

*Trâmites epistemológicos dos afetos e desafetos nas tramas das intersubjetividades:  
Algumas considerações sobre gênero, corpo, poder e processos de estigmatização nas  
interações entre mulheres brasileiras e africanas na UNILAB (CE)<sup>1</sup>.*

Marina Pereira de Almeida Mello  
UNILAB-Brasil

Palavras-chave: feminismos pós-coloniais, mulheres negras, sexualidades.

O objetivo dessa comunicação é discutir aspectos preliminares de uma reflexão do âmbito das intimidades e dos tabus, associados às sexualidades e subjetividades em trânsito e, sobretudo, aos perigos que o imaginário da branquitude associa ao corpo negro.

Temos como referência mulheres negras, que nesse caso estão representadas majoritariamente por um número expressivo de alunas da UNILAB (Universidade Internacional da Integração da Lusofonia Afro-Brasileira) oriundas do continente africano, mais especificamente dos países de língua oficial portuguesa (PALOP), em sua maioria jovens e que migram ao Brasil por um tempo determinado pela duração de sua formação junto à instituição.

Contudo, embora as estudantes internacionais representem a maioria das mulheres não brancas na instituição (incluindo-se aqui as que se autorreferem como mestiças ou pardas), é intrigante perceber que mesmo dentre as estudantes nacionais, a branquitude não é aparente e tampouco evidente a olhos nus, a despeito de algumas assim se designarem. Também esse fenômeno é objeto de investigação em curso, posto que está profundamente enraizado numa percepção de que no Ceará há predominância de pardos. Oficialmente, segundo o Censo de 2010, no país a população negra (pretos e pardos) corresponde a 50,7% da população total, sendo portanto maioria. Já no Ceará, os números revelam 31% de brancos, 2,7% pretos, 66,1% de pardos e 0,2% de indígenas.

Realmente, talvez por força da formação que adquirem junto à Unilab e pelos questionamentos oriundos dessa formação, não é incomum dentre as estudantes

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 30a Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

brasileiras, falas que denotam a problematização da “branquitude” e, ainda que algumas se auto declarem como “amarelas”, o desconforto em se autorreferirem como “brancas” indica algo que ainda pretendemos elucidar ao longo da pesquisa.

Até os nove anos de idade meu cabelo não era crespo, mas levemente ondulado. Como não tenho a pele negra, não tive problemas com relação à minha aparência neste período. Nessa época eu não tinha consciência quanto à minha etnia nem quanto a de meus familiares e colegas. Minhas características físicas bem como as de meus familiares, colegas e professoras não funcionavam como fator de classificação ou discriminação. O início deste processo de diferenciação/ discriminação se deu a partir dos apelidos dados não só a alguns colegas de pele negra mas também aos de pele clara. Lembro-me que quando os colegas queriam me ofender me chamavam de “amarela”. Tal situação contribuiu de certa forma para uma percepção equivocada de meu pertencimento étnico-racial, durante algum tempo, pois ser chamada de “amarela” funcionava para mim como uma afirmação de que negra eu não era. (“J”, cursista do curso de especialização “Uniafro”, oferecido pela UNILAB aos professores da rede pública).

Quanto à estigmatização, a estudante em questão nos relata seu paulatino processo de conscientização quanto ao seu pertencimento étnico-racial, demonstrando a importância da aparência nos processos de estigmatização:

O início do reconhecimento de meu pertencimento étnico-racial e da construção da minha identidade, mesmo que de forma inconsciente e intuitiva, se deu na minha adolescência, quando meu cabelo sofreu transformações, ficando bem crespo, o típico cabelo afro, chamado por muitos de “cabelo ruim”. Junto com esse processo de reconhecimento veio também alguns problemas relacionados à aparência. Agora eu não era somente a “amarela”, mas também a “Cabelo de Bombri”, ou ainda a “Cabelo de Bucha”. E assim experimentei a incômoda sensação da não adequação aos padrões de beleza estabelecidos pela escola e pela sociedade da época. Essa situação mexia com a minha auto – estima, eu me sentia frágil e humilhada diante das meninas que tinham o cabelo liso, que era tido como o “cabelo bom”. Havia também as colegas que tinham a pele negra e o cabelo afro e eram apelidadas de “Negra do Pajeú”, “Negra do cabelo pixaim”, ou “Negra do cabelo duro”. Como no meu registro de nascimento consta “de cor parda” e eu não tinha o devido esclarecimento do que realmente significava ser “de cor parda” não sabia ao certo a que raça/etnia pertencia: não era preta, mas também não era branca. Assim, mesmo vinda de uma família de origem negra, até a adolescência eu não me identificava seguramente como negra, pois no contexto social em que vivia e de acordo com o senso comum desse contexto eram consideradas negras apenas as pessoas de pele escura. Aos poucos entendi que a cor da pele não é a única característica tomada para definir se uma pessoa é negra ou não, mas também o cabelo, o nariz, a boca, dentre outros atributos. (“J”, cursista do curso de especialização “Uniafro”, oferecido pela UNILAB aos professores da rede pública)

Nessa pesquisa, nossas indagações preliminares, pautam-se sobretudo, na imediata percepção de incômodos associados ao estranhamento recíproco entre essas jovens

mulheres (estudantes internacionais e brasileiras), ao se perceberem alvo de estigmatização em suas interações. Os comportamentos relatados ocorrem tanto na região do maciço de Baturité, região onde estão instalados os campi da UNILAB, bem como na região metropolitana de Fortaleza, em que parte dessas mulheres transita, de forma ocasional, posto que apenas algumas delas ali residem.

Relataremos parte de nossos anseios nessa busca por desvendar os trâmites, trânsitos e tramas desses múltiplos deslocamentos.

Neste sentido, enfatizando a perspectiva transcultural e diaspórica que tais deslocamentos evocam, temos buscado romper com as referências epistemológicas que operam por meio de discursos estruturados em dicotomias e no fetiche das origens e essências.

Nossas referências teórico-metodológicas pautam-se, sobretudo em autoras e autores que nos tem permitido questionar tais fronteiras, além de apontar para a centralidade do corpo para os estudos sobre cultura e, no que nos diz respeito, o corpo feminino e racializado.

Acerca da ideia de trâmites e de trânsito,s evocada pelo conceito de diáspora, evidentemente que como postula Avtar Brah, o termo remete a viagem, não a qualquer viagem mas a uma viagem de “busca de raízes em outra parte” em que , a grande questão não é simplesmente quem viaja, mas sim: Quando? Como e em que circunstancias se realizam essas viagens?

Ao se tratar de jovens mulheres que migram ao Brasil para estudar em uma universidade internacional, evidentemente que ainda que bastante diversificadas, julgamos importante identificar que tipo de expectativas norteiam os projetos dessas estudantes desde o momento em que saem de seus “lugares” para vir ao Brasil, ao longo de seu curso e ao final, quando têm que retornar.

Si las circunstancias de la partida son importantes, también lo son las de la llegada y el asentamiento. ¿Cómo y de qué maneras se introduce un grupo dentro de las relaciones sociales de clase, género, racismo, sexualidad o otros ejes de diferenciación del país al que migra? La manera en la que un grupo se «sitúa» en y a través de una amplia gama de discursos, procesos económicos, políticas estatales y prácticas institucionales es crucial para su futuro. Esta «inserción» marca cómo los diferentes grupos serán posicionados, relacionalmente, en un contexto dado. (BRAH, 2011: 532)

Ao considerarmos a colonialidade como um dos aspectos da modernidade, entendemos que a categorização racial e de gênero das diferenças humanas constitui-se em eixo fundamental de exploração das pessoas e estratificação das sociedades, o que caracteriza o sistema-mundo moderno burguês capitalista.

Como resultado, los intereses, preocupaciones, preferencias, las neurosis, los prejuicios, instituciones sociales y las categorías sociales Euro / Estadounidenses han dominado la escritura de la historia humana. Uno de los efectos de este eurocentrismo es la racialización de los conocimientos: Europa está representada como la fuente de conocimiento y los europeos como conocedores. En efecto, el privilegio de género masculino como una parte esencial del espíritu europeo está consagrado en la cultura de la modernidad. Este contexto mundial de producción de conocimiento debe ser tenido en cuenta en nuestra búsqueda de comprender las realidades africanas[...] (OYEWUMI, 2010).

Urge portanto, que novas teorias e metodologias de investigação acerca da presença africana no mundo sejam desenvolvidas.

Desse modo, a suposição de uma pretensa “irmandade” (sisterhood) que abarcaria em uma rede de proteção e solidariedade as mulheres negras, em função de uma também presumida identidade essencializada e mítica, é também alvo do pensamento desenvolvido por pensadoras do continente africano que resistem e questionam os feminismos hegemônicos.(MAMA, AMADIUME, OYEWUMI)

E essa falta de clareza e de compreensão pode ser notada na fala de algumas estudantes que relatam seu incômodo com as concepções standardizadas a respeito de uma pretensa “mulher africana”, estigmatizada a partir de princípios eurocentrados de generificação de corpos e mentes.

Uma de nossas alunas, ao se pronunciar acerca de um dos aspectos dos processos de estigmatização que mais a afetam, relata o quão desagradável é perceber que afirmar-se como mulher africana e ao mesmo tempo, muçulmana, confere a grande parte de seus interlocutores o poder de, mediante imagens recorrentes no imaginário propagado (pelas mídias e redes sociais sobretudo), designar-lhe um lugar nas interações que, de certa forma, negam sua plena e legítima humanidade.

Professora, a senhora acha correto que, mesmo em tom de brincadeira, se refiram a mim ...como foi dito outro dia... como mulher bomba... Ora, não aceito isso. Porque eu, só por ser muçulmana tenho que aceitar esse tipo de brincadeira? Mulher bomba? (nesse momento, muitos riem ao redor). Do mesmo modo, como se sentiria a senhora, se fosse cristã e eu a acusasse dos crimes cometidos pela Inquisição? (“X”, que se auto-identifica como

guineense, da etnia *fula*, aluna do curso de Bacharelado em Humanidades)

Do mesmo modo, é recorrente na fala de estudantes do sexo masculino, de mesma nacionalidade, questionarem o entendimento e a aplicação da categoria “gênero” às realidades africanas que lhes são familiares. Enfatizam o fato de que tratam-se de “leituras simplistas e inadequadas” pois afirmam que, para além do patriarcalismo característico das imposições coloniais, há toda uma historicidade das relações (etárias, geracionais, religiosas, de gênero, étnicas) em África, que não se circunscreve aos modelos e às lógicas dicotômicas, maniqueístas e, muitas vezes, essencialistas, sugeridas pelos modelos ocidentais que impregnam as leituras (bibliográficas e “de mundo”) sugeridas pela vida acadêmica.

E nesse sentido, ratificam Houtoundji quando este postula não ser possível a descolonização da pesquisa acadêmica se a mesma não desvencilhar-se do recurso acrítico a paradigmas, conceitos e metodologias que são gerados no exterior e que reduzem a África a algo simplista e homogeneizado.

Amina Mama em texto de 2010, ao refletir sobre as questões éticas que envolvem as pesquisas sobre o continente africano e seus/suas habitantes defende que embora importantes por consolidarem uma rede em prol de pautas contra-hegemônicas de saber, sentir e pensar, tais estudos e pesquisas no entanto, não podem prescindir de considerar o amplo terreno dos movimentos de libertação e de defesa da democracia em África, posto que, de algum modo, essas experiências marcam de maneira indelével as subjetividades de mulheres e homens no continente.

Assinala ainda :

... a necessidade de um esforço por parte da intelectualidade para “levar mais a sério as perspectivas críticas africanas... apoiar e viabilizar essa troca e de nela participar.. em vez de se limitarem a divulgar as suas próprias ideias[...] a marginalização da África no conexto da ordem mundial reflete-se no terreno do conhecimento global...(MAMA, 2010: 531)

Há pois que se problematizar o fato de que, em um continente composto por mais de cinquenta e cinco nações e oitocentos milhões de pessoas, parte majoritária do conhecimento acadêmico produzido e legitimado sobre “a diferença sexual” tenha origem no Ocidente (com predomínio na maior parte dos livros e artigos de revistas de autores dos Estados Unidos e Europa Ocidental).

Esperamos pois, com esse trabalho, propor uma reflexão sobre outras semânticas de repúdio às opressões e de interação (translocal, transglobal) que a perspectiva interseccional assinala, ( vinculando de forma inextrincável as dimensões de raça, classe, gênero, idade, sexualidade etc) para além dos parâmetros conceituais dos feminismos hegemônicos.

Especificamente com relação ao caso brasileiro, há que se considerar também a ideologia “branqueadora” de viés eurocêntrico, denunciando os efeitos perversos e colonialistas da caracterização, hierarquização e classificação das contribuições africanas quando nomeadas e identificadas como “folclóricas”, “populares” ou “tradicionais”.

Sabemos que o colonialismo europeu, nos termos que hoje o definimos, configura-se no decorrer da segunda metade do século XIX. Nesse mesmo período, o racismo se constituía como a “ciência” da superioridade eurocristã (branca e patriarcal), na medida em que se estruturava o modelo ariano de explicação que viria a ser não só o referencial das classificações triádicas do evolucionismo positivista das nascentes ciências do homem, como ainda hoje direciona o olhar da produção acadêmica ocidental.

Vale notar que tal processo se desenvolveu no terreno fértil de toda uma tradição etnocêntrica pré-colonialista (séc. XV – séc. XIX), que considerava absurdas, supersticiosas ou exóticas, as manifestações culturais dos povos “selvagens”. Daí a “naturalidade” com que a violência etnocida e destruidora das forças do pré colonialismo europeu se fez abater sobre esses povos.

Gonzalez (1988) denuncia a eficácia das estratégias de dominação colonial em produzir alienação, reportando-se a Fanon e Memmi; seja por meio do que ela chama de racismo aberto (de raiz anglo-saxônica), que concebe qualquer mistura como conspurcadora da pureza desejada e que portanto, não é integrador nem assimilacionista mas segregacionista; seja por meio do que denomina racismo disfarçado ou por denegação (de raiz latina), supostamente integrador, contemporizador mas que, da mesma forma, condena o não branco ao desaparecimento (pela prática eugenista ou etnocida).

Lélia é uma autora que se debruça sobre a realidade dos racismos da América luso-espanhola, que no entanto, se recusa a chamar de “América Latina”.

A chamada América Latina que, na verdade, é muito mais ameríndia e americana do que outra coisa, apresenta-se como o melhor exemplo de racismo por denegação e talvez isso explique em parte o fato dos cearenses não se identificarem como afro descendentes tampouco como descendentes dos ameríndios, preferindo definirem-se como “pardos” ou “amarelos”.

Gonzalez concebia a *amefricanidade* – como uma categoria – (translocal, transnacional) – que ultrapassa as fronteiras linguísticas, territoriais e ideológicas, na medida em que contempla o processo histórico intenso e dinâmico (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas), afrocentrada e que propicie a formação de uma identidade étnica, necessária ao enfrentamento de discriminações e preconceitos.

Nesse momento preliminar, temos trabalhado com as narrativas espontaneamente enunciadas pelas estudantes internacionais (sobretudo, mas não exclusivamente), na revelação de suas impressões quanto aos temas apresentados (estigma, corpo, gênero, poder).

Até o momento, o que salta aos olhos é o fato de expressarem sentimentos de incômodo, impaciência, raiva ou indiferença ao se deparar com um cotidiano em que grande parte das aulas de uma Universidade que se pretende internacional, não permitem o seu reconhecimento nas alternativas teóricas e metodológicas que lhes são apresentadas acerca de seu continente e por extensão, de suas múltiplas (multilinguais, multilocalizadas, multireferenciadas) experiências de serem mulheres africanas em trânsito.

#### FONTES:

AMADIUME, Ifi, *Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society*, London and New Jersey: Zed Books, 1987.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BRAH, Avtar. *Cartografias de la diáspora. Identidades en cuestión*. Trad. Sergio Ojeda. Madrid: Ed Traficantes de Sueños, 2011.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de *amefricanidade*. In: *Tempo*

Brasileiro. Rio de Janeiro, No. 92/93 (jan./jun.). 1988.

MAMA, Amina. “ Será ético estudar a África? Considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade” in: SOUSA SANTOS, Boaventura e MENESES, Maria Paula. (orgs). Epistemologias do Sul. Coimbra-Portugal: Edições Almedina, 2010. P.529-560

OYÉWÙMÍ, Oyèrónké. The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses, London e Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

\_\_\_\_\_. Gender Epistemologies in África - Gendering Traditions, Spaces, Social Institutions, and Identities. New York, United States: PALGRAVE MACMILLAN, 2011

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. (2010). Pode o Subalterno Falar? Belo Horizonte: Editora UFMG.