



## Notas sobre mulherismo africana e mulherismo islâmico senegalês: Pensando chaves interpretativas não eurocentradas

*Notes on africana womanism and senegalese islamic womanism: Thinking non-Eurocentric interpretive Keys*

*Notas sobre mulherismo africana y mulherismo islâmico senegalês: Pensando claves interpretativas no eurocentradas*

Evelize Cristina Moreira [\*]

---

[\*] Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF e pesquisadora do Museu da Imigração do Estado de São Paulo. E-mail: [evelize.moreira@gmail.com](mailto:evelize.moreira@gmail.com)

---

**Resumo:** Este texto é um exercício reflexivo acerca de chaves interpretativas e possibilidades de análises sociais não eurocentradas. O artigo resgata alguns elementos do processo de pesquisa de campo da autora, que após algum tempo e amadurecimento de ideias, chegou até o Mulherismo Africana, pensado por Clenora Hudson-Weems, que vem como uma contraproposta ao feminismo desenvolvido por mulheres brancas ocidentais. O texto apresenta o olhar sobre feminismos e gênero pela ótica de autoras que buscam se deslocar do pensamento ocidental tradicional. Com ênfase no chamado Mulherismo Islâmico Senegalês, trazido por Rizwana Habib Latha, será possível compreender estratégias de mulheres senegalesas para seu protagonismo, dentro da sociedade e do Islamismo sufista, que mais do que uma religião, parece ser uma força que opera em todas as camadas do país.

**Palavras-chave:** Mulherismo Africana, Mulherismo Islâmico Senegalês, contexto pós-colonial.

**Abstract:** This text is a reflective exercise about interpretative keys and possibilities of non-eurocentric social analysis. The article brings some elements of the author's field research process, where after some time and maturation of concepts, knew the Africana Womanism, thought by Clenora Hudson-Weems, which comes as a counterproposal to feminism developed by Western white women. The text presents a look at feminism and gender through the optics of authors who seek to move from traditional Western thought. With emphasis on the called Senegalese Islamic Womanism, brought by Rizwana Habib Latha, it will be possible to understand strategies of Senegalese women for their protagonism, within society and Sufi Islam, beyond a religion, which seems to be a force operating in every layer within the country.

**Keywords:** Africana Womanism, Senegalese Islamic Womanism, postcolonial context.

**Resumen:** Este texto es un ejercicio reflexivo acerca de claves interpretativas y posibilidades de análisis sociales no eurocentradas. El artículo rescata algunos elementos del proceso de investigación de campo de la autora, donde después de algún tiempo y maduración de ideas, llegó

hasta el Mulherismo Africano, pensado por Clenora Hudson-Weems, que viene como contrapropuesta al feminismo desarrollado por las mujeres blancas occidentales. El texto presenta la mirada sobre Feminismos y género por la óptica de autoras que buscan desplazarse del pensamiento occidental tradicional. Con énfasis en el llamado Mulherismo Islámico Senegalés, traído por Rizwana Habib Latha, será posible comprender estrategias de mujeres senegalesas para su protagonismo, dentro de la sociedad y del Islam sufí, que más que una religión, parece ser una fuerza que opera en todas las capas del país.

**Palabras clave:** Mulherismo Africana, Mulherismo Islámico Senegalés, contexto poscolonial.

\*\*\*

## Introdução

Este artigo tem como fio condutor questionamentos e reflexões que se revelaram a partir das experiências em meu campo de pesquisa no mestrado. O texto vem como um auto exercício de pensar as chaves interpretativas que poderiam ter deixado meu trabalho muito mais rico e coeso, e também tem intenção de inspirar pessoas pesquisadoras e escritoras que queiram considerar outras perspectivas e possibilidades de análises que não sejam eurocentradas.

Quando ainda escrevia minha dissertação de mestrado (Moreira 2019), tentei trazer alguns debates a respeito de gênero em minha pesquisa entre a comunidade de imigrantes senegaleses em Porto Alegre. No entanto, após conversas com docentes sobre a dissertação já pronta, chegamos ao impasse de que meu relato etnográfico assumia uma disposição social relativa a mulheres senegalesas que as colocava em uma estrutura estruturante. Além disso, hoje reconheço que as leituras acerca da vivência dessas mulheres muçulmanas foram feitas a partir de teorias que não davam conta das realidades presenciadas.

Após o contato com autoras e autores que teorizam e vivem contextos pós-coloniais, e refletem sobre o pensamento decolonial, passei a perceber a necessidade do que a filósofa africanista Katiúscia Ribeiro (2021) chama de “suleamento do pensamento”. Desta forma, tenho buscado compreender mais as teorias formuladas fora do eixo de pensamento eurocêntrico.

Neste processo, cheguei até a teoria do Mulherismo Africana, pensado por Clenora Hudson-Weems (1997), teórica afro-estadunidense, que vem como uma contraproposta ao feminismo desenvolvido por mulheres brancas ocidentais. Neste trabalho, farei uma breve revisão sobre esta teoria e me aprofundarei um pouco mais nas questões sobre o que pode ser denominado de Mulherismo Islâmico Senegalês, a partir do texto *A re-shaping of gender activism in a Muslim context—Senegal*, da teórica sul-africana de gênero e islamismo, Rizwana Habib Latha (2010), em que é possível perceber o Mulherismo Islâmico Senegalês na prática.

A seguir, apresentarei o resumo de algumas ideias de pensadoras pós-coloniais, decoloniais e *mulheristas* africanas, para poder ser compreensível a proposta deste artigo.

### **Pensando gênero, mulher e feminismos através de teorias não eurocentradas**

Spivak (2010), filósofa indiana, em seu famoso livro *Pode o subalterno falar?* disserta sobre como os sujeitos do terceiro mundo são representados no discurso de intelectuais ocidentais, onde produção acadêmica está alinhada à economia ocidental, servindo a este sistema. A autora se questiona como a produção desses intelectuais poderia falar sobre e pelos subalternos, principalmente pela e sobre a mulher subalterna, trazendo exemplos claros de seu contexto indiano. Spivak (2010) com a crítica principalmente pautada em Deleuze e Foucault no texto *Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze*, que foi publicado em *Microfísica do Poder*, nega que exista uma essência que componha a história e os sujeitos de uma forma monolítica. A autora acredita nas discontinuidades de sujeitos que são marcados pela localidade e temporalidade. O que preocupa a autora é que o subalterno fala, mas não pode ser ouvido uma vez que o ato de falar não é permitido.

Neste contexto, os intelectuais que se propõem a investigar realidades subalternizadas devem situá-las historicamente, não se abstendo da representação, mas num esforço de pensamento que leve a reflexão de “como podemos tocar a consciência do povo, mesmo enquanto investigamos sua política? Com que voz-consciência o subalterno pode falar?” (Spivak 2010, 61).

Segundo Spivak (2010), nos contextos subalternos, a questão da diferença sexual é esquecida: não apenas na divisão sexual do trabalho, mas também enquanto objeto da historiografia colonialista, onde a construção ideológica de gênero mantém a dominação masculina. Neste sentido, a mulher como sujeito subalterno está ainda mais profundamente na obscuridade, sobretudo a mulher pobre e negra. Assim, a teórica afirma que “relatar, ou melhor ainda, participar do trabalho antissexista entre as mulheres de cor ou as mulheres sob a opressão de classe no primeiro, ou no terceiro mundo está inegavelmente na ordem do dia” (Spivak 2010, 86).

Pensando também contextos pós-coloniais, mas sobretudo desenvolvendo teorias decoloniais, Maria Lugones (2020), filósofa e socióloga argentina, investiga a intersecção entre raça, classe, gênero e sexualidade. Na tentativa de entender a preocupante indiferença dos homens com relação às violências que sistematicamente as mulheres de cor sofrem, essa indiferença é apontada pela autora como vinda dos homens que foram e continuam sendo vítimas da dominação racial e colonialidade do poder, que são inferiorizados pelo capitalismo global. Segundo a filósofa,

as feministas de cor só têm frisado aquilo que se revela em termos de exploração violenta quando se trata de intersecção e não tem sido suficiente para que homens de cor, que sofrem das mesmas violências de dominação e exploração percebam que são cúmplices e colaboradores na efetivação da dominação violenta dessas mulheres.

Para Lugones (2020), há o que ela denomina de “sistema moderno colonial de gênero”. A autora entende, que o lugar de gênero nas sociedades pré-colombianas permite um giro paradigmático no entendimento da natureza e do alcance das mudanças na estrutura social do povo colonizado. Segundo a autora, existe um lado oculto/obscuro e outro visível/ iluminado que é característica da co-construção entre colonialidade do poder e sistema de gênero colonial moderno.

Pensando o desenvolvimento do feminismo do século XX, vemos que não se fizeram explícitas conexões entre gênero, classe e heterossexualidade como racializadas, mas uma retratação de espaço privado, sexualidade passiva, mulher frágil e fraca, onde estavam apenas mulheres brancas e burguesas, atribuindo o sentido branco de ser mulher. Para Lugones (2020), a construção do pensamento relativo ao ser mulher é de que só mulheres brancas são contadas como mulheres no ocidente, e não brancas são tratadas como animais sem gênero, fêmeas, mas sem características de feminilidade. No entanto, o status da mulher branca burguesa no capitalismo eurocêntrico é muito inferior ao status das fêmeas indígenas na América pré-colonial e das fêmeas Iorubás, por exemplo, onde o entendimento igualitário de relações entre gêneros dentro dos contextos, e do terceiro gênero, segue presente na imaginação e nas práticas dos nativos americanos e Iorubás, como parte da história de resistência à dominação.

Desta forma, com o apagamento de toda história, inclusive oral, a luta das mulheres brancas não se ocupou da opressão de gênero de mais ninguém, mas sempre souberam se orientar lucidamente em uma organização da vida que as colocou em posições muito diferentes daquelas das mulheres trabalhadoras ou de cor.

Em alinhamento com o pensamento de Spivak (2010) e Lugones (2020), temos Nah Dove (1998), teórica ganense especialista em Africologia, afirmando que há uma supremacia branca de mulheres que afeta diretamente a natureza de opressões de gênero e classe, mas afirma também que o patriarcado europeu está por trás de todas as desigualdades sociais ocidentais que impactam não apenas mulheres, mas também homens africanos de formas perversas. A autora trabalha com um quadro conceitual de choque de culturas entre povos europeus e africanos e afirma que este choque foi fundamental para facilitar a dominação não apenas na experiência africana, mas de muitos outros grupos culturais distintos.

Também Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2020), socióloga nigeriana, contribui com o debate afirmando que um dos efeitos do eurocentrismo na escrita da história humana é a racialização do conhecimento, onde se tem a Europa como fonte do conhecimento e consequentemente europeus como conhecedores, “esse contexto global para a produção do conhecimento deve ser levado em conta em nossa busca para compreender as realidades africanas e a própria condição humana” (Oyěwùmí 2020, 86). A autora traz a crítica de gênero como um conceito universal e afirma que está inclinada a acreditar que os conceitos feministas estão enraizados na família nuclear.

Assim, os três conceitos centrais que têm sido os pilares do feminismo, mulher, gênero e sororidade, só podem ser compreendidos se analisarmos cautelosamente a família nuclear da qual elas emergem. (Oyěwùmí 2020, 88).

Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2020) afirma também que as realidades africanas apresentam diversos desafios aos universalismos injustificados dos discursos de gênero feministas,

(...) as categorias sociais africanas são fluidas, extremamente situacionais (...). Além disso, a linguagem do casamento, que é utilizada para a classificação social, não é baseada em gênero, como interpretações feministas da ideologia e organização familiar podem sugerir. (Oyěwùmí 2020, 95).

Diante dessas questões levantadas, e a partir de pensamentos teóricos que questionam a lógica de gênero e feminismo ocidental, abordarei na próxima seção elementos para a compreensão do que é o Mulherismo Africana e como podemos enxergar esse paradigma como uma resposta de libertação africana pós-colonial, tanto para mulheres quanto para homens.

### **Mulherismo Africana**

Mulherismo Africana é uma teoria pensada e desenvolvida por Clenora Hudson-Weens na década de 80, não apenas para todas as mulheres africanas ou com ascendência africana em diferentes continentes do mundo, como também para homens e crianças que descendem de diversos povos africanos. Vem como uma contraproposta ao feminismo pensado por mulheres brancas ocidentais.

O Mulherismo Africana entende raça e matriarcado como princípios para a igualdade comunal, incluindo os homens na luta pela libertação africana no mundo, considerando elementos como raça, classe e gênero. O uso da palavra “Africana” reivindica o latim mouro que foi difundido em sua expansão, mas também considera a mulher africana como sendo ao mesmo tempo auto definidora e auto nomeadora. Como explica Nah Dove (1998), maternidade dentro do Mulherismo Africana não se restringe a mulher ou mães biológicas, neste caso, ser mãe transcende o gênero e

relações sanguíneas. Pode-se dizer que, um membro da família ou amigo que foi gentil e atencioso é sua mãe. Valores dessa natureza têm sido cruciais para a sobrevivência do povo africano durante o processo colonizador prolongado e contínuo. A maternidade, então, está mais ligada às responsabilidades da comunidade no cuidado com a criança e com o outro.

O Mulherismo Africana pensa também a existência da mulher negra a partir da perspectiva do famoso discurso de Sojourner Truth em “E eu não sou uma mulher?”. Como afirma Hudson-Weems (1997),

Nem uma consequência, nem uma adenda ao feminismo, Mulherismo Africana não é feminismo negro, nem feminismo africano, ou Mulherismo de Alice Walker que algumas mulheres africanas têm vindo a abraçar. Mulherismo Africana é uma ideologia criada e projetada para todas as mulheres de ascendência Africana. Ela se baseia na cultura Africana, e, portanto, necessariamente se encontra nas experiências únicas de lutas, necessidades e desejos das mulheres africanas, tanto da diáspora como nativas do continente Africano. O principal objetivo do Mulherismo Africana é criar seus próprios critérios para avaliar suas realidades, tanto no pensamento e na ação. (Hudson-Weems 1997,79).

Nah Dove (1998), sobre o Mulherismo Africana, afirma que Clenora Hudson inicia a construção de um paradigma afrocêntrico para abarcar o ativismo de todas as mulheres africanas, reconhecidas ou ignoradas, que lutaram pela libertação do povo africano em escala global. A partir do Mulherismo Africana a autora enfatiza ainda o conceito de cultura como uma ferramenta de análise para compreender a natureza das experiências das mulheres africanas. Para Dove (1998), o conceito de unidade cultural permite a compreensão da ação europeia e sua imposição de supremacia no mundo, do mesmo modo, permite compreender a sobrevivência de africanos e a contínua ação para libertarem-se dessa imposição.

Após essa breve contextualização do Mulherismo Africana e seus significados, pensando a libertação africana como um todo e as questões das mulheres africanas e descendentes dentro de seus contextos específicos, na seção seguinte, descreverei questões sobre mulheres senegalesas e o que Latha (2010) denomina como Mulherismo Islâmico Senegalês, ainda que utilize o termo “feminismo” em alguns momentos.

## O contexto Senegalês

O Senegal se configura como uma sociedade islâmica e poligâmica<sup>1</sup>, onde desde cedo meninos e meninas são iniciados em seus devidos papéis sociais. Segundo Latha (2010), o Senegal, ainda que em sua constituição seja um Estado secular, tem a religião entrelaçada nas políticas locais e nacionais. Atualmente 95% da população se declara muçulmana e a sociedade mantém um padrão de cooperação com as irmandades<sup>2</sup> do islamismo sufista<sup>3</sup>. Além disso, o país ainda funciona de certa maneira em um sistema de castas, que vem de sua tradição de divisão de etnias. O país é dominado por irmandades sufistas que, através dos marabus<sup>4</sup>, influenciam diretamente a sociedade e suas esferas. A citação a seguir explica a questão apresentada:

Esta distinção é particularmente importante quando o idioma religioso está cada vez mais colorindo o discurso político em tantas comunidades muçulmanas nas quais reivindicações e contra-reivindicações cada vez mais estridentes sobre quem é o único verdadeiro portador do Islã competem por apoio popular e poder político. As mulheres costumam ficar presas entre esses discursos religiosos concorrentes. Como a base do poder real no Senegal é baseado na manutenção de relações fortes entre a elite religiosa e política, os ativistas de gênero reconheceram que a maneira mais eficiente de negociar melhores perspectivas para as mulheres é reconhecer essa realidade e tentar trabalhar dentro de seus parâmetros de forma criteriosa. (Latha 2010, 56, tradução livre da autora)

As mulheres recebem uma educação diferente da que é dada aos homens. As meninas são guiadas pelas mães nas tarefas domésticas e os meninos pelos pais em atividades de consertos e na lavoura. "Enquanto as moças são iniciadas ao fogo, elemento quente (alusão à cozinha), os moços são iniciados a construir casas e barcos. Trata-se de uma prova da filosofia da “mulher no lar” na

---

<sup>1</sup> Sabe-se que o povo árabe adotou, durante vários séculos, a poligamia. No passado, foram inúmeros os povos que a adotaram. Desde o Patriarca Abraão até a vinda de Cristo, o Velho Testamento, por exemplo, apresenta inúmeras passagens da existência de vida conjugal polígama. Fundamentalmente, a poligamia resultou de dois fatores inexoráveis e incontornáveis do passado: 1º) a mortalidade maior do sexo masculino, pelas guerras; 2º) o repúdio dos orientais à instituição chamada prostituição. O Islã foi a primeira religião que limitou o número de esposas, no contexto poligâmico, impondo três condições ao homem: não ultrapassar o número de quatro esposas; não ser injusto com nenhuma delas; e ser apto a sustentá-las equitativamente. Ao admitir esta modalidade poligâmica, o Islã apenas corrigiu uma situação anárquica, que reinava no mundo todo. Impôs a justiça no matrimônio a fim de garantir os direitos da mulher, algo absolutamente desconhecido na antiga prática de contrair casamento até com mais de vinte mulheres, ao mesmo tempo. (Mané 2017, 148).

<sup>2</sup> As irmandades consistem em associações religiosas na qual os discípulos de um determinado líder se reúnem regularmente para organização de atividades.

<sup>3</sup> Corrente mística e contemplativa do islamismo.

<sup>4</sup> Líder religioso, visto como uma santidade.

África" (Mané 2017, 148). As mulheres, nesse contexto, possuem baixa escolaridade, que gira em torno de 3 a 15%.

Tanto o processo de islamização quanto de colonização teve papel crucial na solidificação de certos costumes. Segundo Latha (2010), esta tradição se encontra em um emaranhado onde há influências islâmicas, mas sobretudo do colonialismo francês, que reforçou os papéis da mulher subalterna na sociedade senegalesa. A história colonial revela um padrão pelo qual funcionários coloniais e homens nativos passaram a compartilhar uma linguagem semelhante, percepções sobre o significado de ser mulher e os deveres que a elas competiam.

Mané (2017), linguista senegalês, traça uma relevante análise da obra *Riwan*, da romancista Ken Bugul, e apresenta um panorama de como se dão as relações de gênero no Senegal. Este romance retrata a condição da mulher na sociedade senegalesa, "em uma história movimentada, baseada em fatos reais, este livro conta os destinos cruzados de mulheres africanas em relação ao casamento, visto nos ângulos tradicionalistas" (Mané 2017, 51), onde vivem entre as tradições e os costumes introduzidos pela islamização e pela colonização.

Em minha dissertação de mestrado (Moreira 2019), concordo com Mané (2017), quando afirma que

A desigualdade de gênero é uma realidade histórica atestada em todas as sociedades. Entre o feixe de causalidades por trás do que parece ser uma invariante universal, as religiões têm, obviamente, o seu lugar. (Mané 2017, 148).

Conforme o Alcorão, um homem muçulmano pode se casar com até quatro mulheres. Sem dúvida, um dos fatores catalisadores dessa prática, além da presença do islamismo, foi a administração colonial, quando o papel da mulher era relegado às atividades domésticas e à procriação (Mané 2017). Naquela época, os senegaleses empregados na administração colonial ganhavam uma indenização por número de filhos. Isso foi importante para o aumento da taxa de natalidade e da prática da poligamia (Mané 2017, 156).

Entretanto, não tenho a pretensão de colocar a questão religiosa como estandarte de uma diferença de gênero, assim como o autor não coloca em seu trabalho, visto que reconheço que as diferenças de gênero e seus problemas consequentes vão muito além da dimensão religiosa.

Segundo a antropóloga estadunidense Riley (2016), as mulheres são principalmente ensinadas a adotar uma consciência constante de *teranga*<sup>5</sup>, sendo esta uma das formas mais

---

<sup>5</sup> O Senegal é conhecido pelos senegaleses e visitantes como a terra de *teranga*. A *teranga* é, indiscutivelmente, símbolo e parte fundamental da cultura senegalesa em diferentes grupos étnicos, classes sociais e crenças religiosas do país. A *teranga* senegalesa está intimamente ligada a religião e se dá principalmente através da alimentação e da preocupação



importantes do desenvolvimento para a feminilidade. Para isto, devem sempre estar atentas para as necessidades dos hóspedes e visitantes. Neste contexto, a preparação de alimentos e sua apresentação é fundamental, assim como o comportamento de uma mulher disposta a servir. Por meio de uma generosidade de tempo, recursos e emoções, a mulher demonstra respeito ao próximo e pela cultura do país.

Auxiliada pelo trabalho de Mané (2017), foi possível compreender que as mulheres senegalesas enfrentam uma dicotomia entre tradição e modernidade. Em meu campo de pesquisa, destaco que as mulheres eram poucas, mas ainda assim emigravam em busca de trabalho, como os homens.

Pensando essa dicotomia, trago o trecho da entrevista *Féminisme, religion et culture au Sénégal*<sup>6</sup>, publicada pelo portal de informações senegalês Seneplus, que apresenta uma entrevista com Maimouna Eliane Thior, doutoranda em Sociologia, e Adama Pouye, mestrandia em comunicação. As duas jovens mulheres conversam sobre a questão do feminismo, da religião e da cultura do Senegal, não apenas como pesquisadoras do tema, mas como mulheres senegalesas que cresceram no país.

Ademais de toda a riqueza presente na entrevista, apresento algumas falas que nos auxiliam a pensar o tema proposto neste trabalho. A pergunta em questão foi: “No Senegal, quais são os estereótipos mais estabelecidos associados às feministas (raivosas, mal fodidas, anti-homens)? O que os explica? Você acha que isso se deve à pseudo incompatibilidade entre a cultura africana ou senegalesa e o feminismo?”.

**Maimouna:** Acho que estão tentando repetir um clichê que vem de outro lugar. As primeiras feministas europeias eram chamadas de histéricas, hoje são acusadas de pensar demais porque o feminismo se tornou uma ferramenta intelectual admitida na universidade. Em uma sociedade onde o casamento determina o valor das mulheres, não vejo como os senegaleses podem ser contra os homens. Em uma sociedade onde a educação sexual (mesmo do ponto de vista religioso) é tabu, onde o aspecto erótico do casal é reservado às mulheres, não acho que elas se conheçam bem o suficiente para saber se estão bem ou mal fodidas. O povo senegalês precisa de uma definição específica de feminismo para poder adotá-lo. O que é muito normal, porque existem tantos feminismos quanto países, adapta-se às necessidades e emergências de cada local. Se para senegaleses precisa ser explicado que as feministas senegalesas não estão tentando copiar o modelo ocidental, devemos começar do zero. Costuma-se dizer que as mulheres africanas sempre foram feministas, na prática, enquanto as europeias tiveram liberdade de expressão. Temos então uma base sobre a qual devemos adicionar noções modernas à imagem das realidades de nosso tempo.

---

em alimentar os irmãos e irmãs, que não apenas os de sangue, abrigando as qualidades generosas e cívicas dos senegaleses e transmite um padrão moral e social que é incorporado em ações e falas dos indivíduos, a partir de uma construção de símbolo central de nacionalismo e identidade senegalesa. (Moreira 2019, 34- 35).

<sup>6</sup> Trecho de entrevista retirado de <https://www.seneplus.com/femmes/feminisme-religion-et-culture-au-senegal>, acesso em 15 de janeiro de 2021. Tradução livre da autora.

**Adama:** Você deve saber que a mentalidade popular senegalesa coloca toda a essência da mulher nos homens. Nessa mentalidade, uma mulher realizada é antes de tudo uma mulher casada e com filhos. Ainda com base nisso, quando uma mulher está feliz não precisa reclamar e se preocupar com questões feministas “importadas”. O trabalho das feministas senegalesas contemporâneas deve estar interessado em um processo de desconstrução de todas essas ideias feitas. O feminismo é amplo e lidera várias lutas. Cabe a nós contextualizarmos cada uma das demandas, que os problemas feministas levantados são nossos, de acordo com a nossa sociedade e expressos em uma linguagem que fale ao senegalês. Então eu acho que conforme e quando o público em geral encontrar seu caminho até lá, esses clichês irão desaparecer gradualmente. Perseverança!

Diante desta contextualização e das falas de Maimouna e Adama, irei adentrar agora em um debate relacionado ao ora denominado feminismo, ora denominado Mulherismo Islâmico Senegalês, dissertado por Rizwana Habib Latha.

### **Visitando o Mulherismo Islâmico Senegalês**

Ao contrário de alguns grupos islâmicos, as irmandades sufis permitem que as mulheres tenham um espaço independente para expressar sua espiritualidade e desempenhar papéis significativos na esfera pública senegalesa.

Tradicionalmente, uma menina pertence às mesmas irmandades de seu pai, e, posteriormente, ao se casar, torna-se parte da irmandade a que pertence seu marido. Dentro dessas irmandades, as mulheres participam ativamente e o crescente empoderamento na esfera religiosa é evidente no fato de que o número de irmandades dominadas por mulheres está crescendo. As estruturas da prática religiosa difundida e socialmente aceitas permitem que as mulheres tenham mais protagonismo, expandam seu espaço para negociação e redefinam os limites das estruturas sociais tradicionais, sem levantar questionamentos explícitos a respeito da religião.

Por meio do apoio financeiro aos marabus, as mulheres fortalecem seus líderes religiosos e melhoram sua própria situação financeira e política. Além de atuarem ativamente nas irmandades, elas estão envolvidas em práticas que incluem adivinhação, interpretação de sonhos, sessões de oração, ensino e liderança espiritual, desempenhando um papel vital na política e economia do país.

Nestas irmandades, como membros, estão incluídas empresárias ricas que fornecem apoio financeiro e político aos candidatos com quem se identificam. “É por meio dessa troca de influência que as mulheres têm sido capazes de utilizar o status quo para melhorar suas posições na sociedade” (Latha 2010, 57). Estas mulheres se reúnem a partir de associações, onde discutem o preparo de festas comemorativas, atividades sociais, econômicas e religiosas. Nos interiores rurais, todas as mulheres participam das associações femininas, e as raras exceções são consideradas socialmente inexistentes e completamente isoladas das demais. Nas cidades, o controle social é menos forte e as mulheres podem ser menos integradas de forma estrita às redes de associações femininas, no

entanto, elas precisam de suas associações para poderem se perceber como pessoas sociais e para financiar seus rituais e atividades.

As normas tradicionais, como por exemplo, o sistema de castas, que continua a prevalecer no Senegal, indicam que essas associações funcionam de acordo com estruturas hierárquicas. Apesar disso, dado que um dos princípios básicos do Islã é que nenhuma pessoa possa reivindicar qualquer superioridade sobre a outra com base na riqueza, há uma ligação entre as associações religiosas de mulheres e a partilha de recursos econômicos.

Como nos traz Latha (2010), as mulheres muçulmanas têm visões muito objetivas e práticas em relação à vida e ao desenvolvimento socioeconômico, dessa forma, o Islamismo é um importante recurso religioso para facilitar a realização de alguns de seus objetivos de desenvolvimento. Para muitas, uma motivação importante para ingressar nessas associações é a mobilização de recursos através de ações em grupo, que oferecem apoio material, assim como solidariedade moral e religiosa.

Na década de 1980, no Senegal, fundou-se um movimento denominado *Yewwu-Yewwi*<sup>7</sup> que buscava a igualdade de gênero, iniciado por um grupo feminista formado por mulheres que haviam sido educadas em escolas francesas, no Senegal. Em seus ideais, misturavam ideias feministas ocidentais, africanas e islâmicas. No entanto, as ações do movimento voltadas à igualdade de gênero beneficiaram apenas um setor limitado de mulheres, que eram urbanizadas e possuíam acesso privilegiado a educação. Apesar de sua orientação islâmico-feminista, baseada nas formas como as interpretações patriarcais do Islã prejudicaram as mulheres muçulmanas, havia uma forte crença entre as envolvidas de que essa estratégia poderia ser ineficaz, visto que poucas mulheres estavam dispostas a buscar ativamente um conhecimento mais profundo sobre seus direitos islâmicos.

Com o sucesso feminista limitado em contextos socioculturais muçulmanos, como o Senegal, as percepções e os objetivos do ativismo de gênero estão sendo cada vez mais repensados no país. Um projeto mais recente, que visa impulsionar o empoderamento das mulheres, enfoca a utilização de estratégias nas quais homens e mulheres trabalhem juntos para alcançar relações de gênero pacíficas, com práticas mais alinhadas ao Mulherismo Africana, ou como traz Latha (2010), na especificidade das subjetividades senegalesas, o Mulherismo Islâmico.

---

<sup>7</sup> Termo *wolof* que significa "aumentar a consciência pela libertação".

Segundo Latha (2010), o Mulherismo Islâmico é baseado na crença de que a verdadeira compreensão islâmica de gênero é a complementaridade e o esforço combinado de homens e mulheres por mais efetividade na realização de reformas.

A partir de um pensamento de que o Islamismo deve ser visto de forma holística, inclusive apontando que o Alcorão deveria ser interpretado dentro de seu tempo e espaço como um discurso divino, estas mulheres acreditam que a espiritualidade e as crenças religiosas podem auxiliá-las a resistir ativamente a todas as formas de opressão, partindo de todas as camadas da sociedade. No Senegal, essa ideologia está enraizada no contexto cultural africano, onde a estratégia é trabalhar na estrutura das realidades culturais e religiosas visando trazer mudanças eficazes e duradouras em todos os setores da sociedade.

Nos últimos anos, há no país uma rede de organizações que trabalham nas bases e em outros níveis sob o nome de *Reseau Siggel Djigeeen* (RSJ)<sup>8</sup>, promovendo os interesses das mulheres em todos os níveis de governo e na resistência às injustiças de gênero. A rede busca agregar referências islâmicas a um número maior de mulheres, de realidades urbanas e rurais. Os principais intuítos da RSJ se baseiam na justiça e equidade e na eliminação da violência doméstica e das circuncisões femininas, além de haver também uma ênfase na igualdade de oportunidades econômicas para as mulheres e na mobilização para elas se envolverem na política de forma mais ampla. As alianças com a elite religiosa aumentaram o objetivo do ativismo de gênero complementar, que constitui-se na base do tipo de ideologia feminista afro-islâmica praticada pela RSJ.

A luta por uma maior representação feminina tem sido travada essencialmente por mulheres e organizações de defesa dos direitos humanos e organizações da sociedade civil, uma vez que, com poucas exceções, os partidos políticos não fizeram disso uma pauta fundamental. Latha (2010), nos traz que os ensinamentos do Islã contêm evidências claras de que homens e mulheres têm direitos políticos iguais. O papel das mulheres neste país predominantemente muçulmano foi impulsionado em 2007, quando foi relatado que o presidente da época, Abdoulaye Wade, responsável pela nomeação de dois terços do parlamento, divulgou uma lista de 65 senadores, sendo 36 mulheres.

Desde então, alguns ganhos significativos foram alcançados por meio do mercado de trabalho informal, onde 70% é constituído por mulheres. Para Latha (2010), isso permite que grupos de mulheres formem pactos com autoridades sufis tradicionais, que sabem que suas discípulas podem retirar seus apoios financeiros, caso seus desejos e expectativas sejam ignorados.

---

<sup>8</sup> Em *wolof*, “*siggel*” significa “endireite, levante a cabeça” e “*djigeeen*” significa “mulher”.

Ainda assim, este avanço também é frequentemente abalado pelo condicionamento social que incita as mulheres a aceitarem as expectativas tradicionais baseadas no gênero, e as divisões de classe e casta, bem como de influentes figuras patriarcais que convivem com as forças do patriarcado.

Embora reconheça os progressos alcançados no Senegal, a campanha *Africa4women's rights* também alerta que, apesar da ratificação dos principais instrumentos internacionais e regionais de proteção dos direitos das mulheres, muitas das suas disposições continuam a ser violadas na lei e, na prática. Ainda existe legislação discriminatória no direito da família, práticas tradicionais nocivas, como o casamento forçado e a mutilação genital feminina, bem como a violência generalizada contra as mulheres. Também há acesso limitado à educação, emprego, cargos de tomada de decisão e serviços de saúde inadequados, bem como direitos à terra. (Latha 2010, 64, tradução livre da autora).

Muitos desses fatores levaram algumas feministas senegalesas a afirmarem sua convicção de que o secularismo é a estratégia mais significativa e rápida na tentativa de transformar as relações de gênero e classe na sociedade, onde as normas culturais patriarcais tradicionais continuam a ser difundidas, apesar das tentativas das feministas islâmicas de desenvolverem leituras progressivas do Alcorão. Por outro lado, em sua discussão sobre os direitos humanos das mulheres no mundo muçulmano, Abdullahi Ahmed An-Na'im (1995), teórico sudanês, especialista em direitos humanos e islamismo, reconhece que o secularismo não pode operar de forma independente do discurso religioso, uma vez que ambos são necessários para que as mudanças sejam significativas. O autor afirma que os defensores dos direitos humanos em sociedades com população predominantemente muçulmana, não devem negar a centralidade do discurso religioso, visto que, para maior eficácia na garantia dos direitos humanos das mulheres, é necessário que abordagens diversas e numerosas sejam adotadas, incluindo a combinação entre estratégias seculares e religiosas.

Neste sentido, os movimentos de mulheres no Senegal estão tentando incorporar as duas estratégias. Em Latha (2010) podemos compreender que o Mulherismo Islâmico continuará a evoluir como uma estrutura teórica dentro da qual se compreende as experiências vividas pelas mulheres muçulmanas, especialmente porque não se expressam em termos ocidentais.

Apesar da discriminação de gênero ser presente no Senegal, o ativismo de gênero continua na vanguarda dos debates públicos. O movimento islâmico-feminista no Senegal, com sua ampla base de apoio, opera nos princípios da modernidade islâmica, que engloba os objetivos sociais e os princípios morais explicitamente declarados ou fortemente implícitos no Alcorão. O movimento funciona nos paradigmas existentes, reconhecendo o fato de que uma série de tradições e normas habituais podem desempenhar um papel muito positivo na sociedade. Como afirma Latha (2010), enquanto os grupos feministas islâmicos reconhecem que as mulheres continuam a enfrentar muitos

desafios e obstáculos, eles estão reformulando o ativismo de gênero ao trabalhar em parceria com entidades religiosas, criando vínculos produtivos entre as mulheres em todos os níveis da sociedade, incluindo e educando os homens sobre as maneiras pelas quais a agenda de empoderamento das mulheres pode ser desenvolvida.

As estratégias mais pragmáticas e eficazes para a equidade de gênero estão sendo lideradas por associações de mulheres como a RSJ, já que estão firmemente enraizadas no contexto sociocultural da África Ocidental e no meio religioso, defendendo que homens e mulheres trabalhem juntos para promover a igualdade de gênero. Para Latha (2010), o ativismo de gênero continuará a evoluir no Senegal, e sua eficácia será sempre medida pelos níveis de empoderamento alcançados pelas mulheres, em todos os setores da sociedade, e pelos benefícios que desfrutam em suas vidas diárias.

### **Considerações finais**

Ao longo deste texto, busquei condensar as ideias e debates acerca de questões que se tornaram pungentes no campo de pesquisa que foi desenvolvido no mestrado. Acredito ser importante continuar trabalhando certos temas a partir de outras óticas, reconhecendo que este exercício faz parte do meu amadurecimento como pesquisadora, que reconhece a importância de buscar fontes bibliográficas e teorias para além dos modelos tradicionais que muitas vezes se apresentam na academia.

Na tentativa de pensar a cultura alimentar entre a comunidade imigrante senegalesa em Porto Alegre, me deparei com um universo onde religião e questões de diferenciações entre homens e mulheres não puderam deixar de ser pontos de reflexão. À “primeira vista” ficou muito claro para mim como mulher fora da comunidade: “homem é homem, mulher é mulher”. Após tanto ouvir esta frase em campo e observar algumas práticas diárias, solidifiquei a ideia de uma estrutura tradicional que não poderia ser remanejada.

O aprofundamento em leituras e vivências entre a comunidade senegalesa me fez perceber que as forças matrilineares e matrigestoras africanas circundaram e circundam as histórias de vida senegalesas, me fazendo perceber que o que eu entendia ser uma estrutura estruturante possuía rearranjos, debates, resistências e lutas, as quais eu não compreendia, devido à limitação do entendimento acerca de cosmovisões distantes das minhas.

Ao longo da escrita, foi possível perceber que embora haja toda uma estrutura de um “sistema moderno/colonial de gênero” (Lugones 2020), reforçada pela herança da exploração

colonial, as mulheres senegalesas têm desenvolvido estratégias para seu protagonismo, dentro da sociedade e do Islamismo sufista, que mais do que uma religião, parece ser uma força que opera em todas as camadas do país e que viaja com seus praticantes no momento emigratório. Neste contexto, o Mulherismo Islâmico Senegalês vem ao encontro das realidades senegalesas de forma holística na sociedade, buscando se adequar à centralidade religiosa contida em suas vidas.

O texto trouxe, de forma inicial, algumas teorias que auxiliam na reflexão acerca de um pensamento deslocado do viés eurocêntrico. É a tentativa de “suleamento do pensamento”, como afirmado na introdução deste artigo. Neste sentido, o exercício em busca de chaves analíticas tem sido constante e esta é apenas uma das tentativas de trazer estas chaves ao debate.

### Referências Bibliográficas

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1995. “The Dichotomy Between Religious and Secular Discourse in Islamic Societies”. In Afkhami, Mahnaz. *Faith and Freedom. Women's Human Rights in the Muslim World*. London- IB Taurus Publishers.

Dove, Nah. 1998. “African womanism: An afrocentric theory”. *Journal of Black Studies*, 28 (5): 515-539.

Hudson-Weems, Clenora. 1997. “Mulherismo Africana e a necessidade crítica do pensamento pela teoria africana”. *Jornal Ocidental de Estudos Negros*, 21 (2): 79-84.

Latha, Rizwana Habib. 2010. “A re-shaping of gender activism in a Muslim context—Senegal”. *Agenda*, 24 (83): 55-67.

Lugones, María. 2020. “Colonialidade e gênero”. In Holanda, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo.

Mané, Djiby. 2017. “Gênero e sociedade patriarcal no Senegal: uma análise da obra Riwan, de Ken Bugul”. *Revista Alpha*, 18 (1): 147-163.

Moreira, Evelize Cristina. *Comida de Teranga: a migração senegalesa à mesa*. 2019. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/201956>.

Oyèwùmí, Oyèrónkẹ. 2020. “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas”. In Holanda, Heloisa Buarque de. *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo.

Riley, Emily Jenan. 2016. *Teranga and the art of hospitality: Engendering the nation, politics, and religion in Dakar, Senegal*. Michigan: State University.

Spivak, Gayatri. 2010. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG.