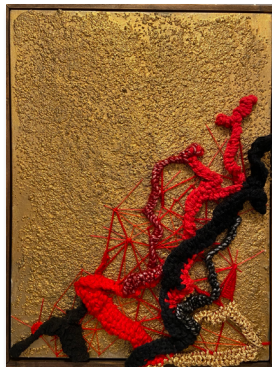


Matriarcado africano: uma análise nos escritos dos feminismos

RICARDO OSSAGÔ CARVALHO
MEDILANDA ELISEU AMÓS TUBENTO

RESUMO: O artigo visa compreender o matriarcado africano e as suas relações com as teorias feministas, com base nos textos de Oyèrónké Oyèwùmí e Nah Dove. A pesquisa tem caráter descritivo e analítico, de cunho bibliográfico. Com foco nos respectivos trabalhos, faz-se uma análise comparativa de duas perspectivas do matriarcado: africana e afrocentrada.

Palavras Chaves: Matriarcado Africano. Feminismos Africanos. Feminismo Afrocentrado.



African matriarchy: an analysis in the writings of feminism

RICARDO OSSAGÔ CARVALHO

Professor Adjunto na Universidade Federal da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), Campus de Ceará, nos Cursos de Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades (BHU), de Licenciatura em Sociologia e do Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH).
E-mail: cienciapoliticohoje@unilab.edu.br

MEDILANDA ELISEU AMÓS TUBENTO

Mestranda em Antropologia pelo PPGA UFC-UNILAB. Bacharela em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro Brasileira (UNILAB). Licenciada em Sociologia pela mesma instituição.
E-mail: medilanda@outlook.com

ABSTRACT: The article aims to understand African matriarchy and its relations with feminist theories, based on texts by Oyèrónké Oyèwùmí and Nah Dove. The research is descriptive and analytical, bibliographical in nature. Focusing on the respective works, a comparative analysis is made of two perspectives of matriarchy: African and Afrocentric.

Key words: African Matriarchy. African feminism. Afrocentered Feminism.

RECEBIDO: 16/06/2020

APROVADO: 09/12/2020

1 Introdução

O presente estudo objetiva compreender o matriarcado africano e as suas relações com as teorias feministas, a partir dos trabalhos apresentados em “Conceituando Gênero: Os Fundamentos Eurocêntricos dos Conceitos Feministas e o Desafio das Epistemologias Africanas” e “Laços Familiares/Ligações Conceituais: Notas Africanas sobre Epistemologias Feministas”, ambos pertencentes a Oyèrónké Oyèwùmí, bem como, a partir da pesquisa “Mulherisma Africana: Uma Teoria Afrocêntrica, na perspectiva afrocentrada”, desenvolvido por Nah Dove. Com foco nos seus respectivos artigos, faremos uma análise comparativa das duas perspectivas, a africana e a afrocentrada¹, voltada para sociedade africana.

As mudanças nestes últimos séculos nos parecem velozes. Os desafios se tornam inúmeros e de caráter urgente, o que confere, neste século, ofícios e mais ofícios, e privilégios e responsabilidades aos cientistas sociais das ciências humanas. E o que dizer aos que assentam nas epistemologias africanas: nos foi dada a missão de que os africanos deveriam apropriar-se ativa, lúcida e responsabilmente do conhecimento a elas relacionado, capitalizado a séculos atrás.

Um dos autores nasceu em uma etnia de regime matriarcado, nomeadamente os bijagós, diz Rosa (2015, p. 16, *apud* ALMEIDA, 2018, p. 03):

como o próprio nome indica vivem nos Arquipélagos dos Bijagós e representa 2,15% da população total, composto por cerca 90 ilhas e ilhéus, incluindo Bolama-Bijagós uma das regiões da Guiné-Bissau, considerada a primeira capital do país na época colonial. (ROSA, 2015, p. 16 *apud* ALMEIDA, 2018, p. 03).

Junto a este privilégio, veio a responsabilidade de responder muitas indagações sobre esta sociedade. Confessamos que carece de muitas respostas; porém, carrega o dever de saber. O artigo propõe-se a achar essas respostas por meio de pesquisas bibliográficas, como o trabalho de Cheikh Anta-Diop, mas também por outras produções semelhantes, bem como na busca do saber através das matriarcas dessa etnia.

1 Afrocentrada: baseia-se em modificar a imagem estereotipada da população negra a partir do momento em que o indivíduo negro torna-se central, protagonizando sua história.

No mundo acadêmico, tem-se pouco entendimento sobre o matriarcado. Diante dessa realidade, esperamos, com este artigo, conduzir e incentivar os futuros trabalhos acadêmicos a buscar mais conhecimentos a respeito do matriarcado africano. Procura-se, também, contribuir com conhecimento sobre o papel do matriarcado, o que foi a sua importância na construção da sociedade africana e as possíveis readequações da sua utilidade na contemporaneidade das sociedades, com os valores, costumes, vivências e convivências dignas do bem humano.

Se, por um lado, Oyèwùmí (2000; 2004) objetiva interrogar o gênero e os conceitos que estão aliados com base em experiências e epistemologias culturais africanas, com foco no sistema familiar nuclear, Dove (1998) concentra-se em conceituar e definir a racialização do mundo através da dominação europeia/supremacia branca, usando perspectiva teórica de Hundson-Weems (1993) para enfatizar ainda mais o conceito de cultura como uma ferramenta na sua análise, a fim de compreender a natureza das experiências das mulheres africanas. Percebe-se, assim, que ambas têm a sociedade africana como objeto de estudo, embora com diversos focos, uma contribuição para quebrar a hierarquia do conhecimento eurocêntrico como universal e verdadeiro para interpretar qualquer realidade de uma sociedade.

O artigo tem caráter descritivo e analítico, de cunho bibliográfico, cujo objeto são os artigos mencionados acima, tendo a centralidade nas sociedades africanas. Com uma breve introdução a respeito do trabalho, em seguida é apresentada uma compreensão do matriarcado africano, com cunho no trabalho de Cheikh Anta-Diop, dentre outras pesquisas a respeito, que se conduzirá como base da análise e compreensão. Depois, será apresentada uma descrição do feminismo em África embasada nas teorias africanas, de uma forma breve, com relação aos dois primeiros artigos da Oyèrónké Oyèwùmí. E, por último, Nah Dove servirá de ponto para a relação com a descrição da concepção afrocentrada do feminismo, procurando completude e alinhamentos nos pensamentos, seguindo-se as considerações finais.

2 O matriarcado em África

“Mama África”, o continente africano personificado na figura de uma mãe: o matriarcado como substrato social dos povos que habitam o continente africano. “Este discurso nos é familiar quando se fala de África produtor de desenvolvimento histórico comum, algo rompido pela colonização, pela escravidão e a diáspora” (SCHOLL, 2019, p.155). Dentre outros, se tem o apagamento do saber sobre as mulheres de África, inscritas como grandes mães, matriarcas, matronas ou rainhas negras, fatos vividos na história.

Cheikh Anta Diop (2012) afirma que o matriarcado seria um elemento característico e gestado na sociedade egípcia; está na base da sua organização social, assim como está no resto da África Negra na forma de um “regime”. O autor, sendo um defensor da unidade cultural da África Negra, sustenta que esta teria como base um sistema matriarcal, ou matriarcado, “compartilhado por todas as sociedades africanas e constituiria um ponto em comum na cultura e um aspecto de reconhecimento de uma unidade orgânica provinda da família²⁰” – a unidade mais básica da sociedade (DIOP, 2014, p.9; p.170).

Ainda segundo Scholl (2019), também o termo matriarcado entra nesse conjunto de discursos inscritos na história e que possuem uma arqueologia discursiva, proposta de análise inspirada nas experiências de pesquisa de Michel Foucault (1996) com os discursos, o que busca perceber que a definição do conceito de matriarcado não é unívoca ao longo da história: “O regime matriarcal é geral em África quer na antiguidade, quer nos nossos dias, este traço cultural não resulta de uma ignorância do papel do pai na concepção da criança” (DIOP, 2014, p. 66).

Para pensar a historiografia, é interessante ter em vista o que o guineense Carlos Lopes (1995) apresenta acerca da produção do conhecimento sobre história da África. A primeira, “Inferioridade Africana”, a segunda, “Superioridade Africana”, e a terceira,

2 O autor apresenta duas origens distintas de sistemas familiares, uma família africana e uma família ariana, a primeira teria uma origem em um sistema matriarcal e o segundo um sistema patriarcal. Isto resulta em organizações sociais distintas para estas duas sociedades e estes sistemas influenciariam diretamente na forma com que estas sociedades se apresentam hoje.

“historiografia africana contemporânea” ou “emoções controladas”, são as visões distintas sobre a África em diferentes períodos e distintos locais de fala (SCHOLL-2019, p.156).

Scholl (2019) descreve estas perspectivas da seguinte forma:

inferioridade Africana”, se constitui atrelada ao contexto do colonialismo, construída pelos europeus, buscam explicar, por meio de uma retórica de cunho científico, o que conseguem apreender dos diferentes grupos africanos, interessando-se pelo exótico e passível de exploração; ‘Superioridade Africana’ ou ‘Afrocentrismo’ nasce vinculada ao contexto de descolonizações e independências dos países africanos e possui um discurso que se coloca em contraposição diametral à corrente da inferioridade africana, a busca argumentar uma superioridade africana, positivando a identidades autóctones de África (SCHOLL, 2019, p.156).

Denominada por Lopes (1995) de “Historiografia Africana Contemporânea”, a última visão, definida pela expressão ‘Emoções controladas’, apresenta o estudo da complexidade das historicidades africanas buscando desvincular-se do que autor chama de “historiografias ideologizadas representadas pelas duas outras correntes” (SCHOLL, 2019, p.57). Estas produções servem de ajuda para entender de que forma o termo matriarcado foi pensado em diferentes espaços, no tempo e na história, sem contar que demarcam como se registram as mulheres na África, tendo, em nossa posse, o poder de problematizar os discursos atrelados a questões de gênero nas sociedades africanas.

Vejamos alguns aspectos fundacionais do termo matriarcado. Emergido no século XIX, de caráter à “inferioridade africana”, tem-se como primeiro autor a lançar o conceito o suíço Johann Jakob Bachofen (1815-1887), na Universidade de Basileia, professor de direito romano, em sua obra “O Matriarcado: uma investigação sobre a ginococracia no mundo antigo segundo sua natureza religiosa e jurídica”, destaca Scholl (2019). Mas também Friedrich Engels (2002) usou o conceito para pensar a origem da família no contexto da propriedade privada e do Estado, em um diálogo com a obra indispensável no contexto que foi “A sociedade primitiva”, de Lewis H. Morgan (SCHOLL, 2019, p.157).

As teses dos três autores, citadas acima de uma forma sintética, segundo afirma Cheikh Anta Diop (2014) – extraído na Coleção Reler África-Angola – para Bachofen, a humanidade conheceu uma época de barbárie e de promiscuidade afrodita, ao ponto de a filiação só poder ser pensada a partir da linhagem uterina, inserto a qualquer filiação paterna, que seria a primeira etapa. Também evolui para a segunda etapa, em uma época dita ginecocrática, com a característica do casamento dando hegemonia à mulher com uma contínua filiação uterina – época chamada pelo autor de matriarcado: “Época caracterizada pelas profundas cavernosas da terra, à noite, à lua, à matéria, à esquerda que pertence a feminilidade passiva, por oposição a direita, relacionada com a atividade masculina” (DIOP, 2014, p. 13, 14). A última etapa seria a nova forma do casamento com hegemonia do homem, através do império masculino, etapa superior às outras passadas, que simboliza luz, razão, delicadeza e espiritualidade.

Ao longo do trabalho, argumenta-se, a partir da observação de obras clássicas, que “haveria uma transição do matriarcado para o patriarcado, construindo um discurso de oposição entre um sistema matriarcal (demetrio) e um sistema patriarcal (apolíneo)” (SCHOLL, 2019, p.158).

A tese de Morgan concorda com a teoria de Bachofen, determinando que matriarcado se caracteriza pela filiação uterina. Para Engels, sendo um marxista, as conclusões chegadas pelos autores acima citados são de maior importância, convicto em demonstrar a historicidade e o caráter provisório de todas as formas de organização política e social (DIOP, 2012).

Segundo Scholl, (2019, p.161),

essas tramas discursivas são basilares para a compreensão da produção de um discurso colonial a respeito do matriarcado em África”, e é dentro da antropologia a serviço do sistema colonial nas primeiras décadas do século XX que há uma projeção do conceito de matriarcado sobre sociedades subsaarianas do continente africano, ou seja, há o fortalecimento de um discurso sobre o matriarcado enquanto um ‘check list’ de elementos que retratam os espaços que mulheres ocupariam nas sociedades da dita África Negra. (SCHOLL, 2019, p. 161)

Os três autores concordam em afirmar que o matriarcado constitui uma época universal, e que depois a sociedade se evoluiu para época do patriarcado, negando regime de matriarcado como um sistema. Essa ideia é contestada por Diop (2012), quando afirma que “o sistema matriarcal é a base da organização social no Egito e em toda a África Preta”. Por outro lado, “nunca houve qualquer prova da existência de um matriarcado paleo-Mediterrâneo, supostamente exclusivamente Branco” (DIOP, 1974, p.293).

Então nos resta a questionar: qual seria a origem do matriarcado negro? Diop (1974) nos garante que “não se sabe ao certo no tempo presente; no entanto, a opinião atual sustenta que o sistema matriarcal está relacionado com agricultura, a mulher é a dona [mistress] da casa no sentido econômico da palavra” (DIOP, 1974 p. 297).

Porém, o matriarcado negro está tão vivo hoje como esteve durante a antiguidade e, em algumas regiões onde o sistema matriarcal não foi alterado por influências externas (Islam. etc.), é a mulher que transmite direitos políticos. “Isso deriva da ideia geral de que hereditariedade é efetiva somente matrilinearmente” (DIOP, 1974, p.297). Um exemplo disso é o caso dos Bijagós, sociedades dos arquipélagos dos Bijagós, ao sul do país Guiné-Bissau, em que duas produções nos relatam sobre um trabalho desenvolvido pelo português Armando de Landerset Simões em 1935, quando publica a “Babel Negra: etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné”.

O conceito da “babel foi utilizado para expressar a miríade de povos e línguas que se encontram no país, ainda se infere à ligações dos bijagós com Atlântida, Etiópia, contatos com fenícios, egípcios e hindus”, diz Scholl (2019, p.162), caracterizando, assim, a vida familiar dos bijagós com o matriarcado, e ressaltando que havia restrição na análise, a uma das ilhas, Orango Grande. Algo que converge também com a segunda obra do antropólogo austríaco Hugo Bernatzik (1959, tradução espanhola), “Em el reyno de los Bidyogos”, afirmando que

o matriarcado vigoraria na ilha de Orango Grande, na aldeia central Etikoka, com argumento de que esta questão a partir de elementos culturais, entendido na observação do comportamento das mulheres, onde estas não se adequam a expressão do sexo débil (SCHOLL, 2019, p.163).

De algumas características deste sistema identificado pelo Bernatzik, destaca-se a escolha do parceiro por parte da mulher, ocorrida depois da cerimônia da iniciação (o fanado), e a questão de as mulheres casadas “não estarem sujeitas ao mínimo de fidelidade conjugal”, com direito à separação do marido, iniciativa que pode partir da mulher. Scholl (2019), no caso especificamente a ilha de Orango Grande, a apresenta como uma sociedade matriarcado, na qual as mulheres dominam os homens. Uma outra descrição importante dos nativos foi referente à Rainha Pampa³ de Orango Grande, pois, em algumas situações, há ascendência das mulheres à realeza – a exemplo dela, conhecida por uma longa chefia na manutenção da paz da ilha, mas também pela resistência armada contra os portugueses:

o matriarcado pela descrição das ‘liberdades das mulheres’ nas relações conjugais – a escolha do marido, a possibilidade do divórcio e as relações poliândricas, a afirmação duvidosa que mais tarde será desmentido, também tem a centralização da economia sob poder das mulheres, mostrando que a existência das rainhas era pontual (SCHOOL, 2019, p.164).

Vale lembrar que essas produções forma a década de 1930. Algumas discussões emergiram nas décadas seguintes, a exemplo de pesquisas de autores europeus, como do José Augusto de Santos Lima e José Mendes Moreira em 1946. Em 1960, Fernando Rogado Quintino retoma o debate, ocasião em que este último se enquadra nas perspectivas da “Superioridade Africana”.

Nas pesquisas de Mendes Moreira, se aceita o regime matriarcado: existência das mulheres a exercerem as funções proeminentes, transmissão de linhagem, escolha do marido, obtenção do divórcio, livre exercício da sexualidade e responsabilidade pela subsistência local. Assim sendo, as mulheres tinham uma liberdade e um poder que superavam os dos homens. Santos Lima diverge da teoria de Mendes Moreira, “afirmando de que as mulheres não possuíam o poder político, nem a liberdade e a poliandra” (SCOOOL, 2019, p.166).

3 Okinka Pampa, “mulher combativa que enfrentou à sua maneira os desmandos do regime colonialista e se fez reerguer a sua comunidade perante a resistência cultural. Venerada e respeitada em todo o arquipélago bijagó” (por Anisa Lima Almeida, 2018, p. 4).

Quando Quintino retoma a discussão, rediscute as temáticas aprestandas por Moreira e Lima, e se posiciona, afirmado:

a existência do regime matriarcado, com a presença do poder político de mulheres e da matrilinearidade, consequência de mais liberdade feminino nesta sociedade, regime este com gênese original do Egito Antigo que difunde para outros locais do continente africano, registra (SCHOLL, 2019, p.166).

Tal entendimento confirma o que fala Diop (1974, p.301), quando diz que “o sistema matriarcal adequado é caracterizado pela colaboração e floração harmoniosa de ambos os sexos”, e por uma certa preeminência da mulher na sociedade, devido originalmente às condições econômicas, mas que é aceita e, até mesmo, defendida pelo homem.

O termo em si destaca aspecto da complementaridade na relação feminino-masculino em todas as áreas da vida dentro da organização social, não de maneira hierárquica. Contudo, se dá reverência ao papel da mulher como mãe, como quem porta a vida, ou é a condutora para regeneração espiritual. A mulher é reverenciada em seu papel como a mãe, que é a portadora da vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura e o centro da organização social.

No entanto, embora o papel da mulher e dos cuidados maternos no processo de reprodução sejam fundamentais para a continuação de qualquer sociedade e cultura, “em uma sociedade patriarcal, este papel não é atribuído com o valor que ele traz em uma sociedade matriarcal” (DOVE, 1998, p.8).

Além disso, mais de dez anos antes, a pesquisadora Barbara Lesko (1977, p. 14) nos afirma que as mulheres “gozavam de mais direitos legais e privilégios do que as mulheres têm em muitas nações do mundo hoje”, como o princípio da descendência matrilinear e os direitos de herança matrimonial servindo de base para a cultura Egípcia na antiguidade. Para Dove (1998, p. 15), “estes valores matriarcas do povo africano retido impactou a Europa durante e após a destruição de Kemet”.

3 Feminismo em África - a concepção de Oyèrónké Oyèwúmi

O que é o feminismo na África? É ascender politicamente na arena democrática, ou ser economicamente independente, a ponto de não precisar do outro? Ou, ainda: é ser socialmente reconhecida pelos seus prestígios e status sociais invejáveis? Afinal, o que é Feminismo em África? Ou, melhor dizendo, o que são feminismos africanos?

Proposta de Ferreira & Macedo (2018), as feministas africanas reconhecem, celebram a diversidade entre as africanas, corroborando na construção de uma agenda comum que beneficia as diversidades das sociedades e mulheres africanas. Pode e deve se dizer “feminismos africanos”, que convergem em “feminismo africano” quando percebemos o que o diálogo se faz prioridade a essas mulheres.

Ebunoluwa (2009) fala que os feminismos têm sua origem na luta dos direitos das mulheres iniciada no final do século XVIII, que cresceu na Europa e Estados Unidos quando as mulheres tomaram consciência de sua opressão e adotaram medidas para combatê-la. A partir da extensão pelo mundo com rótulos em alguns países, as suas ideias formam parte do pensamento cotidiano com diversas e variadas definições, decisões por diferentes culturas, algo que impossibilita a definição universal do termo.

Assim sendo, nos parece que o feminismo emerge no continente europeu; mas, e na África? Segundo MacFadden (2001), quando citado por Telo (2017), “um ponto de partida útil para qualquer discussão do feminismo em África é defini-lo como sendo fundamentalmente a luta das mulheres contra o controle patriarcal e a sua exclusão. E as mulheres africanas têm se engajado nesta luta quer como indivíduos quer em coletividades, há milênios” (TELO, 2017, p.2).

A autora nos diz ainda que este engajamento que

prossegue é a mais antiga expressão da resistência contra a injustiça na narrativa humana, embora menos conhecida ou reconhecida”. Ou seja, a luta contra a apropriação de sua integridade e personalidade certamente não se restringe às chamadas sociedades desenvolvidas, nem é peculiar às experiências de mulheres que estão fixas em uma determinada localização geográfica do planeta (TELO, 2017, p.2).

Assim também, Ferreira & Macedo (2018) nos alertam que há a necessidade de saber ponderar: o feminismo não pode ser um movimento unificado, uma vez que o mundo é plural e as mazelas da mulher europeia são diferentes daquelas enfrentadas pela mulher latino-americana ou pela oriental, e que, por sua vez, são diferentes da mulher africana. Tal ideia implica que as primeiras teóricas feministas, uma vez europeias, não poderiam contemplar mulheres tão diferentes, muito sobre as quais elas ignoravam e muitas das quais (africanas inclusive) elas ajudaram, de alguma forma, a oprimir.

Na percepção da Bakare -Yusuf (2003), os Feminismos Africanos exigem uma descrição teórica incorporada nas diferenças de gênero que são fundamentadas nas complexas realidades das experiências cotidianas das mulheres Africanas. Assim, deve-se especificar e analisar como essas vidas se cruzam numa pluralidade de formações do poder, encontros históricos e bloqueios que moldam as experiências destas mulheres no tempo e espaço. A autora prossegue, afirmando que também há de reconhecer a concreta especificidade das experiências de gênero individual e a sua conexão, algo que é diferente das outras experiências. Chega à conclusão de que “há uma necessidade duma estrutura que possibilita à examinação de o que significa ser o que somos, e que ao mesmo tempo nos encoraja a perceber o que queremos nos tornar” (YUSSUF, 2003, p.1).

Filomina Steady (1981), em sua concepção, quando citada por Telo (2017, p.2), define “o feminismo africano como um movimento que enfatiza a autonomia feminina e a cooperação; a natureza em detrimento da cultura; a centralidade das crianças, a maternidade múltipla e consanguinidade”. A autora se centra na preocupação de delinear as inquietações das situações peculiares africanas em detrimento ao “feminismo global”, mas também questiona as características e tradições culturais africanas com respeito, dentro do entendimento de que estas podem ser vistas a partir de perspectivas diferentes por mulheres de classes diferentes.

Fato que aconteceu depois da primeira conferência das mulheres moçambicanas realizadas em março de 1973, momento antes da sua independência, Pinho (2012) nos conta que

Samora Machel realiza discurso histórico: A libertação da mulher é uma necessidade da revolução, garantia de sua continuidade, condição do seu triunfo. A Organização da Mulher Moçambicana (OMM), entretanto, jamais se alinhou com uma perspectiva feminista; inversamente, o feminismo foi visto como uma ideologia burguesa, alienígena e abrigo para mulheres 'liberadas' que usavam minissaia e praticavam o amor livre (PINHO-2012, p.970).

Na visão da Amina Mama (SALO, 2001, p. 58), o feminismo africano como movimento

emana de uma análise muito convincente de condições políticas, econômicas e sociais que forma a vida das mulheres africanas. Estes movimentos são autônomos e surgem para corrigir as injustiças de gênero visando a transformação e ou mudança das relações de gênero opressivas (SALO 2001 *apud* TELO, 2017, p. 2).

Nesse caso, a atuação é em prol de políticas de gênero com foco nas mulheres, com a visão de transformar as sociedades africanas nas dimensões econômica, política, subjetiva, de vidas e de relacionamentos pessoais. Ainda salienta que, para libertar as mulheres, exige-se abordar a injustiça de gênero em todo o seu percurso, do aspecto micro ao macro da política, sem se afastar de qualquer nível da luta.

O feminismo eurocentrado falhou em não considerar as peculiaridades de mulheres negras, africanas e de homens negros, africanos. a socióloga Patrícia Hill Collins (1990, p.7) uma vez afirmou que, “apesar de que as intelectuais negras tenham expressado, desde muito tempo, uma consciência feminista única sobre a intersecção de raça e classe na estruturação de gênero, historicamente não temos sido participantes plenas das organizações feministas brancas”. Como consequência, se vê uma difícil vinculação étnica e racial das mulheres africanas e negras aderindo ao feminismo (universal) governado pelas mulheres brancas da elite.

Oyèwùmí (2004) chama a nossa atenção para o fato de que a era moderna tem como a sua característica marcante a expansão da Europa e, conseqüentemente, o estabelecimento da hegemonia

euro-americana por todo o mundo. Pode-se verificar essa afirmação, da forma mais profunda possível, na produção do conhecimento sobre história, culturas, comportamentos humanos e sociedades, caso que deve ser levado em consideração quando se busca compreender as realidades africanas e, de fato, a condição humana.

Deve-se concordar com Oyèwùmí (2004): quando pensarmos o feminismo africano ou feminismos africanos, a pesquisa tem que se objetivar em informar as preocupações e interpretações locais, levando em consideração as experiências africanas e a construção teórica geral do conhecimento.

Quando se pensa o feminismo africano dentro do molde da categoria gênero, sem levar em consideração a categoria raça, cujo africanos vivem sobre essa opressão, chega-se a uma conclusão ao enfatizar o padrão do conhecimento europeu e ocidental. Novamente, isso reforça a supremacia branca na dominação do mundo ou das outras culturas não ocidentais – se não, convidamos a ver a descrição do gênero na política do conhecimento feminista segundo padrão ocidental apresentada por Oyèwùmí.

O uso do gênero como modelo explicativo para a compreensão da subordinação e da opressão das mulheres pelo mundo todo é padrão de trabalho das pesquisadoras feministas ocidentais, ou seja, assumem a categoria “mulher” como universal, negando assim que o próprio ‘gênero’ é uma construção sociocultural, e que não pode considerar essa categoria válida para todas as sociedades. Então, Oyèwùmí (2004) questiona o porquê do gênero e a primazia que a categoria toma nos estudos feministas. Das outras formas de opressão e desigualdades sociais que estão presentes, porque não a categoria raça, como Dove trabalha no mulherismo africano, que será abordada mais na frente. Ainda pensando o contexto africano, dentre as pluralidades étnicas que são presentes, pode-se questionar: por que não a etnia ou as questões étnicas?

Analisar os conceitos vigentes e as abordagens teóricas é de extrema importância nesse contexto. Vale ressaltar que não se ignora o papel das feministas ocidentais, mas se questiona a identidade social, os interesses e as preocupações em fornecer tais conhecimentos que “representam cada sociedade no mundo”, algo do nosso saber que não tem veracidade.

Para Oyèwùmí (2004), tecendo crítica à categoria do gênero como conceito universal, estudiosas afro-americanas insistem em dizer que, nos Estados-Unidos, de forma alguma essa categoria (as mulheres anglófonas, americanas e brancas) pode ou deve ser considerada fora da categoria raça e da classe. Oyèwùmí (2004) traz em discussão a base ou, como chamou, o enraizamento da argumentação do conceito das feministas ocidentais, a família nuclear, que serve de veículo para articulação dos seus valores, cujo objetivo é a subversão desta instituição dominada pelos homens e a crença, entre os detratores do feminismo, do que denominam de 'antifamília'. "Grande parte das teorias feministas fundamentam-se na família nuclear ocidental, construindo assim junto com gênero, mulher e sororidade pilares do feminismo" (OYÈWÙMÍ, 2004, p.3).

Uma pequena descrição do que seria a família nuclear para melhor compreensão: ao falar dessa família genérica por excelência, unifamiliar, centrada numa mulher subordinada associada a deveres domésticos, cuidados e um homem patriarcal, que é chefe e provedor do pão, tendo filhos e filhas, na qual a sua estruturação está centrada em uma unidade conjugal, a categoria gênero é considerada natural e inevitável, ou seja, não existe categorias transversais nela.

Oliveira (2019, p.41) nos traz outro relato "das mulheres na sociedade africana, as mulheres que compunham a família do soberano, mães, filhas, irmãs e esposas, possuíam um elevado status social, político e religioso nas sociedades egípcia e kushita". Esse papel é assumido sem que primordialmente estejam numa ligação com a questão do gênero nestas sociedades, ou no que se estabelece como uma divisão entre o feminino e o masculino, a saber, no pensamento da sociedade ocidental.

Como diz Chodorow (1978, p. 12):

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 (CHODOROW, 1978 *apud* OYÈWÙMÍ, 2004, p.4).

“Por causa da matrifocalidade de muitos sistemas familiares africanos, a mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizada” (OYÈWÙMÍ, 2004, p.07). Ou, como no “sistema familiar akan, pertencente a Gana, onde as famílias também são tradicionalmente matrilineares e matrifocais” (OYÈWÙMÍ, 2000, p.5).

Segundo Oliveira (2019, p.34), “na sociedade kushita e egípcia, as mulheres apareciam representadas junto aos soberanos e como as deusas poderiam ser mostradas com um aspecto maternal, mas também extremamente protetora”. O que implica que “o soberano egípcio só poderia governar juntamente com sua contrapartida feminina, que era responsável pela fecundidade do Egito”. Assim sendo, “as mulheres assumiam um relevante papel social e político dentro da administração da sociedade kushita através do laço da maternidade, garantindo ao futuro governante sua posição a partir da descendência matrilinear” (OLIVEIRA, 2019, p.36).

No reino Kush, por exemplo, existia uma complementaridade, e não uma oposição, entre os elementos dos gêneros masculino e feminino. O soberano, acompanhado de sua esposa ou mãe, mostra uma justaposição, em que o masculino e o feminino formam uma unidade que garante uma contínua renovação, algo verificado também no contexto egípcio, uma vez que se tinha a questão da “complementariedade entre o masculino e o feminino nos pares de elementos que eram determinados por estes gêneros, como o dia e a noite, a terra e o céu, o tempo cíclico e a eternidade” (OLIVEIRA, 2019, p.35).

A exemplo destas sociedades africanas, percebe-se que é existente a redução da mulher como unicamente esposa/nuclear e o seu lugar transcende ao espaço domiciliar, sem contar que a categoria gênero se tem a mulher como esfera privada, vivendo uma subordinação em que o homem/marido é propriedade pública.

Oyèwúmi (2004, p.5) aponta que,

na sociedade ocidental 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, mães são, antes de tudo, esposas, diferente da perspectiva africana onde a

maioria das culturas, a maternidade é definida como uma relação de descendência, não como uma relação sexual com um homem. (OYÈWÚMI, 2004, p.5)

Na descrição feita da família Iorubá não-generificada do sudoeste da Nigéria, há um modelo diferenciado da organização familiar, tendo como fundamento a antiguidade na qual a classificação das pessoas se baseia na idade cronológica (OYÈWÚMI, 2004).

Vale ressaltar que, diferente do gênero estático e rígido, o princípio da antiguidade é dinâmico e fluido. “E nessa a constituição familiar se parte não pelas bases conjugais que deriva do casamento do núcleo conjugal, mas sim pela linhagem, a partir dela que se auto afirma família com base na consanguinidade em torno de um núcleo de irmãos e irmãs por relações de sangue” (OYÈWÚMI, 2004, p.6). Um sistema familiar que tem o parentesco forjado sustentado pelas relações de nascimento, de matrimônio,

assim sendo o laço mais importante está dentro do fluxo da família da mãe, o que vale para quaisquer normas de residência no casamento, ligando a mãe aos/as filho/as e conectam todos os filhos da mesma mãe, em vínculos que são concebidos como naturais e inquebráveis (OYÈWÚMI, 2004, p.5).

As categorias mulher e gênero têm que ser repensados para falar do feminismo ou dos feminismos no continente africano, têm que ser colocadas numa análise mais profunda, privilegiando as categorias e interpretações, as experiências africanas, começando da antiguidade até a contemporaneidade, na teórica geral e produções de conhecimentos.

4 Concepção afrocentrada - mulherisma africana: uma teoria afrocêntrica - Nah Dove

Ao observar a concepção das feministas ocidentais, percebe-se que se concentraram nas necessidades das mulheres brancas de classe média da Grã-Bretanha e dos Estados Unidos, fazendo-se passar por um movimento de emancipação global da mulher (EBUNOLUWA, 2009). E pode se concordar com Bell Hooks: “o

racismo está presente nas escritas das feministas brancas e como resultado, a vinculação feminina é difícil diante de diferenças étnicas e raciais” (EBUNOLUWA, 2009, p.3).

Pontua-se que

há deficiências na prática deste feminismo, mas também há necessidade em desenvolver uma teoria ou ideologia que contemple e atente a especificidade das mulheres negras, o que mais tarde se deu na elaboração de outra vertente do feminismo chamado Mulherismo (EBUNOLUWA, 2009, p.3).

Essa vertente, referida na citação acima de Ebunoluwa, (2009), foi aclamado no volume de ensaios *“In Search of Our Mothers’ Gardens: Womanist Prose”*, produzido por Alice Walker (1983).

Mulherismo incorpora significados como Collins (2017): “uma ‘mulherista’ era ‘uma feminista negra’ ou ‘feminista da cor’”. A autora continua, ao afirmar que

essa mulher sua filiação com o nacionalismo negro se relaciona com uma filosofia histórica e um conjunto de instituições sociais organizados em torno da centralidade da solidariedade racial para a sobrevivência negra, o que acaba insulá-lo na globalização das outras mulheres (COLLINS, 2017, p 4).

Em outras palavras, as condições encontradas que afetam experiências, aspectos políticos, econômicos, sociais, culturais e geográficos dos negros (as) não se equivalem – as prioridades são as mesmas na luta diária e cotidiana.

Das questões levantadas pela Ebunoluwa (2009), a primeira diz respeito à elasticidade do termo negro, no sentido de que alguns críticos têm aplicado o termo para se referirem a todas as pessoas que não possuem ascendência branca. Assim, o uso do mulherismo como uma ideologia que representa todas as experiências das mulheres negras (e das não brancas) é injustificado, já que está sendo utilizado pelos críticos de hoje, que se baseiam principalmente nas experiências das mulheres afro-americanas, incluindo as mulheres da/na África e as mulheres de cor.

A segunda questão,

levando em conta a história da discriminação e a opressão nos Estados Unidos, o discurso racial mulherista das estadunidenses se converteram em um tema mais importante na articulação da ideologia e da teoria (se poderia ser esperado o mesmo na África do Sul, devido à sua história política similar), em contraste com minha opinião de que as mulheres na África priorizavam as questões econômicas juntamente com as questões sexistas para construir uma teoria autóctone desde a pobreza e as duras condições econômicas que afetam, de maneira significativa, suas experiências” (EBUNOLUWA, 2009, p.4).

Questiona-se: será que pode se considerar o matrimônio e a vida familiar tendo uma importância fundamental, considerando o que aponta Fonseca (2019, p. 6):

o matriarcado está diretamente ligado à filiação matrilinear, se apresentando como um sistema de colaboração e desenvolvimento harmonioso entre os sexos, com certa preponderância da mulher, o caso das mulheres africanas, sempre desempenharam papéis fundamentais na organização suas sociedades. (FONSECA, 2019, p. 6)

Há necessidade de ter outro nome para, assim, colmatar a ausências das preocupações de mulheres negras ou africanas, o que é inexistente nesta estrutura hegemônica. Assim, se sugere Mulherismo Africana, como afirma Weems (1994):

uma ideologia criada e projetada para todas as mulheres de descendência africana. Está baseada na cultura africana e, portanto, necessariamente foca nas experiências únicas, as lutas, as necessidades e os desejos das mulheres africanas. Refere-se de maneira crítica à dinâmica do conflito entre o feminismo hegemônico, o movimento feminista negro, o movimento feminista africano e o mulherismo africano (WEEMS 1994, *apud* EBUNOLUWA-2009, p.3)

Se diferencia, pois, pelo seu objetivo em focar nas experiências do feminino negro, nas questões do racismo, sexismo, classismo. Ebnoluwa (2009, p.4) também “evidencia que as necessidades

das mulheres negras diferem das mulheres brancas e ao reconhecer e aceitar a participação masculina na luta pela emancipação, de novo difere do feminismo em sua metodologia de acabar com a opressão feminina”. Com uma raiz na cultura negra, seu discurso contempla a centralidade familiar, a maternidade e a comunidade, categorizada como ideologias que vão além das perspectivas afro-americanas, abrangendo as mulheres negras.

O gênero veio a ser uma das categorias de análise com muita importância, para empreitada acadêmica, quanto à interpretação do mundo e a tarefa política de prescrever as soluções. Isso aconteceu por que as estudiosas feministas da Europa e as norte-americanas viraram o foco no gênero e a fonte de muito conhecimento das mulheres e hierarquias do gênero, uma vez que destilação da arquitetura e mobiliária de pesquisa de gênero tem se propagado pelo ocidente, contribuindo, assim, nas questões dos conceitos vigentes e abordagens teóricas (DOVE, 1998).

Dove (1998) traz o conceito de Mulherismo Africano, trabalho moldado pelas autoras com Ifi Amadiume, Cleonora Hundson-Weems, Mary Kolawole, entre outras, conceito esse que traz à tona o papel das mães africanas como líderes em uma luta de recuperação, reconstrução e criação de uma integridade cultural que defende os mais antigos princípios da teoria afrocêntrica de reciprocidade, equilíbrio, harmonia, justiça, verdade, ordem e mais.

No conceito de gênero acima citado, desdobra-se ou debruça-se sobre o conhecimento da história Africana e da resistência contra opressão europeia inclusive, as lutas que foram travadas pelas mulheres africanas. Dentro da perspectiva Afrocêntrica, também, tem-se o reconhecimento de que há diversidade étnica no continente, porém essa diversidade não se opõe à uniformidade existente.

A África, onde se iniciou a humanidade, produziu sociedades matriarcais, em que a mulher é reverenciada em seu papel tanto como mãe, portadora da vida, da cultura, o centro da organização, mas também condutora para regeneração espiritual dos antepassados (DOVE, 1998). Nessa afirmação, já se encontra a diferença de uma mãe ocidental, que é produtora, dona de casa e esposa, em relação à africana. Ou seja, os papéis da maternidade e dos

cuidados maternos não se compactuam com as mães ou mulheres da sociedade ocidental nas condições contemporâneas. A Tedla (1995, p. 61 *apud* DOVE, 1998, p. 8) afirma que “o conceito de mãe transcende as relações de gênero e de sangue, um membro da família ou amiga que tenha sido gentil e carinhosa pode ser considerado uma mãe, o que é uma honra de ter sido conferido o título”.

Assim sendo, segundo autora, as diferenças que partem a partir dessas orientações socioculturais são significativas, pois se vê a degradação das mulheres numa cultura e o ato de respeito a mulheres em outra, havendo distinções que devem ser levadas em consideração quando se analisa a dificuldade do encaixar, das aceitações das ideologias feministas ocidentais dentro da africana.

Um exemplo pode ser observado no que a autora faz em seu artigo, quando “ênfatisa a validade das experiências de mães que olham para a sua reafricanização como a solução para as desafiantes estruturas sociais alienígenas e inadequados valores e comportamentos entre homens e mulheres africanos na concepção afrocêntrica” (DOVE, 1998, p.4).

Asante (2009, p.93 *apud* FERREIRA; MACEDO, 2017, p. 4) conta que

a perspectiva afrocentrada, ela é entendida nos moldes de que a afrocêntrica seria um tipo, de pensamento, de prática e de perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre a sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos.

Tal ideia se justifica pois, da perspectiva afrocêntrica, há menos evidências históricas para demonstrar que a europeização dos povos africanos leva à melhoria da qualidade de vida em escala global do que o contrário, e, por infelicidade, há alguns que continuam a ajudar no processo de aculturação como agentes de opressão, seja voluntariamente ou inconscientemente (DOVE, 1998).

Acredita-se que, quando se pensa em uma teoria no contexto africano, deveria se pensar em afrofuturismo; contínua e ativismo começam com o esforço para recuperar, historicamente e culturalmente, “a relação complementar da mulher e do homem como a base para ‘nossistória’ e a autodeterminação” (DOVE, 1998, p. 20).

5 Considerações finais

A História e histórias são fundamentais para o conhecimento do matriarcado africano, seja na compreensão do que foi esse regime ou forma de viver e se relacionar na antiguidade, ou de se resgatar as bravuras das matriarcas africanas, e as funções e posições como guia de orientações sociais, políticas e econômicas que são cruciais na afirmação da nossa identidade africana. Este trabalho se começa no ensino no dia a dia, recontada de geração em geração, algo que ainda se vê nas tradições culturais, mas também temos a obrigação da oficialização destas História e de histórias incorporadas nas práxis contemporâneas.

Um aspecto a destacar nessa posição, por exemplo, é a maternidade no matriarcado africano, fenômeno que transcende a categoria da mãe atualmente, pois se têm como principais as responsabilidades comunitárias naturais, sem deixar a criação dos filhos de lado, mas estendendo para outras descrições. A partir desse aspecto, se tem uma base para crítica a algumas teorias feministas de homogenia, ou seja, o que torna uniforme as mulheres de diferentes sociedades, que não dão conta das distintas relações de poder, hierarquias, subordinações e complementaridades em outros contextos.

Vale ressaltar que, quando partimos com intuito de compreender o matriarcado africano e as relações com as teorias feministas, não se negam as contribuições dos escritos e lutas “não” africanos. Discorrendo nos estudos dos feminismos africanos, analisando as duas abordagens, africana e afro-americana, embora num estudo raso, entendemos que os problemas em algumas circunstâncias são parecidos nos estudos feministas. Para debater, analisar e interpretar o feminismo africano ou mulherismo africano, deve-se levar em consideração o contexto local, a organização social, as relações sociais, com muita atenção para os contextos culturais e locais específicos.

Quando se trata de realidades africanas, o feminismo ocidental, baseado na categoria gênero, é inerente à natureza dos corpos em uma operação de dualidade dicotômica, homem-mulher, em que se torna difícil a interpretação no contexto africano, pois encontram-se operando, nesta última, incomensuráveis categorias e

instituições sociais. Com isso, tem-se uma fluidez nas categorias sociais africanas, com posicionamento muito da situação em que se encontra. Por exemplo: não se usa a mesma linguagem do casamento classificada socialmente pelo princípio do gênero, de igual modo como nas teorias interpretativas do feminismo ocidental para as sociedades africanas.

Há uma constante chamada para voltar ao passado, lembrar-se das firmezas e determinações da Okinka Pampa, Nzinga Mbande Cakombe⁴, abraçar essa luta para o bem da comunidade. Ou, ainda, ‘arregaçar as mangas’ e ousar dizer: “a libertação das mulheres africanas é uma necessidade da revolução, garantia de sua continuidade, condição do seu triunfo”, mas também, juntamente com os homens africanos, a compreensão dos valores, normas, das antigas sociedades egípcias, dos líbios, dos etíopes são extrema utilidade para este fim.

Faz sentido, nos estudos sobre as mulheres africanas, pensar, analisar e salvar o discurso de gênero que não seja algo dogmático, estático, rígido, mas sim, um que conceda uma esperança nelas para se resolver muitos problemas, obstáculos e pressões a elas relacionados. Está se falando em criar uma nova proposta do conhecimento que respondam e correspondam às realidades que não sejam sustentadas pela teórica ideológica hegemônica, que são colocadas nos lugares subalternos ou estereotipados. Os escritos de África para África exigem uma revolução epistêmica, uma produção endógena africana que paira nas heterogeneidades deste continente, na descrita positividade da maternidade e no matrimônio nas sociedades.

4 Rainha Nzinga Mbande Cakombe (1581-1663), uma obstinada líder política e militar que, por quarenta anos, impediu que os portugueses penetrassem no continente africano. Conheça a história dessa mulher africana extraordinária (GELEDÉS, 2015).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. L. **Participação das Mulheres Guineenses no Processo de Resistências contra o Colonialismo Português**: o caso da rainha Okinka Pampa. Projeto de Pesquisa. UNILAB: Acarape, 2018.

BERNATZIK, Hugo Adolf. **Em el reyno de los Bidyogo**. Traducción de Francisco Payarols. Revisión por Augusto Panyella. Barcelona: Ed. Labor, 1959.

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

COLLINS, P. H. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. New York: Routledge, Chapman and Hall, 1990.

COLLINS, P. H. **O que é um nome?** Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. Tradução: Angela Figueiredo e Jesse Ferrell. **Cadernos pagu**, Campinas, SP, n. 51, e175118, out. 2017.

DIOP, C. A. **A origem Africana da Civilização**: Mito ou Realidade. Fev. 1974. Traduzido para o Português a partir da tradução inglesa de Mercer Cook.

DIOP, C. A. **A Unidade Cultural da África Negra**. Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica.: Luanda-Angola: Ed. Mulemba, 2014.

DIOP, C. A. **Naciones negras y cultura**. Barcelona: Belaterra, 2012.

DOVE, N. **Mulherisma Africana**: Uma Teoria Afrocêntrica. Universidade Temple. Tradução: Wellington Agudá. **Jornal De Estudos Negros**, v. 28, n. 5, maio 1998. Sage Publications, Inc.

EBUNOLUWA, S. M. **Feminism**: The Quest for an African Variant. **The Journal of Pan African Studies**, v. 3, n. 1, 2009, p. 227-234. Tradução para uso didático de Luana Cristina Muñoz Roriz.

ENGELS, Friedrich. **A Origem da família, da propriedade Privada e do Estado**: Trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan. 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002

FERREIRA, T. F.;MACEDO, J. R. **Africanas**: O Feminismo em Perspectiva Afrocentrada. *In*: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, XIV, 2017. **Anais...**- ANPUH: Porto Alegre, .

FONSECA, M. B. Apresentação. In: FONSECA, M. B.; OLIVEIRA, F. C. de. *África e suas relações de gênero*. Rio de Janeiro: Edições Áfricas; Ancestre, 2019. p. 6-9. E-Book

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.

HUDSON-WEEMS, C. **Africana womanism: Reclaiming ourselves**. Troy, MI: Bedford, 1993.

LESKO, B. **The Remarkable women of ancient Egypt**. Berkeley. University of California Press, 1977.

LOPES, Carlos. **A Pirâmide Invertida** - historiografia africana feita por africanos. Actas do Colóquio Construção e ensino da história da África. Lisboa: Lino pazes, 1995.

OLIVEIRA, F. C. **O lugar do feminino e a maternidade: interações sociais e culturais entre Egito e Kush na antiguidade**. In: FONSECA, M. B.; OLIVEIRA, F. C. de. *África e suas relações de gênero*. Rio de Janeiro: Edições Áfricas; Ancestre, 2019. p. 10-46. E-Book

OYÈWÙMÍ, O. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. **CODESRIA Gender Series**, v. 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8. Tradução para uso didático de Juliana Araújo Lopes.

OYÈWÚMI, O. Laços Familiares/Ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. **Signs**, v. 25, n. 4, Feminisms at a Millennium (Summer, 2000), pp. 1093-1098. Tradução para uso didático de Aline Matos da Rocha.

PINHO, Osmundo. **Descolonizando o feminismo em Moçambique**. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 20, n. 3, p. 955-972, dez. 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000300026&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em 04 maio 2021.

SCOOL, C. J. **Matriarcado e África: discursos na história acerca de poder político e gênero**, In: FONSECA, M. B.; OLIVEIRA, F. C. de. *África e suas relações de gênero*. Rio de Janeiro: Edições Áfricas; Ancestre, 2019. p. [155-184]. E-Book.

TELO, F. C. A. O Pensamento Feminista Africano e a Carta Dos Princípios Feministas Para As Feministas Africanas. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 11; & WOMEN'S WORLDS CONGRESS, 13. **Anais...** UFSC; IEG: Florianópolis, 2017.