



## A JUSTIÇA TEÓRICO-POLÍTICA AO MATRIARCADO PARA SE PENSAR A ÁFRICA CONTEMPORÂNEA

*Bas'Illele Malomalo<sup>1</sup>*

**Resumo:** O texto faz parte dos trabalhos epistemológicos que valorizam o pensamento africano. Tem por objetivo testar a potência do conceito matriarcado de Amadiume para pensar as realidades africanas contemporâneas. O matriarcado africano é visto aqui como uma ideologia construída por mulheres africanas desde o período pré-colonial e que visa estruturar, de forma autônoma, suas organizações em todos planos de vida. É crítica à noção rígida do gênero proposta pelo feminismo euro-americano e é contra o patriarcado, que se manifesta através da masculinidade tóxica, que nega a dignidade das mulheres. As produções anteriores do autor desse texto sobre o Coletivo das Mulheres Africanas da UNILAB e o Movimento das/os Sobreviventes dos Estupros e Violências Sexuais na RDC, revisitados para alcançar o objetivo desse trabalho, revelaram a plausibilidade do conceito em pauta em compreender as formas como mulheres africanas articulam-se, local e transnacionalmente, na diáspora brasileira e no continente africano, na academia e na sociedade civil para exigir o reconhecimento de seus direitos.

**Palavra-chaves:** matriarcado; organizações; mulheres; África; justiça.

### THEORETICAL-POLITICAL JUSTICE IN THE MATRIARCHY TO THINK ABOUT CONTEMPORARY AFRICA

**Abstract:** The text is part of the epistemological works that value African thought. It aims to test the power of Amadiume's matriarchy concept to think about contemporary African realities. African matriarchy is seen here as an ideology built by African women since the pre-colonial period and which aims to structure, in an autonomous way, their organizations in all life plans. It is critical of the rigid notion of gender proposed by Euro-Western-American feminism and is against patriarchy, which manifests itself through toxic masculinity, which denies the dignity of women. The previous productions by the author of this text on the UNILAB African Women's Collective and the Movement of

---

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita/UNESP, é docente de graduação nos cursos das Relações Internacionais, Ciências Sociais e Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH) do Instituto de Humanidades e Letras (IHL) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), coordenador do Grupo de Pesquisa África-Brasil: Produção de conhecimentos, sociedade civil, desenvolvimento e cidadania global, pesquisador associado do Centro dos Estudos das Culturas e Línguas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN-UNESP); da Rede para o Constitucionalismo Democrático Latino-Americano e expert da plataforma Harmony with Nature/ONU. UNILAB – Campus dos Malês, Av. Juvenal Eugênio Queiroz, s/n – Baixa Fria, CEP: 43900-000, São Francisco do Conde, Bahia. E-mail: [escolaafricana@gmail.com](mailto:escolaafricana@gmail.com)



Rape Survivors and Sexual Violence in the DRC, revisited to achieve the objective of this work, revealed the plausibility of the concept in question in understanding the ways in which African women articulate, locally and transnationally, in the Brazilian diaspora and on the African continent, in academia and in civil society to demand recognition of their rights.

**Keywords:** matriarchy; organizations; women; Africa; justice.

### **JUSTICIA TEÓRICO-POLÍTICA EN LA MATRIARQUÍA PARA PENSAR EN ÁFRICA CONTEMPORÁNEA**

**Resumen:** El texto es parte de las obras epistemológicas que valoran el pensamiento africano. Su objetivo es probar el poder del concepto de matriarcado de Amadiume para pensar en las realidades africanas contemporáneas. El matriarcado africano se ve aquí como una ideología construida por las mujeres africanas desde el período precolonial y cuyo objetivo es estructurar, de manera autónoma, sus organizaciones en todos los planes de vida. Es crítico con la noción rígida de género propuesta por el feminismo euro-americano y está en contra del patriarcado, que se manifiesta a través de la masculinidad tóxica, que niega la dignidad de las mujeres. Las producciones anteriores del autor de este texto sobre el Colectivo de Mujeres Africanas de UNILAB y el Movimiento de Sobrevivientes de Violación y Violencia Sexual en la RDC, revisado para lograr el objetivo de este trabajo, revelaron la plausibilidad del concepto en cuestión para comprender las formas en que Las mujeres africanas se articulan, local y transnacionalmente, en la diáspora brasileña y en el continente africano, en la academia y en la sociedad civil para exigir el reconocimiento de sus derechos.

**Palabras llave:** matriarcado; organizaciones; mujeres; África; justicia.

### **JUSTICE THÉORO-POLITIQUE DANS LA MATRIARCHIE POUR PENSER À L'AFRIQUE CONTEMPORAINE**

**Résumé:** Le texte fait partie des travaux épistémologiques qui valorisent la pensée africaine. Il vise à tester la puissance du concept de matriarcat d'Amadiume pour penser les réalités africaines contemporaines. Le matriarcat africain est vu ici comme une idéologie construite par les femmes africaines depuis la période précoloniale et qui vise à structurer, de manière autonome, leurs organisations dans tous les plans de vie. Elle critique la notion rigide de genre proposée par le féminisme euro-américain et s'oppose au patriarcat, qui se manifestant par une masculinité toxique, qui nie la dignité des femmes. Les précédentes productions de l'auteur de ce texte sur le Collectif des Femmes Africaines de l'UNILAB et le Mouvement des Victimes de Viol et de Violence Sexuelle en RDC, revisités pour atteindre l'objectif de ce travail, ont révélé la plausibilité du concept en question dans la compréhension de la manière dont Les femmes africaines s'articulent, localement et transnationalement, dans la diaspora brésilienne et sur le continent africain, dans le monde universitaire et dans la société civile pour exiger la reconnaissance de leurs droits.

**Mots-clés:** matriarcat; organisations; femmes; Afrique; justice.



## INTRODUÇÃO

Há um bom tempo que tento compreender o conceito de matriarcado de Ifi Amadiume para pensar as realidades africanas contemporâneas. Tudo isso começou exatamente em 2014 quando me propus a dialogar com as epistemologias africanas, seguindo as pistas de Jimi Adesina (2012), para propor as alternativas à crise ecológica vigente. Foi dessa forma que comecei, na execução de um projeto que liderava<sup>2</sup>, a perceber as conexões entre a filosofia de ubuntu e o pensamento de Ifi Amadiume (1998, 2001) e de Oyeronke Oyowumi (2018)<sup>3</sup>.

Ao buscar um referencial teórico para pensar as violências de gêneros sofridas por mulheres congoleesas, no contexto das violências das guerras (1997-2003) e do pós-guerra (2003-2018), o conceito de matriarcado acabou voltando a aparecer nas minhas reflexões até que cheguei a cunhar o termo “justiça teórico-política do matriarcado” que se tornou, para mim, quase um mantra. Acontece que todo mantra na academia tem que se transformar num movimento da inteligência, senão perde o seu charme da insubordinação filosófica.

Essa é a razão que me leva a escrever esse texto teórico. O meu objetivo é testar a potência teórico-política da categoria matriarcado referente a duas realidades que foram estudadas ultimamente por mim. A primeira é o Coletivo das Mulheres Africanas (CMA), fundada em 2015, na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), que tinha analisado, brevemente, no texto intitulado “Imigrantes africanos/as na contemporaneidade brasileira: Uma agenda pan-africanista na década internacional de afrodescendentes” (MALOMALO, 2018). A segunda realidade investigada tem a ver com as violências sofridas pelas mulheres congoleesas, na parte leste do país, no período de 1997 até 2018 no contexto de guerra (1997-2003) e pós-guerra

---

<sup>2</sup> Projeto de pesquisa de Iniciação científica intitulado “Título do Projeto: Ubuntu como projeto alternativo de sociedade diante da crise social, econômica, jurídico-política e ambiental do modelo desenvolvimentista ocidental: um olhar a partir da África e suas Diásporas”, UNILAB, Campus dos Malês, desde 2016.

<sup>3</sup> Cheguei a publicar esses trabalhos, resultantes Iniciação científica, com duas das minhas estudantes guineenses: FERNANDES, Itelvina José; MALOMALO, Bas'Illele. Ubuntu e a igualdade de gênero numa perspectiva do feminismo do matriarcado. Resumo expandido - VII Encontro De Iniciação Científica, V Semana Universitária da UNILAB, Redenção/São Francisco do Conde, 2018, p. 1-5. Disponível em: <http://semanauniversitaria.unilab.edu.br/anais-semuni/>. Acessado em: 12 set. 2019; SANCA, Naentrem Manuel Oliveira. Ubuntu e iniciativas feministas africanas. Resumo expandido - VII Encontro de Iniciação Científica, Semana Universitária da UNILAB, São Francisco do Conde, 2018, p. 1-5. Disponível em: <http://semanauniversitaria.unilab.edu.br/submissao/gerarTrabalho.php?idTrabalho=3082>. Acessado em 19 jan.2020. e-mail : [escolaaficana@gmail.com](mailto:escolaaficana@gmail.com)

(2003-2018) (MALOMALO, 2019a, 2019b). Realizar esse trabalho é uma forma de contribuir aos debates da filosofia africana e do pensamento africano do jeito que tenho feito ultimamente (MALOMALO, 2014a, 2014, 2017).

Dito isso, esse texto é dividido em quatro seções. A primeira apresenta o matriarcado como movimento social e teórico; a segunda destaca as críticas do matriarcado perante os estudos de gênero euro-americanos, salientando a necessidade de estudá-lo sempre como uma ideologia contextualizada culturalmente, marcada pela flexibilidade e interseccionalidade. A terceira discute as transformações históricas de gênero em África e a emergência da hegemonia da masculinidade; e a quarta ocupa-se dos impactos teórico-políticos do matriarcado na África contemporânea.

### **MATRIARCADO COMO MOVIMENTO SOCIAL E TEÓRICO**

Cheikh Anta Diop (1982) é o primeiro intelectual africano a defender a tese de anterioridade do matriarcado sobre o patriarcado nas sociedades africanas. Para ele, esse sistema de organização social sofreria mudanças com a presença da cultura árabo-islâmica e, de forma particular, da cultura europeia.

As pesquisas posteriores, realizadas por Amadiume (2001, 1998) e Oyewumi (2018), revelam que, em muitas sociedades africanas, os sistemas culturais patrilineares conviveram e convivem ao lado dos sistemas culturais matrilineares. Ou ainda, algumas culturas tidas por patrilineares conservam ainda muitos dos valores do matriarcado, e um desses valores é a reverência que todos/as africanos/as, homens e mulheres, dever ter para com a mulher, sendo ela mãe ou não.

É considerado sagrado passar pela experiência de maternidade. Ser mãe é tido, nas culturas africanas, como uma realidade divina. Toda mulher é vista, nessas culturas, como mãe em potência. O corpo da mulher é visto simbolicamente como um corpo-sagrado pelo fato de possibilitar a expansão da vida e da linhagem (AMADIEUME, 2001).

A dimensão da sacralização do corpo, nas culturas africanas, estende-se, de fato, para o corpo do homem e o corpo da mulher. Nesse contexto, pretendi acima focar na sacralização do corpo feminino com destaque no valor da maternidade. Acontece que nas culturas africanas cada ser humano e não humano merece reverência por proceder do Grande-Ser-Sagrado. Muniz Sodré (2017), em *Pensar Nagô*, mostra o que define as



identidades sociais, nas culturais africanas, é o corpo-simbólico e não o corpo-biológico. Tudo isso acontece porque, para esse autor, essas culturas funcionam a partir de uma linguagem simbólica inclusiva e não a partir de uma linguagem discursiva-racionalista binária e excludente.

O que vem a ser o matriarcado em África? Para Ifi Amadiume,

[o] matriarcado e o patriarcado fazem parte da ideologia, sendo a ideologia patriarcal opressora para as mulheres, sendo a ideologia matriarcal fortemente ligada à maternidade e ao amor, na verdade às custas das mães. Qualquer ideologia ou cultura tem suas contradições e as pessoas podem se tornar mistificadas [...] (AMADIUME, 2001, p. 189; tradução nossa).

O paradigma do matriarcado, para Amadiume (2001), destaca o protagonismo das mulheres ao longo da história africana e como ideologia pode servir, no contexto contemporâneo de negação de direitos de mulheres, para a elaboração de política de igualdade gênero genuinamente africana e isso sem necessidade de importar soluções das lutas feministas branco-euro-americanas.

Tudo isso porque as lógicas euro-americanas e africanas que informam os gêneros são opostas. Para Amadiume (2001, p. 114), o pensamento que concebe o ser da mulher a partir da lógica da maternidade é ofensivo para muitas feministas ocidentais. É fácil, argumenta ela, compreender isso do ponto de vista do sistema europeu, onde ser esposa e a maternidade significam escravidão das mulheres. No sistema africano do matriarcado, finaliza ela, tudo isso significa o empoderamento das mulheres.

Nesse sentido, compreende-se porque, para essa autora, o matriarcado como ideologia é um sistema de valores que teve implicações na formação das culturas pré-coloniais africanas e continua a guiar não somente as organizações das mulheres africanas na contemporaneidade, mas igualmente a vida de muitas outras instituições africanas acadêmicas e não acadêmicas.

### **GÊNERO: IDEOLOGIA, FLEXIBILIDADE E INTERSECCIONALIDADE**

Do ponto de vista dos estudos pan-africanistas, a proposta de Amadiume aponta a necessidade de se pensar as categorias científicas sempre como produções socioculturais e históricas. Crítica as teorias ocidentais que reduzem a análise de gênero à distinção biológica de sexo masculino e feminino, pois para ela, nem em todas as culturas a



classificação social do sexo biológico corresponde à ideologia de gênero. Isso significa, que ao depender de sistemas de gênero, como aqueles por ela estudados, mulheres podem desempenhar papéis usualmente reservados aos homens, ou podem ser classificadas como ‘homens’ em termos de exercício do poder ou autoridade (ADIUME, 2001, p. 112; 1998, p. 185). Gênero, visto como ideologia, pode ser manipulado positiva ou negativamente por homens e mulheres. Manipular significa usar o gênero como política imperialista, portanto com fins de exercer a violência; ou como política emancipatória que visa a libertação de mulheres e homens.

Em busca de teorização sobre o gênero, na perspectiva do matriarcado, Amadiume encontrou nos sistemas africanos de gênero a flexibilidade que permite a construção de um gênero-neutro para além do masculino e feminino, possibilitando que esses últimos troquem seus papéis. “Na sociedade indígena, o princípio do sexo dual por trás da organização social foi mediado pelo sistema flexível de gênero da cultura e linguagem tradicionais” (AMADIUME, 1998, p. 185; tradução nossa). Portanto, além das categorias de ‘homens’ e ‘mulheres’ que definem as identidades sociais entre os Nnobi da Nigéria, Amadiume encontrou as de ‘filhas masculinas’ e ‘maridos femininos’. Essas últimas são mulheres que, na sociedade tradicional matrifocada examinada, gozavam de autonomia religiosa, política e econômica.

O fenômeno da cultura do matriarcado existente em muitas sociedades africanas é atestado por muitos estudos. Além disso, tem influenciado, ao longo da história colonial e pós-colonial, as organizações de mulheres africanas (AMADIUME, 1998, p. 186; OYEWUMI, 2018, p. 179).

Em busca de superar os desafios para conceitualizações na epistemologia africana, Oyewumi traz essa reflexão que esclarece sua crítica contra a proposta teórica do feminismo euro-americano e dos estudos africanos de gênero.

A dificuldade em aplicar os conceitos feministas para expressar e analisar as realidades africanas é o desafio central dos estudos africanos de gênero. O fato das categorias de gênero ocidentais serem apresentadas como inerentes à natureza dos corpos e operam de maneira dicotômica – binariamente opostas masculino/feminino, homem/mulher -, em que o masculino é considerado superior em relação ao feminino e, conseqüentemente, a categoria definidora, é particularmente exógena a muitas culturas africanas. Quando as realidades africanas são interpretadas com base em demandas ocidentais, o que consideramos são distorções, disfarces na linguagem e, muitas vezes, uma total falta de compreensão devido à incomensurabilidade das categorias sociais e institucionais (OYEWUMI, 2018, p. 179).

Esse repensar os estudos de gênero do paradigma do feminismo euro-ocidental leva Oyewumi e Amadiume, no contexto de pesquisas construídas por mulheres negras, africanas e afrodiaspóricas, a sugerir para se trabalhar de forma interseccional considerando, conforme os contextos, outras variáveis como classe, raça, etnia e idade, na investigação.

Há outras categorias como migração e meio ambiente que aparecem nos estudos africanos de gênero (MAMA, 2004; SOW, 2004) e no eco-feminismo (MIES; SHIVA, 1993; THESEE, 2008) que devem ser tratadas igualmente como categorias plurais, de forma situacional e relacional, considerando-se os aportes das teorias de interseccionalidades e complexidade (THESEE, 2008; MORIN, 2005).

Em seus estudos entre os Yoruba, Oyewumi (2018) destaca que é a categoria de senioridade que é definidora de relações sociais e não a categoria de gênero, uma vez que, conforme ela, as famílias Yoruba não são marcadas pelo gênero, já que os papéis de parentesco e suas categorias não são diferenciadas por gênero.

Ademais, Oyewumi (2018) além do material referente à família Yoruba, lança a mão aos outros materiais provenientes de outras culturas africanas, e chega às mesmas conclusões de Amadiume (2001) sobre linguagem africana em flexibilizar as categorias de gênero além da oposição binária masculino/feminino.

No meu entendimento o que Oyewumi critica das análises feministas ocidentais de gênero é partir de uma ideia do corpo-biológico ou a diferença sexual para se definir o lugar de superioridade do homem e de inferioridade da mulher e depois generalizar essa ideia. Amadiume (1998, 2001) rechaça igualmente essa concepção biologizante, e compreende o gênero, a partir das culturas africanas, como uma ideologia que define as identidades sociais conforme as estruturas culturais do patriarcado e do matriarcado.

## **GÊNERO EM ÁFRICA E A HEGEMONIA DA MASCULINIDADE**

Estudar o gênero, na ótica das ciências sociais na África, exige considerar as transformações históricas (ZELELA, 2004) pelas quais passam as sociedades africanas e que afetam positiva ou negativamente as relações entre os sujeitos. Desse ponto de vista, considero as investigações feitas por Amadiume (1998, 2001) profundas e valiosas na e para análise e interpretação das relações de gênero numa perspectiva histórica africana de longa alcance. Amadiume (2001) faz uso da história social e da sociologia história das



sociedades africanas, considerando as mudanças ocorridas na África pré-colonial, colonial e pós-colonial.

O que é de admirável em seus estudos é ainda o destaque na questão do imperialismo, fundamentando-se em Cheikh Anta Diop (1982), desde a penetração e consolidação do imperialismo árabo-muçulmano no continente africano. Tal abordagem corresponde com as perspectivas de muitos estudos/as africanos/as pós-coloniais (ZELELA, 2004; MAMA, 2004) e da decolonialidade (BERNADINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2018).

Defendo que as mudanças em curso na África deveriam ser observadas desde a entrada paulatina do imperialismo árabo-muçulmano desde o século VIII e do imperialismo cristão-ocidental desde o século XV na África (MOORE, 2017) e de forma peculiar nos séculos XIX e XX marcados pela entrada do colonialismo e a confirmação da sua hegemonia. O machismo presente na cultura imperialista árabo-muçulmano e imperialismo cristão-ocidental contribuíram em muito para a supremacia do patriarcado africano sobre o matriarcado africano, instituições que antes sempre conviveram lado a lado (AMADIUME, 2001).

O ponto comum entre o patriarcado não africano e africano é a violência. Ou seja, a masculinidade que é sua performance exerce-se culturalmente (MACIA, 2012). Na África, para Amadiume (2001), o patriarcado consolidou a sua hegemonia mediante a militarização e gradual masculinização em todo continente.

[A] ideologia do patriarcado foi reproduzida em todas as nossas formas existentes de organização social, juntamente com modos de produção exploradora associados à família, linhagem, feudalismo, escravidão, capitalismo e planejamento centralizado totalitário. Seu caráter explorador e a violência resultaram em uma tensão permanente entre centralismo/controle/poder e descentralismo/autonomia/antipoder. Podemos ver essa tensão na lista de Prah dos problemas atuais da África: conflito étnico, opressão cultural, direitos das minorias, nacionalismo africano e organização democrática. O mais fundamental de todos, o conflito de gênero, foi deixado de fora (AMADIUME, 2001, p. 23; tradução nossa).

Sem negar a existência de práticas opressoras contra mulheres africanas nas sociedades pré-coloniais africanas (MÁCIA, 2013; ZELELA, 2004; MAMA, 2004; AMADIUME, 2001), concordo com a posição das/os intelectuais africanas/os que defendem a posição segundo a qual as relações de poder entre homens africanos e





mulheres africanas sofreram uma transformação negativa e profunda desde que as culturas imperialistas árabo-muçulmanas e europeias começaram a influenciar negativamente as culturas africanas endógenas (DIOP, 1982; AMADIUME, 2001; OYEWUMI, 2017; MOORE, 2007).

Nesse contexto de transformação, marcadas por guerras, captura, tráfico e escravização de seres humanos, no caso de africanos e africanas no continente e fora do continente, as sociedades africanas perderam muitos de seus valores, por exemplo de tratar cada ser humano e não humano sempre com dignidade, sacralidade (OYEWUMI, 2017; AMADIUME, 2001; MALOMALO, 2014). Ademais, a cultura do matriarcado, assente na autonomia das mulheres, na descentralização e no antipoder do Estado, foi suplementado pelo patriarcado (AMADIUME, 1998, 2001).

Dito em outros termos, os tráficos dos/as africanos/as e a escravidão negra praticados por árabes (desde século VII até século XIX) e europeus (desde século XV até século XIX), com a participação de uma elite africana, foram umas das formas de práticas que contribuíram para a banalização de violências cometidas contra os corpos africanos no continente e fora dele. O corpo negro passa, então paulatinamente, desde a implementação da dominação do imperialismo árabo-muçulmano no continente africano, a ser um corpo sem valor; uma simples mercadoria. A colonização europeia dos séculos XIX e XX, assente na ideologia do racismo, sexismo e capitalismo, veio somente consagrar a prática da necropolítica que é, parafraseando Mbembe (2014, 2018), um biopoder, uma política da morte sobre o corpo de homens e mulheres negros/as e de apropriação de seus territórios.

Com isso, quero argumentar que os Estados escravistas árabo-muçulmanos, europeus e colaboradores africanos (MOORE, 2007; AMADIUME, 2001) foram eram instituições políticas, atuando no continente africano, que assentaram a sua soberania na negação de direito à vida aos corpos de africanos e africanas que eles transformaram em corpos-de-escravos. Com o advento da colonização, no século XIX-XX, o monopólio da violência contra corpos de homens e mulheres negros/as e o meio ambiente, estas dimensões de vida ficaram na mão dos Estados-genocidas-colonizadores europeus. Para exercer o seu poder soberano, o racismo, o sexismo e a apropriação de territórios dos/as dominados/as foram acionados como dispositivos de dominação.



Nelson Maldonado-Torres (2017) traduz melhor a dimensão da necropolítica dentro da teoria decolonial negra, destacando todas suas implicações na negação do ser-poder-saber do Outro. Trago aqui três de suas teses que considero cruciais:

Terceira tese: Modernidade/colonialidade é uma forma de catástrofe metafísica que naturaliza a guerra que está na raiz das formas modernas/coloniais de raça, gênero e diferença sexual (p. 36).

Quinta tese: A colonialidade envolve uma transformação radical do saber, do ser e do poder, levando à colonialidade do saber, à colonialidade do ser e à colonialidade do poder (p. 42).

Quarta tese: Os efeitos imediatos da modernidade/colonialidade incluem a naturalização do extermínio, expropriação, dominação, exploração, morte prematura e condições que são piores que a morte, tais como a tortura e o estupro (p. 41).

Em relação à terceira tese, acrescentaria somente duas coisas. A primeira é a compreensão de que a periodização da colonialidade no continente africano pode ser feita para além da história da dominação moderna europeia, portanto é preciso considerar a dominação árabo-muçulmana sobre os corpos de mulheres e homens africanas/os como tentei demonstrar anteriormente.

O segundo ponto a acrescentar é que as formas modernas/coloniais de dominação se estendem igualmente ao meio ambiente-territórios dos/as colonizados/as. Num esforço de apreender os mecanismos de dominação impostas às populações negras numa perspectiva da interseccionalidade e interculturalidade, Gina Thesée (2008) destaca a imbricação entre o que ela chama de injustiça racial, injustiça de gênero, racismo ambiental e racismo epistemológico.

Na citação de Madonaldo-Torres (2017) é possível apreender as ligações entre racismo, sexismo e masculinidade tóxica. Além disso, a questão de gênero colocada exige que se acrescente o processo da marginalização da mulher africana, o seu confinamento no espaço privado dentro no seio do processo da produção da colonização (MAMA, 2004; AMADIUME, 2001). Há igualmente a dimensão da hipersexualização do corpo da mulher/africana pelos colonizadores que passam a tratá-las como objeto sexual ou de desejo sexual (MALOMALO, 2014b; MAMA, 2004; FANON, 2008; BENTO, 2002).

Com o advento da descolonização, no continente africano, a maioria de novos dirigentes de Estados independentes preocuparam-se cuidar do “reino político” e descuidaram de enfrentar a colonialidade que estruturava suas sociedades e tudo isso apesar dos alertas feitos pela elite intelectual e pela sociedade civil. Nesse sentido,



entendo que as causas das violências contra mulheres africanas mais remotas têm a ver com os rastros da colonialidade que não foram desmontados no período pós-colonial (MAMA, 2004; AMADIUME, 2001). Ou seja, compreendo que as causas de violências e crimes cometidos contra mulheres na África contemporânea têm a sua explicação na história desse continente africano e da/na sua inserção na arena internacional de reprodução capitalista-racista-sexista e antiecológica.

Ademais, nas minhas últimas publicações sobre o meu país, a RDC (MALOMALO, 2010a, 2019b), destaquei que o Estado colonial belga é um caso clássico para se compreender como operou a dominação do imperialismo colonial na África central, considerando-se as relações entre o machismo, gênero e racismo, capitalismo predatório contra corpos negros e o meio ambiente (MAMA, 2004; MOYROUD; KATUNGA, 2002). Outros estudos de casos feitos por nós, especificamente sobre Guiné-Bissau, ou outros estudos realizados por outras/os estudiosas/os sobre a África contemporânea atestam a interseccionalidade de violências de gênero orquestradas pelos Estados coloniais britânicos, francês, português, espanhol e alemão (MATA; PADILHA, 2007; SOW; MAMA, 2004).

Houve esforços de descolonização/decolonialidade dos antivalores ocidentais e africanos que acompanhavam as sociedades africanas pós-coloniais, porém essa descolonização não tem conseguido fazer assentar Estado-nações democráticas que valorizam a vida de mulheres e homens, dos/as opositores/as políticos/as (MAMA, 2004; ZELELA, 2004). Isso passaria, necessariamente, pela revisitação da memória de mortes da escravidão, do Estado-genocida colonial e pós-colonial no continente africano e nos Estados que acolheram suas diásporas (MBEMBE, 2010; FLAUZINA; VARGAS, 2017).

Por serem alienados e não terem confrontado seriamente a memória da necropolítica dos Estados escravistas e coloniais, os novos Estados-nação africanos, emergidos no século XX, não souberam lidar com as crises e reivindicações do seu povo, da sociedade civil, de partidos de oposição e a agenda das mulheres africanas (MBEMBE, 2001; MONGA, 2010; AMADIUME, 1998, 2001). Dentro desse contexto que se manipulam as culturas importadas e locais, as etnicidades e identidades, em África, para se manter no poder (MAMA, 2004; ANSELLE, 2017; AGIER, 2015). Homens de poder, estabelecidos na legalidade e na não legalidade, usam da necropolítica para se manter no poder, acumular riquezas e manipular as agendas das mulheres em seu favor (AMADIUME, 1998).



Na busca de compreender a forma como se realiza o biopoder nas guerras contemporâneas, Mbembe (2018) recorre ao termo de “máquinas de guerras e heteronomia”.

Tomemos o exemplo da África, onde a economia política do Estado mudou drasticamente ao longo do último quarto do século XX. Muitos Estados africanos já não podem reivindicar monopólio sobre a violência e sobre os meios de coerção dentro do seu território. Nem mesmo podem reivindicar monopólio sobre seus limites territoriais. A própria coerção tornou-se produto do mercado. A mão de obra militar é comprada e vendida num mercado em que a identidade dos fornecedores e compradores não significa quase nada. Milícias urbanas, exércitos privados, exércitos de senhores regionais, segurança privada e exército do Estado proclamam, todos, o direito de exercer violência ou matar. Estados vizinho ou movimentos rebeldes arrendam exércitos a Estados pobres. Fornecedores de violência não governamental disponibilizam dois recursos: o trabalho e minérios. Cada vez mais, a maioria dos exércitos é composta de soldados-cidadãos, crianças-soldados, mercenários e corsários (MBEMBE, 2018, p. 53).

As guerras ocorridas na África e seus sucessivos conflitos pós-guerra só perduraram ou perduram pelo fato de ter existido/existir uma máquina de guerra que foi/é montada para servir aos interesses econômicos, políticos e de status dos agentes que beneficiam dessa situação. Essa máquina de guerra ou máquina de conflito é patriarcal e trabalha dentro da lógica da masculinidade negativa/tóxica.

### **MATRIARCADO E SEUS IMPACTOS TEÓRICO-POLÍTICOS NAS SOCIEDADES AFRICANA CONTEMPORÂNEA**

Amadiume (1998, 2001) vê a força do matriarcado africano nos movimentos das mulheres africanas. Pretendo aqui trazer alguns casos para testar a potência do conceito de matriarcado africano nas realidades africanas contemporâneas que vivo e estudo.

O primeiro caso tem a ver o Coletivo das Mulheres Africanas (CMA) da minha universidade, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia-Afro-Brasileira (UNILAB) do campus dos Malês. Em uma das minhas publicações sobre associações africanas da diáspora, depois de recolheres informações de uma de suas fundadoras, a estudante guineense Naentrem Sanca.

O “Coletivo de Mulheres Africanas” (CMA), iniciativa pan-africana, foi criada em 2015 pelas estudantes da Unilab, em São Francisco do Conde, Bahia, e tem por objetivo agregar mulheres e homens para ler e debater sobre os direitos das mulheres em África, com foco nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa



– PALOP; resgatar as memórias e histórias de vida e feitos das mulheres africanas que lutaram e resistiram desde os tempos pré-coloniais até a atualidade; reformular e readequar os conceitos feministas às realidades africanas e desconstruir o mito do estereótipo de submissão das mulheres africanas. São as fundadoras do CMA as estudantes guineesas: Naentrem Manuel Oliveira, Sanca, Noemia Armando Monteiro, Catia Manuel, Aldine Valente Bathillon, Natalia Ernesto Cá, Felizmina Nancassa, Aramatu Injai, Rosa Assanato Balde, Itelvina José Fenandes, Janica Zaida Lopes e Manuela Gomes Pereira; e a estudante cabo-verdiana Sônia Maria Ramos (MALOMALO, 2018, p. 485).

De fato, o que me tinha chamado atenção, quando conheci o CMA, são muitas práticas que a diferenciam de muitos outros coletivos feministas brancos, negros/africanos. Ao enunciar seus objetivos, CMA afirma, primeiro, que visa agregar “mulheres e homens africanos” para ler e debater sobre os direitos das mulheres em África, com foco nos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa – PALOP.

A participação de homens no CMA aparece, em seguida, no fim da citação mencionada acima quando traz os nomes das estudantes fundadoras: as guineenses Naentrem Manuel Oliveira Sanca, Catia Manuel, Aldine Valente Bathillon, Natalia Ernesto Cá, Felizmina Nancassa, Aramatu Injai, Rosa Assanato Balde, Itelvina José Fenandes, Janica Zaida Lopes e Manuela Gomes Pereira; e a estudante cabo-verdiana, Sônia Maria Ramos. O único homem entre as fundadoras do CMA é o estudante guineense: Noemia Armando Monteiro. De fato, no dia a dia, outros homens, estudantes e docentes da UNILAB, inclusive o autor desse texto, têm participado das atividades desse coletivo a convite das mulheres por compreender que a luta pelos direitos de mulheres requer a participação dos homens, claro sem que esses venham assumir o protagonismo do coletivo.

O seu segundo e o terceiro objetivos do CMA articulam-se em torno de realização de um trabalho que almeja o resgate das memórias e histórias de vida e feitos das mulheres africanas que lutaram e resistiram desde os tempos pré-coloniais até a atualidade; a reformulação e readequação dos conceitos feministas às realidades africanas e desconstrução do mito do estereótipo de submissão das mulheres africanas.

Tem-se na nossa frente um trabalho teórico-político feito pelas jovens estudantes africanas da UNILAB, como o fizeram e fazem Amadiume e Oyewumi, só para citar essas duas feministas africanas com que venho a dialogar nesse texto e que viveram igualmente nas diásporas africanas europeia e norte-americana. Durante os quatro anos que acompanho esse coletivo, ter ministrado as aulas para algumas das/os estudantes e ter



orientando uma e a outra, percebi que a ideologia, que sustentava as ações do CMA, vinha das culturas endógenas africanas do PALOP e uma carga de leituras assente numa literatura de mulheres, feministas africanas e negras da diáspora, sem necessariamente dispensar os textos ocidentais sobre a temática de gênero.

Talvez seja o primeiro professor a apresentar às/aos estudantes africanas/os da UNILAB o pensamento de Amadiume e de Oyewumi. Da mesma forma, devo confessar que, as estudantes do CMA, me passaram igualmente novos textos para leitura. As questões teóricas tratadas nas seções anteriores apresentadas por essas duas estudiosas africanas e outras foram debatidas com as/os integrantes de CMA que vieram fazer comigo as disciplinas sobre as temáticas de gênero em África. Foram essas duas disciplinas: “África: Culturas, Sociedades e desafios da Modernidade” e “Gênero, Relações Internacionais e Desenvolvimento Africano”. Alguns dos temas debatidos, que sejam interesse desse texto, foram: circuncisão/excisão/mutilação genital; casamentos; famílias; sexualidades; movimentos de mulheres; feminismo; patriarcado; matriarcado; equidade de gênero na política.

Apesar do meu acompanhamento do CMA não me dar certeza em definir a matriz teórico-política que orienta a prática das/os integrantes, uma coisa que tenho certeza é que não é o feminismo ocidental. Além disso, apesar de ser as culturas, mulheres e feministas africanas em orientar sua leitura do mundo, as mulheres de CMA são protagonistas de suas próprias histórias pessoais e coletivas. Existem pontos onde há convergência no coletivo: por exemplo, procuram sempre, antes de executar uma ação, tratar do assunto coletivamente; a defesa dos direitos das mulheres africanas em primeiro plano; ser feminista africana não se reduz em não trabalhar com homens africanos. De outro lado, existem divergências também, por exemplo, algumas mulheres do coletivo estão a favor da poligamia, da excisão; e outras são contra essas práticas culturais; ou ainda outras que acham que é preciso reinventá-las. Todos esses movimentos no CMA têm a ver com a visão do matriarcado levantado por Amadiume (1998, 2001): ser mulher e mãe, levando a vida com autonomia como sujeitos (mulheres) históricos, críticos e responsáveis.

CMA tem sido um movimento teórico-político do matriarcado, na perspectiva pan-africana apontada por Amadiume (1998, 2001), através de sua atuação: organização de uma jornada acadêmica de mulheres africanas; grupos de estudos sobre textos de feministas africanas; intervenções públicas de denúncia de violência de gênero contra



mulheres africanas e de embate contra outras mulheres não africanas que as taxam de submissas por pautar a sua agenda de forma autônoma e diferenciada.

A potência teórico-política da categoria matriarcado foi igualmente testado por mim em dois artigos que escrevi sobre as violências sofridas por mulheres nos contextos de guerras e pós-guerras no meu país, RDC (MALOMALO, 2019a, 2019b). O meu primeiro e segundo textos, “Fronteiras de violências nos corpos das mulheres na República Democrática Do Congo” e “Justiça teórico-política do matriarcado: a voz das/os sobreviventes das violências sexuais em tempos de conflito na RDCongo (1997-2018)” (MAMOLALO, 2019a).

Ambos os textos se revelaram que o matriarcado é uma ferramenta teórico-política de desconstrução e denúncias de violência impostas às mulheres na RDCongo em período de guerras, pós-guerra ou simplesmente em períodos de normalidade. Além disso, serve igualmente como ferramenta de construção de uma sociedade assente na equidade de gênero.

Devido às exigências formais de publicações de artigos em periódicos, meu primeiro texto mencionado destacou diversas formas de violências sofridas por mulheres congolezas no período de 1997 até 2018 (MALOMALO, 2019a). A necropolítica contra corpos de mulheres, nesse país da África central, manifesta-se em feminicídios, estupros, transformação de meninas/meninos em criança-soldados, trabalho escravo, confisco de propriedade, migrações forçadas cometidas, a depender de períodos e contextos, pelos agentes do exército dos governos congolês, países vizinhos (Ruanda, Uganda), da ONU, rebeldes, milícias e civis nacionais e estrangeiros.

Acabei tecendo essa reflexão teórica do meu primeiro texto:

Enquanto construções históricas e culturais o matriarcado e o patriarcado africanos sofreram mudanças. Com o advento dos imperialismos árabo-muçulmano e europeu, o patriarcado africano sofreu mudanças e prevaleceu sobre o matriarcado. As mudanças do patriarcado africano, como outros do mundo, caracterizam-se pela violência, militarização e masculinidade negativa. A colonização/arabização/europeização do continente africano seria o apogeu da marginalização do matriarcado, portanto das mulheres africanas.

As sociedades africanas pós-coloniais, ao não conseguirem se livrar das bases da modernidade/colonialidade, acabaram por dar lugar a masculinidade negativa que se impõem pela violência contra as mulheres.

A RDC apresentou-se, nesse trabalho, como o território em que o patriarcado e a masculinidade negativa fazem suas vítimas. Homens, autoridades de Estado, militares de exércitos governamentais congolezes, de países vizinhos, da ONU, rebeldes e milicianos marcados pela cultura machista, motivados pelo poder e



pela ganância econômica, num contexto desenhado por crises, acabam recorrendo à guerra e outras formas de violência para alcançar seus interesses simbólicos e materiais. Nesse modo negativo de agir, acabam elegendo o que é tido como sagrado para ser profanado: crimes sexuais contra mulheres. E o estupro se apresenta como a arma simbólica de guerra mais adequada para desonrar as vítimas e toda sua família/comunidade com intuito de se apropriar de seus corpos e seus territórios que, geralmente, contêm recursos naturais. Crianças são transformadas em soldados e usadas como escudo de guerra. A guerra, que esses senhores/homens de guerra fazem, transforma milhares de mulheres e homens dos territórios em conflito em deslocados/as, refugiados/as; e seus corpos em territórios físicos e simbólicos de violência (MALOMALO, 2019, p. 43).

Quando estava a tratar desse primeiro texto cheguei numa descoberta que não consegui publicar por causa da economicidade imposta pelas revistas: a figura do doutor Denis Mukwege revelava que o matriarcado tem igualmente um poder de construir masculinidade positiva. Esse médico com toda sua equipe tem realizado um trabalho profissional e político para resgatar a dignidade física, emocional e espiritual das mulheres e meninas congoleesas vítimas da violência da masculinidade tóxica e do machismo.

O poder das mulheres, que chamo aqui do poder transformador do matriarcado, sobre homens é visto em outros movimentos como o caso do CMA que acabava de apresentar. Da mesma forma, a leitura que tenho feito sobre textos de Amadiume e Oyewumi me têm possibilidade mudanças teóricas e políticas. Escrever sobre mulheres congoleesas vem sendo para mim a colocação em prática do que chamo de justiça teórico-política do matriarcado. Não se trata somente de uma justiça em termo de legitimidade teórica desse paradigma, mas igualmente a sua capacidade em redimir os homens, as mulheres e toda sociedade dos efeitos do machismo/sexismo.

O segundo texto escrito por mim nasceu de um incomodo (MALOMALO, 2019b). Não me conformava em ver somente um homem congolês, no caso o doutor Denis Mukwege, em denunciar a violência sofridas por mulheres congoleesas. Sendo assim sempre me perguntava: o que as mulheres africanas pensam, falam e escrevem a respeito do seu sofrimento. Ainda quando estava fechando o primeiro artigo, tive acesso ao *Relatório Conjoint*<sup>4</sup> que me levaria a observar que o discurso de Mukwege não era um discurso individual, representava uma coletividade de mulheres.

---

<sup>4</sup> “Rapport Conjoint en vue de l’Examen Périodique Universel du Conseil des Droits de l’Homme, République Démocratique du Congo – “La voix des survivant.e.s de violences sexuelles en temps de conflit”.





Dessa forma, fiz essas reflexões, na introdução:

É o *Rapport Conjoint* que me serve de fonte primária para a escrita desse texto. A sua leitura deixa em evidência que se trata de um documento escrito pelas mãos de mulheres preocupadas pela equidade de gênero. Esse é um dos motivos que me leva a transformar o nome de uma subseção do meu primeiro artigo sobre o tema em pauta em título do atual texto: “Justiça teórico-política do matriarcado” (MALOMALO, 2019), seguido do seu subtítulo: “A voz das/os sobreviventes<sup>5</sup> das violências sexuais em tempos de conflito na RD Congo”. O referido subtítulo é inspirado do subtítulo do *Rapport Conjoint*.

O título e subtítulo desse texto sinalizam o referencial teórico que movimenta a minha escrita. Adianto que não é do meu interesse, nesse trabalho, aprofundar-me em questões teóricas sobre o feminismo e matriarcado africanos (MALOMALO, 2019b, p. 177).

Interessava-me apresentar, naquele trabalho, o pensamento das mulheres congoleesas para erradicação das violências que afetam seus corpos desde as guerras (a partir de 1997) e conflitos pós-guerra, tendo o 2018 como ano de referência histórica devido a publicação do relatório que estou analisando.

O documento que analisei continha treze páginas e desde sua primeira página já se identificava os nomes de representantes das associações da sociedade civil que a elaboraram e que formam o Movimento das/os Sobreviventes de Violência e Violência Sexual na RDC:

Contato principal do *rapport conjoint*:

Pierrette Pape [...]

O presente relatório é representado por a organizações seguintes:

Mouvement des Survivant.e.s de Viols et Violences Sexuelles en RDC

Contatos: Tatiana Mukanire [...]

Apolline Pierson [...]

<https://mouvement-survivantes-rdc.weebly.com/>

Fondation Dr Denis Mukwege

Contact : Pierrette Pape [...]

Fondation Panzi

Contact : Christine Amisi [...]

The Right Livelihood Award Foundation

Contact : Fabiana Leibl [...] (RAPPORT CONJOINT, 2018, p. 1; adaptação nossa).

O que se observou é que se tratava de um documento cuja organização contou com a maioria absoluta feminina: três congoleesas que pertencem a três associações congoleesas e duas mulheres estrangeiras: Fabiana Leibl representante da Right Livelihood

---

<sup>5</sup> É preciso fazer observar que as relatoras usam essa grafia em francês: “La voix des survivant.e.s”, e o autor desse texto por conveniência prefere traduzir por “A voz **das/os** sobreviventes”.



Award Foundation e Apolline Pierson que trabalha no Movimento das/os Sobreviventes das Violências Sexuais na RD Congo.

Os movimentos feministas africanos analisados aqui revelam uma dimensão transcontinental em termos teóricos e políticos. O CMA, que é fundado na diáspora africana no Brasil, conta com mulheres e homens africanos de diversos países do PALOP. Atua no Brasil, na Bahia, mas tem uma penetração nacional e internacional não somente pela sua tomada de posição na sua página de facebook, mas pelo seu posicionamento em relação aos problemas que afetam seus membros e as populações africanas. O Movimento das/os Sobreviventes de Violência e Violência Sexual na RDC igualmente trabalha numa dimensão local com alianças transnacionais: descobri, por exemplo, que Apolline Pierson é uma Suíça que antes de aderir a esse movimento congolês, veio na região de leste da RD Congo como pesquisadora. Acabou voltando mais tarde para trabalhar como ativista. É preciso chamar atenção com aspectos levantado por Amadiume de que as soluções nos problemas das mulheres africanas devem ser locais e contando com a sua autonomia: “Mulheres de fora dessas áreas [localidades nigerianas] devem fornecer informações e apoio somente quando convidadas a fazê-lo” (AMADIUME, 1998, p. 199).

Quando comecei a analisar o documento Rapport Conjoint, a primeira postura que adotei como homem, era de tomar a consciência que estava pisando num campo “sagrado”. Isto é, como homem e um homem que nunca tinha vivenciado as violências relatadas por mulheres não chegaria a relatar melhor essa situação como a fazem as mulheres congolezas. Ademais, nenhum domínio de uma teoria mudaria a minha realidade na apreensão e interpretação dos dados. Dessa forma, humildemente, tomei como missão, inspirando-me em Romeu Gomes (2001), realizar uma análise temática de conteúdo para interpretar o documento que estava em minhas mãos. Isso consistia, referenciando-me em Ntumba, Tiganá Santos (2019), Boaventura Santos, Amadiume traduzir o material original que estava em francês para o português e organizá-lo conforme temas que correspondiam à minha bagagem intelectual e ao meu posicionamento político referente a temática de gênero (MALOMALO, 2019b).

Lembrei, na ocasião, que o trabalho de tradução, pautando-me nos autores já citados, em ciências humanas e sociais conota geralmente dois sentidos: decodificação de um texto formatado numa determinada língua ou linguagem para uma outra língua ou linguagem e o processo de interpretação de um texto. A sua finalidade é a realização da



justiça e a emancipação do mundo. No caso, estava à busca da equidade de gênero (AMADIUME, 2001; THÉSÉE, 2001).

De fato, o trabalho de tradução que fiz a partir do meu contato com o documento *Rapport Conjoint* revelou-me a potência do matriarcado africano contemporânea na RDC em dois sentidos, teórica e politicamente estas mulheres estão preparadas. Ademais, alcançar essas competências não significa necessariamente não estabelecer alianças com homens como doutor Denis Mukwege e outros que buscam desconstruir a sua masculinidade negativa e adotar-se de uma masculinidade positiva (MALOMALO, 2019a, 2019b).

Apresento no meu texto esses três temas dentro da lógica do relatório feitas por mulheres: I. Acesso à justiça; II. Reabilitação para vítimas de violência sexual; III. Prevenção de violência sexual relacionada a conflitos; IV. Recomendações ao Governo da RDC. Dito em outras palavras, as mulheres congolêsas além de vivenciar as violências de gênero impostas a elas, sabem fazer o diagnóstico, analisar e denunciar a situação e propor saídas (MALOMALO, 2019b).

Nesse texto, a categoria de matriarcado revelou-se como uma ferramenta de desconstrução da masculinidade tóxica, de interpretação do sofrimento das mulheres do ponto de vista de gênero e de construção de um novo mundo assente na equidade de gênero.

Ao retomar o epígrafe que compunha o documento de minha análise, cheguei nessas considerações teóricas: “É pior do que matar: ser estuprado é morrer enquanto respira. É matar internamente” (RAPPORT CONJOINT, 2018, p. 2). Trata-se de uma frase dita por uma sobrevivente de estupro da guerra da RDC e que foi retomada pela organizadoras do *Rapport Conjoint* da dissertação de mestrado de Appoline Antoniella Veronique Pierson intitulada «Listening to Victims’ Voices when Awarding Reparations to Survivors of Conflict-Related Sexual Violence in Eastern DRC», escrita em 2018, no Graduate Institute of International and Development Studies (IHEID), em Genova.

Essa frase e outras frases das/os sobreviventes que o *Rapport Conjoint* retomava colocam no centro do debate nacional congolês e internacional a necropolítica em marcha contra os corpos das mulheres (MBEMBE, 2018), o feminicídio cujo estupro é somente uma de suas características.

O relatório analisado revela igualmente que as violências contra corpos de mulheres geradas pelas guerras que se sucederam na RDC e que permanecem até os dias



atuais não são somente problemas a serem resolvidos somente pelas/os atoras/es da sociedade congolês, mas igualmente pelo continente africano e pelo mundo.

As violências sexuais que matam e negam a dignidade das mulheres, geram igualmente movimentos de resistência que denominamos com a Ifi Amadiume (1998, 2001) de matriarcado africano que apela para a prática interseccional, parafraseando Mies e Shiva (1993), Thésée (2008), da justiça de gênero, étnica, ambiental e cognitiva. Esse movimento de mulheres, no contexto congolês, conforme o relatório apresentado, para exigir o acesso à justiça das/os sobreviventes das violências sexuais da guerra e dos conflitos pós-guerras luta contra a impunidade por crimes cometidos contra elas/eles; exige as reparações e reabilitações para vítimas de violências sexuais. Além disso, sugere a prevenção dessas violências no sentido de se trabalhar para a implementação da estratégia nacional de política de “Tolerância Zero” e dar atenção especial às violências sexuais cometidas por elementos armados; e, por fim, faz algumas recomendações ao Governo da RD Congo com objetivo de valorizar a dignidade das mulheres.

Essa maneira das mulheres congolêsas se movimentar traduz, para mim, as formas africanas contemporâneas do matriarcado que defendem uma agenda inclusiva com protagonismo das mulheres.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

O argumento que procurei defender, ao longo desse texto, é que o matriarcado é um fenômeno social africano que têm conduzido os movimentos sociais e arranjos teórico liderados por mulheres africanas.

Como fenômeno social, conforme Diop, é anterior ao patriarcado. As transformações históricas, que sofrera ao longo de história, fizeram com que o matriarcado convivesse paralelamente, em algumas sociedades africanas com o patriarcado.

Ifi Amadiume, nas pegadas de Diop, faz observar que o matriarcado e o patriarcado são ideologias. No contexto africano, o matriarcado é uma ideologia construída por mulheres e que se expressa através de um *ethos* onde a maternidade é tida como valor ao lado de outros valores como a solidariedade, lealdade e amor que regem os sistemas familiares africanos.



As sociedades africanas assentes no matriarcado tendem, na perspectiva de Amadiume, a lidar com as relações de gênero de uma forma flexível. Além do gênero masculino e do gênero feminino, existe o terceiro que aceita a troca de papel. Amadiume chama isso de “gênero flexível” que se manifesta através de papéis exercidos por “filhas-machos” e “maridos-fêmeas” (mulheres com papéis de homens) ou “homens-esposas” do rei. Oyewumi é radical em dizer que as sociedades yoruba, estudadas por ela, não têm o gênero como entende-se no Ocidente. De qualquer modo ambas as autoras querem chamar a atenção pelo fato de que o que determina o lugar de uma pessoa nas sociedades africanas não é o corpo-biológico ou o seu sexo, mas outras categorias ou o lugar que ocupa na estrutura família e isso se faz conforme a manipulação das variáveis sociais como senioridade, etnia, classe.

Portanto, a crítica contra os estudos de gênero ocidental dessas duas estudiosas nigerianas chama atenção em considerar o gênero, as mulheres sempre dentro e a partir de suas realidades culturais. Outra questão que elas destacam é de levar sempre em conta a questão da interseccionalidade. Nesse sentido, além da questão de classe, raça, etnia tem peso na África, a idade das pessoas igualmente conta. No caso de CMA, discutir as questões de mulheres africanas a partir da diáspora, exige que se coloque outras categorias como migração, etnia, raça e território.

O matriarcado e o patriarcado sofreram mudanças ao longo da história africana. O matriarcado aponta para o poder das mulheres. Trata-se de um poder que as fortalece, fortalece suas famílias e a sociedade.

Com o aparecimento de Estados centralizados, ao longo da história africana e cujo funcionamento obedece aos princípios de violência, controle, competição, a militarização tornou-se uma forma de exercer o poder, e o patriarcado consolidou a sua hegemonia sobre o matriarcado. Amadiume observa essa hegemonia patriarcal durante a emergência dos reinos africanos dos séculos XIII e XV. Ocorre que nesse período o islã já tinha se implementado no continente africano. Com a implementação do cristianismo e o Estado moderno ocidental, durante a colonização nos séculos XIX e XX, o matriarcado africano entraria na marginalidade e o patriarcado africano, que conhecemos no período das pós-independência, já foi estruturado. Ficou claro a partir dessa análise que a masculinidade tóxica africana, que é uma das manifestações do patriarcado, se formou ao longo da história.



Todavia, o domínio do patriarcado sobre o matriarcado não fez com que esse morresse. Ele somente se transformou. Em alguns lugares em África, existe como sistema autônomo expresso nas famílias matrilineares, ou ainda suas práticas aparecem mesmo em alguns sistemas familiares africanos patrilineares, ou simplesmente manifestam-se em movimentos de resistência de mulheres africanas que apareceram no período colonial e pós-colonial.

Boa parte de valores que regiam o matriarcado na África pré-colonial continuam a estruturar a filosofia de movimentos sociais africanos, na sociedade civil e na academia.

Amadiume e Oyewumi, ao nos propor de questionar a nossa cultura para encontrar caminhos teóricos e políticos de se construir a política de equidade de gênero, fazem isso por que reconhecem o valor heurístico que o matriarcado tem. Um poder libertador para homens e mulheres africanos para enfrentar os desafios da modernidade sem complexo de inferioridade e sem complacência.

O caso das violências contra mulheres na RDC revela o perigo do patriarcado militarizado e da masculinidade tóxica. Nos apelam enquanto mulheres africanas e homens africanos a nos apoiar no matriarcado como prática teórico-política para a exigência de uma justiça transicional nacional e transnacional, ou seja, a efetivação de uma justiça transicional global que trataria de crimes cometidos contra africanos/as e seus descendentes ao longo da história dos tráficos de negras/os, colonização e pós-colonização. É o que chamo de agenda pan-africana pela justiça, reconhecimento e desenvolvimento no século XXI (MALOMALO, 2018).

## REFERÊNCIAS

ADESINA, Jimi. *Prática da sociologia africana: Lições de endogeneidade e gênero na academia*. In: CRUZ e SILVA, Teresa, COELHO, João Borges; SOUTO, Amélia Neves. *Como Fazer Ciências Sociais e Humanas em África: Questões Epistemológicas, Metodológicas, Teóricas e Políticas*. Dakar, CODESRIA, 2012. pp. 195-210.

AGIER, Michel. *Migrações, descentramento e cosmopolitismo: uma antropologia das fronteiras*. Trad. Bruno César Cavalcanti, Maria Stela Torres B. Lameira, Rachel Rocha de A. Barros. São Paulo: UNESP; Alagoas: Edufal, 2015.

AMADIUME, Ifi. *Reiventing Africa: Matriarchy, religion and culture*. 2th. Ed. London/New York: Zed Book, 1997/2001.

\_\_\_\_\_. *Male daughters, femele husbands: gender and sex in Africa society*. 6th Ed. London/New York: Zed Book, 1987/1998.



AMSELLE, Jean-Loup. *Etnias e espaços : por uma antropologia topológica*. In : AMSELLE, Jean-Loup ; M'BOKOLO, Elikia. No centro da etnia : Etnias, tribalismo e estado na África. Vozes : Petrópolis, 2017, p. 29-74.

BENTO, Maria Aparecida Silva. *Branqueamento e branquitude no Brasil*. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. Psicologia social do racismo – Estudos Sobre Branquitude e Branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58

BRAECKMAN, Colette. *Les nouveaux prédateurs : Politiques des puissances en Afrique centrale*. 2 ed. Bruxelles : Aden, 2009.

DIOP, Cheikh Anta. *L'unité culturelle de l'Afrique noire*. Paris : Présence Africaine, , 1959/1982.

GOMES, Romeu. *Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa*. In: DESLANDES, Suely Ferreira. Pesquisa social: teoria, método e criatividade. 31 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012, p. 79-107.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: UFBA, 2008.

FERNANDES, Itelvina José; MALOMALO, Bas'Illele. *Ubuntu e a igualdade de gênero numa perspectiva do feminismo do matriarcado*. Resumo expandido - VII Encontro De Iniciação Científica, V Semana Universitária da UNILAB, Redenção/São Francisco do Conde, 2018, p. 1-5. Disponível em: <http://semanauniversitaria.unilab.edu.br/anais-semuni/>. Acessado em: 12 set. 2019.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro; VARGAS, João Helio Costa. *Motim: horizontes do genocídio antinegro na Diáspora*. Brasília: Prado Negro, 2017.

MACIA, Manuel. “*Eu não perco tempo com blá, blá, blás..., ajo!*”: *violência como elemento estruturante da masculinidade hegemônica em sociedades africanas*. In Outras Vozes, 43-44, Dezembro 2013. Disponível em: <http://www.wlsa.org.mz/artigo/>. Acessado em: 19 jun. 2019.

MADOLNADO-TORRES, Nelson. *Análítica da colonialidade e da decolonialidade : algumas dimensões básicas*. In : BERNARDINO-COSTA, Joaze ; MADOLNADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte ; Autêntica, 2018, p. 27-54.

MAMA, Amina. *Obter les masques et déchirer les voiles: études culturelles pour une Afrique postcoloniale*. In: IMAN, Ayesha M.; MAMA, Amina; SOW, Fatou (Dir.). Sexe, genre et société: Engredrer les sciences sociales africaines. Dakar/Paris: CODESRIA/Karthala, 2004, p. 75-88.

MALOMALO, Bas'Illele. *Branquitude como dominação do corpo negro: diálogo com a sociologia de Bourdieu*. Revista da ABPN, v. 6, n. 13, mar.-jun. 2014, p. 175-200.

\_\_\_\_\_. *Estudos Africana ou Novos Estudos Africanos: Um campo em processo de consolidação desde a diáspora africana no Brasil*. Revista Capoeira – Revista de Humanidades e Letras, vol. 3, n. 2, ano 2017, p. 16-50.

\_\_\_\_\_. *Imigrantes africanos/as na contemporaneidade brasileira: Uma agenda pan-africanista na década internacional de afrodescendentes*. In: KOMINEK, Andrea Maila Voss; VANILI, Ana Crhistina. Roteiros da diáspora: caminhos para enfrentamento ao racismo no Brasil. Fi: Porto Alegre, 2018, p. 467-500.

\_\_\_\_\_. *Fronteiras de violências nos corpos das mulheres na República do Congo*. Sociedade em Debate. (Pelotas), v. 25, n. 1 - Edição Especial, p. 09-25, 2019a.



\_\_\_\_\_. *Justiça teórico-política do matriarcado: a voz das/os sobreviventes das violências sexuais em tempos de conflito na RDCongo (1997-2018)*. Revista África[s], vol. 6, n. 12, 2019b, p. 175-197.

MATA, Inocência; PADILHA, Laura Cavalcante. *A mulher em África: Vozes de uma margem sempre presente*. Lisboa: Colibri, 2007.

MBEMBE, Achille. *As formas africanas de auto-inscrição*. Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, ano 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígonas, 2014.

\_\_\_\_\_. *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. 2 ed. N. 1; São Paulo, 2018.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. *Ecofeminismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

MONGA, Célestin. *Nilismo e negritude*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

MORIN, E. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: Seuil, 2005.

MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

MOYROUD, Celine e KATUNGA, John. Coltan exploration in Eastern Democratic republic of the Congo (DRC). In: LIND, Jeremy e STURMAN, Kathryn. Scarcity and surfeit: The ecology of Africa's conflicts. Pretoria: African Center for Technology and Institute for Security Studies, 2002, p. 157-185.

OYĒWÙMÍ, Oyèrónké. *Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MADOLNADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte; Autêntica, 2018, p. 171-182.

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

SANCA, Naentrem Manuel Oliveira. *Ubuntu e iniciativas feministas africanas*. Resumo expandido - VII Encontro de Iniciação Científica, Semana Universitária da UNILAB, São Francisco do Conde, 2018, p. 1-5. Disponível em: <http://semanauniversitaria.unilab.edu.br/submissao/gerarTrabalho.php?idTrabalho=3082>. Acessado em 19 jan. 2020.

SOW, Fatou. *Les relations de genre dans l'environnement*. In: IMAN, Ayesha M.; MAMA, Amina; SOW, Fatou (Dir.). *Sexe, genre et société: Engredrer les sciences sociales africaines*. Dakar/Paris: CODESRIA/Karthala, 2004, p.251-265.

THÉSÉE, Gina. *L'interculturel en environnement : Rencontre de la justice sociale et de la justice environnementale*. Canadian and International Education, Vol. 37 no 1 – June 2008, p. 45-70.

ZELELA, Tiyambe. *Discrimination de genre dans l'historiographie africaine*. In: IMAN, Ayesha M.; MAMA, Amina; SOW, Fatou (Dir.). *Sexe, genre et société: Engredrer les sciences sociales africaines*. Dakar/Paris: CODESRIA/Karthala, 2004, p. 94-125.

Recebido 30/11/2019

Aprovado em: 30/01/2020