da sua dissertação de doutorado em 1988, a primeira a tomar posição sobre o linchamento brutal de Till, em 28 de agosto de 1955, como o verdadeiro catalisador do movimento moderno dos Direitos Civis. Ela é co-autora de Toni Morrison, o primeiro livro da autora a ganhar o Prêmio Nobel. Seu próximo livro editado é o *Contemporary Africana Theory and Thought* (Teoria e Pensamento Africanos Contemporâneos). Seu roteiro de filme, Emmett, está com um produtor de Hollywood, o filme rodará pela Media Firelight em Nova York, baseado em seu livro Emmett Till.

[2] “Woman” significa “mulher” em inglês. Optou-se por manter os termos no original.

Categorias: [TRADUÇÃO](#), [UNIAPP](#) | [Deixe um comentário](#)

[Crie um website ou blog gratuito no WordPress.com.](#) [O tema Adventure Journal.](#)