

ATIVISMO CULTURAL EM MINIATURA: O PAPEL DAS BONECAS NO CONTEXTO QUENIANO

Sara Mehrgut

Escuela Internacional de Doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, Espanha

RESUMO

Este artigo analisa o papel das bonecas na história do Quênia, desde o período anterior à colonização até à época contemporânea. As bonecas, figuras femininas moldadas pelos padrões sociais que ditam o que é ser mulher, são símbolos fortes transmitidos às crianças, refletindo valores culturais e identitários. Nas sociedades pré-coloniais, as bonecas eram companheiras de brincadeiras que preparavam as crianças para os cuidados sociais ou serviam de amuletos de fertilidade, indicando, em particular, às adolescentes a sua responsabilidade pela sobrevivência da comunidade. A colonização provocou o desenraizamento e o fim de muitas tradições. As poucas bonecas que sobreviveram tornaram-se símbolos de resistência à hegemonia cultural britânica e, hoje, podem ser vistas como formas de ativismo mnemónico. Além disso, a chegada da boneca branca às mãos das crianças locais colocou muitas delas num intrincado paradoxo: queriam ser vistas como bonitas e dignas de valor segundo os padrões eurocêntricos, mas também desejavam celebrar as suas identidades culturais únicas. Face a esta situação, várias empresárias quenianas criaram bonecas modernas que representam a diversidade do país, embora enfrentem um desafio ao competir num mercado onde a boneca branca é sempre mais barata.

PALAVRAS-CHAVE

bonecas, Quênia, colonialismo, mulheres, identidades

CULTURAL ACTIVISM IN MINIATURE: EXPLORING THE ROLE OF DOLLS IN THE KENYAN CONTEXT

ABSTRACT

This article examines the role of dolls in the history of Kenya, from before colonization to the contemporary era. Dolls, female figures molded by what society dictates as being a woman, are powerful symbols handed down to girls, reflecting cultural and identity values. In pre-colonial societies, dolls were playmates that prepared the girl for societal care or fertility amulets, indicating to the adolescent her responsibility for the community's survival. With colonization came the uprooting and death of many traditions. The few dolls that survived became symbols of resistance against British cultural hegemony, and nowadays, they can be seen as forms of mnemonic activism. Additionally, the arrival of the white doll in the hands of local girls helped many grow trapped in an intricate paradox: they wanted to be seen as beautiful and valuable according to Eurocentric standards while also wishing to celebrate their unique cultural identities. In response to this situation, several Kenyan women entrepreneurs have created modern dolls representing the diversity of the country, but their challenge is to compete in a market where the white doll is always cheaper.

KEYWORDS

dolls, Kenya, colonialism, women, identities

1. INTRODUÇÃO

Em 2023, enquanto os cinemas de todo o mundo estavam lotados para ver o filme *Barbie*, o Museu Nacional do Quênia inaugurou uma exposição dedicada às bonecas africanas. A exposição *Dolls of Good Hope* (Bonecas da Boa Esperança) não só apresentou uma coleção de bonecas africanas de várias regiões e tradições, como procurou destacar o significado cultural e social destas criações na narrativa africana contemporânea. Podemos ver as bonecas quenianas nas suas vitrinas como símbolos de identidade cultural e de resistência contra a hegemonia colonial. No entanto, antes da chegada dos ingleses a estas terras, as bonecas Turkana, Samburu, Pokot, Masai, Mijikenda, entre outras, contribuíram para formar a “feminilidade” das meninas de cada grupo étnico. Estas bonecas, passadas de geração em geração, encarnavam valores culturais como a fertilidade, a beleza, a sexualidade e a transcendência, revelando o papel vital das mulheres nas sociedades ancestrais, cujas identidades estavam intrinsecamente ligadas à preservação da comunidade e da cultura. As bonecas contam sempre uma história — principalmente sobre o que a sociedade espera das mulheres —, mas também sobre migração, luta, amor e esperança.

O meu interesse nesta investigação deve-se à minha vivência no Quênia, onde resido há quase uma década e onde tenho uma família estabelecida com o meu marido ugandês e os nossos três filhos nascidos no país. Esta ligação pessoal contribuiu para aprofundar a minha compreensão sobre as complexidades culturais e sociais que influenciam as perceções e experiências das mulheres nestas comunidades diversas e vibrantes. Reconheço plenamente que, apesar desta integração na vida quotidiana do Quênia, a minha abordagem como investigadora europeia apresenta algumas limitações e desafios inerentes. Compreender as perspetivas e vivências das mulheres quenianas relativamente às bonecas implica navegar com sensibilidade neste contexto histórico e cultural, ciente de que a minha presença e investigação podem ser vistas como intrusivas, tendo em conta a dolorosa história de colonização do país. Por conseguinte, este estudo foi concebido com o intuito de contribuir de forma respeitosa e significativa para a compreensão de como as bonecas influenciam a construção das identidades femininas no Quênia, reconhecendo a complexidade cultural e a diversidade de experiências neste contexto. O meu objetivo não é representar ou falar em nome das mulheres quenianas, mas sim contribuir para ampliar a compreensão global de um tema que, até agora, tem sido pouco explorado.

A metodologia utilizada nesta investigação baseia-se numa abordagem multidisciplinar, que combina a revisão da literatura com a análise documental. Foram realizadas visitas a bibliotecas, arquivos e museus no Quênia, bem como entrevistas e questionários com mulheres de várias comunidades e faixas etárias do país. As visitas a instituições como a Universidade de Strathmore, a Universidade Internacional dos Estados Unidos, a Universidade Aga Khan e a Universidade de Nairobi permitiram o acesso a recursos preciosos, como livros, documentos históricos e arquivos fotográficos. As visitas aos Arquivos Nacionais do Quênia foram cruciais, por fornecerem informações detalhadas sobre a história do país. A investigação foi também enriquecida por visitas a vários

museus na senda de bonecas pré-coloniais, como a African Heritage House, a Nairobi Gallery, o Uhuru Gardens Museum e o Nairobi National Museum. Estes repositórios culturais facilitaram uma interpretação mais profunda da representação visual das mulheres através de exposições de arte, artesanato e artefactos históricos. No entanto, foi decepcionante constatar que, à exceção do Nairobi National Museum, estas instituições não dispunham de informações sobre bonecas, sublinhando a relevância da análise de bonecas como uma área de estudo emergente na história cultural do Quénia.

Para estruturar esta análise, segui o modelo proposto por Corona et al. (2023), que privilegia uma avaliação sistemática de fontes primárias e secundárias. As principais etapas deste processo envolveram a seleção de documentos relevantes, a codificação da informação em categorias como a representação de género, a identidade e o simbolismo cultural, o cruzamento das evidências documentais com os dados de campo para identificar padrões e percepções, e a síntese das provas documentais com entrevistas e inquéritos, para construir uma narrativa coerente sobre as bonecas e a feminilidade no Quénia.

Para captar as vozes das mulheres do Quénia, entre 2017 e 2023 realizei uma série de entrevistas semiestruturadas com mulheres de diversas comunidades étnicas, explorando a relação entre género, identidade e cultura. A flexibilidade das entrevistas semiestruturadas, conforme delineada por Kvale (2012), permitiu uma análise mais aprofundada de tópicos sensíveis, em particular a dinâmica de género e os legados do colonialismo, considerando o significado das bonecas na transmissão cultural. Os dados sociodemográficos das participantes foram cuidadosamente documentados, incluindo a idade, a etnia, o nível de educação e a localização geográfica, para contextualizar as respostas. A amostra foi composta por 36 mulheres com idades entre os 19 e os 92 anos, predominantemente das comunidades Turkana, Samburu, Maasai, Luo e Kikuyu, entrevistadas pessoalmente em momentos distintos. As entrevistas foram realizadas em ambientes urbanos e rurais, garantindo uma ampla representação das experiências das mulheres quenianas com bonecas em diferentes contextos socioeconómicos. Para além das entrevistas, foi distribuído um questionário online para alargar o âmbito da investigação, alcançando mais de 60 mulheres. O questionário incluía perguntas abertas e fechadas, centrando-se em tópicos como o papel das bonecas na sua infância e a sua ligação à identidade cultural. Como Patton (2014) sugere, o recurso a métodos mistos, como entrevistas e questionários, ajuda a validar os resultados, aumentando a fiabilidade e a profundidade da investigação. A análise interdisciplinar dos dados recolhidos, utilizando abordagens hermenêuticas e combinando disciplinas como a antropologia, a história e os estudos culturais, permitiu uma interpretação abrangente dos objetivos da investigação e ofereceu uma visão holística do papel das bonecas na construção das identidades “femininas” no Quénia.

As bonecas não são meros brinquedos; são o megafone que nos conta um fragmento da história das mulheres neste país, desafiando as narrativas impostas pelo colonialismo e pela globalização. Este estudo traça a evolução das bonecas tradicionais, examinando o seu papel na sociedade pré-colonial e o impacto da colonização britânica na sua produção e significado. Ao explorar a interação entre tradição e modernidade,

esta investigação destaca como a ascensão do capitalismo e o influxo de bonecas ocidentais influenciaram os padrões de beleza e as identidades culturais das mulheres e crianças quenianas.

Posso facilmente imaginar — especialmente após a leitura envolvente de *The Clan of the Cave Bear* (O Clã dos Ursos das Cavernas; Auel, 2002) — que, nos primórdios da humanidade, uma mãe observou a ligação especial entre a sua filha e o cuidado com os bebés e, intuitivamente, para promover o seu desenvolvimento emocional e as suas capacidades maternas, essa mãe decidiu, provavelmente, criar uma representação em miniatura de um bebé. Esta poderia ter sido a primeira boneca da história (Ursache et al., 2017). Desde os primeiros anos de vida, os brinquedos com que interagimos desempenham um papel crucial na formação de quem somos. Através destas experiências lúdicas, aprendemos a relacionar-nos, a imaginar e a construir a nossa própria identidade. As bonecas são espelhos das nossas sociedades, instrumentos de formação ideológica, concebidas com expectativas sociais, normas culturais ou estereótipos que, no quotidiano inocente da brincadeira, influenciam a forma como nos percebemos e expressamos. A construção das identidades femininas está intimamente relacionada com a representação das mulheres em imagens e discursos culturais, e a boneca é uma das principais imagens que as mulheres recebem na infância, uma imagem ideológica e, acima de tudo, imbuída de poder, que fala do que é cultural a partir da sua materialidade e imaterialidade. As bonecas provaram ser ferramentas de controlo para impor papéis de género às crianças, mas também objetos de jogo que lhes permitiram explorar a sua identidade e expressar-se livremente através da sua própria imaginação recriada noutra corpo (Gutiérrez, 2019). Brincar com bonecas cria experiências e fantasias que nos ajudam a desenvolver uma consciência mais profunda do meio envolvente (Huizinga, 1949).

É comum associarmos o termo “boneca” a um brinquedo que representa a figura humana e, se o seu propósito for puramente decorativo, poderia ser considerado mais adequado ao domínio da escultura (Kurażyńska & Contreras, 2018). Contudo, as bonecas têm incorporado uma vasta gama de significados e usos ao longo de diferentes épocas e culturas.

2. BONECAS TRADICIONAIS

No Quénia pré-colonial, as bonecas tinham inúmeros significados e funções: serviam de companheiras de brincadeira para as crianças, eram consideradas ligações a forças espirituais, símbolos de fertilidade e representações de crianças falecidas, especialmente gémeas, que eram cuidadas e atendidas como se estivessem vivas (Cameron, 1996). Estas funções variavam consoante as culturas específicas. O livro de Esther Dagan (1990), *African Dolls, for Play and Magic* (Bonecas Africanas, para Brincar e Fazer Magia), explora a diversidade de bonecas do continente africano e distingue entre bonecas de brincar para meninas e bonecas mágicas para mulheres. Estas últimas, as bonecas da fertilidade, dependiam da magia simpática e, em algumas ocasiões, não só

simbolizavam a ideia de ter filhos, como também imitavam a forma dos órgãos genitais masculinos, como a Engol ou a Hyphaene dos Turkana.

O povo Turkana é um grupo étnico nilótico que habita a bacia do lago Turkana. O seu estilo de vida gira em torno da pastorícia, sendo o gado, os camelos e os burros os seus principais animais. A sua dieta consiste principalmente em produtos lácteos, sangue e carne. Dedicam-se a uma agricultura de subsistência, cultivando principalmente painço após a estação das chuvas. A dieta pobre afeta a saúde reprodutiva das mulheres e os nascimentos seguem uma das distribuições mais sazonais alguma vez registadas numa população humana, com mais de metade a ocorrerem entre março e junho. As taxas de conceção parecem ser mais elevadas durante a primeira estação seca, quando o abastecimento de alimentos está no seu auge e quando as mulheres estão no seu melhor estado nutricional (Leslie & Fry, 1989).

O acesso às bonecas Turkana é hoje relativamente fácil graças à sua localização isolada numa região seca e inacessível do norte do Quénia, o que facilitou a preservação da identidade cultural contra a esmagadora onda colonial (Schlee & Shongolo, 2012). Ao contrário de muitas outras comunidades africanas sujeitas a deslocações forçadas, supressão cultural e exploração económica, os Turkana conseguiram salvaguardar o seu estilo de vida e tradições pastoris. A administração britânica, concentrada sobretudo em regiões mais férteis e acessíveis, prestou menos atenção aos Turkana. Este isolamento inadvertido permitiu-lhes manter as suas estruturas sociais tradicionais, práticas económicas e sistemas de crenças com um mínimo de interferência externa (Semplici, 2021). Consequentemente, é plausível sugerir que o património cultural dos Turkana, incluindo as suas tradições de fabrico de bonecas, permaneceu na generalidade intacto.

“Hyphaene” é o termo científico para a palmeira doum, cujas nozes trilobadas são usadas na criação das bonecas Engol. Geralmente interpretadas como um símbolo fálico, transformam-se em símbolos femininos quando adornadas com contas (ver Figura 1), dispostas à volta dos lóbulos e penduradas neles, muitas vezes acompanhadas por um pedaço de pele que toma a forma de um avental. Nalgumas destas bonecas, um dos lóbulos destaca-se como a cabeça da figura, com fibras ou tiras de couro a imitar o cabelo e contas embutidas a lembrar os olhos (ver Figura 2).



Figura 1. Boneca Turkana Engol

Créditos. Sara Mehrgut



Figura 2. Boneca Turkana Engol

Créditos. Tribalspace (<https://tribalspace.co.uk/products/no-797>)

As bonecas Engol realçam a interação entre uma mulher e o seu marido, ao contrário da tradicional relação mãe-filho de uma boneca. A mãe de uma adolescente fabrica-as utilizando contas fornecidas pelo melhor amigo do pretendente da jovem mulher. A boneca recebe o nome desse amigo e torna-se o filho fictício do jovem casal. Durante o dia, a mulher usa-a como amuleto de fertilidade, ao pescoço ou ao ombro. À noite, pendura-a firmemente dentro da sua *manyatta* (casa tradicional). Durante as festividades, quando uma mulher chama o nome do seu “filho” enquanto dança, o seu amante deve juntar-se a ela na dança (Cameron, 1996). Após o nascimento do primeiro filho do casal, a boneca deixa de ser transportada e pode ser guardada como recordação de infância ou oferecida a uma filha, ou irmã, desta vez, como um brinquedo. Para invocar a fertilidade, cada mulher deve seguir os passos descritos e ter a sua própria boneca Engol (F. Ejore, comunicação pessoal, 10 de agosto de 2023).

Esta representação simbólica dos órgãos genitais masculinos sublinha a importância da educação sexual nesta cultura; assim, estas bonecas não são meros talismãs, mas instrumentos educativos que exploram a interação entre amantes. Este facto revela o poder da arte como meio de abordar temas delicados e tabu na sociedade. Neste contexto, as bonecas atuam como mediadoras entre gerações, transmitindo conhecimentos sobre sexualidade de uma forma culturalmente significativa e aceitável. Além disso, a representação de órgãos genitais masculinos que mais tarde se transformam em símbolos femininos adornados é uma manifestação interessante de como a cultura Turkana aborda o género. Os homens são representados através dos órgãos genitais e as mulheres através de adornos. Este processo de transformação sugere uma transição do masculino para o feminino, que pode ser interpretada como uma afirmação da interdependência dos géneros. É um exemplo curioso de como as representações visuais podem transcender a anatomia para transmitir conceitos mais abrangentes sobre identidade e papéis de género.

Os Turkana também têm bonecas antropomórficas, conhecidas como bonecas Ikoku, que simbolizam a transição das meninas para mulheres adultas e para a maternidade. Estas bonecas têm cerca de 30 cm de altura e são esculpidas em madeira sem articulações. Apresentam um tronco esguio, braços curtos e pernas longas (ver Figura 3). Segundo a tradição das mulheres Turkana, as bonecas imitam frequentemente o seu estilo, caracterizado por cabeças rapadas de lado, mas com uma impressionante crista de cabelo feita de fibras, fios de corda desfiados e escurecidos, ou mesmo cabelo natural. Os olhos são representados por contas embutidas, enquanto a boca, o nariz e as orelhas são esculpidos de forma simples. Os homens são responsáveis por talhar e esculpir pequenos seios e uma saliência no umbigo das bonecas, simbolizando a juventude e a fertilidade. As mulheres, por sua vez, ficam encarregues da decoração com contas e do traje, geralmente um avental¹.



Figura 3. Boneca Ikoku de Turkana

Créditos. Hamill Gallery of Tribal Art (<https://www.hamillgallery.com/TURKANA/TurkanaDolls/TurkanaDollo1.html>)

¹ Nairobi National Museum (2023), exposição *Dolls of Good Hope*, Nairobi, Quênia.

As bonecas Ikoku representam um presente especial oferecido às meninas por volta dos seis anos. Esta tradição sustenta firmemente que se uma menina cuidar da sua boneca com os mesmos cuidados que teria com um bebé verdadeiro, estará destinada ao sucesso no seu futuro papel de dar à luz uma nova geração (Cameron, 1996). Essencialmente, este ato simboliza a transição das meninas para um mundo de responsabilidade e cuidado. Consequentemente, estas bonecas adquirem um significado profundo como representações da maternidade e dos futuros papéis das jovens mulheres Turkana como esposas e mães. A estreita relação entre estas bonecas e a fertilidade realça a importância da mulher como portadora da vida e guardiã da continuidade da cultura.

A preservação das tradições de fabrico de bonecas Turkana oferece uma perspetiva única através da qual se pode examinar a descolonização do conhecimento no mundo contemporâneo. Estas bonecas, o seu simbolismo e o seu profundo significado cultural representam um sistema de conhecimento que resistiu e prosperou fora do quadro epistemológico ocidental dominante. As bonecas Engol e Ikoku incorporam conceitos de sexualidade, género, maternidade e comunidade de formas que diferem profundamente das diferentes perspetivas ocidentais. A boneca Engol, por exemplo, desafia a noção eurocêntrica de que as bonecas são sobretudo brinquedos para crianças, encarando-as como veículos de educação sexual e de construção de relações. Da mesma forma, a boneca Ikoku inverte a idealização ocidental da inocência infantil, evidenciando a preparação precoce das meninas para os seus papéis de adultas. Embora ambas as culturas utilizem as bonecas como ferramentas de socialização, a idade em que esta preparação começa e a explicitação da mensagem transmitida através da boneca diferem significativamente. Esta distinção realça um ponto-chave da descolonização: não se trata de negar semelhanças ou práticas partilhadas, mas de reconhecer os contextos culturais únicos em que essas práticas ocorrem e os diferentes significados que têm.

3. AS BONECAS NA ÉPOCA COLONIAL

Ao contrário dos Turkana, que permaneceram praticamente isolados dos impactos diretos da administração colonial, a maioria das comunidades quenianas sofreu perturbações significativas nas suas práticas tradicionais. Uma série de fatores muito significativos moldou-as consideravelmente: a era da colonização, a subsequente luta pela libertação e a conquista da independência política (Wamwara, 2019). A colonização britânica do Quénia² começou em 1895 e durou até à independência em 1963 (Lonsdale & Berman, 1979). A administração colonial britânica utilizou uma estratégia de “dividir para reinar”, criando um sistema administrativo de base étnica que fragmentou as comunidades. Este regime foi marcado pela apropriação forçada de terras às populações locais, muitas vezes através de métodos coercivos. Foram introduzidos sistemas

² O Quénia deve o seu nome ao monte Quénia, o segundo pico mais alto de África, depois do Kilimanjaro. O povo Kikuyu, nativo da região, referia-se à montanha como “Kirinyaga” ou “Kere-Nyaga”, que significa “montanha brilhante” pelo seu cume coberto de neve. Os colonos britânicos, incapazes de pronunciar corretamente o nome, transformaram-no em “Quénia”.

de tributação que forçaram as pessoas nativas a abandonar as suas terras e a procurar trabalho nas explorações agrícolas controladas pelos britânicos. Paralelamente, os britânicos investiram em infraestruturas, como caminhos de ferro e portos, e estabeleceram plantações agrícolas em grande escala, sobretudo de café e chá. Estes projetos de infraestruturas não só facilitaram a extração de recursos, como também desencadearam uma migração interna considerável. Dezenas de milhares de quenianos foram deslocados à força das suas terras ancestrais, sobretudo durante o desenvolvimento das “White Highlands”, onde os colonos europeus reclamaram vastas extensões de terras férteis, obrigando as comunidades a deslocarem-se para áreas menos aráveis, controladas pelos colonizadores (Moindi, 2023). O impacto social e económico do colonialismo foi imenso, causando tensões e conflitos e perturbando as estruturas sociais e económicas tradicionais. As autoridades coloniais reforçaram ainda mais o seu controlo através da implementação do sistema de registo kipande, que restringia a liberdade de circulação das pessoas africanas. Além disso, os britânicos atribuíram papéis diferentes a cada grupo étnico, exacerbando as tensões e as divisões entre as comunidades. O legado do colonialismo britânico no Quênia continua a ter um impacto profundo no contexto social, económico e político do país (Branch, 2011).

Entre 1952 e 1960, a revolta dos Mau Mau no Quênia desafiou o domínio colonial britânico, desencadeando um conflito violento que abriu caminho para a independência do país em 1963. A resposta britânica à revolta foi brutal, marcada por detenções em massa, tortura e execuções extrajudiciais. Foram criados campos de concentração onde milhares de suspeitos foram confinados, vivendo aterrorizados por constantes simulações de execuções, obrigados a rastejar de joelhos sobre rochas enquanto o Capitão Gerald Griffiths disparava contra todos os Kikuyu que encontrava, sob o lema “o único Kikuyu bom é um Kikuyu morto” (McWilliams, 2009). A investigadora Caroline Elkins (2005) escreveu um livro que revela os horrores dos campos de concentração britânicos no Quênia, explicando que, embora apenas homens fossem oficialmente detidos nesses campos, mulheres e crianças também eram mantidas em cerca de 800 aldeias fechadas espalhadas pelo território Kikuyu. Essas aldeias, cercadas por trincheiras de arame farpado e torres de vigia, eram rigorosamente patrulhadas por guardas armados. Funcionavam como campos de detenção em tudo, exceto no nome, com quase toda a população Kikuyu aprisionada e inúmeras mortes. Embora os Mau Mau tenham sido derrotados, a sua resistência e luta estabeleceram as bases para a independência do Quênia, fomentando o sentimento nacionalista e impulsionando o movimento pela liberdade. Contudo, após a tão esperada independência, a política no Quênia mergulhou em divisões étnicas e numa luta incessante pelo poder.

As bonecas são testemunhas desta narrativa histórica. Através de entrevistas pessoais com a geração mais velha que viveu durante o período colonial, emergem três temas predominantes: a persistência da tradição, a criatividade na escassez e a complexa relação com as bonecas brancas ocidentais.

Para muitas mulheres quenianas, as bonecas tradicionais representavam uma ligação tangível à sua herança e cultura, que lhes estavam a ser retiradas. Estas bonecas,

símbolos da continuidade cultural e dos valores ancestrais, adquiriram um poder especial ao reforçarem a identidade das suas comunidades num contexto de mudança. É inspirador examinar este fenómeno através da lente da teoria pós-colonial e feminista da pensadora indiana Gayatri Chakravorty Spivak. O trabalho de Spivak (1988) sobre a representação de vozes subalternas oferece um quadro teórico para compreender como as mulheres quenianas conservaram as bonecas tradicionais como forma de resistência cultural face à influência colonial. Este ato de preservação da tradição pode ser interpretado como uma descolonização da mente, um conceito central no livro seminal homónimo de Ngũgĩ wa Thiong’o (1992). Como Spivak (1988) argumenta, os silenciados resistem frequentemente às narrativas culturais dominantes através de práticas quotidianas. Neste contexto, o apego das mulheres quenianas às bonecas tradicionais pode ser entendido como uma forma de reclamar a sua agência. Essas bonecas não eram apenas brinquedos, mas também veículos simbólicos através dos quais as mulheres quenianas podiam expressar a sua identidade cultural e rebelar-se contra as políticas de assimilação cultural impostas pelas autoridades coloniais e por missionários.

As pequenas bonecas penduradas ao pescoço, ao ombro ou à cintura inspiravam medo aos colonizadores, que as consideravam profanas e primitivas (M. Kamau, comunicação pessoal, 3 de fevereiro de 2023). Os amuletos representavam a identidade cultural africana e ocultavam significados mais profundos, como, no caso dos Kikuyu, potenciais juramentos de lealdade aos Mau Mau (Koster, 2016). Enquanto símbolos de fertilidade desafiavam a hegemonia cultural imposta pelos colonizadores no que se referia ao vestuário e à decoração “civilizados”, sendo assim percebidos como uma ameaça à colónia. No entanto, apesar das tentativas britânicas de desacreditar e destruir tudo aquilo que não compreendiam, o profundo significado destas figuras na visão do mundo de cada grupo étnico e o seu papel na resistência cultural queniana persistiram em algumas comunidades, atestando a força da cultura indígena na época colonial. Aplicando o conceito de resistência subalterna de Spivak (1988), estas bonecas podem ser descritas como uma subalternidade materializada, criada por famílias que afirmam o seu direito à identidade cultural num contexto que tende a silenciá-la.

Chamei ao segundo ponto “criatividade na escassez” porque nem todas as famílias tiveram a oportunidade de manter as suas tradições. As etnias foram divididas e mobilizadas, e as famílias fragmentadas. As bonecas tradicionais deixaram de estar nas mãos de muitas crianças devido ao olhar racista do Ocidente, que lhes negava qualquer valor. Um dos aspetos mais irónicos e dolorosos é a forma como o próprio colonialismo, que despojou os quenianos da sua herança cultural, posteriormente argumentou que estes não tinham cultura. Esta manipulação das culturas e identidades africanas pelo colonialismo ilustra como o poder pode controlar a perceção de uma comunidade (Cabecinhas & Macedo, 2019). Autores e filósofos pós-coloniais, como Frantz Fanon (1963, 1952/1967) e Edward Said (1993), exploraram a maneira como as estruturas de poder colonial não só silenciaram as vozes e culturas locais, mas também moldaram a autoperceção e o sentimento de pertença dos povos colonizados.

No desenraizamento cultural e físico do contexto colonial, algumas crianças correram ao engenho para criar bonecas improvisadas a partir de materiais disponíveis, como restos de espigas de milho, bananas ou outros recursos naturais³. O ato de brincar com bonecas, dando vida a objetos, está profundamente arraigado na essência da infância, independentemente da cultura ou do ambiente. As meninas têm uma ligação íntima com as bonecas, que simbolizam o cuidado, a comunicação e a criatividade. No entanto, fazer bonecas com fibra de bananeira não deve ser apenas interpretado ou aplaudido como um ato criativo motivado pela falta de recursos para adquirir as bonecas brancas, de olhos brilhantes, trazidas pelos europeus; deve ser também reconhecido como um ato de resistência, uma forma de resistência estética. O brincar como resistência estética desafia a noção de que a beleza e a estética podem ser exclusivamente definidas por padrões preestabelecidos. Ao subverterem as expectativas coloniais do que constitui uma boneca “bonita” ou “apropriada”, estas mulheres desafiaram ativamente as normas impostas e redefiniram a beleza a partir das suas próprias perspetivas. Ao utilizarem a sua terra, a sua comida e as suas raízes, expressaram independência e individualidade. Mesmo quando as suas tradições foram ameaçadas, as brincadeiras persistiram. As mulheres quenianas progrediram na sua terra, realçando a sua ligação ao seu território.

A introdução de bonecas brancas ocidentais na sociedade colonial queniana gerou uma relação complexa entre as meninas locais e esses objetos estrangeiros, marcada por sentimentos mistos de amor, ódio e resistência. Por um lado, as bonecas brancas eram apelativas pela sua estética inovadora e materiais polidos, contrastando com as bonecas tradicionais ou improvisadas das comunidades locais. Estas bonecas importadas apresentavam traços delicados, pele clara e cabelo liso, refletindo um padrão de beleza distinto das características físicas locais. Numa sociedade onde o colonialismo impôs uma hierarquia de valores e estética ocidentais, muitas crianças quenianas começaram a idealizar essas bonecas como representações do que era considerado desejável e moderno (Abdi & Munene, 2022). Esta aspiração a características ocidentais, que frequentemente se manifestava na vida adulta através do uso de perucas que imitavam o cabelo *mzungu*⁴ ou da aplicação de produtos perigosos como o “snow” (neve), um creme de branqueamento popular no século XX, evidencia a influência das imagens — especificamente das bonecas — trazidas pelo colonialismo nas perceções de beleza e identidade (Donovan, 2021). O olhar eurocêntrico⁵ dominante criou uma dinâmica onde o que era ocidental era considerado superior, enquanto as características e traços africanos eram desvalorizados. Essa desvalorização continua a influenciar os padrões de beleza contemporâneos (De Andrés-Del-Campo & Chaparro-Escudero, 2022).

³ Nairobi National Museum (2023), exposição *Dolls of Good Hope*, Nairobi, Quênia.

⁴ *Mzungu* é uma palavra em suaíli vulgarmente utilizada em vários países da África Oriental, como Quênia, Tanzânia e Uganda, para designar uma pessoa de pele branca. Literalmente, significa “aquele que está perdido” ou “o errante”, aludindo à perceção da falta de rumo dos colonizadores europeus em África.

⁵ O conceito de “olhar” refere-se à forma como as perspetivas e valores são impostos, moldando a perceção de diferentes culturas. O “olhar eurocêntrico” denota especificamente o domínio das perspetivas europeias, que frequentemente consideram a cultura ocidental como superior e marginalizam as características africanas. Do mesmo modo, o “olhar de dominação” expande essa ideia, sublinhando como essas perspetivas podem ser utilizadas para exercer poder e perpetuar desigualdades.

Além disso, a introdução destas bonecas ocidentais coincidiu com a disseminação das ideologias capitalistas sob o domínio colonial. O capitalismo não só facilitou a produção e distribuição em massa dessas bonecas, como também as promoveu como símbolos de riqueza e modernidade. Em *Bellas Para Morir* (Belas para Morrer), Esther Pineda (2014) argumenta que o capitalismo construiu e disseminou amplamente uma estética pré-embalada, vendendo às mulheres a ideia de que a beleza é essencial para o sucesso social, económico e romântico. As estruturas de poder e as normas sociais, conforme delineadas por Simone de Beauvoir (1949) em *Le Deuxième Sexe* (O Segundo Sexo), moldam a percepção que temos de nós próprios e dos outros. No contexto das bonecas brancas no Quênia, observa-se como a imposição da estética ocidental como ideal de beleza sustentou uma divisão entre o “desejável” e o “indesejável”, reforçando uma hierarquia assente na cor da pele e nos traços faciais. Nesse contexto, são também relevantes as reflexões da filósofa bell hooks sobre o impacto da opressão e do racismo nas percepções de beleza e identidade. Hooks (2008) critica o modo como o sistema dominante impõe um “olhar de dominação” que define o que é considerado belo e digno de valor, perpetuando a marginalização de pessoas não brancas e não ocidentais. A autora sublinha como esse olhar interiorizado conduz à abnegação e à procura de validação através da adoção de padrões que não lhes pertencem. Esta luta interna para atingir um padrão de beleza imposto por uma cultura dominante contribuiu para a relação complexa que as crianças quenianas tinham com as bonecas brancas.

Nem todas as crianças que entrevistei adoravam a boneca branca. A rejeição desses objetos estrangeiros surgiu como outra forma de resistência. No notável romance de Toni Morrison (1970), *The Bluest Eye* (O Olho Mais Azul), ambientado em Ohio em 1941, Pecola Breedlove debate-se com uma relação complexa com as suas bonecas. Pecola recebe todos os anos uma boneca branca de presente, mas, ao contrário de outras crianças que acarinhavam as suas bonecas, a menina não cuida das suas, podendo até destruí-las. Esse comportamento reflete a sua frustração e raiva em relação a esses objetos, que personificam o que ela acredita jamais poder alcançar. A boneca representa os padrões de beleza inatingíveis, intensificando os sentimentos de inadequação e indignação de Pecola. “Ela desmembrou as bonecas brancas que representavam não só o padrão de beleza branco, mas também o domínio branco da sociedade sobre a comunidade negra” (Kohzadi et al., 2011, p. 1311). Tanto Toni Morrison quanto Alice Walker, pioneiras do feminismo negro, destacam frequentemente a associação entre a admiração pelas bonecas de porcelana: brancas, bonitas e caras, e a repulsa que as meninas sentiam por essas bonecas, que não refletiam as suas próprias identidades (Katz-Hayman & Kym, 2011). Nesse contexto, as bonecas de pele clara, que deviam ser cuidadas, vestidas e adornadas, reforçavam os papéis sociais associados ao género e à raça (Colleen, 2022).

As meninas, cientes da desconexão entre a sua realidade e os ideais de beleza representados pelas bonecas brancas, desafiaram as percepções preconcebidas, recusando-se a idealizá-las. Esta situação terá levado algumas mães, apercebendo-se dos efeitos negativos na autoestima das suas filhas, a iniciar diálogos que promoviam a valorização da beleza intrínseca das características físicas africanas. Este ato de resistência, tanto no

âmbito individual quanto quotidiano, permanece como uma força motriz que contribui para desafiar a narrativa estética imposta pelo colonialismo e pela supremacia ocidental.

A resistência não tem de se manifestar como uma luta entre opostos. Michel de Certeau, teórico francês, abordou a noção de resistência na perspectiva das práticas quotidianas das pessoas subordinadas para resistir às estruturas de poder (de Certeau, 1996). De Certeau sugere que as formas de resistência se manifestam frequentemente nas margens, nas táticas que as pessoas utilizam para navegar pelas normas estabelecidas. Em vez de confrontar diretamente as instituições ou os poderes dominantes, a resistência manifesta-se de forma subtil e criativa na vida quotidiana. Frantz Fanon (1952/1967), em *Black Skin, White Masks* (Pele Negra, Máscaras Brancas), explora como muitas pessoas de ascendência africana anseiam por aceitação e procuram adaptar-se às normas impostas pelas pessoas brancas, mesmo que isso signifique rejeitar as suas próprias características físicas e culturais. O racismo interiorizado pode levar à alienação e à abnegação entre os indivíduos influenciados pelas normas culturais dominantes. Este desejo de adquirir traços ocidentais minou a autoestima das mulheres e a aceitação da sua identidade cultural, enraizando-se na mentalidade dos colonizados, despertando reflexões profundas sobre a procura de identidade e a resistência contra a influência da opressão ocidental, muito depois da independência.

Como Audre Lorde (1978), célebre poeta e teórica feminista americana, argumentou em *The Uses of the Erotic: The Erotic as Power* (Os Usos do Erótico: O Erótico Como Poder), a opressão, tanto racial como de género, está profundamente enraizada na vida das mulheres, gerando uma luta constante para conciliar a sua identidade com as expectativas impostas. Lorde defende que, num mundo que impõe uma visão distorcida de beleza e valor, o verdadeiro poder das mulheres surge quando elas reconhecem e abraçam as suas diferenças, redefinindo os seus próprios conceitos de beleza.

As mulheres do Quénia desta época cresceram sob a influência das imagens impostas pelo colonialismo e demonstraram a capacidade de se adaptar, resistir e sonhar em condições adversas. Contudo, encontravam-se presas num paradoxo complexo: por um lado, desejavam ser vistas como belas e dignas de valor segundo os padrões impostos pelo olhar eurocêntrico, mas, por outro lado, ansiavam por celebrar as suas identidades e características culturais.

4. AS BONECAS DO NOVO QUÉNIA

Com a independência, surgiu um desejo natural de recuperar e celebrar a identidade cultural (Joanguete, 2020). Esta tendência pode ter levado muitas mulheres a encarar as bonecas tradicionais que sobreviveram com um significado renovado, reconhecendo-as como símbolos da sua herança transmitida ao longo de gerações. Deixaram de ser meros objetos de brincadeira, magia ou bugigangas turísticas, para se tornarem a personificação de um legado cultural que perdurou apesar das convulsões culturais a que o território foi sujeito.

No entanto, o êxodo rural e a migração para grandes cidades como Nairobi e Mombaça — outrora motivados por interesses coloniais e atualmente pela procura de melhores oportunidades de emprego e educação — transformaram o cenário cultural e perturbaram a preservação das tradições (Brankamp & Daley, 2020). É impressionante como é cada vez mais comum um Luo educado em Nairobi não falar Luo, ou um Kikuyu não falar Kikuyu, ou um Kamba não falar Kamba, e assim por diante, com as atuais mais de quarenta culturas interligadas na capital (Kimani, 2019). Esta realidade reflete a complexa dinâmica linguística e cultural que caracteriza o Quênia pós-independência (Bore, 2019). A migração interna influenciou durante muito tempo o tecido sociocultural queniano, com um impacto particularmente profundo nas meninas e nas mulheres jovens (Clark & Cotton, 2013). Embora a migração possa oferecer oportunidades de melhoria dos padrões de vida, também apresenta desafios consideráveis, como o acesso limitado aos recursos, a pobreza urbana e uma crescente desconexão das raízes culturais. Estudos indicam que as mulheres e as meninas que migram internamente correm um risco acrescido de violência e exploração. Sem acesso a uma habitação estável, emprego ou apoio comunitário, algumas são forçadas à exploração sexual para sobreviver, um destino não escolhido livremente, mas imposto por desigualdades estruturais e vulnerabilidades que afetam desproporcionalmente as mulheres jovens (Zulu et al., 2002). A desconexão da sua terra natal, língua e comunidade resultou numa relação enfraquecida com as bonecas tradicionais, que perderam o seu significado no contexto urbano. Estas bonecas são desconhecidas para as *millennials* e a Geração Z, que cresceram principalmente com bonecas loiras de plástico, como a popular Barbie, durante as suas infâncias não muito distantes (Abdi & Munene, 2022). Esta mudança realça as realidades complexas que estas crianças enfrentam à medida que navegam na vida urbana enquanto lutam para manter uma ligação às suas identidades culturais.

A opressão histórica da comunidade negra em todo o mundo tem afetado a sua própria imagem, com o tom de pele a desempenhar um papel crucial na definição dos padrões de beleza (Hunter, 2002). A noção de beleza baseada na cor da pele associou-se a uma preferência por tons mais claros, que trazem consigo conotações de vantagem (Wolf, 1991). Um estudo da feminista afroamericana Margaret Hunter (2005) salienta que ter uma pele mais clara está associado ao acesso a um tipo específico de capital social. No Quênia, esta valorização de tal capital tem alimentado a perigosa tendência de clareamento da pele através de produtos químicos como método de embelezamento e, conseqüentemente, como forma de aumentar as oportunidades e o sucesso (Okongo, 2017). Uma investigação realizada na Tanzânia, um país vizinho do Quênia com um passado de colonialismo europeu, indica que as principais motivações para as práticas de clareamento da pele estão relacionadas com o desejo de adotar uma aparência “branca, bonita e de estilo europeu” (Lewis et al., 2011, p. 33). Estas motivações evidenciam a persistência da influência histórica e cultural na percepção da beleza e da sua relação com o tom de pele.

Apesar disso, diversos empresários quenianos, cientes do impacto que a boneca pode ter na vida de uma menina em crescimento, desenvolveram bonecas que refletem

a diversidade de tons de pele, traços faciais e tipos de cabelo característicos das mulheres quenianas. Exemplos incluem as bonecas Mimi Authentic de Nancy Schürch e as bonecas Swahili Princess de Olivia Mengich (Maina, 2019). Ao expor as meninas a uma variedade de imagens e modelos desde a infância, pretende-se que elas não sucumbam à pressão para aderir a padrões de beleza ocidentais redutores e discriminatórios.

Antes da influência europeia, as bonecas simbolizavam a maternidade e a sexualidade (Cameron, 1996), aspetos que, de várias formas, reduziam e limitavam os papéis das mulheres. As bonecas tradicionais representavam a capacidade das mulheres de dar vida e cuidar das futuras gerações. Essas figuras transmitiam ensinamentos sobre a importância da família, da comunidade e da ligação com a natureza, além de abordarem a sexualidade feminina, predominantemente moldada pelos desejos masculinos.

As novas bonecas, embora sejam quenianas e não sigam diretamente a tradição, evoluíram na forma e no material, mantendo um simbolismo que ainda se relaciona com aspetos essenciais da vida e do destino das mulheres. Existem dois tipos principais: as bonecas-bebé, feitas de plástico ou tecido, que continuam a representar o papel das mães e cuidadoras, sublinhando a importância da educação e a necessidade de cuidados afetuosos; e as bonecas de moda, como a Barbie, cujas brincadeiras giram frequentemente em torno da beleza e da autoimagem, ainda ligadas à sexualidade na sociedade contemporânea.

Um estudo recente da investigadora Joyce Okango (2017) revela que, no Quênia, 50% das crianças preferem brincar com bonecas brancas, enquanto apenas 5% optam por bonecas negras. Os restantes 45% das crianças, sem condições para comprar brinquedos comerciais, recorrem à confeção das suas próprias bonecas com materiais caseiros, por necessidade. No entanto, o mesmo estudo aponta que esta ligeira opção por bonecas negras é muitas vezes efémera, pois o interesse das crianças tende a desvanecer-se em favor da identificação com personagens retratadas na televisão e nos meios digitais. Estas personagens, ainda predominantemente brancas, captam mais a sua atenção através da exposição contínua e de narrativas interativas. Ao contrário das bonecas, objetos passivos, os programas televisivos e os conteúdos digitais bombardeiam as crianças com imagens e mensagens que podem perpetuar estereótipos e padrões de beleza limitados. Estas estatísticas refletem o desafio constante de derrubar a normalização de produtos que privilegiam a brancura.

No mercado online inclusivo, onde proliferam pequenos negócios locais quenianos, é fácil encontrar bonecas de origem africana ou mesmo queniana, demonstrando esforços tanto para distribuir estas bonecas como uma procura para as adquirir. Porém, as grandes cadeias de supermercados do país tendem a perpetuar as estatísticas anteriormente mencionadas. As bonecas brancas predominam nas prateleiras e são mais acessíveis do que as bonecas fabricadas localmente e disponíveis online. Observa-se uma situação semelhante nos mercados populares de segunda mão, onde a maioria das bonecas usadas, vendidas a preços muito baixos, é branca (Nzau, 2023). Estes contrastes evidenciam a interligação entre a desigualdade económica global e as perceções culturais de beleza e identidade. Os países desenvolvidos com maior poder de compra

descartam frequentemente brinquedos pouco usados, como parte de um ciclo de consumo insustentável. Estes brinquedos são enviados para os países em desenvolvimento, onde se tornam uma opção acessível para as famílias locais. Isto destaca o fosso económico entre nações e o desequilíbrio no acesso a recursos e oportunidades. No entanto, a reflexão transcende a economia. As bonecas africanas em pequenas lojas online no Quênia tentam promover a diversidade étnica e cultural, celebrando as identidades quenianas. Todavia, a presença predominante de bonecas brancas nos supermercados ou nos mercados de segunda mão a preços acessíveis é uma influência persistente dos padrões de beleza ocidentais numa sociedade em desenvolvimento como a do Quênia, onde as pequenas empresas têm poucos recursos para competir com as decisões das grandes fortunas.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora as bonecas tradicionais quenianas sejam agora visíveis sobretudo em exposições como *Dolls of Good Hope*, realizada em setembro de 2023, ou em povoações rurais remotas, têm um potencial significativo como símbolos tangíveis de ativismo mnemónico. Como apontam Cabecinhas e Brasil (2019), a memória coletiva representa uma arena essencial para o conflito simbólico entre grupos, por ter o potencial de validar tanto as agendas presentes quanto as futuras. Nesse sentido, as bonecas tradicionais são muito mais do que meros brinquedos; incorporam a identidade cultural de comunidades inteiras. São símbolos poderosos que navegam pela tradição, resistem à opressão e refletem complexidades identitárias. O significado duradouro das bonecas tradicionais reside na sua capacidade de transmitir conhecimentos e valores culturais ao longo das gerações. Durante o período colonial, até o apego às bonecas tradicionais se tornou uma forma de resistência contra a imposição da estética ocidental. Num mundo cada vez mais globalizado, onde as influências externas ameaçam corroer os modos de vida tradicionais, estas bonecas servem como lembretes fundamentais da riqueza e da importância de salvaguardar as práticas culturais locais. Nas povoações rurais onde os artesãos continuam a fabricar estas bonecas, o processo de criação converte-se num ato de resistência contra a homogeneização cultural. Estas bonecas, em miniatura, surgem como ativistas, encarnando o espírito de resistência cultural. Os artesãos que meticulosamente moldam e decoram estas figuras fazem-no com um profundo sentido de orgulho e propósito, transmitindo assim conhecimentos e competências de uma geração para a seguinte. “Artesanato e compromisso são dois termos que andam — ou deveriam andar — de mãos dadas” (Diez, 2023, p. 94). A observação de Clara Diez em *Leche, Fermento y Vida* (Leite, Fermento e Vida) destaca o papel vital dos artesãos como guardiões culturais. Ao continuar a criar estas bonecas, garantem a sobrevivência não apenas de um ofício, mas de uma vibrante tapeçaria de tradições, memórias e valores.

Por outro lado, o ressurgimento do interesse por estas bonecas em exposições como a *Dolls of Good Hope* reflete uma vontade de consciencialização cultural nesta sociedade. À medida que a valorização dessas bonecas como artefactos históricos e

símbolos de identidade cresce, também aumenta o apoio à valorização e promoção das tradições que elas representam. Ao longo deste século e num Quénia em transformação, estas bonecas podem encontrar o seu lugar ao serem reinterpretadas e contextualizadas em ambientes urbanos. Adquirem assim a capacidade de servir como lembretes da rica história do Quénia. Nas palavras de Fanon (1963), “cada geração deve, a partir de uma relativa obscuridade, descobrir a sua missão, cumpri-la ou traí-la” (p. 206). A luta por uma perceção mais diversificada e positiva da beleza continua, e estas bonecas servem para recordar a resiliência das mulheres e a sua capacidade de transformar o seu ambiente e forjar a sua própria identidade no meio de desafios históricos e culturais.

O Quénia enfrenta um novo desafio neste século: derrubar a influência persistente dos padrões de beleza eurocêntricos perpetuados pelas bonecas produzidas em massa. Embora as iniciativas dos empresários quenianos para criar bonecas que refletem a diversidade étnica do país sejam louváveis, estes esforços requerem um apoio mais abrangente. É fundamental aumentar a acessibilidade e diminuir o preço destas bonecas nos mercados locais. O futuro da indústria queniana de bonecas reside na sua capacidade de evoluir e celebrar a riqueza da cultura do país. Imagine-se um futuro onde as prateleiras estão repletas de bonecas com tecidos e decorações vibrantes que representam o espectro de tons de pele e características próprias do país. Essas bonecas não só proporcionariam entretenimento às crianças, mas também serviriam como ferramentas sólidas para a preservação cultural, promovendo o orgulho na herança queniana e dando às jovens a possibilidade de abraçarem as suas identidades belas e únicas. Fomentar uma indústria de bonecas próspera que celebre a cultura queniana pode reescrever a narrativa da infância e permitir às gerações futuras sonhar sem limites.

Tradução: Anabela Delgado

REFERÊNCIAS

- Abdi, M. T., & Munene, M. (2022). Installation art; identity of millennials in Kenya. *Africa Design Review Journal*, 1(2), 12–24.
- Auel, J. M. (2002). *The clan of the cave bear*. Bantam.
- Bore, S. K. (2019). Multilingual education in Kenya: Implications for culture preservation and transmission. In B. Johannessen (Ed.), *Bilingualism and bilingual education: Politics, policies and practices in a globalized society* (pp. 125–146). Springer.
- Branch, D. (2011). *Kenya: Between hope and despair, 1963–2011*. Yale University Press.
- Brankamp, H., & Daley, P. (2020). Laborers, migrants, refugees: Managing belonging, bodies, and mobility in (post) colonial Kenya and Tanzania. *Migration and Society*, 3(1), 113–129. <https://doi.org/10.3167/arms.2020.030110>
- Cabecinhas, R., & Brasil, J. A. (2019). Social representations of history in the Global South: Remembering the colonial past from the margins. In S. Seidmann & N. Pievi (Eds.), *Identidades y conflictos sociales. Aportes y desafíos de la investigación sobre representaciones sociales* (pp. 489–518). Editorial de Belgrano. <https://hdl.handle.net/1822/61833>

- Cabecinhas, R., & Macedo, I. M. (2019). (Anti) racismo, ciência e educação: Teorias, políticas e práticas. *Medi@ções*, 7(2), 16–36. <https://doi.org/10.60546/mo.v7i2.242>
- Cameron, E. L. (1996). *Isn't she a doll? Play and ritual in African sculpture*. University of California Press.
- Clark, S., & Cotton, C. (2013). Transitions to adulthood in urban Kenya: A focus on adolescent migrants. *Demographic Research*, 28, 1053–1092.
- Colleen, B. (2022). “They gave the children China dolls”: Toys, socialization and gendered labor on American plantations. *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*, 11(2), 97–129. <https://doi.org/10.1080/21619441.2021.2000202>
- Corona, J. I. M., Almón, G. E. P., & Garza, D. B. O. (2023). Guía para la revisión y el análisis documental: Propuesta desde el enfoque investigativo. *Revista Ra Ximhai*, 19(1), 67–83.
- Dagan, E. A. (1990). *African dolls for play and magic*. Galerie Amrad African Arts.
- De Andrés-Del-Campo, S., & Chaparro-Escudero, M. (2022). *Comunicación radical: Despatriarcalizar, decolonizar y ecologizar la cultura mediática*. Gedisa Editorial.
- de Beauvoir, S. (1949). *Le deuxième sexe*. Gallimard.
- de Certeau, M. (1990). *L'invention du quotidien I. Arts de faire*. Gallimard.
- Diez, C. (2023). *Leche, fermento y vida. Cómo el queso artesano cambio mi visión del mundo*. Debate.
- Donovan, A. (2021). *Black beauty through the ages*. [Unpublished manuscript].
- Elkins, C. (2005). *Imperial reckoning: The untold story of Britain's gulag in Kenya*. Macmillan.
- Fanon, F. (1963). *The wretched of the earth*. Grove Weidenfeld.
- Fanon, F. (1967). *Black skin, white masks*. Grove Press. (Trabalho original publicado em 1952)
- Gutiérrez, Y. (2019). *Representaciones y significaciones en el juego con la muñeca de trapo en la niñez*. Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- hooks, b. (2008). The oppositional gaze: Black female spectators. In b. hooks (Ed.), *Reel to real* (1st ed., pp. 22–44). Routledge.
- Huizinga, J. (1949). *Homo ludens: A study of the play-element in our culture*. Routledge & Kegan Paul.
- Hunter, M. (2002). If you're light you're alright: Light skin color as social capital for women of color. *Gender & Society*, 16, 175–193.
- Hunter, M. (2005). *Race, gender and the politics of skin tone*. Routledge.
- Joanguete, C. (2020). Western radio memories and narrative construction on Africa. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*, 7(2), 167–184. <https://doi.org/10.21814/rlec.2519>
- Katz-Hayman, M. B., & Kym S. R., (Eds.). (2011). *World of a slave: Encyclopedia of the material life of slaves in the United States*. Greenwood.
- Kimani, R. W. (2019). *Assessment of language shift among the youth in Nairobi county, Kenya* [Tese de doutoramento, Karatina University]. <https://karuspace.karu.ac.ke/handle/20.500.12092/2425>

- Kohzadi, H., Azizmohammadi, F., & Afrougheh, S. (2011). A study of black feminism and womanism in Toni Morrison's *The Bluest Eye* from the viewpoint of Alice Walker. *International Journal of Academic Research*, 3, 1311–1326.
- Koster, M. M. (2016). *The power of the oath: Mau Mau nationalism in Kenya, 1952–1960*. Boydell & Brewer.
- Kurażyńska, D. M., & Contreras, J. J. C. (2018). El sueño atávico de la muñeca: Más allá del discurso canónico sobre las imágenes. *Umática: Revista Sobre Creación y Análisis de la Imagen*, 1, 57–104.
- Kvale, S. (2012). *Doing interviews*. SAGE.
- Leslie, P. W., & Fry, P. H. (1989). Extreme seasonality of births among nomadic Turkana pastoralists. *American Journal of Physical Anthropology*, 79, 103–115.
- Lewis, K. M., Robkin, N., Gaska, K., & Njoki, L. C. (2011). Investigating motivations for women's skin bleaching in Tanzania. *Psychology of Women Quarterly*, 35(1), 29–37. <https://doi.org/10.1177/0361684310392356>
- Lonsdale, J., & Berman, B. (1979). Coping with the contradictions: The development of the colonial state in Kenya, 1895–1914. *The Journal of African History*, 20(4), 487–505.
- Lorde, A. (1978). *Uses of the erotic: The erotic as power*. Out & Out Books.
- Maina, S. M. (2019). Enhancing childrens health lifestyle through desirable durable toys. *Africa Design Review Journal*, 1(1), 28–60.
- McWilliams, D. (Diretor). (2009). *A time there was: Stories from the last days of Kenya colony* [Filme]. Amazon Prime.
- Moindi, K. M. (2023). The colonial political economy in Kenya. In W. S. Nasong'o, M. N. Amutabi & T. Falola (Eds.), *The Palgrave handbook of Kenyan history* (pp. 99–114). Cham: Springer International Publishing.
- Morrison, T. (1970). *The bluest eye*. A Plume Book.
- Nzau, M. (2023). The impact of globalization in Kenya. In W. S. Nasong'o, M. N. Amutabi & T. Falola (Eds.), *The Palgrave handbook of contemporary Kenya* (pp. 305–315). Palgrave Macmillan.
- Okango, J. K. (2017). *Fair and lovely: The concept of skin bleaching and body image politics in Kenya*. Bowling Green State University.
- Patton, M. Q. (2014). *Qualitative research & evaluation methods: Integrating theory and practice*. SAGE.
- Pineda, E. (2014). *Bellas para morir. El establecimiento de la belleza femenina como una nueva forma de misoginia*. Prometeo.
- Said, E. (1993). *Culture and imperialism*. Chatto & Windus.
- Schlee, G., & Shongolo, A. A. (2012). *Pastoralism and politics in northern Kenya and southern Ethiopia*. Boydell and Brewer.
- Semplici, G. (2021). Resilience and the mobility of identity: Belonging and change among Turkana herders in Northern Kenya. *Nomadic Peoples*, 25(2), 226–252.
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). Macmillan Education.
- Ursache, O., Nanu, P., & Calvente, P. G. (2017). *Éste es mi cuerpo*. University of Turko.

- Wamwara, J. J. (2019). A case for legalizing polygamy in Western societies: Lessons from the global South. *Law & Ineq*, 37, 75–89.
- wa Thiong'o, N. (1992). *Decolonising the mind: The politics of language in African literature*. East African Publishers.
- Wolf, N. (1991). *The beauty myth: How images of beauty are used against women*. William Morrow and Company.
- Zulu, E. M., Doodoo, F. N. A., & Chika-Ezeh, A. (2002). Sexual risk-taking in the slums of Nairobi, Kenya, 1993-98. *Population Studies*, 56(3), 311–323.

NOTA BIOGRÁFICA

Sara Mehrgut é uma investigadora espanhola apaixonada pela arte, antropologia cultural e estudos africanos. Atualmente, dirige o Departamento de Línguas da Universidade de Strathmore, em Nairobi, Quénia, e atua como diretora da seção de Antropologia da África na revista ARIES. Formou-se em Belas Artes pela Universidade de Salamanca, onde também recebeu uma bolsa Séneca para estudar na Universidade de Sevilha e uma bolsa Erasmus na Kunsthochschule em Kassel, na Alemanha. Concluiu o mestrado em Filosofia na Universidade de Navarra e está prestes a defender a sua tese de doutoramento em Filosofia, com especialização em Estética e Teoria da Arte, na Universidad Nacional de Educación a Distancia, em que se foca no estudo antropológico de brinquedos, especialmente bonecas, no Quénia.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6405-2497>

Email: smehrgut2@alumno.uned.es

Morada: Ole Sangale Rd. Madaraka Estate, P.O. Box 59857 – 00200 Nairobi, Kenya

Submetido: 13/05/2024 | Aceite: 28/09/2024



Este trabalho encontra-se publicado com a Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0.