



UM ALÉM-MUNDO GÊNERO: GEOPOLÍTICAS DO SABER E SENTIDOS AFRICANOS EM "A INVENÇÃO DAS MULHERES", DE OYÈRÓNKÉ OYEWÙMÍ

A BEYOND-GENDER WORLD: GEOPOLITICS OF KNOWLEDGE AND AFRICAN SENSES IN 'THE INVENTION OF WOMEN' BY OYÈRÓNKÉ OYEWÙMÍ

 <https://doi.org/10.46401/ardh.2023.v15.19983>

Jéssica Laiza Oliveira de Carvalho
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
j.laizacarvalho@gmail.com

Recebido em 20 de novembro de 2023
Aceito em 10 de dezembro de 2023

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Trad. Wanderson Flor do Nascimento. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. 324 p.



Veja, estamos lidando com armadilhas discursivas. O corpo é um texto socialmente construído [...] é preciso desterritorializar o sexo, disse Preciado e hackear o gênero, completei.

Letícia Féres, **Experiências sobre editar um corpo.**

Oyèrónké Oyewùmí afirma que um dos pressupostos centrais da teoria feminista posiciona o gênero como um princípio organizador fundamental em todas as sociedades, dispondo, dessa

forma, relações e posições de poder. No entanto, esse pressuposto universal não pode ser observado quando aplicado às experiências dos povos autóctones da Iorubalândia, já que as categorias de gênero foram impostas à estes, por meio do processo de colonização. Esse processo de universalização da categoria gênero e sua concomitante absorção pelos estudos africanos é o foco inicial dos esforços teóricos interdisciplinares de Oyewùmí em seu livro **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**, publicado no Brasil pela editora Bazar do Tempo em 2021.

Oyewùmí aborda a centralidade do corpo no pensamento ocidental a fim de compreender a sua base epistemológica e seus efeitos, além de examinar a dominação ocidental na construção do conhecimento sobre a África, ressaltando as implicações dessa posição central nos estudos africanos. Dessa forma, a posição privilegiada do corpo no pensamento e na produção de conhecimento ocidental está fundamentada na bio-lógica, ou seja, em um determinismo biológico, assim, é o corpo que determina a ordem social. A autora argumenta que esse raciocínio, que considera de maneira exacerbada a posição do corpo, é fruto de um dualismo cartesiano que cria oposições entre corpo e mente, natureza e ciência; sendo que tudo aquilo que é corporificado é degradado: “Elas são o Outro e o Outro é um corpo” (p. 39). Oyewùmí afirma que essas oposições apenas são possíveis graças à visão, graças ao olhar, já que, para o ocidente, “O olhar é um convite para diferenciar” (p. 29). Assim, o pensamento ocidental privilegia a visão, estabelecendo sua lógica cultural através de uma “cosmovisão”. É neste ponto que a autora introduz uma perspectiva decolonial, ao refutar tal argumentação e introduzir o conceito de “cosmopercepção”, uma lógica cultural que prioriza outros sentidos além do visual, utilizando uma combinação de múltiplos sentidos. Ela destaca uma diferença epistemológica entre as sociedades que percebem o mundo predominantemente visualmente e aquelas, como os povos autóctones Iorubás, que o fazem por meio de uma sinergia de sentidos. Assim, a centralidade do corpo e a cosmovisão encontradas nos estudos africanos são percebidas pela autora como resultados do processo de colonização que impôs um filtro universal através do qual todas as sociedades são interpretadas e compreendidas.

Oyewùmí aponta a contradição presente na ideia de que o gênero é socialmente construído, ou seja, a ideia de que as diferenças entre machos e fêmeas devem estar localizadas em práticas sociais e não em fatos biológicos. Essa ideia é especialmente atraente para sustentar que as concepções de

diferenças de gênero não seriam inerentes à natureza, mas sim maleáveis e, portanto, passíveis de transformação. No entanto, para a autora, a preocupação ocidental com a biologia continua a resultar na construção de “novas biologias, mesmo quando alguns dos antigos pressupostos biológicos são desalojados” (p. 37). Oyewùmí argumenta que, na experiência ocidental, a construção social e o determinismo biológico são dois aspectos interligados, sendo que, uma vez que categorias sociais como gênero são formadas, emergem novas biologias da diferença. Isso significa que as categorias sociais obtêm sua legitimidade e poder da biologia. Em resumo, o social e o biológico se fortalecem mutuamente, se retroalimentam. É importante salientar que a crítica estabelecida pela autora se concentra em demonstrar como a lógica cultural ocidental é dependente de um determinismo biológico, e que esse determinismo persiste na teoria feminista apesar dos esforços teóricos feministas em dissociar o natural/biológico do cultural. Ou seja, ainda que a perspectiva feminista argumente que a biologia é um construto social, isso não elimina a necessidade de considerar o gênero em uma conexão específica ao corpo.

A relação entre os discursos hegemônicos ocidentais presentes nos estudos africanos e a perspectiva pós-colonial adotada pela autora é observada a partir de seus apontamentos à estrutura e organização das sociedades iorubás antes e depois da colonização britânica. Ela demonstra que o corpo nem sempre foi a matriz utilizada para a organização social, sendo as determinantes relacionais o modo pela qual as hierarquias eram concebidas. O princípio adotado para determinar as relações e posições de poder dentro da sociedade iorubá pré-colonial era o princípio da senioridade e não o gênero, como alguns estudos africanos apontam. Além disso, a pesquisa de Oyewùmí constata que a categoria “mulher”, fundamental nos discursos de gênero ocidentais e que se baseiam em um determinado tipo de corpo e são elaborados em relação e oposição a outra categoria, a de “homem”, simplesmente não existia na iorubalândia. Em outras palavras, essa categoria não estava presente no período anterior à colonização. Por exemplo, os pronomes de terceira pessoa iorubás, não são marcadas pelo gênero, tanto “Ó” (utilizado em referência a uma pessoa que está em posição inferior ou igual ao enunciador) como “WÓN” (utilizado em referência a pessoas idosas e com status mais elevado), são utilizados para homens e mulheres. É evidente o interesse da autora na maneira pela qual os estudos africanos, os discursos e as políticas públicas feitas no continente africano consideram as representações

que as pessoas africanas possuem de si próprias e as representações importadas, ocidentalizadas.

No capítulo intitulado “(Re)construindo a cosmologia e as instituições socioculturais Oyó-iorubás”, Oyewùmí continua retomando a sociedade iorubá pré-colonial a partir de suas próprias ferramentas de elaboração cultural e daquelas impostas pela colonização. A autora analisa a historicidade da cosmologia iorubá e suas instituições de poder, dessa forma, ela articula a cosmopercepção iorubá e a cosmovisão ocidental. Ao passo que, uma delas, ao desprestigiar a centralidade do corpo em sua organização social afasta conceituações generificadas, a outra, reafirma tais conceituações. A partir de um viés não generificado a autora retoma a sociedade iorubá em seus próprios termos, apontando para o perigo da utilização de percepções universais na interpretação das sociedades. Dessa forma, o capítulo apresenta as maneiras pelas quais o gênero foi assimilado em um idioma sem gênero, como o iorubá, alertando para os erros nos processos de tradução e os seus efeitos em uma iorubalândia que passou a incorporar o gênero em sua linguagem.

Outro ponto importante é a maneira pela qual a senioridade é considerada o princípio organizador da sociedade, estabelecendo hierarquias e linhagens. A partir dela Oyewùmí apresenta terminologias de parentesco iorubás que enfatizam esse mecanismo. Outra questão importante diz respeito a divisão sexual do trabalho nas sociedades iorubás, e a autora apresenta estudos sobre a sociedade iorubá que indicam a existência de uma divisão do trabalho baseada no pressuposto de divindades exclusivamente masculinas e divindades exclusivamente femininas. Tais estudos adotam uma percepção colonizada/generificada da sociedade iorubá, portanto, de acordo com a autora, apresentam uma posição equivocada, já que na antiga sociedade de Oyó os construtos de gênero não existiam. A ênfase de Oyewùmí em compreender cada cultura em seus próprios termos destaca a complexidade das interações entre diferentes perspectivas culturais, linguísticas e sociais, incentiva a reflexão crítica sobre o papel das interpretações universais na compreensão de sociedades diversas e destaca a necessidade de abordagens mais sensíveis e contextualmente informadas.

No capítulo “Fazendo história, criando gênero: a invenção de homens e reis na escrita das tradições orais de Oyó”, Oyewùmí utiliza histórias e relatos da sociedade iorubá pré-colonial e pós-colonial para demonstrar a aplicação dos

paradigmas ocidentais de gênero pelos pesquisadores em seus estudos sobre a África, apresentando os desafios associados à introdução de perspectivas generificadas na narrativa histórica, principalmente nos processos de transcrição da tradição oral iorubá para a escrita que, por fim, resultou em uma dominação da figura masculina e consequente subjugação feminina, ou seja, na patriarcalização da tradição iorubá pelos colonizadores. Essa discussão é ampliada no capítulo seguinte, “Colonizando corpos e mentes: gênero e colonialismo”, ao demonstrar como a colonização estimulou a institucionalização das categorias de gênero na sociedade iorubá quando analisa as instituições religiosas, educacionais e legais para apresentar os possíveis efeitos da colonização. Assim, é possível compreender como as categorias de poder (Collins & Bilge, 2021) como gênero, raça e classe foram determinantes fundamentais durante o período colonial ao hierarquizar a sociedade iorubá a partir da opressão e exclusão das mulheres, resultando em um fenômeno de feminização da pobreza e a reificação de um pressuposto da teoria feminista ocidental: a subordinação universal das mulheres. Ou seja, ao generificar a sociedade iorubá, o colonialismo exterminou os princípios de organização social autóctones e selecionou determinados corpos para ocupar posições de poder e, outros, para a exclusão.

No capítulo final, “A tradução das culturas: generificando a linguagem, a oralitura e a cosmopercepção iorubás”, é possível perceber que, para Oyewùmí, o processo de tradução é um ato político, no qual os participantes desempenham papel crucial na construção social e cultural. Além disso, ela enfatiza a necessidade de evitar a transferência acrítica de categorias culturais entre diferentes contextos, alertando para o equívoco que isso representa, tornando-se um obstáculo ao conhecimento e comprometendo a eficácia das pesquisas. A autora destaca a importância da linguagem e da autopercepção, ressaltando que a compreensão da linguagem desempenha um papel crucial nesse processo. Isso se deve ao fato de que os desafios de tradução não se limitam à transposição de um idioma para outro, mas também ocorrem na transição da oralidade para a escrita. A linguagem é um tecido complexo que resulta do processo de incorporar comportamentos sociais, tanto individuais quanto coletivos, e atua como registro das características e interesses comuns de um povo. Considerar como a linguagem estrutura a sociedade ocidental em termos da construção dos gêneros, em contraste com a sociedade iorubá autóctone na qual o idioma iorubá não é sexista ou generificado, representa uma chave essencial para entender os

diferentes processos de organização social. Estes processos são fundamentais para compreender como são estabelecidos, reproduzidos e, mais além, como essas distintas organizações (seja a britânica e nigeriana, inglesa e africana) se deslocam durante o processo de colonização. Isso inclui a análise de como esse “entre-lugar” localiza sujeitos híbridos na produção de conhecimento. Isso é especialmente relevante ao considerar a produção de conhecimento sobre as alteridades e as diferenças, marcadas pela influência do projeto colonial que genderifica, categoriza e divide, por exemplo, nas escolas coloniais, como aponta a autora, meninos e meninas. Oyewùmí apresenta uma evidência crucial a ser considerada nesse contexto, criticada pelo movimento feminista, que é a centralidade masculina na língua inglesa e a subalternização da mulher em suas sociedades. Considerando que a linguagem é uma instituição social e, no âmbito individual, influencia o comportamento social, a linguagem de um povo reflete seus padrões de interações sociais, interesses, entre outros. Portanto, a existência de diferenciações generalizadas no idioma inglês, permeadas pela noção de gênero, indica que essa é uma distinção considerada relevante e digna de ser construída e reproduzida na sociedade inglesa. Em contrapartida, no pensamento iorubá, onde essas diferenciações generificadas não existem, a centralidade recai na senioridade, ou seja, as distinções etárias são valorizadas pela sociedade iorubá – pelo menos no período pré-colonial. Nesse sentido, questões importantes para a autora são: Como abordar o discurso e a escrita de indivíduos iorubás bilíngues? Como compreender a ausência de gênero e a andronormatividade (que destaca a gramática masculina) presentes no discurso e na escrita desses bilíngues? Como explorar a interação entre linguagem e gênero? E como ponderar sobre a relação entre linguagem e a ausência de gênero? Tudo isso, levando em consideração que tanto o iorubá quanto o inglês representam línguas com valores culturais distintos. Para isso, Oyewùmí afirma que é necessário observar essa questão na literatura e na tradução cultural.

A pesquisa apresentada por Oyewùmí demonstra as contradições e interpretações equivocadas de estudiosos ocidentais ao tentarem compreender a neutralidade de gênero na língua iorubá. Oyewùmí critica a tendência de alguns estudiosos de reduzir papéis sociais iorubás, como o de esposa, a estereótipos femininos ocidentais, ignorando a falta de generificação desses papéis na cultura iorubá. A autora destaca o desafio de compreender a dialética entre a cosmopercepção autóctone iorubá e a influência dos valores ocidentais após a

colonização. A análise crítica se estende aos impactos do processo de colonização nos romances de Daniel Olorunfemi Fagunwa, apontando para a necessidade de uma compreensão mais aprofundada das heranças epistêmicas e da contribuição do autor para a cultura iorubá. Oyewùmí alerta para a importância de evitar análises acríticas que buscam simplesmente encontrar equivalentes de termos ingleses em iorubá, destacando a necessidade de considerar a complexidade linguística e cultural, além dos impactos da colonização no universo conceitual autóctone.

Uma característica relevante da língua iorubá, como muitos troncos linguísticos africanos, é sua característica tonal, onde a entonação é parte integral de sua estrutura semântica. Nesse contexto, a senioridade em iorubá é expressa não apenas pelas palavras utilizadas, mas principalmente pelo tom empregado ao pronunciá-las. A diferença de significado é determinada pelos tons na pronúncia, distinguindo entre tons baixos, médios e altos. Oyewùmí evidencia que algumas palavras adotadas do inglês ainda são empregadas considerando a perspectiva de senioridade, enquanto outras, como “broda/sista” introduzem uma especificidade de gênero inédita no discurso iorubá. A assimilação de termos como “madame” é citada como um exemplo de uso sexista, associando mulheres a posições de autoridade em relação ao falante e sendo também empregada para mulheres mais velhas. Termos de autoridade, que anteriormente eram comuns e desprovidos de generificação, agora são utilizados com maior frequência para se referir a homens, como presidente e diretor, por exemplo. O desafio dessa aderência é que ela aceita a categorização em inglês, apagando a estrutura iorubá que é intrinsecamente isenta de gênero. De maneira mais fundamental, a autora argumenta que o maior problema reside no “pensar em inglês” por parte das pessoas bilíngues.

Outros exemplos dessa dinâmica podem ser identificados nos mitos iorubás. Oyewùmí questiona, então, a falta de rigor crítico presente nos registros e traduções realizadas pelos críticos literários do iorubá para o inglês. Contudo, ela reconhece que a formação dos pesquisadores iorubás contribui para esse problema, ilustrando isso ao apontar o privilégio concedido à escrita em detrimento da oralidade, indicando que os críticos de poesia oral geralmente recebem treinamento em poesia escrita antes da oral. Essa abordagem estrutura um raciocínio lógico que coloca a escrita como a base da poesia oral, o que não condiz com a prática. A maior parte da literatura iorubá, produzida por indivíduos

iorubás, é redigida em inglês, uma vez que a maioria das pessoas é bilíngue. Assim, o viés de gênero é transferido para a literatura. Dessa forma, a relação entre língua e gênero vai além de uma análise estrutural da linguagem: ela também se manifesta em seu uso. De acordo com a autora, a poesia iorubá é classificada não tanto por seu conteúdo ou estrutura, mas pelo grupo ao qual o recitador pertence e pelas técnicas de recitação que ele/ela emprega.

Por fim, o iorubá enfrenta diversas transformações, devido à imposição de línguas e estruturas europeias em suas comunidades e pelo movimento que gradativamente altera falares e a escrita. O processo de generificação surge como uma consequência direta da imposição colonial. Nesse contexto, os pesquisadores e os falantes bilíngues desempenham papéis significativos e a inclinação para enviar (por meio do gênero) seus trabalhos não é meramente resultado de suas escolhas linguísticas, mas também de como a língua falada está sendo interpretada. As palavras proferidas podem adquirir diferentes significados dependendo do contexto, da entonação e do locutor, o que introduz o riscos de interpretações equivocadas, especialmente quando influenciadas por viés de gênero. Um exemplo é a interpretação, no inglês, da ausência de gênero como androcêntrica. Muitas vezes, "OKO" é erroneamente compreendido como referente a travestis, sem considerar que "OKO" representa um papel social não vinculado à sexualidade. Portanto, no processo de tradução, é imperativo atentar-se às questões de gênero, ou melhor, à sua ausência no idioma de origem e à sua presença no idioma de destino. Um ponto de interesse reside na observação de que a busca por uma língua não sexista é frequentemente associada apenas à ficção científica. A autora ressalta que o idioma iorubá, entre outros, é intrinsecamente não sexista, sendo falado por milhões de pessoas. A reflexão necessária não é tanto sobre como as pessoas podem falar uma língua não sexista, mas sim como, cada vez mais, estão adotando uma linguagem sexista.

Por fim, a discussão proposta por Oyèrónké Oyewùmí em **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**, concentra-se nas pressuposições precipitadas e mal fundamentadas por parte de pesquisadores que acabam empregando categorias e teorias não alinhadas com a cultura em análise. Isso culmina em epistemicídios, representando um obstáculo para a busca e produção de conhecimento que, por sua vez, se reflete na formulação de políticas. O ponto de vista ocidental não é universal, embora se perceba como tal. Dessa forma, a produção de conhecimento, a prática cientí-

fica e o posicionamento de pesquisadoras e pesquisadores precisa desafiar as geopolíticas do saber, a qual favorece perspectivas eurocentradas em detrimento de sentidos outros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COLLINS, Patricia Hill & BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2021.

FERES, Letícia. **Experiências sobre editar um corpo**. Rio de Janeiro: Garupa, 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Trad. Wanderson Flor do Nascimento. 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.