

AMINA MAMA & LÉLIA GONZALEZ

Organizadoras
Editors

Thula Pires
Andréa Gill

Edição bilíngue / Bilingual edition

AmeFRICANAS



DEPARTAMENTO DE
DIREITO



AMINA MAMA & LÉLIA GONZALEZ

Organizadoras Thula Pires
Editors Andréa Gill

Edição bilíngue / *Bilingual edition*

AmeFRICANAS



DEPARTAMENTO DE
DIREITO



©Selo Interseções, Editora PUC-Rio

Em parceria com o Nirema/PUC-Rio

©Editora PUC-Rio

Rua Marquês de São Vicente, 225, casa V, Editora

Campus Gávea/PUC-Rio

Rio de Janeiro, RJ – CEP: 22451-900

Tel.: +55 21 35271838

edpucrio@puc-rio.br

www.editora.puc-rio.br

Projeto gráfico de capa e miolo: Flavia da Matta design

Tradução: Andréa Gill, Camila de Oliveira, Fernanda Cruz, Gabriel Estill, Giuliano Lodato, Lucy Liberato, Maria Cecília Lessa, Patricia Moreno, Rafaela Romano, Raphael Brunetta, Sydney Billings, Valentine Vidal, Victoria Motta.

Revisão: Jacqueline Montenegro, realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio para fins exclusivamente acadêmicos; e de Thula Pires e Andréa Gill no âmbito do projeto de pesquisa Diálogos Africanos e Amefricanos entre Mulheres na Construção de Projetos de Descolonização e Liberdade pelo Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente – NIREMA da PUC-Rio.

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada por qualquer forma e/ou em quaisquer meios sem permissão escrita da Editora PUC-Rio.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Amina Mama e Lélia Gonzalez [recurso eletrônico] / organizadoras/editors, Thula Pires, Andréa Gill. – Ed. bilingue. - Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2023.

1 recurso eletrônico (184 p.). – (Coleção Amefricanas. Selo Interseções)

Descrição baseada na consulta ao recurso eletrônico em 21 de jun. de 2023

Inclui bibliografia

Textos em português e inglês

Exigências do sistema: conexão com a Internet, World Wide Web browser e Adobe Acrobat Reader

ISBN (e-book): 978-85-8006-293-9

1. Feminismo – América Latina. 2. Feminismo – África. 3. Mulheres negras – América Latina – Aspectos sociais. 4. Mulheres negras – África – Aspectos sociais. 5. Mama, Amina. 4. Gonzalez, Lélia. I. Pires, Thula. II. Gill, Andréa. III. Série.

CDD: 305.42098



AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, este e-livro só foi possível graças à generosidade de Amina Mama, que permitiu a tradução e utilização do texto que compõe este e-livro. Agradecemos também a parceria e confiança de Rubens Rufino, filho de Lélia Gonzalez que de maneira extremamente cuidadosa vem, junto com demais familiares, zelando pelo legado deixado por sua mãe, mais recentemente representado pelo Instituto Memorial Lélia Gonzalez. A vocês, nosso mais sincero e profundo agradecimento.

Agradecemos ainda a parceria entre o Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente (NIREMA/PUC-Rio) e o African Gender Institute – o Instituto Africano de Gênero (AGI/Universidade da Cidade do Cabo) –, instituições que têm se articulado para a difusão do pensamento de mulheres a(me)fricanas, especialmente nas pessoas de Yaliwe Clarke, Fatima Seedat, Phoebe Kisubi Mbasalaki, Andréa Gill e Thula Pires.

A proposta inicial da coleção está vinculada ao projeto de pesquisa de uma de suas organizadoras, Thula Pires, em razão de sua atuação tanto no NIREMA quanto como Professora Visitante Jr. no AGI (CAPES/Print, 2020). Nesse sentido, agradecemos aos financiamentos que decorrem tanto do Programa Jovem Cientista do Nosso Estado (FAPERJ, 2022-2025) quanto da Bolsa de Produtividade em Pesquisa do CNPq – PQ2 (2023/2026) para a viabilização deste e-livro.

A coleção vem acompanhada de outro esforço coletivo entre as pesquisadoras envolvidas em registrar essas trajetórias, através da mobilização de estudantes na produção de arquivos digitais, entre outros projetos em andamento – e, outros tantos, ainda a serem sonhados. Apostar na memória é se comprometer com a construção de arquivos, recursos, espaços e redes que reatualizam os seus legados, em contexto. Com estudantes, para além

de mapear obras, incidências e diálogos, as turmas também compartilharam um processo coletivo de tradução dos textos aqui apresentados. Aqui, agradecemos especialmente a Camila de Oliveira, Fernanda Cruz, Gabriela Azevedo, Gabriela Ferry, Gabriel Estill, Giovana Rueda, Giuliano Lodato, Hérika Freire, Izabela Teodozio, Jamile Silva, Jessica Dantas, Jorge Oliveira, Julia Lima, Lucy Liberato, Manuel Netto, Maria Cecília Lessa, Maria Eduarda Mazarin, Nina Visco, Otávio Trindade, Patricia Moreno, Rafaela Romano, Raphael Brunetta, Ronaldo Raposo, Sabrina Costa, Sydney Billings, Valentine Vidal e Victoria Motta.

Na confrontação da política de tradução e da incomensurabilidade do traduzido, enfrentamos becos sem saída, pulando muros e dando rasteiras em nossas próprias línguas e formas de ver e viver no mundo. O estudo sobre linguagem, tom e voz, que se faz presente nas traduções nos ensina sobre como trabalhar com equivalências, para além da lógica de identidade/diferença, do universal/relativo e das fantasias de um denominador em comum.

Nesse esforço conjunto, agradecemos ainda ao aporte do Instituto de Estudos Avançados em Humanidades, que através do Edital IEAHu para Apoio a Grupos de Pesquisa Interdisciplinares, ligados às Humanidades (IEAHu, 2021/2022), também tornou possível essa Coleção.

Por fim, agradecemos à Editora PUC-Rio pelo cuidado e parceria ao longo do processo, em nome de Felipe Gomberg e Tatiana Helich.

SUMÁRIO

11	Coleção Conversas A(me)fricanas
15	Abrindo caminhos: um diálogo entre o pensamento de Amina Mama e Lélia Gonzalez Andréa Gill e Thula Pires
37	O que significa fazer pesquisa feminista em contextos africanos? Amina Mama
69	Por um feminismo afro-latino-americano Lélia Gonzalez
87	Sobre as autoras
95	English edition of the book



COLEÇÃO CONVERSAS A(ME)FRICANAS

É com muita alegria que iniciamos a Coleção Conversas A(me)fricanas. Esta coleção nasceu da necessidade de ampliar o acesso ao pensamento-ação de mulheres negras africanas e amefricanas. Ou seja, pensadoras originárias do continente africano e da América Latina, forma como Lélia Gonzalez reposiciona a América Latina a partir da influência da diáspora africana.

Uma das heranças do projeto colonial escravista que passou a redefinir a geopolítica mundial a partir de finais do século XV foi o sequestro da memória, do pensamento e do reconhecimento de múltiplas formas de interpretar criticamente a realidade e de dar consequência às lutas pela afirmação plena da humanidade, sobretudo de mulheres negras.

A aproximação entre mulheres que vivem em contextos marcados pelo legado colonial-escravista permite o compartilhamento não apenas de desafios históricos, mas sobretudo da possibilidade de construção de uma gramática de direitos e de estratégias de lutas comprometidas com o enfrentamento ao racismo, ao sexismo cisheteronormativo, ao classismo e às permanências da colonialidade-imperialista na produção das injustiças.

Tendo como inspiração a possibilidade de construção de comunidades políticas e acadêmicas entre a(me)fricanas, nos dedicamos com essa coleção a promover uma conversa entre pensadoras que nunca tenham se conhecido, mas cujos trabalhos se lidos em conjunto podem indicar pontos de atenção que se articulam; outras que já são interlocutoras; além de mulheres que não compartilharam o mesmo tempo histórico, mas cujos fluxos atlânticos podem ser fabulados por quem as lê.

Queremos colocar essas mulheres em conversa e discretamente puxar uma cadeira para com elas aprender, imaginar, questionar,

subverter, fortalecer, reposicionar, assumindo a responsabilidade política de seguir projetos de afirmação do bem viver e da liberdade.

Nos interessam as ideias e os fazeres que têm permitido nossa continuidade, diante de um mundo construído para nosso aniquilamento. Nos interessa também compartilhar os sonhos e as estratégias de construção de realidades em que podemos ser e estar no mundo e na natureza de distintas formas. Temos um acúmulo teórico, político e cultural que precisa ser conhecido, difundido e tratado com a relevância que merece.

Os e-livros nesta coleção, de acesso gratuito, serão, em um primeiro momento, bilíngues (inglês/português). Trabalharemos continuamente para agregar tantas linguagens quanto possível para que a conversa se espraie para o maior número de pessoas.

Trata-se de um trabalho coletivo que nasceu da articulação entre mulheres que atuam em distintos espaços, mas que se conheceram através de suas atuações no Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente (NIREMA/PUC-Rio) e no African Gender Institute – o Instituto Africano de Gênero (AGI/Universidade da Cidade do Cabo). Nosso objetivo é ampliar essa rede de interlocução, aprendizado mútuo e incidência política a(me)fricana.

Esperamos que essas trocas nos tornem mais próximas, fortalecidas e capazes de respondermos ao mundo que herdamos, oferecendo em seu lugar uma realidade de liberdade, respeito e bem viver.

Boa conversa para nós!



**ABRINDO CAMINHOS: UM DIÁLOGO
ENTRE O PENSAMENTO DE AMINA MAMA
E LÉLIA GONZALEZ**

Na busca por sistematizar o conhecimento produzido por movimentos que atravessam gerações e territórios, os escritos reunidos neste primeiro e-livro da Coleção Conversas A(me)fricanas expressam a partilha de experiências e reflexões sobre processos de construção de comunidades políticas e acadêmicas, cada autora de um lado do Atlântico.

A escolha por inaugurar a Coleção com Amina Mama e Lélia Gonzalez reflete ainda o reconhecimento de duas pensadoras que protagonizaram a discussão de um feminismo que fizesse sentido para mulheres, sobretudo negras, nas duas instituições envolvidas primordialmente nesse projeto. Amina Mama, no contexto africano, e Lélia Gonzalez, no contexto amefricano, atuaram como forças motrizes para reflexões sobre o impacto do racismo patriarcal cisheteronormativo na (re)produção das injustiças sociais tanto no âmbito do African Gender Institute (Instituto Africano de Gênero/Universidade da Cidade do Cabo), quanto na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, onde se situa o Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente (NIREMA).

As duas pensadoras compartilham uma aguçada, generosa e crítica percepção da realidade e dos processos que promovem distribuição desproporcional do poder e das liberdades, de um

¹ Gostaríamos de agradecer a Phoebe Kisubi Mbasalaki pela leitura cuidadosa deste texto, junto à Yaliwe Clarke e Fatima Seedat pelas conversas que criaram as condições para este diálogo.

lado, assim como dos processos de organização e formação da infraestrutura e das relações necessárias para realização do bem viver, de outro. Um esforço, muitas vezes, não reconhecido como trabalho, nem político, nem intelectual. Estamos falando da feminização e invisibilização das contribuições de mulheres, especialmente as negras africanas e amefricanas que vivem em sociedades regidas pela supremacia branca masculina cishetero-normativa.

Amina Mama e Lélia Gonzalez nos escrevem de contextos e locais de disputa distintos. Amina Mama, desde a Nigéria aos trânsitos ao Norte e ao Sul, registrando a articulação de uma comunidade intelectual feminista africana, constituída a partir da África do Sul, depois Gana e por muitos caminhos ainda a serem projetados. Lélia Gonzalez, dos territórios brasileiros aos amefricanos e percursos diaspóricos que vivem na memória de todas as pessoas que continuam a seguir seus passos. Entre esses múltiplos fluxos, encontramos confluências no compromisso com projetos de liberdade e descolonização protagonizados por mulheres. E é neste sentido que seguimos no cultivo dos diálogos a(me)fricanos e na sustentação de sistemas de referência fundamentados neste diálogo.

A política de produção de conhecimento, de tradução e citação dá forma e conteúdo aos escritos a seguir, e convidamos vocês a se juntarem a nós em um processo permanente de conhecimento – de conhecer outra vez e de nova maneira. Nesses gestos coletivos, fica o convite para lerem esses escritos não como pontos finais, mas, como um *continuum* de ações e pensamentos expressos com e para públicos múltiplos.

Na Coleção Conversas A(me)fricanas, buscamos posicionar em uma mesma roda de diálogo pensadoras que nunca tenham

se conhecido, mas cujos trabalhos se lidos em conjunto podem indicar pontos de atenção que se articulam; outras que já são interlocutoras; além de mulheres que não compartilharam o mesmo tempo histórico, mas cujos fluxos atlânticos podem ser fabulados por quem as lê. O que traremos a seguir é uma maneira, dentre tantas outras possíveis, de fabular uma conversa entre Amina Mama e Lélia Gonzalez e, mais do que isso, de alguma forma fazer parte dela. Como aquelas advertências que as mães nos fazem antes de sairmos de casa, precisamos levar em conta alguns aspectos que devem nos orientar durante a conversa, para não incorrermos em anacronismos ou outras relações descontextualizadas.

Em primeiro lugar, é preciso ter em mente os períodos históricos em que os textos foram escritos e o que era disputado em cada realidade. O texto de Lélia Gonzalez se volta a pensar processos políticos e acadêmicos feministas para/ através da América Latina, muito por influência dos encontros de mulheres da região que aconteceram ao longo da década de 1980. Amina Mama traz as experiências político-teóricas que se agenciam no continente africano, como o caso da criação do African Gender Institute (AGI) para refletir sobre os limites e possibilidades da institucionalização da disputa feminista dentro de espaços acadêmicos.

Estamos diante também de momentos bem distintos se pensarmos na recepção do feminismo negro (ainda muito incipiente no final dos anos 1980) e seu impacto sobre as produções teóricas, que passam a ser cada vez mais provocadas a partir dos anos 2000 tanto pelo aporte político quanto epistêmico de mulheres não-brancas, pelo feminismo autônomo, pelo feminismo decolonial, pelo feminismo lésbico, pelo transfeminismo, entre outros.

O texto de Lélia Gonzalez, escrito em 1988, reflete um momento em que o Brasil iniciava um processo de redemocratização

contra a ditadura empresarial-militar que durou de 1964 a 1985, ambiente político compartilhado por outros países da América Latina que passaram por processos correlatos de retomada democrática após período ditatorial (que se iniciou em 1978 com a República Dominicana e foi até os anos 1990 com o Chile). No ano de 1988, houve grande engajamento de Lélia Gonzalez tanto na constituinte (1987/1988) quanto nas manifestações em torno do centenário da abolição formal da escravidão (1888-1988) no Brasil, país de maior população negra das Américas. O que os movimentos negros no país denominaram de “a farsa da abolição”. O texto de Amina Mama, publicado em 2011, narra um processo de articulação política e acadêmica que se intensifica a partir dos anos 2000, refletindo em grande medida algumas das apostas que a derrocada do regime formal do apartheid na África do Sul trazia não só para aquele contexto específico, mas para todo o continente africano.

Lélia Gonzalez deixa o *aiye* cinco anos após a publicação do texto, em 1994, sem ter a oportunidade de vivenciar alguns dos processos de articulação de mulheres na região e de pôr em revisão as apostas que lançava nos finais dos anos 1980. Amina Mama teve a oportunidade de escrever o texto depois de uma década de fundação do AGI, o que permitiu uma leitura retrospectiva do processo, além de manter-se até os dias atuais em permanente revisão dos processos políticos, dos agenciamentos, das agendas, das metodologias e das ideias que têm a possibilidade de desafiar o poder.

Tendo isso em mente, partimos para alguns aspectos que mais nos chamam a atenção nos aportes trazidos por cada uma das autoras.

Amefricanizando

Os escritos de Lélia Gonzalez nos trazem, em português, o esforço de construir coletividades, para que a sua experiência marcada como uma única presença amefricana não continue a se repetir nos mares brancos dos encontros feministas e espaços políticos-acadêmicos emancipatórios latinoamericanos. No texto que trazemos para conversa, ela renova sua aposta no feminismo refletindo sobre uma de suas contradições internas: se, de um lado, é possível perceber a exclusão de mulheres negras e indígenas do feminismo latino-americano, por outro lado, sua reflexão é animada pelas iniciativas de aproximação, solidariedade e respeito à diferença por camaradas brancas (a quem ela denomina “mulheres-exceção” e “irmãs”).

Os encontros e desencontros nos percursos de mobilização de mulheres, do lado amefricano do Atlântico, são retratados a partir do feminismo como resultado da leitura crítica do capitalismo patriarcal de maneira tal que as violências raciais e seus impactos sobre novas maneiras de ser mulher são desconsideradas. Seu texto lança luz sobre os mitos e as (auto)imagens deturpadas, próprias de uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista. Sua leitura do eurocentrismo e do neocolonialismo para refletir sobre o feminismo nos permite criar defesas contra formas alienadas de teorias e práticas percebidas como libertadoras. Quando o feminismo latino-americano abstrai o caráter multirracial e pluricultural das sociedades da região e se sustenta no racionalismo universal abstrato, “metodologicamente mecanicista” acaba por ancorar-se em um modelo que é masculinizante e branco. Não por acaso, entre as expressões “popular”, “político-partidário” e “feminista” dos movimentos sociais, as mulheres afro-americanas e ameríndias

participavam mais ativamente do “popular”, dada suas posições sociais, inexoravelmente articuladas com a discriminação racial, sexual e de classe.

Através do *racismo por denegação*, aqui experimentado, e da ideologia do branqueamento, Lélia Gonzalez nos chama atenção para um “silêncio ruidoso” acerca das contradições raciais que se reatualizam, na contemporaneidade, por meio de um dos mitos que ela identifica como mais eficaz de dominação ideológica: o da democracia racial. Mito que se sustenta nos diversos processos de supressão da humanidade pela negação do direito de ser sujeita da própria história e do próprio discurso, algo que o feminismo ajuda a reforçar quando não incorpora as causas e consequências do racismo sobre a distribuição desproporcional do poder e da violência sobre as distintas mulheres da região.

Diante da desconsideração da questão racial não apenas pelo feminismo, mas das leituras históricas e políticas latino-americanas, Lélia Gonzalez se aproxima dos esforços de autoinscrição², de nomeação do mundo e dos arranjos que o sustentam. Sem cair na armadilha da falsa disputa sobre qual seria a opressão “principal”, Lélia Gonzalez afirma nessa conversa:

É importante insistir que, dentro da estrutura das profundas desigualdades raciais existentes no continente, a desigualdade sexual está inscrita e muito bem articulada. Trata-se de uma dupla discriminação de mulheres não brancas na região: as amefricanas e as ameríndias. O caráter duplo de sua condição biológica – racial e/ou sexual – as torna as mulheres mais oprimidas e exploradas em uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente.

2 MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos afro-asiáticos*, v. 23, p. 171-209, 2001.

Precisamente porque esse sistema transforma diferenças em desigualdades, a discriminação que sofrem assume um caráter triplo, dada a sua posição de classe: as mulheres ameríndias e amefricanas são, na maioria, parte do imenso proletariado afro-latino-americano.

A leitura da realidade que vai informar a ideia de interseccionalidade orientava não apenas as práticas políticas do Combahee River Collective desde os anos 1970 e tantas outras espalhadas pela diáspora africana, como desde os anos 1980 foi mobilizada por Lélia Gonzalez de forma a não apartar prática política e produção teórico-cultural.

A percepção sobre a imbricação entre as diferentes matrizes de opressão não impede Lélia Gonzalez de se juntar a outras feministas negras na constatação de que “para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região (...) a consciência da opressão ocorre antes de tudo por causa da raça”. E é no questionamento das opressões raciais que tomamos consciência das práticas sexistas do patriarcado dominante.

Seguindo nas tradições de afrocentramento, Lélia Gonzalez toma como premissa a linguagem como epistêmica, para (re) imaginar mundos. Afinal, como a própria autora faz questão de enfatizar: “foi dentro da comunidade escrava que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular pela libertação”.

Tais formas de resistência foram atualizadas e fizeram emergir no Brasil em plena ditadura empresarial-militar (na qual discutir racismo significava violar a Lei de Segurança Nacional) diferentes grupos organizados de mulheres amefricanas e ameríndias. Enquanto as amefricanas preparavam o I Encontro Nacional de

Mulheres Negras (que aconteceu entre os dias 02 e 04 de dezembro de 1988, em Valença – no Estado do Rio de Janeiro), as irmãs ameríndias se organizavam na União das Nações Indígenas.

Lélia Gonzalez fez questão de destacar também a importância do entendimento e da solidariedade, sobretudo a partir da década de 1980, dentro do movimento de mulheres da região, refletido na criação de novas redes, como a Taller de Mujeres de Las Américas (que priorizava a luta contra o racismo e o patriarcado sob uma perspectiva anti-imperialista) e a DAWN/MUDAR (que se abriu à participação de mulheres étnica e culturalmente diferentes). A autora considerou os encontros proporcionados por essas redes como “encontro do feminismo consigo mesmo”. Lélia Gonzalez dedicou o texto às mulheres que compartilharam com ela o testemunho desses encontros e os sonhos de uma nova era para as mulheres da região.

Se parte da conversa abriu caminhos para a conformação de um feminismo afro-latino-americano que desse conta de todas as formas de ser mulher nas Américas, de nossa parte ouvimos trechos que já nos permitem ouvi-la falar em um feminismo ladinoameficano.

Nesse sentido, sinalizamos alguns trechos que constituem um chamado para ameríndias e amefricanas questionarem a ideia de latinidade por meio da qual são subordinadas. Quando se renuncia a ideia de América Latina, como norte, abre-se espaço para redimensionar as heranças africanas e indígenas e descentrar os recursos europeus uma vez instrumentalizados para disputar uma linhagem ocidental. Como teve oportunidade de explorar em outro texto, escrito no mesmo ano³, Lélia Gonzalez afirmou:

3 GONZALEZ, Lélia. Nanny: pilar da Amefricanidade. *Revista Humanidades*, v. 17, 1988.

O Brasil – por razões de ordem geográfica, histórico-cultural e, sobretudo, da ordem do inconsciente – é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve o T trocado pelo D para, aí sim, nomear o nosso país com todas as letras: Améfrica Ladina (cuja neurose cultural tem no racismo o seu sintoma por excelência).

Lemos seu texto como um convite para amefricanizar. Um verbo, uma ação que não se prende ao resgate de relíquias de uma África idílica fixada no tempo, mas, que nos impulsiona a reconhecer como as afrodescendentes mobilizam sua memória para (re)orientar projetos de efetiva descolonização, liberdade e bem viver. Amefricanizar, tal como nos foi apresentado nessa conversa, pressupõe dar consequência às contribuições africanas e indígenas de (re)existência, geradas a despeito do deleite europeu colonial-escravista, sem perder de vista as violências estruturais e armadilhas de cooptação.

Central para a proposição metodológica democratizadora que Lélia Gonzalez propõe a partir da categoria de *amefricanidade*, é a convocação para que cada pessoa, a partir do lugar que ocupa, torne-se sujeita do seu próprio discurso, da sua própria história. E, assim, se capacite a assumir a responsabilidade política devida perante movimentos de construção de base e transformação social.

Em suma, Lélia Gonzalez nos convoca a trabalhar a desalienação. A dominação e a hegemonia nem sempre andam juntas. Nas interfaces do político-cultural, as suas palavras nos fazem perceber outras formas de fazer política e disputar hegemonia, por consequência, alargando o nosso vocabulário e imaginação política coletiva.

Trançando redes africanas

Quando trazemos Amina Mama para a conversa, nos abrimos a pensar as condições e possibilidades de construção de redes e espaços onde mulheres podem ser e pensar sobre as grandes questões da contemporaneidade. Falando especialmente a partir do contexto africano, ela narra a fundação do Instituto Africano de Gênero (AGI) como fruto deste trabalho coletivo. A escolha por sediar o AGI na Universidade da Cidade do Cabo representa um gesto de aproximação com a comunidade sul-africana em reparação após décadas do regime estatal de segregação racial apartar o território, de dentro e de fora, do continente onde se situa.

De modo conjunto com uma reflexão sobre a organização política que pavimenta o caminho para o pensamento radical, Amina Mama lança luz sobre os saberes e fazeres de uma epistemologia crítica africana. O primeiro desafio colocado é o de enfrentar o apagamento e a apropriação das contribuições das mulheres do continente africano. Em seguida, se dedica a levantar problemas ético-metodológicos – o *como* fazemos e as implicações de cada conduta. Desta maneira, nos provoca a questionar como percebemos o presente herdado e, sobretudo, o que fazemos diante do que percebemos.

Para dizer de maneira bem direta, recorremos à pergunta que dá título ao texto da Amina Mama: O que significa fazer pesquisa feminista em contextos africanos? E a essa pergunta agregamos outras: Por quê, para quê, e para quem (re)criamos espaços políticos, dentro ou fora das universidades? Como avaliar a sua relevância diante das demandas e agendas por descolonização e projetos coletivos de afirmação do bem viver e da liberdade plena?

Nas palavras da autora, as distinções do fazer pesquisa *sobre*, *para* ou *por* ativistas se impõem com urgência em territórios de herança colonial-escravista, como os nossos, onde as hierarquias de humanidade são sustentadas pelo que Cida Bento⁴ chama, por aqui, de “pactos narcísicos da branquitude”. Isso quer dizer que, para além de uma política de inclusão e diversidade, no âmbito dos debates, das políticas públicas ou das reformas curriculares nas instituições educativas, é preciso deslocar o centro e as margens como medidas de valor, refazendo a estrutura de relações que posicionam sujeito e objeto de conhecimento e de intervenção social, cultural, econômica e em todas as esferas da vida.

Na África do Sul, de onde Amina Mama escreveu o texto, e no Brasil, de onde trançamos esta interlocução, percebemos que a inserção periférica no sistema internacional marca as (im) possibilidades dos arranjos políticos necessários para o fortalecimento de uma política feminista. Estamos falando de países que estão inseridos na chave do (sub)desenvolvimento, gerando o que a autora referencia como parâmetros de um “feminismo desenvolvimentista”, com suas fórmulas prontas de empoderamento feminino/domesticação masculina e projetos integracionistas com a ordem vigente (“mainstreaming” ou normatização do gênero).

Deste modo, essas obras-testemunhas se manifestam, também, como desafios à dependência ideológica ao Norte global, que produz dilemas conceituais e políticos incomensuráveis, bem sintetizados pela provocação da Gayatri Chakravorty Spivak⁵ no âmbito dos estudos pós-coloniais nos anos 1980: Pode a subalterna

4 BENTO, Maria Aparecida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

5 SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

tomar a palavra? Aqui residem convocações para unir e radicalizar a teoria e prática política, a partir de um aprofundamento das sinergias intelectuais-ativistas, de dentro e de fora da academia. Nas palavras da Amina Mama:

o feminismo (dentro e fora África) se refere a um grau de autonomia organizacional e intelectual, que significa o espaço para articular análises e agendas políticas enraizadas em clara análise das condições materiais e culturais da vida das mulheres. A autonomia é importante porque distingue os movimentos feministas das mobilizações de mulheres dirigidas por governos, agências internacionais, partidos e movimentos políticos, entidades religiosas e movimentos sociais, que criaram, todos eles, representações como “alas femininas”, “secretarias femininas”, braços ou seções, que são definidos não pela mudança que trazem para a vida das mulheres, mas pela mobilização das mulheres para servir a uma causa mais ampla, geralmente liderada por homens [tradução nossa].

Nos registros da Amina Mama, nos deparamos com uma reflexão sobre a geopolítica do conhecimento que reposiciona as relações que compõem nossos territórios (Norte-Sul, Sul-Sul, as assimetrias no Norte e a multiplicidade do Sul), que nos situam em sociedades forjadas a partir de colonialismos externos interiorizados.

As suas palavras nos conduzem a uma pausa para pensar sobre o significado dos nossos fazeres e saberes, de modo coletivo e relacional, em contexto ampliado. Uma pausa que abre caminhos para quebrar o espelho eurocentrado que distorce as imagens e as autoimagens que nos regem.

Amina Mama nos alerta: a pesquisa *sobre* ativismo nos é útil para documentar estratégias e aprendizados que oferecem (re) orientações a outros movimentos e conjunturas (em contextos semelhantes ou não); a pesquisa *por* ativistas traz à tona processos e proposições que fundamentam projetos coletivos; e a pesquisa *para* o ativismo, talvez a mais comum, busca produzir dados e análises para intervenções, correndo o risco de abstrair a *práxis* cotidiana por meio da linguagem e dos ritos da academia. Pensar sobre os limites e as possibilidades desses fazeres, de forma separada e conjunta, abre caminhos para a percepção, consciência e responsabilização exigidas pelas proposições aqui inscritas.

Convenções acadêmicas geradas pelo Norte global, e suas pré-condições infraestruturais e conjunturais, para além de seus “arquivos androcêtricos”, como Amina Mama coloca, fazem com que sua importação para incidir sobre a realidade se torne irrelevante para o avanço de sistemas de referência autônomos e centrados na luta política. Na experiência de construção do AGI, que Amina Mama compartilha na apresentação preparada para um público de acadêmicas feministas europeias, podemos perceber as dinâmicas de reprodução e resistência ao monopólio do Norte nas economias globais de conhecimento e nos movimentos de reparação.

A consolidação do AGI revela a invenção de estratégias e recursos que facilitam o encontro, a circulação e o amparo de processos colaborativos de pesquisa-ação, os quais se alimentam de uma disposição ética compartilhada. Estratégias que produzem e preservam as suas redes, agendas, acervos e plataformas abertas e digitais, em face dos desafios de acesso à informação e publicação enfrentados pelas estudiosas fora dos eixos centrais – africanas e amefricanas.

Em contextos onde a colonialidade-imperialista se reatualiza por meio das dinâmicas de sociedades multilíngues e multiétnicas, Amina Mama defende a necessidade de repensar e refazer os modos de produção de conhecimento e organização política. A disputa por uma epistemologia crítica, que atravessa esses trabalhos, focaliza o esforço não nas ferramentas que utilizamos, mas, no como nós as utilizamos. Eis a questão ética, central ao texto que ela desenvolve para pensar a *práxis* de articulação transcontinental. Ela explica: “A pesquisa feminista na África, assim como em qualquer outro lugar, é definida pela epistemologia que a enquadra, a teoria que desenvolvemos e nosso compromisso com um campo ético feminista, ao invés das ferramentas em si”. (tradução nossa)

Amina Mama traz uma noção de ética que implica nossas práticas de percepção, escuta e registro, de como nos relacionamos e trocamos. Seu chamado nos convoca a resistir à capitalização individualista do trabalho, que se vale de uma noção de subjetividade atrelada à propriedade intelectual privada. Pensar o fazer da pesquisa-ação a partir do comum, reorienta as suas bases, tanto epistêmicas quanto políticas.

Em jogo está a relação entre quem produz pensamento/ação política e sobre quem se produz o conhecimento e a ação política. A intenção que temos ao produzir é confrontada com os efeitos gerados pelo que produzimos. E, como ponto de partida e contínuo retorno, nos convida a resistir ao isolamento e alimentar ideias que têm a possibilidade de desafiar o poder. Como Amina Mama conclui em seu texto: “saber sem poder não consegue ir muito longe” [tradução nossa]. Aqui, identificamos a urgência que une os dois textos em conversa.

A(me)fricanizando

Apresentamos este diálogo entre o pensamento de Amina Mama e Lélia Gonzalez na perspectiva de ampliar nossa incidência política e alimentar modos coletivos de produção de conhecimento.

Patricia Hill Collins⁶ define o ativismo intelectual como a capacidade de falar com múltiplos públicos, e nos convida a participar de fóruns orais de produção de conhecimento em movimentos sociais, salas de aula e uma pluralidade de espaços educativos, formais e informais

Conhecer as trajetórias dessas autoras é uma forma de avançar nessa conversa, para além de seus textos, que são múltiplos, mas que só ganham sentido pleno quando percebidos em conjunto com os projetos coletivos e as interlocuções que deram e continuam a dar vida a suas obras-testemunhas.

Do lado amefricano do Atlântico, o nosso mestre Guerreiro Ramos⁷ nos alertou, no auge da institucionalização da academia brasileira nos anos 1950, que as ideias não surgem da cabeça de ninguém, por mera inspiração ou vontade. Isso quer dizer, as ideias não são epistemologicamente possíveis sem determinadas condições objetivas, infraestruturais e conjunturais.

Achille Mbembe⁸, testemunhando os recentes movimentos estudantis sul-africanos que se multiplicaram a partir dos anos 2015 – Rhodes Must Fall / Rhodes Têm Que Cair – expressa o

6 COLLINS, Patricia Hill. *On intellectual activism*. Filadélfia: Temple University Press, 2013.

7 GUERREIRO RAMOS, A. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

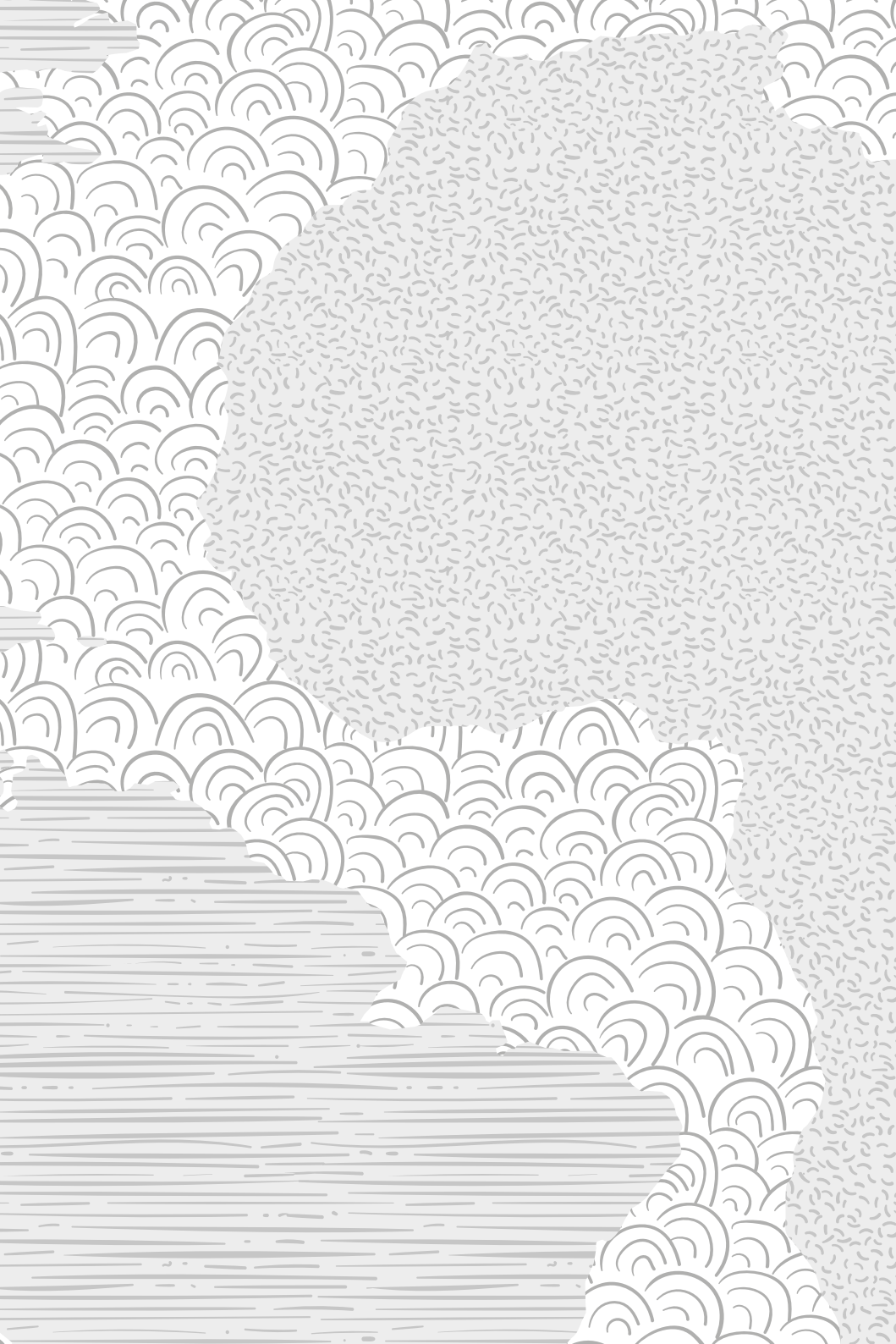
8 MBEMBE, Achille. The Power of the Archive and its Limits. In: *Refiguring the archive*, v. 19. Dordrecht/ Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2002, p. 19-26.

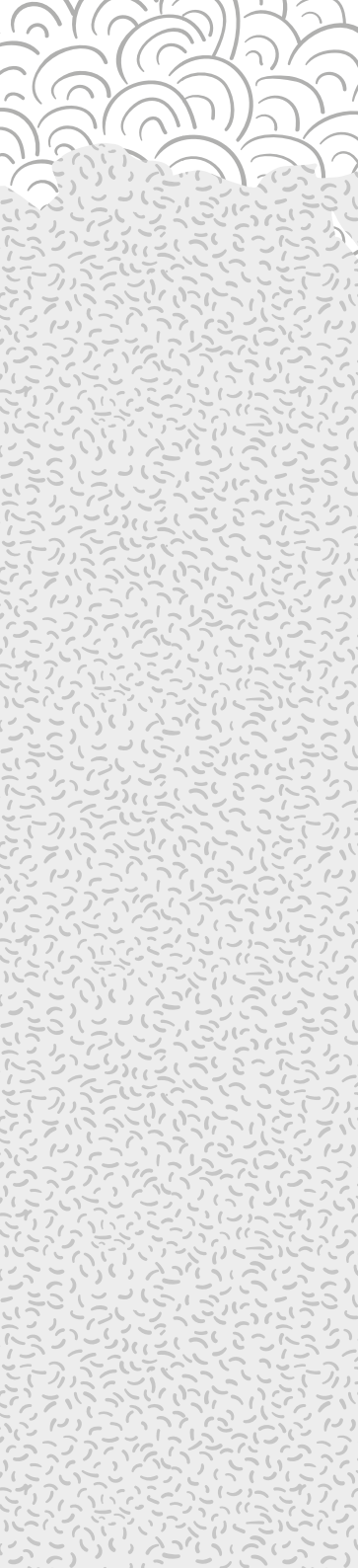
significado da “febre de arquivos” que contamina os movimentos descolonizadores no continente africano, dentro e fora da academia. O pensador camaronês insiste na visão do arquivo, não como uma coleção de documentos e fragmentos do passado, mas, como um meio para a redistribuição do *status* do conhecimento.

As obras-testemunhas aqui colocadas em conversa, de alguma maneira apontam para a nossa aposta na construção de comunidades políticas e acadêmicas aptas a sustentar processos efetivamente comprometidos com a realização da liberdade e do bem viver. Não pensamos e não agimos sozinhas. É no diálogo que conhecemos e aprendemos a reconhecer os ditos, os não-ditos e os rumos a seguir.



AMINA MAMA & LÉLIA GONZALEZ





AMINA
MAMA

O que significa fazer pesquisa feminista em contextos africanos?

Amina Mama

As estudiosas feministas da região africana passaram a última década trabalhando em colaboração com escritoras e ativistas em vários locais do continente para construir uma comunidade intelectual em torno do objetivo comum de fortalecer a política feminista de estudos de gênero nas universidades africanas. Muitos desafios confrontam este tipo de trabalho. Os desafios sistêmicos surgem da dominação das arenas políticas globais por estreitos discursos neoliberais que de forma acrítica privilegiam o papel do mercado na condução do desenvolvimento. Ambientes políticos, nacionais e locais, instáveis e antidemocráticos representam desafios à liberdade acadêmica e restringem as culturas intelectuais através de censura direta, bem como através de climas de intimidação e ameaça que levam muitas acadêmicas a se autocensurarem e a evitar ensinar ou pesquisar assuntos potencialmente contenciosos¹. Ao nível institucional, as universidades africanas continuam impregnadas de culturas institucionais patriarcais, nas quais as mulheres são geralmente em menor número e sua contribuição intelectual é relegada a segundo plano ou firmemente ignorada².

1 IMAM, I.; MAMA, A.; SOW, F. The Role of Intellectuals in Constraining Academic Freedom. In: DIOUF, M.; MAMDANI, M. (editors). *Academic Freedom in Africa*. Dakar: Academic Freedom in Africa, CODESRIA, 1994; SALL, E. *Women in Academia: Gender and Academic Freedom in Africa*. Dakar: CODESRIA, 2000.

2 MAMA, A. Gender Studies for Africa's Intellectual Transformation. In: MKANDAWIRE, T. (editor). *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender and Development*. London: Zed Press, 2005; MAMA, A.; BARNES, T. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

Entramos no século XXI nos defrontando com uma renovação da crise econômica global, com a crescente militarização e com a intensificação de fundamentalismos culturais e religiosos, que ameaçam os melhores avanços feitos pelas lutas democráticas e feministas durante o final do século XX. Este clima global provavelmente continuará a afetar negativamente as paisagens intelectuais e a liberdade acadêmica, a menos que sejam feitos esforços locais para sustentar e fortalecer saberes libertários, incluindo o saber feminista. Na região da África, onde o setor universitário é majoritariamente público, a diminuição (e em alguns casos o colapso) do Estado e a retração do financiamento do setor público beira o desastre. A longo prazo, um enfraquecimento do setor universitário tem consequências negativas, pois diminui as capacidades nacionais e regionais para interrogar criticamente as abordagens hegemônicas e neoliberais para o desenvolvimento, que tem aprofundado as desigualdades globais, sustentado o empobrecimento de grandes extensões do continente e falhado em fornecer quer justiça social quer igualdade de gênero para a maioria da população africana. Não obstante, desde a década de 1980, as feministas têm aproveitado a abertura de alguns pequenos, mas importantes espaços para a articulação de perspectivas críticas de gênero nas universidades africanas. De fato, os níveis de energia do ativismo mantidos dentro e fora das universidades e outras instituições públicas sugerem que as pensadoras feministas em África têm sido mais inspiradas do que dissuadidas pelas árduas condições locais enfrentadas pelas mulheres na maior parte do continente. Grande parte deste ativismo tem se baseado em repertórios do feminismo internacional, que geralmente leva com seriedade à busca e ao intercâmbio de conhecimento através de contextos e fronteiras.

A seguir, reflito sobre as políticas e as experiências de construção de uma comunidade intelectual feminista na região africana ao longo da última década ou mais, destacando alguns esforços específicos para definir e prosseguir com a pesquisa feminista.

A comunidade intelectual feminista africana

A experiência que informa essas reflexões deriva de um grande projeto para fortalecer os estudos sobre gênero e mulheres, iniciados a partir do Instituto Africano de Gênero (*African Gender Institute* – AGI), no início de 2000. Localizado na Universidade da Cidade do Cabo (*University of Cape Town* – UCT), o AGI foi fundado logo após a derrubada bem-sucedida do governo de minoria Branca e o estabelecimento do primeiro governo liderado pelo Congresso Nacional Africano (*African National Congress* – ANC), momento em que a população africana ainda tinha uma enorme boa vontade em relação à África do Sul, tal como era. A ideia de criar o Instituto de Gênero Africano, e a decisão de sediá-lo na Universidade da Cidade do Cabo, que anteriormente era Branca e tinha relativamente bons recursos, visava, portanto, incluir a África do Sul na comunidade intelectual pan-africana, superando anos de isolamento, ao mesmo tempo em que facilitaria o acesso de mulheres Negras e africanas às instituições acadêmicas historicamente Brancas e patriarcais. Neste contexto, foi notável apenas porque a corrente principal (*mainstream*) acadêmica da África do Sul estava muito mais interessado em buscar vínculos com as mais prestigiadas universidades da Europa e da América do Norte. O projeto dos estudos de gênero e mulheres foi, portanto, a realização do compromisso central do AGI de “construir conhecimentos para a igualdade de gênero” nos contextos africanos.

Começou com uma série de atividades de criação de redes (*networking*) intelectuais e de extensão para desenvolver o pensamento e as pedagogias feministas, enraizadas em e responsivas aos contextos e condições africanas. Isso deu continuidade ao engajamento crítico de longa data das feministas africanas com a indústria do desenvolvimento internacional e a comunidade de ciências sociais, cuja história pode ser traçada desde a formação da Associação de Mulheres Africanas para Pesquisa e Desenvolvimento já em 1982, e o crescimento do ensino e da pesquisa de estudos de gênero, que era evidente desde 1990³ (Mama 1995; Imam e Mama, 1997). A iniciativa do AGI tomou forma em 2000 e começou por atualizar as análises anteriores sobre as principais tendências e direções teóricas no campo dos estudos de gênero e mulheres⁴, e um mapeamento da força institucional dos estudos existentes nas universidades da região. Entre 2000 e 2002, localizamos e pesquisamos trinta unidades dedicadas, fazendo alguma forma de ensino e/ou pesquisa nos estudos de gênero e mulheres⁵. Embora estivesse claro que o campo estava crescendo, nosso exercício de mapeamento também revelou o isolamento e a precariedade das unidades de estudos de gênero e mulheres e o terreno intelectual e institucional conservador que estava restringindo a emergência de um corpo coerente de saber feminista localmente fundamentado.

3 MAMA, A. *Women's Studies and Studies of Women in Africa*. Dakar: CODESRIA, 1995; IMAM, I.; MAMA, A. The Role of Intellectuals in Constraining Academic Freedom. In: DIOUF, M.; MAMDANI, M. (editors). *Academic Freedom in Africa*. Dakar: Academic Freedom in Africa, CODESRIA, 1994.

4 LEWIS, D. *Feminist Studies in Africa: Review Essay*. Cape Town: African Gender Institute, 2003.

5 N.T.: A autora utiliza as siglas GWS – *Gender and Women's Studies*; e WID – *Women in Development*. Optamos por utilizar tais termo sem abreviações, ou seja, usaremos “Estudos de Gênero e Mulheres” no lugar da sigla GWS e “Mulheres no Desenvolvimento” ao invés de WID.

A reforma do ensino superior estava em andamento, com efeitos contraditórios sobre as mulheres e sobre o campo dos estudos de gênero e mulheres. Estes efeitos não podem ser detalhados aqui, para além de reconhecer que, por um lado, o empobrecimento geral das estudantes e a perda de recursos prejudicaram a qualidade e o caráter inclusivo da educação superior africana, enquanto, por outro lado, alguns recursos especiais de doadores foram disponibilizados para apoiar individualmente mulheres a estudar ciência. As unidades de estudos de gênero e mulheres foram capazes de atrair uma limitada assistência de doadores, dando origem a uma percepção bastante equivocada entre alguns administradores universitários de que tais unidades poderiam servir para atrair fundos para instituições famintas de recursos. Particularmente marcante, no entanto, foi a natureza dispersa do grupo de académicas fazendo estudos de gênero em universidades africanas. A maioria de nós estava trabalhando majoritariamente de forma isolada, em pequenas unidades de poucos recursos, com poucas oportunidades para colaborar ou pensar coletivamente. Doações internacionais ocasionais chegaram vinculadas a especialistas expatriados bem-intencionados, e isto compôs as percepções locais de estudos de gênero e mulheres como sendo externamente orquestrados e irrelevante para os contextos locais africanos.

Em termos de conteúdo intelectual, nossas análises constataram que grande parte do ensino e pesquisa realizado pelas unidades existentes refletiam uma abordagem integrativa à indústria de “Mulheres em Desenvolvimento” (*Women in Development* – WID)⁶,

6 N.T.: Sobre “Women in development – WID” ver https://en.wikipedia.org/wiki/Women_in_development Acesso em: 11/10/2020.

em vez de uma perspectiva crítica feminista. De fato, à medida que o processo de mapeamento prosseguia, ficava mais evidente a necessidade de engajar criticamente o trabalho predominantemente instrumental que servia à indústria de desenvolvimento de forma despolitizada e que focava na estreita análise técnica de gênero, voltada para a produção de manuais e serviços de treinamento de gênero. Embora estes possam ter sido ferramentas úteis na prática do ofício para aqueles que se tornaram especialistas em gênero profissionais preocupados com a integração de mulheres no desenvolvimento, eles também estavam desvinculados das ideias feministas transformadoras e agendas de justiça social, sem mencionar os movimentos de mulheres cada vez mais díspares.

Durante os últimos anos do século XX, o imenso material e desafios políticos decorrentes da globalização neoliberal e do ressurgimento do fundamentalismo religioso, bem como a eclosão de uma série de conflitos violentos e sangrentos que perturbaram a vida das mulheres de formas particularmente horríveis, tudo isso destacou as limitações da abordagem ao serviço do desenvolvimento. As pensadoras feministas perceberam, portanto, a urgência de fortalecer abordagens feministas mais críticas que poderiam melhor apoiar os movimentos feministas e sustentar o ativismo a desafiar as manifestações contemporâneas de padrões historicamente enraizados de subordinação e opressão. A necessidade de desenvolver colaborações feministas independentes e fundamentadas localmente em toda a região foi assim fortemente sentida na virada do século.

O AGI se propôs, então, a renovar coletivamente e perseguir compromissos feministas tomando o campo dos estudos de gênero e mulheres como um lugar estratégico chave. As estratégias pedagógicas e metodológicas que nos permitiram perseguir estes

amplos compromissos não foram pré-definidas, mas puderam emergir e se desenvolver como o avanço do trabalho nos espaços de reflexão que o AGI convocou.

O primeiro desses espaços foi um workshop de 2002, realizado na Cidade do Cabo, que reuniu quarenta mulheres de mais de uma dúzia de nações africanas para começar o trabalho de compartilhar experiências diversas de iniciar e institucionalizar os estudos de gênero e mulheres na África e desenvolver uma agenda intelectual que refletisse a reunião de nossas várias perspectivas pan-africanas e feministas (AGI, 2002). Imaginamos uma rica e vibrante visão de comunidade intelectual de acadêmicas feministas capacitadas para fazer avançar o saber e o ativismo feminista, independentemente dos ambientes institucionais e políticos muitas vezes desfavoráveis (se não hostil). Comprometemo-nos em reafirmar e avançar com as tradições intelectuais radicais e transformadoras do continente. Foi um momento extremamente emocionante.

No período subsequente, o AGI trabalhou com várias parceiras em toda a região para perseguir esta agenda através de uma série de projetos de currículos, pesquisas e publicações que serviram como espaços de trabalho para o desenvolvimento de abordagens afro-centradas para pedagogia e metodologia feministas. Oficinas continentais, sub-regionais e nacionais e reuniões de trabalho envolvendo vários grupos ativistas e unidades de estudo de gênero e mulheres em toda a região trabalharam juntas sobre pedagogia feminista e desenvolvimento curricular, e desenvolveu novos projetos de pesquisa feminista, alguns dos quais serão discutidos abaixo.

Trabalhamos com uma ideia de saber ativista, que seja ao mesmo tempo globalmente informado e localmente fundado,

seguindo as sugestões dos movimentos feministas internacionais, assim como a história de diversas lutas de mulheres na região, utilizando as reflexões compartilhadas para gerar engajamentos críticos localmente fundados com teorias, pedagogias e currículos feministas. Por razões táticas, as propostas de financiamento que desenvolvemos não usaram abertamente a linguagem política do “feminismo”, “anti-imperialismo” ou “neoliberalismo”, mas usaram a linguagem mais neutra de “gênero” e construção de conhecimento “localmente fundado”, de modo que a proposta inicial foi pragmaticamente intitulada “Fortalecimento dos Estudos de Gênero e Mulheres para a Transformação da África”⁷. A estratégia-chave para perseguir o objetivo geral de fortalecimento do feminismo envolveu o desenvolvimento de sinergias mais estreitas entre as arenas acadêmica e ativista, reunindo acadêmicas, ativistas e ativistas-acadêmicas feministas da África oriental, ocidental e austral em uma série de reuniões curriculares e projetos de pesquisa.

O feminismo na África é extremamente heterogêneo, pois traz as marcas de ter sido forjado em contextos coloniais bastante diversos (inglês, francês, português), italiano, belga, espanhol) e influenciado por uma multiplicidade de civilizações, islâmica, cristã e indígena, antes de ser, ademais, moldado por uma série de movimentos anticoloniais e nacionalistas. Desde a independência, o feminismo na África tem sido diversificado pela gama de regimes políticos (multipartidários, socialista estatais, capitalistas, ditaduras civis e militares), para não mencionar a influência da

7 Em 2000, o termo transformação estava no dia-a-dia da linguagem da África do Sul, então era uma terminologia relativamente “neutra”. Preferimos a palavra “fortalecimento” para “construção de capacidade”, que melhor transmitiu nosso respeito pelas capacidades históricas e engenho que é geralmente apagado no discurso do desenvolvimento.

Guerra Fria, vários conflitos e outras formas de instabilidade. Atravessando todas essas condições também têm havido diversas abordagens nacionais de desenvolvimento que vem com seus próprios regimes de política de gênero, mas frequentemente sujeitos a influências internacionais. A maioria das nações não tem sido substantivamente pesquisada ou documentada. Entretanto, há evidências suficientes para dizer que há inúmeras mobilizações de mulheres em andamento em quase todos os países da região. No entanto, também é claro que nem todas elas estavam perseguindo agendas feministas.

Mobilizações de mulheres podem ser dirigidas por partidos políticos, religiosos e outras forças conservadoras, e muitas ainda se distanciam de qualquer noção de direitos da mulher ou feminismo. Por exemplo, em um único país como a Nigéria, fortes movimentos independentes – tais como o movimento relacionado com a superação do domínio militar e construção da participação das mulheres na política – tiveram uma coexistência bastante intensa com organizações diretamente estatais lideradas pelas esposas dos oficiais militares para apoiar a ditadura, organizações que defendem linhas partidárias sob os direitos da mulher e organizações religiosas que participam da regulação da liberdade e mobilidade das mulheres.

Os discursos de desenvolvimento internacional também moldaram as diversas manifestações do feminismo na África. O “feminismo desenvolvimentista” que caracterizo vagamente como produto dos compromissos em curso entre o feminismo e a indústria de desenvolvimento tem frequentemente se concentrado na integração das mulheres nos meios institucionais e de tomada de decisões. Ele é mais marcante nos países mais fortemente dependentes da assistência do desenvolvimento. Esse

discurso essencialmente liberal aborda a desigualdade de gênero através da integração – Mulheres no Desenvolvimento, Mulheres e Desenvolvimento (*Women and Development* – WAD) e a integração da perspectiva de gênero na corrente principal (*gender mainstreaming*) – e é frequentemente uma moeda de troca em arenas políticas nacionais e internacionais que permanecem em grande parte hostis ao feminismo. O termo “feminismo”, em contraste, claramente conota uma postura mais crítica em relação à contínua subordinação e marginalização das mulheres apesar de décadas de trabalho no Mulheres no Desenvolvimento. As perspectivas feministas sobre o desenvolvimento incluem compromissos para pôr fim à sistêmica opressão, exigindo direitos sexuais e reprodutivos, cidadania política plena e igual e a transformação das relações de gênero aos níveis pessoal e doméstico, bem como nas arenas públicas. Em segundo lugar, o feminismo (dentro e fora África) se refere a um grau de autonomia organizacional e intelectual, que significa o espaço para articular análises e agendas políticas enraizadas em clara análise das condições materiais e culturais da vida das mulheres.

A autonomia é importante porque distingue os movimentos feministas das mobilizações de mulheres dirigidas por governos, agências internacionais, partidos e movimentos políticos, entidades religiosas e movimentos sociais, que criaram, todos eles, representações como “alas femininas”, “secretarias femininas”, braços ou seções, que são definidos não pela mudança que trazem para a vida das mulheres, mas pela mobilização das mulheres para servir a uma causa mais ampla, geralmente liderada por homens. Terceiro, o feminismo se refere a uma tradição de movimento das mulheres amplamente organizado de forma não-hierárquica, participativa e democrática, promovendo culturas institucionais

igualitárias caracterizadas por um *ethos* de respeito e solidariedade entre mulheres⁸.

Não obstante a diversidade, é possível identificar as feministas, nos contextos africanos, como aquelas mulheres que assumidamente estão comprometidos em transformar radicalmente as relações desiguais de gênero que continuam a ser uma característica difundida das realidades sociais da África e em trabalhar através das fronteiras da nacionalidade, da etnicidade, das classe e credo, e para defender o direito das mulheres à integridade física e sexual como refletida na Carta Feminista Africana (*African Feminist Charter* – 2006). “Feminista, sem se ou mas” tem se tornado o slogan principal do Fórum Feminista Africano (*African Feminist Forum*), sinalizando o novo nível de assertividade que agora se manifesta na comunidade feminista da África, mais de uma década depois do começo da iniciativa liderada pela AGI.

A abordagem que o AGI e suas parceiros desenvolveram de 2000 em diante, tomou ambos, os estudos de gênero e de mulheres nas universidades e os movimentos de mulheres que observavam, como “trabalhos feministas em progresso” e a estratégia metodológica utilizada para reuni-los. O pressuposto de trabalho era que trazendo as ideias e práticas de trabalho feministas para dentro das universidades em um diálogo estreito com o trabalho fora das universidades em várias comunidades e organizações fortaleceriam e re-radicalizariam tanto a teoria como a prática feminista. O AGI se propôs, portanto, a criar

8 O trabalho de MOLYNEAUX, M. Analyzing women's movements. *Development and Change*, vol. 29, n. 1, p. 219-245, 1998, inicialmente realizado referindo-se a Nicarágua, e seu desenvolvimento posterior por HASSIM, S. *Women's Organizations and Democracy in South Africa: Contesting Authority*. South Africa: University of Kwazulu Natal Press, 2007, em referência à África do Sul, tem informado esta discussão.

espaços de apoio que uniram teoria e prática. Nesses encontros, as abordagens feministas para a academia e o ativismo seriam discutidos e refletidos, e as contradições surgidas, contextualizadas e exploradas. Amplos princípios feministas foram invocados na medida em que podiam informar o desenvolvimento de sinergias intelectuais-ativistas que promoveriam as agendas feministas radicais, dentro e fora da academia.

Os desafios de acesso à informação e publicação enfrentados pelas estudiosas africanas foram abordados através do estabelecimento de um website dedicado a oferecer recursos intelectuais feministas e publicações originárias da África, muitas vezes de difícil busca (www.gwsafrica.org). O objetivo de construção comunitária foi abordado através do estabelecimento de um *listserv* que cresceu para envolver mais de 300 membros, a maioria radicada no continente. *Feminist Africa* (FA), a primeira revista continental de estudos de gênero (www.feministafrica.org), foi criada em 2002. Esta publicação – seu layout, práticas editoriais e processos de revisão por pares e sua dupla estratégia de divulgação eletrônica e cópia impressa – demonstra o compromisso para produzir e compartilhar conhecimento feminista em sintonia com as diversas agendas políticas e intelectuais das comunidades feministas da África⁹. A produção de conhecimento feminista foi abordado através de uma série de iniciativas de pesquisas transnacionais que experimentaram com o significado de metodologias feministas.

9 Reconhecida como um credenciado periódico acadêmico pelo Ministério de Educação sul-africano desde 2002, FA está em sua 14ª edição e seu 8º ano de publicação.

Criando espaços de pesquisa feministas

As iniciativas de pesquisa desenvolvidas no âmbito do fortalecimento dos estudos de gênero para o projeto de transformação da África reuniram acadêmicas e ativistas feministas de diferentes países para realizar pesquisas, muitas vezes pela primeira vez, sobre tópicos propostos pela agenda de 2002, definida pelo grupo de trabalho e as reuniões seguintes de fortalecimento curricular. Elas abordavam o ativismo de mulheres (FA 4, 2005), culturas institucionais de ensino superior (FA 8 e 9, 2007), assédio e abuso sexual em instituições de ensino superior¹⁰, culturas sexuais (FA 5, 2005), militarismo, conflito e construção da paz (FA 10, 2008) e violência baseada em gênero (FA 14 no prelo). Compartilhavam o compromisso de definir e desenvolver metodologias feministas (conforme refletido em todos os editoriais, e especificamente em FA 1 (2002) sobre “Políticas Intelectuais” e FA 11 “Pesquisando para a vida: paradigmas e poder”, 2008). Todos os projetos de pesquisa foram colaborativos, realizados por pesquisadoras auto-identificadas como feministas, com base nas pesquisas locais e como agentes de mudança nas instituições, sempre que possível, assim como em estudos do ensino superior. O papel do AGI consistiu em levantar fundos e facilitar um processo colaborativo, identificando e reunindo as pesquisadoras em espaços de apoio intelectual para trabalhar na formulação de questões que falavam sobre as lutas locais de gênero, facilitando a concepção de métodos projetados e específicos, compatíveis

10 BENNETT, J. Exploration of a Gap: Strategising Gender Equity in African Universities. *Feminist Africa*, 1. Cape Town: African Gender Institute, 2002; BENNETT, J. *Killing a Virus with Stones? Research on the Implementation of Policies against Sexual Harassment in Southern African Higher Education*. Cape Town: African Gender Institute, 2005.

com a ética feminista em pesquisa, e possibilitando a análise, redação e publicação da pesquisa resultante por meio de curtas residências, edição e publicação.

A simples criação de espaços intelectuais feministas provou ser um ato radical porque, como Jane Bennett coloca de forma sucinta:

As demandas de nosso trabalho e as convenções institucionais e organizacionais através das quais abrimos caminho, frequentemente não nos deixam nem tempo nem direção em termos de como *realmente pensar* sobre o significado de “fazer pesquisa” em nossos contextos¹¹.

O significado específico de “pesquisa feminista” não foi assumido, mas reinventado através da reflexão e discussão coletivas em cada projeto, respondendo assim a realidades complexas e mutantes nas quais o “feminismo” tem múltiplas manifestações. No entanto, tornou-se aparente que havia um nível de consistência na ética geral e pressupostos epistemológicos do que estávamos fazendo. Isso sugere que os princípios feministas podem informar a busca da pesquisa feminista, trabalhando para orientar a escolha e desenho de questões, a escolha e aplicação de métodos, e a interpretação e análise dos resultados. Finalmente, descobrimos que o significado da pesquisa feminista também pode ser desenvolvido em relação a agendas feministas identificáveis que se manifestam em qualquer contexto dado.

Isso não significa que a pesquisa feminista tem como premissa uma aceitação acrítica dos movimentos de mulheres como eles são atualmente constituídos, mas sim que as abordagens de pesquisa feministas podem ser desenvolvidas através de uma política

11 BENNETT, J. Researching for Life: Paradigms and Power. *Feminist Africa*, 11. Cape Town: African Gender Institute, 2009, p. 4-5.

de engajamento crítico com ativismo, usando recursos acadêmicos (ferramentas teóricas feministas, modos de análise, experiência histórica etc.) que vão além do imediatismo de uma dada relação local de gênero e lutas para permitir a reflexão e a compreensão profunda. Pesquisadoras feministas trazem teorizações feministas, conceitos e métodos para apoiar o trabalho de desmistificação dos sistemas de dominação de gênero existentes e desenvolver compreensões críticas e análises de todos os aspectos da vida das mulheres e relações de gênero, movimentos de mulheres e suas estratégias.

A prática de pesquisa feminista em vários contextos africanos, portanto, desafia uma simples definição. Talvez possamos fazer pouco mais do que caracterizar três amplos tropos, que ecoam o compromisso anterior dos movimentos de mulheres de pesquisar “sobre as mulheres, por mulheres e para mulheres”, observando que estes estão frequentemente interligados.

A pesquisa *sobre* ativismo inclui estudos de movimentos de mulheres e estratégias ativistas, realizadas para documentar experiência de grande valor estratégico para os movimentos em questão e que podem oferecer muito a outros movimentos também, sejam localizados em contextos semelhantes ou não. Assim, por exemplo, o livro de Nina Mba (1982) *Mulheres Nigerianas Mobilizadas: Atividade Política das Mulheres no Sul da Nigéria 1900-1965*¹², serviu como um recurso significativo para ativistas feministas. Nina Mba foi uma historiadora feminista e integrante ativa de organizações de mulheres feministas socialistas na Nigéria durante as décadas de 1980 e 1990. O valor que este volume possui na Nigéria, onde a autora viveu e conduziu sua pesquisa, foi destacado quando a Rede Nacional de Estudos da Mulher

12 MBA, N. *Nigerian Women Mobilized: Women's Political Activity in Southern Nigeria, 1900-1945*. Berkeley: University of California Press, 1982.

facilitou a publicação de uma edição local acessível em 1996. Seu segundo grande trabalho documentou a vida e o ativismo da Sra. Funmilayo Ransome-Kuti, a renomada feminista socialista e foi igualmente bem recebido como um recurso inspirador para mulheres ativistas¹³. O livro de Sylvia Tamale (2000) *Quando as Galinhas Começam a Cacarejar: Experiência das Mulheres de Uganda na Política Parlamentar*¹⁴ também é ilustrativo.

Pesquisa *por* ativistas é pesquisa que em e de si mesma gera / inspira / estimula e é ativista em termos de seu processo e seus produtos. O manual produzido pela Rede de Instituições Terciárias da África Austral, *Desafiando o Assédio Sexual*¹⁵, e a coleção de estudos de caso “Matando um Vírus com Pedras?”¹⁶ exemplificam o compromisso feminista com ativistas que realizam pesquisas, bem como captam recursos e documentam o ativismo. O primeiro deles é um recurso para todas aquelas empenhadas em tentar trazer mudança para as instituições que não tem abordado o assédio sexual e o abuso de mulheres. O segundo é uma série de estudos de caso que refletem criticamente sobre os resultados da política de ativismo anti-assédio sexual que tem sido realizada, e questiona a eficácia das políticas que têm sido instituídas em resposta ao ativismo. Outro exemplo é o grande corpo de obras da rede de Mulheres e Lei da África Austral que estabeleceu um fundo educacional através do qual grupos membros tem publicado

13 JOHNSON-ODIM, C.; MBA, N. *For Women and the Nation: Funmilayo Ransome-Kuti of Nigeria*. Chicago: University of Illinois Press, 1997.

14 TAMALE, S. *When Hens Begin to Crow: Gender and Parliamentary Politics in Uganda*. Kampala: Fountain Books, 2000.

15 BENNETT, J. Exploration of a Gap: Strategising Gender Equity in African Universities. *Feminist Africa*, 1. Cape Town: African Gender Institute, 2002.

16 BENNETT, J. *Killing a Virus with Stones? Research on the Implementation of Policies against Sexual Harassment in Southern African Higher Education*. Cape Town: African Gender Institute, 2005.

mais de uma dúzia de publicações locais. Estas têm sido realizadas por ativistas jurídicas feministas em toda África Austral, gerando livros sobre vários aspectos do direito consuetudinário, civil e de família em Zimbabwe, Moçambique, Botswana, Namíbia, Malawi, Zâmbia, Lesoto. Tudo isso serve como recursos para capacitação e fortalecimento do ativismo jurídico na região¹⁷. A atividade de pesquisa ativista tem sido acompanhada pela busca de casos de teste, lobby e defesa para reforma jurídica, prestação de serviços jurídicos, informação e treinamento, incluindo o estabelecimento de um centro de mulheres e cursos de pós-graduação sobre Mulheres e o Direito, na Faculdade de Direito da Universidade do Zimbabué.

A pesquisa *para* ativismo é talvez a mais comum, pois se refere ao trabalho vagamente projetado para informar e apoiar o trabalho dos movimentos feministas, incluindo estatísticas de gênero, análises de políticas e estudos que lançam luz sobre as estruturas e dinâmica da opressão e subordinação das mulheres. A pesquisa sobre gênero e a cultura institucional nas universidades africanas¹⁸ é ilustrativa, no sentido de que foi projetado

17 *Struggling over Scarce Resources: Women and Maintenance in Southern Africa. Regional Report*. Harare: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 1992; *Inheritance in Zimbabwe' Laws, Customs and Practices*, 1994; *Widowhood, Inheritance laws, Customs and Practices in Southern Africa*, 1995; *Continuity and Change: The Family in Zimbabwe*, 1997a; *Paradigms of Exclusion: Women's Access to Resources in Zimbabwe*, 1997b; *Maintenance in Lesotho*. Lesotho: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 1997c; *The Changing Family in Zambia*. Lusaka: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 1997d; *In the Shadow of the Law: Women and Justice Delivery in Zimbabwe*. Harare: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 2000; *Power and Violence: Homicide and Femicide in Mozambique*. Maputo: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 2001a; *Reconceptualizing the Family in a Changing Southern African Environment*. Harare: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 2001b.

18 Um projeto colaborativo realizado pelo AGI com o apoio da Associação de Universidades Africanas.

para apoiar e estimular o ativismo, embora os estudos em si não envolvessem ativismo. O processo de pesquisa desenterrou e documentou a dinâmica cultural institucional que sustenta a desigualdade de gênero e a vantagem masculina nas universidades, que afirmam ser ambientes neutros e liberais¹⁹. Os estudos de caso realizados em grandes universidades públicas em Gana²⁰, Nigéria²¹, Zimbábue²², Senegal²³ buscaram a cooperação dos Vice-Reitores e utilizou pesquisadoras localizadas em cada instituição, com vistas a influenciar os formuladores de políticas e administradores e desenvolver intervenções em cada instituição. A pesquisa foi, portanto, primariamente reunindo conhecimento que seria então usado para apoiar lobby e defesa, e fornecer as informações necessárias, para projetar várias ações e intervenções como maneira de acompanhar e buscar mudanças²⁴.

19 MAMA, A.; BARNES, T. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007a; MAMA, A.; BARNES, T. *Feminist Africa*, 9, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007b.

20 TSIKATA, D. Gender, Institutional Cultures and the Career Trajectories of Faculty of the University of Ghana. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

21 ODEJIDE, O. What Can a Woman Do? Being Women in a Nigerian University. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

22 GAIDZANWA, R. Alienation, Gender and Institutional Culture at the University of Zimbabwe. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

23 DIAW, A. Sewing machines and computers? Seeing gender in institutional and intellectual cultures at the Cheikh Anta Diop University of Dakar, Senegal. *Feminist Africa*, 9, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

24 De fato, os objetivos ativos não foram totalmente alcançados porque os financiadores escolheram descontinuar o suporte para o projeto, uma vez a fase inicial da pesquisa foi concluída, assim foi deixado ao AGI publicar as descobertas iniciais no *Feminist Africa* e algumas das pesquisadoras foram capazes de contribuir com sua experiência de modo individual e ad hoc.

A pesquisa feminista na África tem sido realizada usando uma variedade de ferramentas conceituais extraídas da teoria feminista, bem como métodos, bem como métodos extraídos de outros campos de pesquisa crítica contemporânea. Quase sempre foram improvisadas e adaptadas para uso local, muitas vezes de maneiras não totalmente conscientes, e que, muitas vezes, não são relatados. Assim, por exemplo, o uso de uma “entrevista semiestruturada” por uma habilidosa pesquisadora feminista que reúne informações em uma comunidade na qual está familiarizada, será matizada e adaptada por seu conhecimento do contexto cultural, seus modos particulares de oralidade e códigos de fala localmente específicos flexionados por gênero, etnia, classe e idade, tais como são tratados na localidade particular. Cenários mais complexos surgem em contextos de insegurança e violência passada ou incipiente, e pode exigir o envolvimento com experiências ocultas de trauma anteriores na vida do pesquisador e do pesquisado.

Entendimentos convencionais de pesquisa e os métodos desenvolvidos para realizar pesquisa presumem condições que não são apenas amplamente imaginárias, mas, no mínimo, assumem um nível de infraestrutura e estabilidade que frequentemente não caracteriza contextos africanos. Instabilidade política e econômica, militarismo, escassez de recursos e conflitos, situações de extrema pobreza e insegurança dos meios de subsistência, custos e dificuldades de comunicação e transporte, infraestrutura pobre, condições de guerra e violência, tudo afeta a pesquisa de formas que não podem ser ignoradas. No mínimo, tornam muitos métodos de pesquisa irrelevantes ou impossíveis de serem usados de modo descrito nos livros didáticos.

É claro que, apesar da pressão para permanecer dentro das convenções positivistas, pesquisadoras feministas da região têm

buscado dar voz às mulheres através de métodos que permitam e incentivem a articulação de narrativas previamente indisponíveis – contação de histórias, histórias orais, biografias e histórias de vida refletem crescente consciência dos limites do arquivo androcêntrico e dos sistemas de informação colonial e pós-colonial que silenciaram as mulheres e suprimiram suas perspectivas.

No entanto, ativistas que desejam contribuir para a transformação muitas vezes encontram sua escolha de ferramentas influenciada por aqueles com quem procuram interagir. Na África, a maioria das feministas tem continuado a depositar grande fé nos formuladores de políticas. Feministas fazendo lobby por mudança legal ou de política pública devem envolver os formuladores de políticas, que têm fortes ideias sobre pesquisa, e estas ainda são fortemente positivistas, como evidencia a insistência em “fatos e números” – ou dados qualitativos. Os formuladores de políticas públicas resistem a tipos de informação desconhecidos, muitas vezes dispensando material qualitativo ou experimental como “anedótico”, “inválido” ou “não objetivo”. Esta não é apenas uma questão de “embalagem” das descobertas, porque, na verdade, refere-se a questões de epistemologia, método e estratégia. Diz respeito a ativistas acadêmicas que procuram influenciar a política, ao mesmo tempo em sendo crítica – e, portanto, relutante em limitar a pesquisa dessa maneira. Além disso, uma ética feminista significa que queremos nossos meios (métodos de pesquisa e práticas) compatíveis com os fins (libertadores e transformadores). Em outras palavras, as pesquisadoras feministas muitas vezes enfrentam o dilema de decidir quando permitir que a pesquisa seja instrumentalizada pelas restritas necessidades dos formuladores de políticas e quando e como buscar metodologias de pesquisas mais qualitativas, possivelmente transformadoras.

Em contextos onde as histórias do imperialismo desnudaram o tecido cultural e intelectual, há uma necessidade urgente de lidar com a complexidade, nuance, multiplicidade e relações de poder em nossas sociedades, todas as questões que desafiam o simples estudo quantitativo. É em parte em resposta a esta situação que a pesquisa feminista na África, assim como em muitas partes do mundo, tem se concentrado em fazer estudos qualitativos. Todos os projetos iniciados pela AGI se concentraram no desenvolvimento de formas de fazer pesquisa qualitativa que fala a contextos que anteriormente não haviam sido pesquisados e onde as realidades sociais não haviam sido significativamente teorizadas a partir qualquer perspectiva, muito menos as perspectivas feministas.

No entanto, ao final, não é tanto uma questão de “quais ferramentas”, mas sim como nós as utilizamos. A pesquisa feminista na África, assim como em qualquer outro lugar, é definida pela epistemologia que a enquadra, a teoria que desenvolvemos e nosso compromisso com um campo ético feminista, ao invés das ferramentas em si.

Ética feminista no campo

A pesquisa ativista tem como premissa uma política de solidariedade. Uma ética de pesquisa ativista exige que não apenas desafie o cânone acadêmico por *não* manter distância, mas, na verdade, vai muito além, para se relacionar ativamente e se envolver com nossas “sujeitas de pesquisa” e explorar maneiras de nos juntar a elas e apoiar suas lutas. No entanto, esta ética da solidariedade demanda um alto grau de autoconsciência e reflexividade. Requer que tomemos conhecimento cuidadoso de nossa própria subjetividade – manifesta em nosso múltiplo posicionamento como

sujeitas política, institucional, etnizada, genderizada, sexualizada e de classe a partir de locais específicos. Além disso, aquelas que pesquisamos terão suas próprias percepções de nós, conforme somos “lidas” e respondidas de acordo, de maneiras que nunca serão totalmente aparentes para nós. Quando estamos conduzindo pesquisa em nossos contextos locais, estamos situados com vantagens epistêmicas, bem como desafios e demandas. Soheir Morsy²⁵ discute o que significa voltar para realizar pesquisa antropológica na aldeia egípcia de onde vem sua família, depois de passar muitos anos estudando e trabalhando no exterior. Ela nota o profundo senso de responsabilidade e os dilemas sociais que a convenção metodológica de desengajamento a teria colocado.

Para ativistas, o engajamento ativo é exigido e apresenta desafios ainda mais complexos. O mais central deles reside no fato de que estar localmente engajada e comprometida com as lutas locais exigem um grau de envolvimento muito maior. O nível de responsabilidade social e prestação de contas também são maiores. Mesmo quando as pesquisadoras viajam para comunidades diferentes daquelas de seu próprio nascimento e criação, é ainda maior do que os pesquisadoras visitantes ou expatriadas jamais enfrentarão. Também torna possível um verdadeiro e íntimo envolvimento com as várias manifestações de diferença, poder e privilégios que caracterizam os contextos particulares com os quais estamos engajadas. Estes incluem as divisões de classe, educação, etnia, idioma, localização rural-urbana e simplesmente o estatuto de ser uma estranha, mesmo que dentro do seu país.

25 MORSY, S. Fieldwork in my Egyptian Homeland: Towards the Demise of Anthropology's Distinctive-Other Hegemonic Tradition. In ALTORKI, S.; FAWZI-SOHL, C. (editors). *Arab Women in the Field: Studying Your Own Society*. Syracuse: Syracuse University Press, 1989.

Mais significativamente, incluem dilemas éticos que enfrentam as pesquisadoras que são identificadas com culturas locais que podem contradizer os compromissos feministas. Apenas dois exemplos são suficientes para ilustrar este ponto.

Sylvia Tamale, professora de direito de Uganda e ativista feminista que participou da rede de pesquisa convocada para realizar pesquisas sobre culturas sexuais contemporânea em contextos africanos selecionados, realizou pesquisas sobre *Ssenga*, uma centenária instituição Buganda por meio da qual tias paternas preparam moças para sexualidade adulta e casamento de acordo com a tradição Buganda. Seu interesse foi despertado pelo fato de que a prática de *Ssenga* sobreviveu e se espalhou. Ao passo que ainda serve como uma instituição de educação sexual através da qual as normas sexuais, costumes e práticas são transmitidas a gerações seguintes, agora é realizado como um negócio totalmente moderno usando rádio, revistas populares e programas de TV e obtendo lucros para seus fornecedores. Como antes, pode funcionar a favor ou contra compromissos feministas com os direitos e liberdades sexuais das mulheres. Em honra à ética de localizar as mulheres, suas preocupações, percepções e entendimentos da realidade no centro de pesquisa, seus métodos foram profundamente participativos e diversos, conforme ela definia para envolver as mais velhas, líderes comunitários, participantes na *Ssenga* e as próprias *Ssengas* e para abordar a tradicional variante da instituição, bem como a sua comercialização contemporânea e propagação além dos limites do grupo étnico acreditado como por sua origem, e as fronteiras de Uganda. Sua identidade local como uma Muganda lhe concede acesso que pesquisadoras externas jamais teriam, mas simultaneamente intensifica os desafios éticos. Ela observa:

As questões éticas em um estudo de pesquisa dessa natureza são extremamente pungentes. Enquanto é importante explorar e compreender as sexualidades africanas, a pesquisa deve lidar com o dilema [...] de quanto revelar dos “segredos sexuais” da comunidade. O fato de que eu mesmo sou uma Muganda nada fez para mitigar este dilema ético. Na verdade, minha origem étnica e posição social me deram uma vantagem considerável e acesso à medida que colhia informações, alguns das quais extremamente íntimas [...] as participantes falaram livre e plenamente²⁶.

Ela descobre que seus compromissos com ativista feminista estão em tensão com os princípios de lealdade ao grupo e descrição. Como ativista, ela não está apenas comprometida com desmistificar a instituição em geral, mas também desafiar versões conservadoras de *Ssenga* e defender discursos mais libertadores da sexualidade, um processo que requer discutir abertamente e debater os detalhes da instituição. Sua identidade como acadêmica profissional exige que publique sua pesquisa, portanto documentando a natureza mutante e contestada de uma instituição que, como muitas “tradições”, afastou-se muito de suas raízes no antigo reino Buganda. Enquanto antropólogos forneceram observação detalhada e documentação das formas em que *Ssenga* era tradicionalmente praticada em um estado imaginário estável, Tamale atende à dinâmica da transformação cultural, abordando as condições pós-coloniais sob as quais *Ssenga* tem continuado a existir, mas tem sido alterada por condições que tem levado à sua comercialização e internacionalização.

26 TAMALE, S. *When Hens Begin to Crow: Gender and Parliamentary Politics in Uganda*. Kampala: Fountain Books, 2000, p. 13.

Yaba Badoe realizou uma pesquisa sobre uma comunidade de mulheres despossuídas e condenado ao ostracismo após ser acusado de bruxaria no norte de Gana. Elas vivem sob o padronado de um chefe local nos arredores de uma pequena cidade chamada Gambaga. A leitura de narrativas complexas que revelam as subjetividades mutantes de mulheres que foram traumatizadas por sua experiência põe desafios analíticos, por ritual, crença e noções divergentes da verdade estarem em conflito. Yaba Badoe é uma ganesa urbano e formada de origem Akan:

Culturalmente, eu era uma estranha e alheia às nuances e sutilezas da interação social entre mulheres falantes de Mampele no acampamento [...] ²⁷.

Para resolver o problema da língua, ela trabalhou com uma mulher tradutora residente local em Mamprusi, a língua franca local, em um campo de pesquisa em que Fulani, Hausa, Kokomba e Bimoba eram todos falados. Mesmo assim, estabelecer os parâmetros para as entrevistas narrativas também trouxe desafios:

Ficou imediatamente aparente que a noção de narrar sua história de vida era algo incomum para muitas das mulheres. Quase todas elas pediram mais esclarecimentos à intérprete. Depois de alguns minutos durante os quais eu perguntei à intérprete o que ela disse, eu intervim, preocupada que a intérprete estivesse começando a moldar a narrativa da mulher [...] Eu [a] encorajava a me dizer tudo o que ela pensava ser importante em sua vida em qualquer ordem que ela quisesse ²⁸.

27 BADOE, Y. What Does it Mean to be a Witch?. *Feminist Africa*, 5. Cape Town: African Gender Institute, 2007, p. 42.

28 BADOE, Y. What Does it Mean to be a Witch?. *Feminist Africa*, 5. Cape Town: African Gender Institute, 2007, p. 41.

Cuidadosamente trazidas à tona, todas as narrativas emolduraram as histórias de vida das mulheres como sem grandes intercorrências até as circunstâncias que culminaram na sua chegada a Gambaga, variadamente descrita como um lugar de refúgio e segurança, um lugar de exílio ou simplesmente como um acampamento, onde as mulheres designadas como bruxas permaneceriam indefinidamente. Enquanto algumas narrativas parecem refletir uma internalização e aceitação de seu status como bruxas, outras mudam entre graus de resignação e rejeição completa, considerando isso como algo que foi infligido a elas por sogros, parentes ou rivais gananciosos ou ciumentos.

A interpretação de narrativas profundamente emocionais de eventos traumáticos que incluem abuso físico, expropriação e remoção forçada para um lugar de relativa segurança colocou muitos desafios para Badoe e muito são deixados sem explicação, na melhor das hipóteses apenas provisoriamente teorizado. No entanto, o relatório é extremamente íntimo e rico em descrições das histórias de vida desenhadas a partir de uma comunidade de mulheres, deslocadas após ser definidas como perigosas por suas comunidades e entes queridos²⁹.

As dinâmicas dentro e fora do grupo são a estrutura de todas as relações de pesquisa. Em contextos pós-coloniais multilíngues, multiétnicos, constituídos de formas múltiplas que a África tipifica em infinitas variações, reunir uma equipe formada por africanas feministas pesquisando em seus próprios contextos nacionais é apenas um pequeno passo para inventar pesquisas que corrijam

29 BADOE, Y. What Does it Mean to be a Witch?. *Feminist Africa*, 5. Cape Town: African Gender Institute, 2007. Este projeto foi mais tarde desenvolvido em um filme concebido para ser usado como um recurso ativista por movimentos feministas na região – *As Bruxas de Gambaga*, 2010, dirigido por Yaba Badoe, Fadoa, Films.

o sistema de conhecimento global Norte-Sul. As equipes de pesquisa de feministas africanas são capazes de dar o próximo passo, indo além da grande divisão imperial, para começar a pensar a respeito e se envolver com a miríade de divisões que prevalecem dentro da região.

Estes exemplos ilustram as maneiras pelas quais as pesquisadoras feministas conectadas localmente podem, muitas vezes, se encontrar trabalhando em áreas onde o sigilo e o medo de divulgação complicam os métodos convencionais e tornam muito difícil honrar considerações epistemológicas feministas que exigem que realizemos pesquisas de um modo que seja respeitosa para com as participantes, cujas crenças e práticas podem incluir aspectos que podem ser opressivos para as mulheres. Conexões com as comunidades também geram responsabilidades que levantam questões de reciprocidade e obrigação social que também variam de um local para outro, exigindo um grau de sensibilidade e tato que podem iludir o investigador casual.

Quatro décadas desde o estabelecimento do primeiro curso de “mulheres na sociedade”, em 1979 na Universidade Ahmadu Bello, na Nigéria, e uma década e meia após o AGI iniciar o programa continental para fortalecer o feminismo nos estudos africanos de gênero e mulheres, o que foi alcançado?

Os movimentos feministas tornaram-se mais assertivos e influentes na África, e agora há significativamente mais estudantes, acadêmicas, ativistas e escritoras engajadas na academia feminista em toda a região. O estabelecimento de novos centros de estudos de gênero e mulheres, programas de ensino e projetos de pesquisa

continuam a crescer, incluindo as primeiras iniciativas na África francófona (Senegal e Burkina Faso). Feministas que tiveram a experiência de trabalhar em disciplinas e perspectivas, dentro e fora das instituições acadêmicas e às vezes além das fronteiras nacionais, agora apoiam umas às outras, e como resultado têm desenvolvido um sentido crescente do valor de seu trabalho, tanto local quanto internacionalmente.

Uma grande conquista da última década foi o crescimento de criação de rede feminista (*networking*) que abrange comunidades acadêmicas e ativistas. Feministas trabalhando em África agora *sentem* um novo nível de comunidade, que não é meramente imaginado. Isto é mais fortemente sentido entre aquelas que se moveram de visionar e imaginar o que isso significaria, à compartilhar o trabalho de pensar, projetar e realizar projetos e construção de relacionamentos alicerçados na prática feminista. O uso ativo da *web* e de tecnologias de rede social representou o benefício adicional de criar um espaço virtual que se estende muito além dos espaços de reuniões e oficinas que foram criados. No entanto, a criação de espaços valiosos que tem permitido que dezenas de pensadoras feministas da África se reúnam em várias localidades africanas e realizem trabalho colaborativo em projetos intelectuais é histórico.

Definir agendas intelectuais que falam sobre as preocupações das mulheres e dos movimentos das mulheres, e começar a realizar pesquisa e publicação independentes e de base local exigiu recursos e capacidades dedicados, e encontrar estes recursos, sem dúvida, continuará a apresentar muitos desafios em um mundo que se torna cada vez mais desigual e dividido sob a rubrica da globalização, e em que a própria existência de uma academia local socialmente engajada tem que ser defendida.

A experiência de criação de rede intelectual feminista (*networking*) na África enfatiza o valor de espaços e projetos intelectuais autônomos, pois são estes que permitem a articulação de agendas de pesquisa e desenvolvimento de metodologias sintonizadas com os contextos, lutas e desafios de gênero. É claro que feministas na África precisam ser informadas global e localmente, e capazes de trabalhar em vários sítios institucionais para serem eficazes.

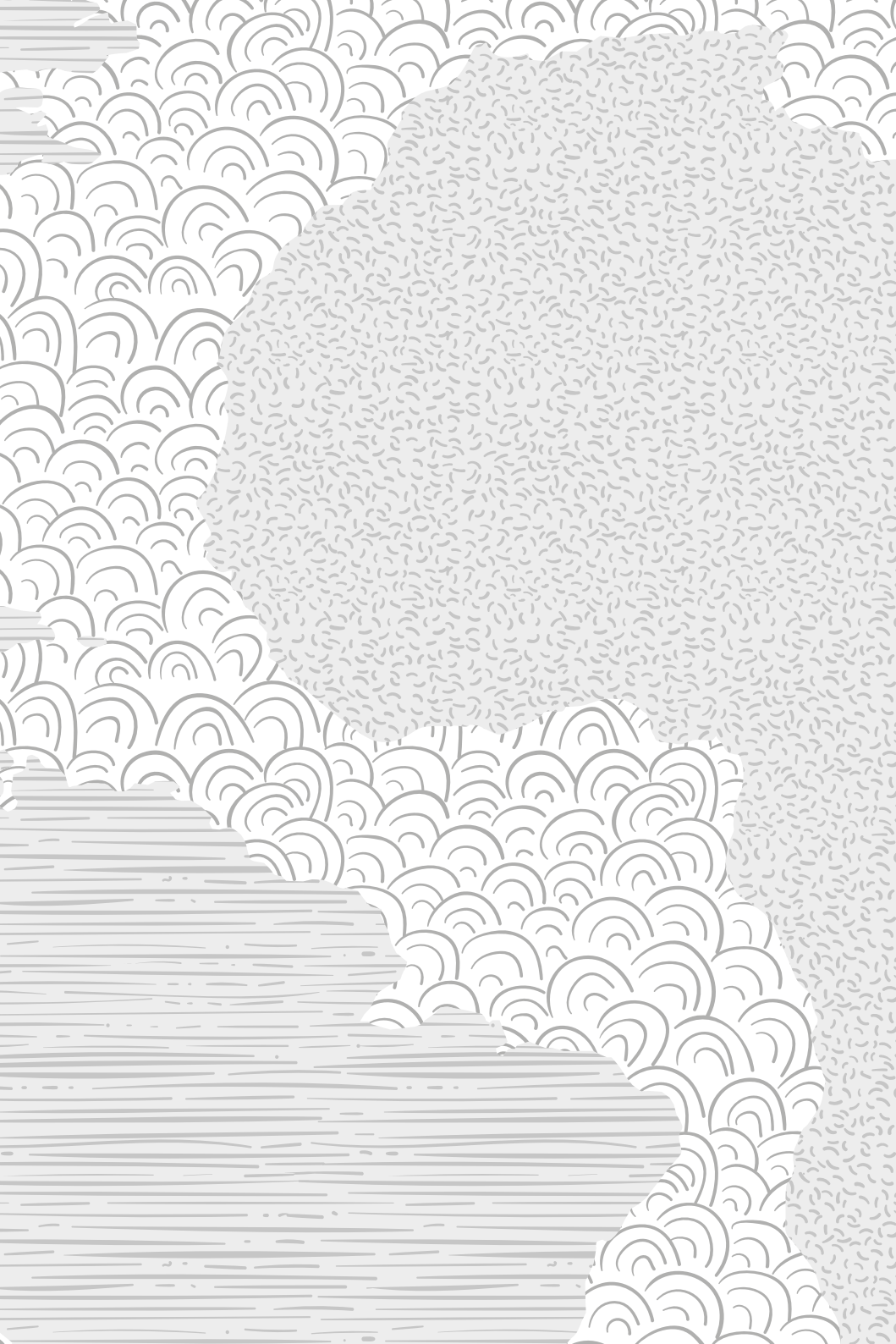
Por fim, vale lembrar que contamos com movimentos organizados para desafiar o poder e trazer mudanças. Saber sem poder não consegue ir muito longe. Feministas que podem usar tempo fazendo trabalho intelectual, portanto, tem a responsabilidade de resistir ao isolamento acadêmico e permanecer conectada aos movimentos, de modos que possibilitem que as ideias desafiem o poder.

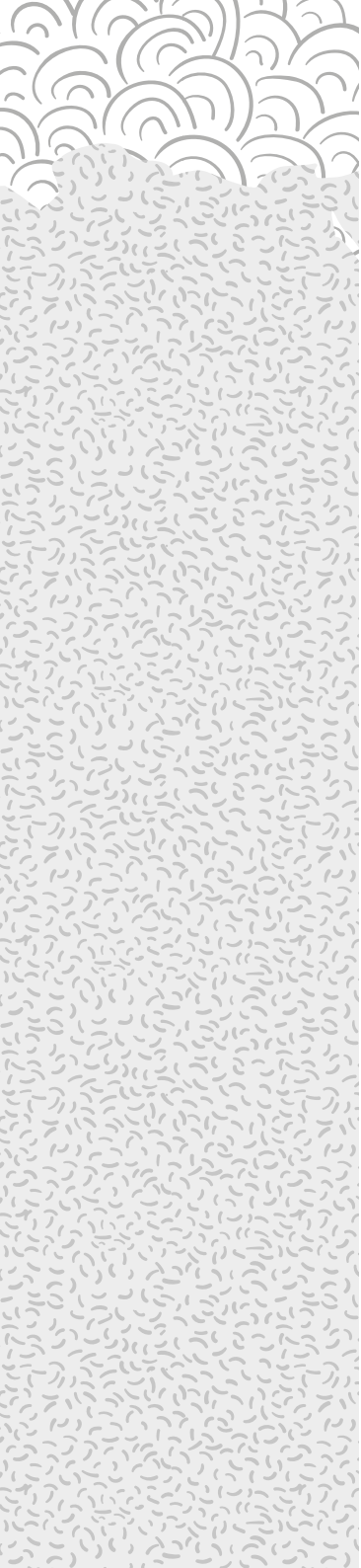
Agradecimentos e Reconhecimentos³⁰

Este artigo foi apresentado como parte da Conferência *Feminist Review*, comemorando os 30 anos da publicação. A Conferência “Teoria Feminista e Ativismo na Perspectiva Global” foi realizada na Escola de Estudos Orientais e Africanos (*School of Oriental and African Studies* – SOAS), na Universidade de Londres, em 26 de setembro de 2009.

Com agradecimentos ao Coletivo Editorial da *Feminist Review*, pelas úteis considerações a respeito da versão inicial, e para Margo Okazawa-Rey, pelas muito produtivas discussões sobre os princípios feministas em diversos contextos.

30 Esses agradecimentos e reconhecimentos são da própria autora Amina Mama em seu texto original.





**LÉLIN
GONZALEZ**

Por um feminismo afro-latino-americano

Lélia Gonzalez

No ano de 1988, o Brasil, o país com a maior população negra das Américas, comemora o centenário da lei que estabeleceu o fim da escravidão no país. As celebrações estão espalhadas por todo o território nacional, promovidas por inúmeras instituições, públicas e privadas, que celebram os “cem anos de abolição”.

Mas, para o movimento negro, o momento é muito mais de reflexão do que de comemoração. Reflexão porque o texto da lei de 13 de maio de 1888 (conhecida como Lei Áurea) simplesmente declarou a escravidão extinta, revogando todas as disposições contrárias e... nada mais. Para nós, homens e mulheres negros, nossa luta pela libertação começou muito antes desse ato de formalidade legal e continua até hoje. Nosso compromisso, portanto, é no sentido de que, ao refletir sobre a situação do segmento negro como parte constitutiva da sociedade brasileira (ocupando todos os espaços possíveis para que isso ocorra), ela possa olhar para si e reconhecer, em suas contradições internas, as profundas desigualdades raciais que a caracterizam. Nesse sentido, as outras sociedades que também compõem essa região, esse continente chamado América Latina, dificilmente diferem da sociedade brasileira.

E este trabalho, como uma reflexão sobre uma das contradições internas do feminismo latino-americano, tenta ser, com suas limitações evidentes, uma contribuição modesta para seu avanço (afinal, sou feminista). Destacando a ênfase colocada na dimensão racial (quando se trata da percepção e compreensão da situação das mulheres no continente), tentarei mostrar que,

dentro do movimento de mulheres, as negras e indígenas são o testemunho vivo dessa exclusão. Por outro lado, com base em minhas experiências como mulher negra, tentarei destacar as iniciativas de aproximação, solidariedade e respeito à diferença por camaradas brancas efetivamente comprometidas com a causa feminista. A essas mulheres-exceções eu chamo de irmãs.

Quando falo de experiência, quero dizer um processo de aprendizado difícil na busca da minha identidade como mulher negra dentro de uma sociedade que me oprime e me discrimina justamente por isso. Mas uma questão de ordem ético-política prevalece imediatamente. Não posso falar na primeira pessoa do singular de algo dolorosamente comum a milhões de mulheres que vivem na região; refiro-me às ameríndias e *amefricanas*¹, subordinadas a uma latinidade que legitima sua inferioridade.

Feminismo e racismo

É inegável que o feminismo, como teoria e prática, desempenhou um papel fundamental em nossas lutas e conquistas, na medida em que, ao apresentar novas questões, não apenas estimulou a formação de grupos e redes mas também desenvolveu a busca por uma nova maneira de ser mulher. Ao centralizar suas análises em torno do conceito de capitalismo patriarcal (ou patriarcado capitalista), ele revelou as bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres, o que constitui uma contribuição de importância crucial para a direção de nossas lutas como movimento. Ao demonstrar, por exemplo, o caráter político do mundo privado, desencadeou um debate público no qual

1 GONZALEZ, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”.

emergiu a tematização de questões completamente novas – sexualidade, violência, direitos reprodutivos etc. –, revelando sua articulação com as relações tradicionais de dominação/submissão. Ao propor a discussão sobre sexualidade, o feminismo estimulou a conquista de espaços por homossexuais de ambos os sexos, discriminados por sua orientação sexual². O extremismo estabelecido pelo feminismo tornou irreversível a busca de um modelo alternativo de sociedade. Graças à sua produção teórica e à sua ação como movimento, o mundo não é mais o mesmo.

Mas, apesar de suas contribuições fundamentais para a discussão da discriminação com base na orientação sexual, o mesmo não ocorreu diante de outro tipo de discriminação, tão grave quanto a sofrida pela mulher: a de caráter racial. Aqui, se nos reportarmos ao feminismo norte-americano, a relação foi inversa; ele foi consequência de importantes contribuições do movimento negro: “A luta dos anos 1960 [...] sem a irmandade negra, não haveria irmandade das mulheres (*sisterhood*); sem Black Power, não haveria poder gay e orgulho gay”³. A feminista Leslie Cagan afirma: “O fato de o movimento dos direitos civis ter quebrado os pressupostos sobre igualdade e liberdade na América abriu um espaço para questionarmos a realidade de nossa liberdade como mulher”.

Mas o que geralmente encontramos ao ler os textos e a prática feminista são referências formais que denotam um tipo de esquecimento da questão racial. Vamos dar um exemplo da definição de feminismo: ela se baseia na “resistência das mulheres em aceitar papéis, situações sociais, econômicas, políticas, ideológicas e características psicológicas baseadas na existência

2 VARGAS, Virginia. *Feminismo y movimiento social de mujeres*.

3 EDGAR, David. “Reagen’s Hidden Agenda”.

de uma hierarquia entre homens e mulheres, a partir da qual a mulher é discriminada”⁴. Seria suficiente substituir os termos “homens e mulheres” por “brancos e negros” (ou indígenas), respectivamente, para se ter uma excelente definição de racismo.

Exatamente porque tanto o sexismo como o racismo partem de *diferenças biológicas* para se estabelecerem como ideologias de dominação. Surge, portanto, a pergunta: como podemos explicar esse “esquecimento” por parte do feminismo? A resposta, em nossa opinião, está no que alguns cientistas sociais caracterizam como *racismo por omissão* e cujas raízes, dizemos, estão em uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista.

Vale lembrar aqui duas categorias do pensamento laciano que ajudam nossa reflexão. Intimamente articuladas, as categorias de *infans* e de *sujeito suposto saber* nos levam à questão da alienação. A primeira designa aquele que não é sujeito de seu próprio discurso, na medida em que é falado pelos outros. O conceito de *infans* é construído a partir da análise da formação psíquica da criança, que, quando falada por adultos na terceira pessoa, é, conseqüentemente, excluída, ignorada, ausente, apesar de sua presença. Esse discurso é então reproduzido e ela fala de si mesma na terceira pessoa (até o momento em que aprende a mudar pronomes pessoais). Do mesmo modo, nós, mulheres e não brancas, somos convocadas, definidas e classificadas por um *sistema ideológico de dominação* que nos infantiliza. Ao nos impor um lugar inferior dentro de sua hierarquia (sustentado por nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade precisamente porque nos nega o direito de ser sujeitos não apenas de nosso próprio discurso, mas de nossa própria história.

4 ASTELARRA, Judith. *El Feminismo como perspectiva y como práctica política*.

Não será necessário dizer que, com todas essas características, estamos nos referindo ao *sistema patriarcal-racista*. Consequentemente, o feminismo coerente consigo mesmo não pode enfatizar a dimensão racial. Se assim fosse, seria contraditório aceitar e reproduzir a infantilização desse sistema; e isso é alienação.

A categoria de *sujeito suposto saber* se refere a identificações imaginárias com determinadas figuras, às quais é atribuído um conhecimento que elas não possuem (mãe, pai, psicanalista, professor etc.). E aqui relatamos as análises de Frantz Fanon e Albert Memmi, que descrevem a psicologia do colonizado frente ao colonizador. Em nossa opinião, a categoria de sujeito suposto saber enriquece ainda mais a compreensão dos mecanismos psíquicos inconscientes que são explicados na superioridade que o colonizado atribui ao colonizador. Nesse sentido, o eurocentrismo e seu efeito neocolonialista, mencionados acima, também são formas alienadas de uma teoria e prática que são percebidas como libertadoras.

Por tudo isso, o feminismo latino-americano perde muito de sua força abstraindo um fato da maior importância: o caráter multirracial e pluricultural das sociedades da região. Lidar, por exemplo, com a divisão sexual do trabalho sem articulá-la com a correspondente ao nível racial é cair em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco. Falar de opressão à mulher latino-americana é falar de uma generalidade que esconde, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito alto por não serem brancas. Concordamos plenamente com Jenny Bourne, quando ela afirma: “Eu vejo o antirracismo como algo que não está fora do movimento de mulheres, mas como algo intrínseco aos melhores princípios feministas”.

Mas esse olhar que não vê a dimensão racial, essa análise e essa prática que a “esquecem” não são características que se tornam evidentes apenas no feminismo latino-americano. Como veremos em seguida, a questão racial na região foi escondida dentro de suas sociedades hierárquicas.

A questão racial na América Latina

Cabe aqui um mínimo de reflexão história para se ter uma ideia desse processo na região. Especialmente nos países de colonização ibérica.

Em primeiro lugar, não se pode esquecer que a formação histórica da Espanha e de Portugal foi feita a partir da luta secular contra os mouros, que invadiram a península Ibérica no ano de 771. Além disso, a guerra entre mouros e cristãos (ainda lembrada em nossos festivais populares) não teve sua única força motriz na dimensão religiosa. Constantemente silenciada, a dimensão racial desempenhou um importante papel ideológico nas lutas da Reconquista. De fato, os mouros invasores eram predominantemente negros. Além disso, as duas últimas dinastias de seu império – a dos almorávidas e a dos almóadas – vieram da África Ocidental⁵. Com base no exposto, gostaríamos de dizer que os espanhóis e portugueses adquiriram sólida experiência em relação à maneira de articular as relações raciais.

Em segundo lugar, as sociedades ibéricas foram estruturadas de maneira altamente hierárquica, com muitas camadas sociais diferentes e complementares. A força da hierarquia era tal que ficava explícita nas formas nominais de tratamento,

5 CHANDLER, Wayne B. “The Moor: Light of Europe’s Dark Age”.

transformadas em lei pelo rei de Portugal e da Espanha em 1597. Não é preciso dizer que, nesse tipo de estrutura, onde tudo e todos têm um lugar certo, não há espaço para a igualdade, especialmente para diferentes grupos étnicos, como os mouros e os judeus, sujeitos a um controle social e político violento⁶.

Herdeiras históricas das ideologias da classificação social (racial e sexual), bem como das técnicas legais e administrativas das metrópoles ibéricas, as sociedades latino-americanas não puderam deixar de se caracterizar como hierárquicas. Estratificadas racialmente, elas apresentam um tipo de contínuo de cor que se manifesta em um verdadeiro arco-íris classificatório (no Brasil, por exemplo, existem mais de cem denominações para designar a cor das pessoas). Nesse contexto, a segregação de mestiços, índios ou negros se tona desnecessária, porque *as hierarquias garantem a superioridade dos brancos como grupo dominante*.

Desse modo, a afirmação de que todos são iguais perante a lei assume um caráter claramente formalista em nossas sociedades. O racismo latino-americano é sofisticado o suficiente para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados dentro das classes mais exploradas graças à sua forma ideológica mais eficaz: *a ideologia do branqueamento*, tão bem analisada pelos cientistas brasileiros. Transmitida pelos meios de comunicação de massa e pelos aparatos ideológicos tradicionais, reproduz e perpetua a crença de que as classificações e valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca prova sua eficácia pelos efeitos da violenta desintegração e fragmentação da identidade étnica produzida por ele; o desejo de se tornar branco

6 DAMATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia*.

(“limpar o sangue”, como se diz no Brasil) é internalizado com a consequente negação da própria raça, da própria cultura.

Não são poucos os países latino-americanos que aboliram o uso de indicadores raciais em seus censos e em outros documentos desde sua independência. Alguns deles reabilitaram o índio como um *símbolo místico* de resistência contra a agressão colonial e neocolonial, apesar de, ao mesmo tempo, manterem a subordinação da população indígena. Em relação aos negros, existem estudos abundantes sobre sua condição durante o regime escravista. Mas historiadores e sociólogos silenciam sua situação desde a abolição da escravidão até o presente, estabelecendo uma prática que torna esse segmento social invisível. O argumento usado por alguns cientistas sociais é que a ausência da variável racial em suas análises se deve ao fato de os negros terem sido absorvidos pela população em condições de relativa igualdade com outros grupos raciais⁷.

Essa postura tem muito mais a ver com estudos em língua espanhola, uma vez que o Brasil é colocado quase como uma exceção dentro desse quadro; sua literatura científica sobre o negro na sociedade atual é bastante significativa.

Com base no exposto, não é difícil concluir a existência de grandes obstáculos no estudo e encaminhamento das relações raciais na América Latina, com base em suas configurações regionais e variações internas, em comparação com outras sociedades multirraciais fora do continente. Na verdade, esse silêncio ruidoso no que diz respeito às contradições raciais se baseia, nos tempos modernos, em um dos mitos mais eficazes de dominação ideológica: o da democracia racial.

7 ANDREWS, George R. *The Afro-Argentines of Buenos Aires: 1800-1900*.

Na sequência da suposta igualdade de todos perante a lei, ele afirma a existência de grande harmonia racial... desde que estejam sob o escudo do grupo branco dominante, o que revela sua articulação com a ideologia do branqueamento. Em nossa opinião, quem melhor sintetizou esse tipo de dominação racial foi um humorista brasileiro, quando afirmou: “No Brasil não existe racismo porque o negro conhece o seu lugar”. Vale a pena notar que mesmo as esquerdas absorveram a tese da “democracia racial”, na medida em que suas análises sobre nossa realidade social nunca vislumbraram alguma coisa além das contradições de classe.

Metodologicamente mecanicistas (porque eurocêntricas), elas acabaram se tornando cúmplices de uma dominação que pretendiam combater. No Brasil, esse tipo de perspectiva começou a sofrer uma reformulação com o retorno dos exilados que haviam combatido a ditadura militar no início dos anos 1980. Isso porque muitos deles (considerados brancos no Brasil) sofreram discriminação racial no exterior.

Apesar disso, em um único país do continente encontramos a grande e única exceção no que diz respeito a uma ação concreta no sentido de abolir as desigualdades raciais, étnicas e culturais. É um país geograficamente pequeno, mas gigantesco na busca de um encontro consigo mesmo: a Nicarágua. Em setembro de 1987, a Assembleia Nacional aprovou e promulgou o Estatuto da Autonomia das Regiões da Costa Atlântica da Nicarágua. Nelas há uma população de 300 mil habitantes, divididos em seis grupos étnicos caracterizados por diferenças linguísticas: 182 mil mestiços, 75 mil misquitos, 26 mil creoles (negros), 9 mil sumus, 1750 garífunas (negros) e 850 ramas. Composto por seis títulos e cinco artigos, o Estatuto da

Autonomia implica uma nova reordenação política, econômica, social e cultural que responde às demandas de participação das comunidades costeiras. Além de garantir a eleição das autoridades locais e regionais, o Estatuto garante a participação da comunidade na definição de projetos que beneficiem a região e reconhece o direito de propriedade sobre as terras comuns. Por outro lado, não só garante a igualdade absoluta dos grupos étnicos mas também reconhece seus direitos religiosos e linguísticos, repudiando todos os tipos de discriminação. Um de seus grandes efeitos foi o repatriamento de 19 mil indígenas que deixaram o país. Coroação de um longo processo em que erros e sucessos se acumularam, o Estatuto da Autonomia é uma das grandes conquistas de um povo que luta “para construir uma nova nação multiétnica, multicultural e multilíngue, baseada na democracia, no pluralismo, no anti-imperialismo e na eliminação da exploração e opressão social em todas as suas formas”.

É importante insistir que, dentro da estrutura das profundas desigualdades raciais existentes no continente, a desigualdade sexual está inscrita e muito bem articulada. Trata-se de uma dupla discriminação de mulheres não brancas na região: as amefricanas e as ameríndias. O caráter duplo de sua condição biológica – racial e/ou sexual – as torna as mulheres mais oprimidas e exploradas em uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. Precisamente porque esse sistema transforma diferenças em desigualdades, a discriminação que sofrem assume um caráter triplo, dada a sua posição de classe: as mulheres ameríndias e amefricanas são, na maioria, parte do imenso proletariado afro-americano.

Por um feminismo afro-latino-americano

É Virginia Vargas quem nos diz:

A presença de mulheres no cenário social tem sido um fato incontestável nos últimos anos, buscando novas soluções para os problemas impostos por uma ordem social, política e econômica que historicamente as marginalizou. Nessa presença, a crise econômica, política, social e cultural [...] tem sido um elemento desencadeador que acelera os processos que estavam se formando. De fato, se por um lado a crise acentuou a evidência do esgotamento do modelo de desenvolvimento do capitalismo dependente, por outro expôs como seus efeitos são recebidos diferentemente em amplos setores sociais, de acordo com as contradições específicas nas quais estão submersos, incentivando assim o surgimento de novos campos de conflito e novos atores sociais. Assim, no campo das relações sociais, o efeito da crise foi nos dar uma visão muito mais complexa e heterogênea da dinâmica social, econômica e política. É nessa complexidade que se localizam o surgimento e o reconhecimento de novos movimentos sociais, inclusive o das mulheres, que avançaram a partir de suas contradições específicas, de um profundo questionamento da lógica estrutural da sociedade e potencialmente contêm uma visão alternativa da sociedade⁸.

Ao caracterizar diferentes modalidades de participação, ela aponta para três aspectos dentro do movimento, diferenciados por uma expressão: popular, político-partidário e feminista. E

8 VARGAS, Virginia. Op. cit.

é precisamente no popular que encontraremos maior participação de mulheres afro-americanas e ameríndias que, preocupadas com o problema da sobrevivência familiar, procuraram se organizar coletivamente; por outro lado, sua presença sobretudo no mercado informal de trabalho as remete a novas demandas. Dada a sua posição social, articulada com a discriminação racial e sexual, são elas que sofrem mais brutalmente os efeitos da crise. Se se pensa no tipo de modelo econômico adotado e no tipo de modernização que decorre dele – conservador e excludente, devido aos seus efeitos de concentração de renda e benefícios sociais –, não é difícil concluir a situação dessas mulheres, como no caso brasileiro, em tempos de crise⁹.

Nessa perspectiva, não podemos ignorar o importante papel dos movimentos étnicos como movimentos sociais. Por um lado, o movimento indígena, cada vez mais forte na América do Sul (Bolívia, Brasil, Peru, Colômbia, Equador) e América Central (Guatemala, Panamá e Nicarágua, como já vimos), não apenas propõe novas discussões sobre estruturas sociais tradicionais mas busca a reconstrução de sua identidade ameríndia e o resgate de sua própria história. Por outro lado, o movimento negro – e vamos falar sobre o caso brasileiro, esclarecendo a articulação entre as categorias de raça, classe, sexo e poder – desmascara as estruturas de dominação de uma sociedade e de um Estado que considera “natural” o fato de que quatro quintos da força de trabalho negra são mantidos presos em uma espécie de cinto socioeconômico que “lhes oferece a oportunidade” de trabalho manual e não qualificado. Desnecessário dizer que, para o mesmo trabalho realizado por brancos, os rendimentos

9 OLIVEIRA, Lucia E.; PORCARO, Rosa M.; ARAUJO, Teresa C. N. “Efeitos da crise no mercado de trabalho urbano e a reprodução das desigualdades raciais”.

são sempre mais baixos para trabalhadores negros de qualquer categoria profissional (especialmente aquelas que exigem qualificações mais altas). Enquanto isso, a apropriação lucrativa da produção cultural afro-brasileira (transfigurada em brasileira, nacional etc.) também é vista como “natural”.

Cabe aqui um fato importante de nossa realidade histórica: para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região – e também para as ameríndias –, a consciência da opressão ocorre antes de tudo por causa da raça. A exploração de classe e a discriminação racial constituem as referências básicas da luta comum de homens e mulheres pertencentes a um grupo étnico subordinado. A experiência histórica da escravidão negra, por exemplo, foi terrível e sofridamente vivida por homens e mulheres, sejam crianças, adultos ou idosos. E foi dentro da comunidade escrava que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular pela libertação. O mesmo reflexo é válido para as comunidades indígenas. Por tudo isso, nossa presença nos movimentos étnicos é bastante visível; lá nós, amefricanas e ameríndias, temos participação ativa e, em muitos casos, somos protagonistas.

Mas é exatamente essa participação que nos leva à consciência da discriminação sexual. Nossos parceiros do movimento reproduzem as práticas sexistas do patriarcado dominante e tentam nos excluir da esfera de decisão do movimento. E é justamente por esse motivo que buscamos o movimento de mulheres, a teoria e a prática feministas, acreditando poder encontrar ali uma solidariedade tão cara à questão racial: a irmandade. Contudo, o que realmente encontramos são as práticas de exclusão e dominação racistas com as quais lidamos na primeira seção deste trabalho. Nós somos invisíveis nos três aspectos do

movimento de mulheres; mesmo naquele em que nossa presença é maior, somos descoloridas ou desracializadas e colocadas na categoria popular (os poucos textos que incluem a dimensão racial apenas confirmam a regra geral). Um exemplo ilustrativo: duas famílias pobres – uma negra e uma branca – cuja renda mensal é de 180 dólares (o que corresponde a três salários mínimos no Brasil hoje); a desigualdade se faz evidente pelo fato de a taxa de atividade da família negra ser maior que a da família branca¹⁰. Isso explica nossa presença escassa nos outros dois aspectos.

Portanto, não é difícil entender que nossa alternativa, em termos de movimento de mulheres, foi nos organizarmos como grupos étnicos. E, na medida em que lutamos em duas frentes, estamos contribuindo para o avanço dos movimentos étnicos e do movimento de mulheres (e vice-versa, obviamente). No Brasil, já em 1975, por ocasião do encontro histórico das latinas, que marcaria o início do movimento de mulheres no Rio de Janeiro, as mulheres amefricanas estavam presentes e distribuíram um manifesto que evidenciava a exploração econômico-racial sexual e o consequente tratamento “degradante, sujo e sem respeito” do qual somos objeto. Seu conteúdo não difere muito do Manifesto da Mulher Negra Peruana no Dia Internacional da Mulher de 1987, assinado por duas organizações do movimento negro desse país: Linha de Ação Feminina do Instituto de Investigações Afro-Peruanas e Grupo de Mulheres do Movimento Negro Francisco Congo. Denunciando sua situação de discriminadas entre os discriminados, elas afirmam: “Fomos moldadas como uma imagem perfeita em tudo o que se refere

10 Ibid.

a atividades domésticas, artísticas e servis: fomos consideradas ‘especialistas em sexo’. É dessa maneira que foi se alimentando o preconceito de que a mulher negra apenas atende a essas necessidades”. Vale ressaltar que os doze anos que separam os dois documentos não significam nada comparados aos quase cinco séculos de exploração que ambos denunciam. Além disso, observa-se que a situação das amefricanas em dois países é praticamente a mesma sob todos os pontos de vista. Um ditado “popular” brasileiro resume essa situação, afirmando: “Branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar”. Atribuir às mulheres amefricanas (pardas e mulatas) tais papéis é abolir sua humanidade, e seus corpos são vistos como corpos animalizados: de certa forma, são os “burros de carga” do sexo (dos quais as mulatas brasileiras são um modelo). Desse modo, verifica-se como a superexploração socioeconômica se alia à superexploração sexual das mulheres amefricanas.

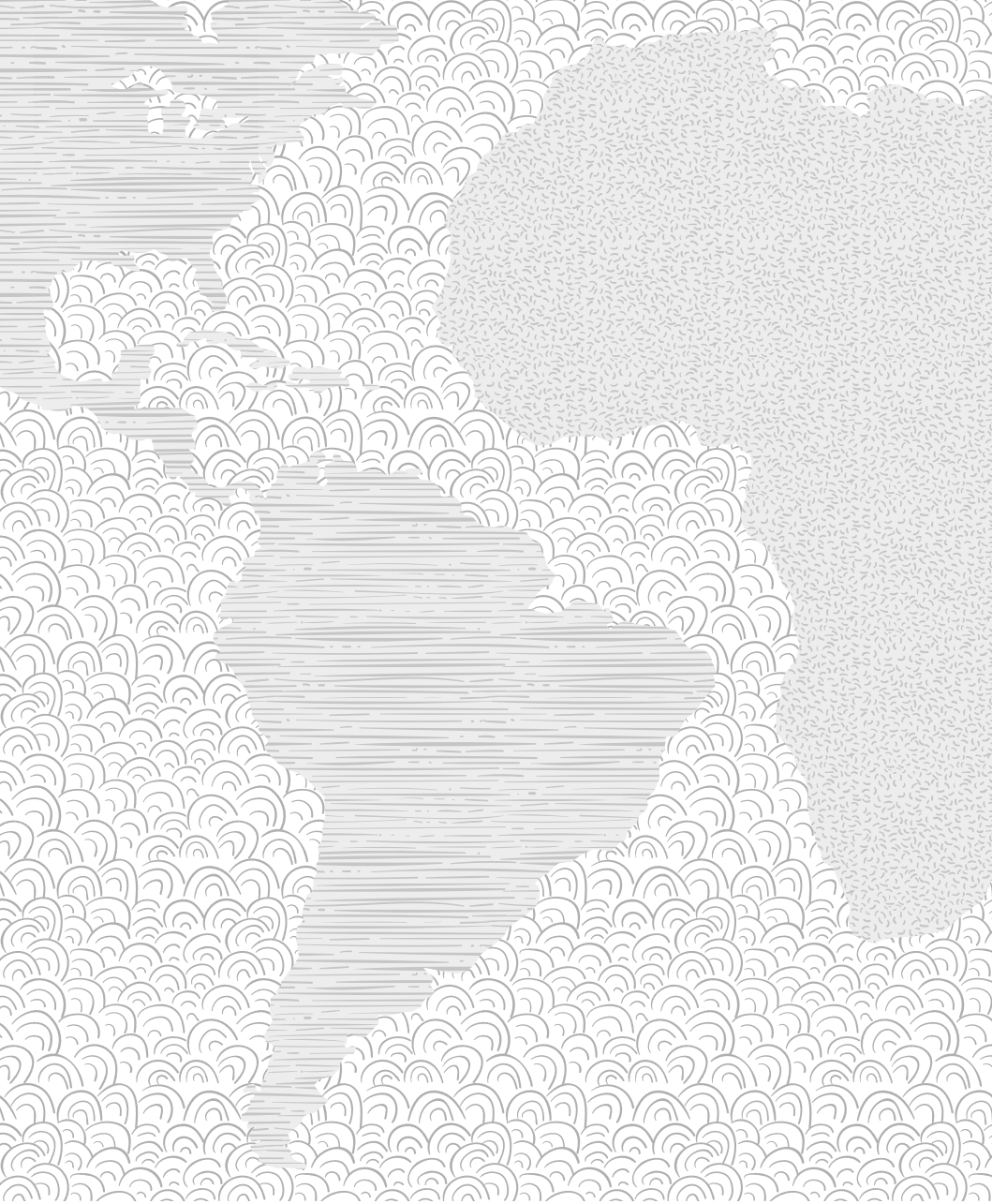
Nos dois grupos de mulheres africanas no Peru se confirma uma prática que também é comum para nós: é a partir do movimento negro que nos organizamos, e não do movimento de mulheres. No caso da dissolução de qualquer grupo, a tendência é continuar a militância dentro do movimento negro, onde, apesar de tudo, nossa rebelião e nosso espírito crítico ocorrem em um clima de maior familiaridade histórica e cultural. Já no movimento de mulheres, essas manifestações nossas, muitas vezes, foram caracterizadas como antifeministas e até como “racismo às avessas” (o que pressupõe um “racismo às direitas”, ou seja, legítimo): daí nossos desacordos e ressentimentos. De qualquer forma, os grupos de mulheres amefricanas se organizaram em todo o país, especialmente nos anos 1980. Também realizamos nossas reuniões regionais, e este ano teremos o I

Encontro Nacional de Mulheres Negras. Enquanto isso, nossas irmãs ameríndias também estão organizadas na União das Nações Indígenas, a maior expressão do movimento indígena em nosso país.

Nesse processo, é importante destacar que as relações dentro do movimento de mulheres não são apenas compostas de discordâncias e ressentimentos com as latinas. Já nos anos 1970, algumas se aproximaram de nós e nos ajudaram e aprenderam conosco, em uma troca eficaz de experiências, consistente em seu igualitarismo. O entendimento e a solidariedade se expandiram na década de 1980, graças às próprias mudanças ideológicas e comportamentais dentro do movimento de mulheres: um novo feminismo foi delineado em nossos horizontes, aumentando nossas esperanças de expansão de suas perspectivas. A criação de novas redes, como a Taller de Mujeres de las Américas (que prioriza a luta contra o racismo e o patriarcalismo sob uma perspectiva anti-imperialista) e a Dawn/Mudar, são exemplos de uma nova maneira de olhar feminista, brilhante e iluminada por ser inclusiva, por estar aberta à participação de mulheres étnica e culturalmente diferentes. E Nairóbi foi a estrutura para essa mudança, esse aprofundamento, para esse encontro de feminismo consigo mesmo.

Prova disso foram duas experiências muito fortes que tivemos o privilégio de compartilhar. A primeira, em novembro de 1987, no II Encontro del Taller de Mujeres de las Américas na Cidade do Panamá, onde as análises e discussões acabaram derrubando barreiras – no reconhecimento do racismo pelas feministas – e preconceito antifeministas por parte das ameríndias e amefricanas dos setores populares. A segunda foi no mês seguinte, em La Paz, no Encuentro Regional de Dawn/Mudar,

com a participação das mulheres mais representativas do feminismo latino-americano, tanto pela produção teórica quanto pela prática efetiva. E uma única presença africana discutiu ao longo de todo o encontro sobre as contradições já apontadas neste trabalho. Foi realmente uma experiência extraordinária para mim, diante dos testemunhos francos e honestos das latinas ali presentes, diante da questão racial. Saí de lá revigorada, confiante de que uma nova era estava se abrindo para todas nós, mulheres da região. Mais do que nunca, meu feminismo foi fortalecido. E o título deste trabalho foi inspirado nessa experiência. É por isso que dedico a Neuma, Leo, Carmen, Virginia, Irma (seu cartão de Natal me fez chorar), Taís, Margarita, Socorro, Magdalena, Stella, Rocío, Gloria e às ameríndias Lucila e Marta. Boa sorte, mulheres!



SOBRE AS AUTORAS

AMINA MAMA

A trajetória de Amina Mama, nascida em 1958 em Kaduna, na Nigéria, então colônia inglesa, é marcada por muitos trânsitos entre mundos e línguas. Trânsitos que imprimem em seus escritos uma disposição estratégica e atenta a textos e contextos. Filha de pai nigeriano e mãe inglesa, seus estudos primários e secundários na cidade étnica e religiosamente diversa do norte da Nigéria foram marcados pela participação de sua família nos processos locais de independência. Em 1980, ela completou seu Bacharelado em Ciências, com Honras, em Psicologia, na Universidade de St. Andrew's, Escócia, seguido de seu Mestrado em Psicologia Social na London School of Economics and Political Science, e seu doutorado em psicologia organizacional pelo Birkbeck College, University of London, em 1987.

Dedicada à construção de fóruns pan-africanos a partir de uma perspectiva feminista, e cada vez mais circulando e se conectando com a Diáspora Africana em seu trabalho na Universidade da Califórnia, Davis, desde 2010, ela fundou e atuou como editora-chefe da revista acadêmica *Feminist Africa*, um dos primeiros periódicos na área de acesso aberto no continente. O periódico foi criado quando Amina Mama dirigiu o Instituto Africano de Gênero na historicamente branca Universidade da Cidade do Cabo e, recentemente passou a ser abrigado na Universidade de Gana, quando a pensadora se tornou a primeira mulher ocupante da Cátedra Kwame Nkrumah em Estudos Africanos, desde 2021. Seus dez anos (1999-2009) como diretora do programa de Estudos de Gênero consolidaram o Instituto Africano de Gênero como um centro transcontinental para a articulação de teoria e prática radicais, bem como a construção de redes e arquivos duradouros.

As muitas interlocuções de Amina Mama vão desde sua formação em psicologia social (expressa em suas releituras da área em um de seus livros mais influentes *Para além das máscaras: Raça, gênero e subjetividade - Beyond the masks: Race, gender and subjectivity*), até o engajamento em movimentos anticoloniais, especificamente contra o militarismo e as imposições neoliberais da indústria do desenvolvimento que aprofundam as posições periféricas de territórios, comunidades e pessoas africanas. Seus trabalhos perpassam múltiplas linguagens, como na coprodução do filme *As Bruxas de Gambaga* (*The Witches of Gambaga*), com Yaba Badoe.

Amina Mama atua em vários fóruns internacionais e conselhos consultivos que aprimoram suas interpretações dos sistemas (neo)coloniais contemporâneos. Alguns incluem o Fundo Global para Mulheres e o Instituto de Pesquisa das Nações Unidas para o Desenvolvimento Social. O seu compromisso com a educação perpassa muitas dessas iniciativas, dedicadas à criação de espaços transgeracionais de memória e solidariedade, bem como processos institucionais de reforma educacional e a descolonização das universidades.

LÉLIA GONZALEZ

Nascida em 1935 em Belo Horizonte (Minas Gerais, Brasil), Lélia de Almeida Gonzalez teve sua vida marcada pelo confronto político e teórico do racismo e do sexismo. Sua mãe Urcinda Serafim de Almeida, uma empregada doméstica de ascendência indígena, e seu pai Acácio Joaquim de Almeida, ferroviário negro, tiveram dezoito filhos, sendo Lélia a décima sétima. A família migrou para o Rio de Janeiro quando ela tinha sete anos e o pai já estava falecido, momento em que o irmão Jaime de Almeida, começa a consolidar sua carreira como jogador de futebol no Fluminense e no Flamengo. Ainda na infância, chegou a trabalhar como babá. Teve uma trajetória educacional sequenciada, concluindo os estudos secundaristas no Colégio Pedro II, por volta dos dezenove anos. Estudou outras línguas, algo incomum para meninas e adolescentes negras, tendo se tornado tradutora de francês, além de estudar inglês e espanhol.

Graduada em História, Geografia e Filosofia, estudou psicanálise e tornou-se professora universitária na Universidade Gama Filho (UGF), nas Faculdades Integradas Estácio de Sá e na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Sua ação política pode ser percebida, por exemplo, na fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), no Coletivo de Mulheres Negras Nzinga, na Vice-Presidência Cultural do Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), no Conselho diretor do Memorial Zumbi. No campo político partidário, foi eleita como suplente na Câmara Federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e na Câmara dos Deputados do Rio de Janeiro pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT).

Fez dos diversos lugares por onde esteve, espaços de aprendizados mútuos e em permanente movimento. Assim foi na rede

pública/privada de ensino, na UGE, Estácio de Sá e na PUC-Rio, no Ilê da Oxum Apará, nos movimentos negros e de mulheres negras, no Grêmio Recreativo de Arte Negra Escola de Samba Quilombo, no Grêmio Recreativo e Bloco Carnavalesco Mocidade dos Guararapes, no PT, no PDT e demais espaços institucionais, dentre os quais, o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, como Vice-Presidente do 1º e 2º Seminário da ONU sobre a “Mulher e o apartheid” (Canadá e Finlândia), como representante brasileira no Seminário “Um outro desenvolvimento com as mulheres” (Senegal), como representante brasileira no Fórum de Encerramento da Década da Mulher (Quênia), como integrante do Conselho Diretor da Sociedade Internacional para o Desenvolvimento (SID). Apesar da ausência de reconhecimento devido, sua trajetória a coloca como umas das referências fundamentais do pensamento social brasileiro e da luta pela democracia no Brasil.

Lélia Gonzalez atravessou dois ciclos ditatoriais na política brasileira, em intensa disputa por uma identidade nacional-racial não apenas brasileira, mas ladino-amefricana. Como é próprio do sentido de ancestralidade, a sua partida precoce em 1994 não interrompeu a reverberação de seu trabalho militante e acadêmico nos movimentos negros e de mulheres transcontinentais que reconhecem o seu lugar como referência intelectual e política.

A partir de esforços coletivos e de militantes dos movimentos negros brasileiros, suas obras têm sido reunidas em coleções como *Primavera para as rosas negras* (2018), organizada pela União dos Coletivos Pan-Africanistas, e, *Por um feminismo afro-latino-americano* (2020), com a organização de Flavia Rios e Márcia Lima. É autora também do livro *Lugar de Negro* (1982), escrito em parceria com Carlos Hasenbalg, e *Festas Populares no Brasil* (1987).

Organizadoras deste volume:

Thula Pires é mulher preta de axé, mãe da Dandara, bailarina e professora de Direito Constitucional na PUC-Rio. Coordena o Núcleo de Reflexão e Memória Afrodescendente (NIREMA) e o Programa de Pós-Graduação em Direito, ambos na PUC-Rio. É associada de Criola (Organização de Mulheres Negras) e integrante da Anistia Internacional no Brasil. Professora Visitante Jr. no African Gender Institute (AGI), Universidade da Cidade do Cabo (CAPES Print 2020), Jovem Cientista do Estado (FAPERJ- 2022/2025) e Bolsista de Produtividade PQ-2, CNPq (2023-2026).

Andréa Gill é professora e pesquisadora do Instituto de Relações Internacionais da PUC-Rio. Atualmente é coordenadora adjunta da graduação de relações internacionais do IRI/PUC-Rio. Pesquisadora associada do Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente (NIREMA), do Núcleo da América Latina (NAL) e da Unidade do Sul Global para Mediação (GSUM) do Centro de Estudos e Pesquisas BRICS (BPC). Pesquisadora de pós-doutorado da Rede Internacional Global GRACE em colaboração com o Observatório de Favelas do Rio de Janeiro.

**AMINA
MAMA
&
LÉLIA
GONZALEZ**

Editors

Thula Pires
Andréa Gill

AmeFRICANAS



ACKNOWLEDGEMENTS

Firstly, this e-book was only made possible thanks to the generosity of Amina Mama, who allowed for the translation and use of the text that makes up this e-book. We would also like to thank the partnership and trust of Rubens Rufino, son of Lélia Gonzalez, who, in an extremely attentive way, along with other family members, has been taking care of the legacy left by his mother, most recently represented by the Lélia Gonzalez Memorial Institute (Instituto Memorial Lélia Gonzalez). To all of you, our most sincere and profound thanks.

We would also like to thank the partnership between the Interdisciplinary Centre for African Descendent Research and Heritage (NIREMA/PUC-Rio) and the African Gender Institute (AGI/University of Cape Town), institutions that have been working together to disseminate the thought of A(me)frican women, especially in the names of Yaliwe Clarke, Fatima Seedat, Phoebe Kisubi Mbasalaki, Andréa Gill and Thula Pires.

The initial proposal for the collection is linked to the research project of one of its organizers, Thula Pires, due to her work both at NIREMA and as a Junior Visiting Professor at the AGI (through the CAPES/Print 2020 grant). In this sense, we are grateful for the funding that comes from both the Young Scientist Program of Our State (FAPERJ, 2022-2025) and the Research Productivity Scholarship – PQ2 (CNPq, 2023/2026) that contributed to the viability of this e-book.

The collection is accompanied by another collective effort among the researchers involved to register these trajectories, through the mobilization of students in the production of digital archives, among other ongoing projects – and many others yet to be dreamed of. To affirm the centrality of memory for knowledge production is to commit to creating archives, re-

sources, spaces and networks that reactualize their legacies, in context. With students, in addition to mapping works, propositions and dialogues, our classes also shared a collective process of translating the texts presented here. We are especially grateful to the contributions of Camila de Oliveira, Fernanda Cruz, Gabriela Azevedo, Gabriela Ferry, Gabriel Estill, Giovana Rueda, Giuliano Lodato, Hérika Freire, Izabela Teodozio, Jamile Silva, Jessica Dantas, Jorge Oliveira, Julia Lima, Lucy Liberato, Manuel Netto, Maria Cecília Lessa, Maria Eduarda Mazarin, Nina Visco, Otávio Trindade, Patricia Moreno, Rafaela Romano, Raphael Brunetta, Ronaldo Raposo, Sabrina Costa, Sydney Billings, Valentine Vidal and Victoria Motta.

In confronting the politics of translation and the incommensurability of what is translated, together we faced dead-ends, jumping over walls and tricking our own languages and ways of perceiving and living in the world. The study of language, tone and voice that is present in the translations teaches us how to work with equivalences, beyond the logic of identity/difference, of the universal/relative and the fantasies of a common denominator.

In this joint effort, we are also grateful for the contribution of the Institute for Advanced Studies in Humanities (IEAHu, PUC-Rio), which, through the Grant to Support Interdisciplinary Research Groups linked to the Humanities (IEAHu, 2021/2022), also made this Collection possible.

Finally, we would like to thank the PUC-Rio Editor (Editora PUC-Rio) for their care and partnership throughout the process, in the names of Felipe Gomberg and Tatiana Helich.

SUMMARY

- 103 **A(me)frican Conversations Series**
- 107 **Opening pathways: a dialogue between the
thought of Amina Mama and Lélia Gonzalez**
Andréa Gill e Thula Pires
- 129 **What does it mean to do feminist research in
African contexts?**
Amina Mama
- 159 **For an Afro-Latin American Feminism**
Lélia Gonzalez
- 177 **About the authors**



A(ME)FRICAN CONVERSATIONS SERIES

It is with great joy that we inaugurate the Collection, A(me)frican Conversations. This collection was born out of the need to broaden access to the thought-action of black African and Amefrican women. That is to say, thinkers from the African continent and from the region that Lélia Gonzalez reinscribed as Ladin Amefrica (*Améfrica Ladina*), so as to reposition our understandings of the idea of Latin America from within the African diaspora.

One of the legacies of the colonial slavocratic project that began to redefine world geopolitics from the end of the 15th century onward was the hijacking of memory, knowledge and recognition of the multiple ways of critically interpreting reality and giving consequences to the struggles for the full affirmation of humanity, especially of black women.

The connection among women who live in contexts marked by the colonial-slavocratic legacy enables conversations not only of historical challenges, but, above all, of the possibility of constructing a grammar of rights and ways of sharing in movements committed to confronting racism, cisheteronormative sexism, classism and the reactualizations of imperialist coloniality in the production of injustices.

Inspired by the possibility of building political and academic communities among A(me)fricans, we dedicate ourselves with this collection to promoting a conversation between thinkers who have never met, but whose works, if read together, may indicate points of attention that connect. In other moments, we seek to create the conditions for dialogue between thinkers who are already interlocutors, or who did not share the same historical time, yet whose Atlantic flows can be fabled by those who read them.

We want to put these women in conversation and discreetly pull up a chair to learn, imagine, question, subvert, strengthen, reposition – with them – while assuming the political responsibility implicated in pursuing projects that affirm good living (*bem viver*) and freedom.

We are interested in the ideas and actions that have enabled our continuity, in the face of a world built for our annihilation. We are also interested in sharing dreams and strategies for creating realities in which we can be in the world and in nature in distinct ways. We have a theoretical, political and cultural baggage that needs to be known, disseminated and treated with the relevance that it deserves.

The e-books within this collection, of open and free access, will initially be bilingual (English/Portuguese). We will continually work to add as many languages as possible so that the conversation spreads to more people.

This is a collective work that emerged out of the articulation between women who work in different spaces, but who got to know each other through their activities at the Interdisciplinary Centre for African Descendent Research and Heritage (NIREMA/PUC-Rio) and at the African Gender Institute (AGI/University of Cape Town). Our objective is to expand this A(me)frican network of interlocation, mutual learning and political action.

We hope that these conversations will bring us closer, strengthened and capable of responding to the world that we have inherited, offering in its place a reality of freedom, respect and good living.

Here is to a good conversation for all of us!



**OPENING PATHWAYS:
A DIALOGUE BETWEEN THE THOUGHT
OF AMINA MAMA AND LÉLIA GONZALEZ**

In the pursuit to systematize the knowledge produced by movements that cross generations and territories, the texts gathered in this first e-book of the Series A(me)frican Conversations, express the sharing of experiences and reflections on processes of constructing political and academic communities, each author, from one side of the Atlantic.

The choice to inaugurate the Series with Amina Mama and Lélia Gonzalez further reflects the recognition of two thinkers who have been protagonists in the discussion of a feminism that makes sense for women, especially black women, within the two institutions primarily involved in this project. Amina Mama, in the African context, and Lélia Gonzalez, in the Amefrican context, have acted as driving forces for reflections on the impact of cisheteronormative patriarchal racism on the (re)production of social injustices both within the scope of the African Gender Institute (AGI/University of Cape Town), and at the Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro, where the Interdisciplinary Centre for African Descendent Research and Heritage (NIREMA) is located.

The two thinkers share a keen, generous, critical perception of reality and of the processes that promote the disproportionate distribution of power and freedoms, on the one hand, as well

1 We would like to thank Phoebe Kisubi Mbasalaki for the careful reading of this text, together with Yaliwe Clarke and Fatima Seedat for the conversations that set up the conditions for this dialogue.

as of the processes of organization and formation of the infrastructure and relationships necessary for the realization of good living (*bem viver*), on the other hand. An effort, many times, not recognized as work, neither political nor intellectual. We are talking about the feminization and invisibilization of the contributions of women, especially black African and Amefrican women, who live in societies governed by cisheteronormative white masculine supremacy.

Amina Mama and Lélia Gonzalez write to us from distinct contexts and places of dispute. Amina Mama, from Nigeria to transits to the global North and South, registering the articulation of an African feminist intellectual community, constituted in South Africa, then Ghana and through many paths yet to be projected. Lélia Gonzalez, from Brazilian to Amefrican territories and diasporic pathways that live in the memory of all those who continue to follow in her footsteps. Through these multiple flows, we find confluences grounded in the commitment to projects of freedom and decolonization protagonized by women. And it is in this sense that we continue to cultivate A(me)frican dialogues in order to sustain systems of reference based on this dialogue.

The politics of knowledge production, translation and citation gives form and content to the texts that follow, and we invite you to join us in an ongoing process of reflection – of knowing again and in a new way. Within these collective gestures, lie an invitation to read these writings not as the final word, but as a *continuum* of actions and thoughts expressed with and for multiple audiences.

In the A(me)frican Conversations Series, we seek to place thinkers, who have never met, in the same dialogue, understanding that these works, if read together, may indicate points of atten-

tion that are connected; we also seek to place other thinkers in conversation, who are already interlocutors, as well as women who did not share the same historical time, but whose Atlantic flows can be fabled by those who read them. What we will bring next is one way, among so many other possible ways, to fabulate a conversation between Amina Mama and Lélia Gonzalez, and, more than that, to somehow take part in it. Like those warnings that mothers give us before leaving the house, we need to take into account some aspects that should guide us during the conversation to follow, so as not to fall into anachronisms or other out-of-context relations.

First of all, it is necessary to bear in mind the historical periods in which the texts were written and what was in dispute in each reality. Lélia Gonzalez's text focuses on feminist political and academic processes for/through Latin America, greatly influenced by the meetings of women in the region that took place throughout the 1980s. Amina Mama brings the politico-theoretical experiences mobilized throughout the African continent, such as the creation of the African Gender Institute (AGI), so as to reflect on the limits and possibilities of institutionalizing the feminist dispute within academic spaces.

We are also dealing with very different moments if we take into account the reception of black feminism (still very incipient at the end of the 1980s) and its impact on theoretical productions, which are increasingly provoked, from the 2000s onwards, both by the political and epistemic contributions of non-white women, autonomous feminism, decolonial feminism, lesbian feminism, transfeminism, among others.

The text by Lélia Gonzalez, written in 1988, reflects a moment when Brazil was initiating a process of redemocratization

against the corporate-military dictatorship that lasted from 1964 to 1985 – a political environment shared by other countries in Latin America that went through related processes of democratic reconstitution after a dictatorial period (beginning in 1978 with the Dominican Republic and up until the 1990s with the Chilean experience). In 1988, Lélia Gonzalez was highly engaged both in the constituent assembly (1987/1988), as well as in the demonstrations around the centenary of the formal abolition of slavery (1888-1988) in Brazil, the country with the largest black population in the Americas. What the black movements in the country termed as the “farce of abolition”. Amina Mama’s text, published in 2011, narrates a process of political and academic articulation that intensifies from the 2000s onwards, largely reflecting some of the processes and propositions that the overthrow of the formal apartheid regime in South Africa brought not only to that specific context, but for the entire African continent.

Lélia Gonzalez leaves the *aiye* five years after the publication of the text, in 1994, without having the opportunity to experience some of the processes of articulation of women in the region and to put in check the wagers that she initiated in the late 1980s. Amina Mama had the opportunity to write the text after a decade of the founding of the AGI, which allowed for a retrospective reading of the process, in addition to keeping, up to the present day, in permanent review of political processes, agencies, agendas, methodologies and ideas that have the possibility to challenge power.

With that in mind, we move on to some aspects that most call our attention in the contributions brought by each of the authors.

Amefricanizing

Lélia Gonzalez's writing brings us, in *pretuguês* – the Portuguese spoken in Brazil marked by African influences – the effort to create collectivities, so that her experience, as a lone Amefrican presence in the white seas of feminist meetings and Latin American emancipatory politico-academic spaces, does not continue to be repeated. In the text that we bring to this conversation, she renews her wager on feminism by reflecting on one of its internal contradictions: if, on the one hand, it is possible to perceive the exclusion of black and indigenous women from Latin American feminism, on the other hand, her reflection is animated by the initiatives of rapprochement, solidarity and respect for difference by white comrades (whom she calls “exception-women” and “sisters”).

The encounters and dis-encounters that make up the mobilization of women's movements, on the Amefrican side of the Atlantic, are portrayed, from a feminist perspective, as a result of the critical reading of patriarchal capitalism, in such a way that racial violences and their impacts on new ways of being a woman are disregarded. Her text sheds light on the myths and distorted (self)images, typical of a Eurocentric and neocolonialist worldview. Her reading of Eurocentrism and neocolonialism allows us to reflect on feminism in ways that creates defenses against alienated forms of theories and practices deemed liberatory. When Latin American feminism abstracts from the multiracial and pluricultural nature of the region's societies and sustains itself on the basis of abstract universal rationalism, “methodologically mechanistic”, it ends up anchoring itself in a model that is masculinizing and white. Not by chance, among the expressions “grassroots”, “partisan” and “feminist” of social movements, Afro-American

and Amerindian women have participated more actively in the “grassroots” movements, given their social positions, inexorably articulated with racial, sexual and class discrimination.

Through conceptualizations of *racism by denegation* and the whitening ideologies manifest in Brazilian contexts, Lélia Gonzalez calls our attention to a “noisy silence” about the racial contradictions that are re-actualized, in contemporary times, through a myth that she identifies as one of the most effective forms of ideological domination: that of racial democracy. A myth that is sustained in the various processes of suppression of humanity by denying the right to be the subject of one’s own history and discourse, something that feminism helps to reinforce when it does not incorporate the causes and consequences of racism with regards to the disproportionate distribution of power and violence against different women in the region.

Faced with the disregard of the racial question not only by feminism, but also by Latin American historical and political interpretations, Lélia Gonzalez works toward the movement to self-inscription², for the naming of the world and the arrangements that support it. Without falling into the trap of the false dispute about what would be the “main” oppression, Lélia Gonzalez affirms in this conversation:

It is important to insist that, within the structure of the profound racial inequalities that exist on the continent, sexual inequality is inscribed and very well articulated. This is a double discrimination against non-white women in the region: Amefricans and

2 MBEMBE, Achille. African Modes of Self-Writing. *Public Culture*, v. 14, n. 1, p.239–273, 2002.

Amerindians. The double character of their biological condition – racial and/or sexual – makes them the most oppressed and exploited women in a region of dependent patriarchal-racist capitalism. Precisely because this system transforms differences into inequalities, the discrimination they suffer takes on a triple character, given their class position: Amerindian and Amefrican women are, for the most part, part of the immense Afro-Latin American proletariat [translation ours].

The interpretation of reality that informs the idea of intersectionality oriented not only from the political practices of the Combahee River Collective since the 1970s and many others spread across the African diaspora, but, since the 1980s, it has been mobilized by Lélia Gonzalez in order not to separate political practice and theoretico-cultural production.

The perception of the imbrication between the different matrixes of oppression does not prevent Lélia Gonzalez from joining other black feminists in the observation that “for us, Amefricans from Brazil and from other countries in the region (...) the consciousness of oppression occurs, first and foremost, because of race” [translation ours]. And it is in questioning racial oppression that we take consciousness of the sexist practices of the dominant patriarchy.

Following traditions of Afrocentering, Lélia Gonzalez takes as a point of departure the epistemic nature of language, so as to (re)imagine worlds. After all, as the author herself insists on emphasizing: “it was from within the slave community that politico-cultural forms of resistance were developed that today allow us to continue a centuries-old struggle for liberation” [translation ours].

Such forms of resistance were actualized and gave birth to different organized groups of Amefrican and Amerindian women within Brazil in the midst of a corporate-military dictatorship (in which discussing racism meant violating the National Security Law). While Amefricans prepared the 1st National Meeting of Black Women (I Encontro Nacional de Mulheres Negras), which took place between December 2nd and 4th, 1988, in Valença, in the State of Rio de Janeiro, Amerindian sisters organized themselves in the Union of Indigenous Nations (União das Nações Indígenas).

Lélia Gonzalez also made a point of highlighting the importance of understanding and solidarity, especially as of the 1980s, within the region's women's movement, reflected in the creation of new networks, such as the Workshop of Women of the Americas (Taller de Mujeres de Las Américas), which prioritized the fight against racism and patriarchy from an anti-imperialist perspective, and dawn, which opened up to the participation of ethnically and culturally different women. The author considered the encounters provided by these networks as "a meeting of feminism with itself". Lélia Gonzalez dedicated the text to the women who shared with her the testimony of these meetings and the dreams of a new era for women in the region.

If part of the conversation paved the way for the conformation of an Afro-Latin American feminism that accounted for all the ways of being a woman in the Amefricas, on our part, we read passages here that allow us to hear her speak to a Ladino-Amefrican feminism.

In this sense, we point to some excerpts that constitute a call for Amerindian and Amefrican women to question the idea of Latinity through which they are subordinated. When the idea

of Latin America is renounced as an orienting standard, space is opened to redimension African and indigenous heritage and to decentralize European resources once instrumentalized to dispute a Western lineage. As she had the opportunity to explore in another text, written in the same year³, Lélia Gonzalez stated:

Brazil – for reasons of a geographical, historico-cultural and, above all, of an unconscious nature – is an African America whose Latinity, inexistant, had the T exchanged for a D so as to, then, name our country, with all of the letters: Améfrica Ladina (whose cultural neurosis has racism as its paradigmatic symptom) [translation ours].

We read her text as an invitation to Amefricanize. A verb, an action that is not tied to the recovery of relics of an idyllic Africa fixed in time, but that impels us to recognize how African descendants mobilize their memory to (re)orient projects for an effective decolonization, freedom and good living. Amefricanizing, as presented to us in this conversation, presupposes giving consequences to African and indigenous contributions to (re)existence, generated despite the European colonial-slavocratic zeal, without losing sight of the structural violence and traps of co-option traps.

Central to the democratizing methodological proposition that Lélia Gonzalez proposes through the category of *amefricanity*, is the call for each person, from the place that they occupy, to become the subject of their own discourse, their own history. And so, train oneself to assume the due political responsibility, in the light of grassroots movements and social transformation.

3 GONZALEZ, Lélia. Nanny: pilar da Amefricanidade. *Revista Humanidades*, v. 17, 1988.

In sum, Lélia Gonzalez calls us to work on disalienation. Domination and hegemony do not always walk alongside one another. In the politico-cultural interfaces, her words make us perceive other ways of doing politics and disputing hegemony, in turn, expanding our political vocabulary and collective imagination.

Weaving African connections

When we bring Amina Mama into the conversation, we open ourselves to thinking about the conditions and possibilities for creating networks and spaces where women can be and think about the big questions of contemporary times. Speaking especially from the African context, she narrates the foundation of the African Gender Institute (AGI) as a result of this collective work. The choice to host the AGI at the University of Cape Town represents a gesture of rapprochement with the South African community in reparation after decades of the state regime of racial segregation that aparted the territory, from inside and outside, from the continent where it is located.

Together with a reflection on the political organization that paves the way for radical thought, Amina Mama sheds light on the knowledges and practices of an African critical epistemology. The first challenge posed is that of facing the erasure and appropriation of the contributions of women on the African continent. In turn, the reflections are dedicated to raising ethico-methodological problems – the *how* we do it and the implications of each conduct. In this way, it provokes us to question how we perceive the inherited present and, above all, what we do in the face of what we perceive.

To put it directly, we resort to the question that gives the title to Amina Mama's text: What does it mean to do feminist research in African contexts? And to this question we add others: Why, for what, and for whom do we (re)create political spaces, inside or outside universities? How do we assess their relevance in the face of demands and agendas for decolonization and collective projects so as to affirm good living and a full sense of freedom?

In the words of the author, the distinctions of doing research *on, for or by* activists are urgently imposed in territories of colonial-slavocratic inheritance, such as ours, where the hierarchies of humanity are sustained by what Cida Bento⁴ calls, around here, "the narcissistic pacts of whiteness". This means that, beyond a politics of inclusion and diversity, within the scope of public debates and policies or curricular reforms in educational institutions, it is necessary to shift the centre and margins as measures of value, rebuilding the structure of relations that positions subject and object of knowledge and of social, cultural, economic intervention and in all spheres of life.

In South Africa, from where Amina Mama wrote the text, and in Brazil, from where we weave this interlocation, we perceive that the peripheral insertion in the international system marks the (im)possibilities of the political arrangements necessary for the strengthening of a feminist politics. We are talking about countries that are inserted through the prism of (under)development, generating what the author refers to as parameters of a "developmental feminism", with its ready-made formulas of female empowerment/male domestication and integrationist

4 BENTO, Maria Aparecida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

projects with the predominant order (i.e. the “mainstreaming” or normalization of gender).

In this way, these testimonial works also manifest themselves as challenges to the ideological dependence on the global North, which produces incommensurable conceptual and political dilemmas, aptly synthesized by the provocation of Gayatri Chakravorty Spivak⁵ within the scope of postcolonial studies in the 1980s: Can the subaltern speak? Or, as we prefer of the Portuguese-language translation: Can the woman-subaltern take the floor, have the word? Herein lie calls to unite and radicalize political theory and practice, from a deepening of intellectual-activist synergies, inside and outside academia. In Amina Mama’s words:

feminism (in and beyond Africa) refers to a degree of organizational and intellectual autonomy, which means the space to articulate analyses and political agendas rooted in clear analysis of the material and cultural conditions of women’s lives. Autonomy is important because it distinguishes feminist movements from directed mobilizations of women by governments, international agencies, political parties and movements, religious bodies and social movements, all of which have set up proxies, such as “women’s wings” “women’s desks”, branches or chapters, that are defined not by the change they bring to women’s lives but by mobilizing women to service a wider, usually male-led, cause.

Through Amina Mama’s testimonies, we are faced with a reflection on the geopolitics of knowledge that repositions the

5 SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Can the subaltern speak?* Org. Amber Husain e Mark Lewis. Illustr. Estefanía Peñafiel Loaiza. Afterall Books, 2021.

relations that compose our territories (North-South, South-South, asymmetries in the North and the multiplicity of the South), which situate us in societies forged from within external colonialisms – internalized.

Her words lead us to pause, to think about the meaning of our practices and knowledges, in a collective and relational way, in a widened context. A pause that opens pathways that break with the Eurocentric mirror that distorts the images and self-images that govern us.

Amina Mama alerts us: research *on* activism is useful for documenting strategies and lessons learned that offer (re)orientations to other movements and conjunctures (in similar contexts or not); research *by* activists brings to light processes and propositions that underlie collective projects; and research *for* activism, perhaps the most common, seeks to produce data and analyses for interventions, running the risk of abstracting everyday *praxis* through the language and rites of the academy. To think about the limits and possibilities of these practices, separately and jointly, opens the way for the perception, consciousness and responsabilization required by the propositions here inscribed.

Academic conventions generated by the global North, and its infrastructural and conjunctural preconditions, not to mention its “androcentric archives”, as Amina Mama puts it, render irrelevant its importation as a means to advance autonomous systems of reference, centred in our own realities and political movements. In the experience of constructing the AGI, which Amina Mama shares in the presentation prepared for an audience of European feminist scholars, we can perceive the dynamics of reproduction and resistance to the North’s monopoly in global knowledge economies and movements for reparation.

The consolidation of the AGI reveals the invention of strategies and resources that facilitate the encounters, circulation and support of collaborative action-research processes, which feed on a shared ethical disposition. Strategies that produce and preserve their networks, agendas, archives and open and digital platforms, against the challenges of access to information and publication faced by scholars outside the central axes – African and Amefrican.

In contexts where imperialist-coloniality is re-actualized through the dynamics of multilingual and multiethnic societies, Amina Mama defends the need to rethink and remake the modes of knowledge production and political organization. The dispute for a critical epistemology, which cuts across these works, focuses the effort not on the tools that we use, but on how we use them. This is the ethical question, central to the text that she develops to think about the *praxis* of transcontinental articulation. She explains: “Feminist research in Africa, as much as anywhere else, is defined by the epistemology that frames it, the theory we develop and our commitment to a feminist field ethic, rather than the tools themselves”.

Amina Mama brings a notion of ethics that implicates our practices of perception, listening and recording, of how we relate and converse. Her call summons us to resist the individualist capitalization of work, which uses a notion of subjectivity linked to private intellectual property. To think about doing action-research in and through the commons reorients its bases, both epistemic and political.

At stake is the relation between the positions of subjects and objects of political thought and action. The intention we have when we produce is thus confronted with the effects generated by

what we produce. And, as a point of departure and continuous return, this disposition invites us to resist isolation and nurture ideas that have the possibility of challenging power. As Amina Mama concludes in her text: “knowing without power cannot go very far”. Herein, we identify the urgency that unites the two texts in conversation.

A(me)fricanizing

We present this dialogue between the thought of Amina Mama and Lélia Gonzalez with the aim of expanding our modes of political intervention and nourishing collective ways of knowledge production.

Patricia Hill Collins⁶ defines intellectual activism as the capacity to speak with multiple publics, and invites us to engage in oral forums of knowledge production present within social movements, classrooms and a plurality of educational spaces, both formal and informal.

To get to know the trajectories of these authors is one way of moving forward in this conversation, beyond their texts, which are multiple, but which only gain full meaning when perceived in conjunction with the collective projects and interlocutions that gave, and continue to give, life to their testimonial works.

On the Amefrican side of the Atlantic, Guerreiro Ramos⁷ warned us, at the peak of the institutionalization of the Brazilian academy in the 1950s, that ideas do not spring from anyone’s

6 COLLINS, Patricia Hill. *On intellectual activism*. Filadélfia: Temple University Press, 2013.

7 GUERREIRO RAMOS, A. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

head, by mere inspiration or desire. That is to say, ideas are not epistemologically possible without certain objective, infrastructural and conjunctural conditions.

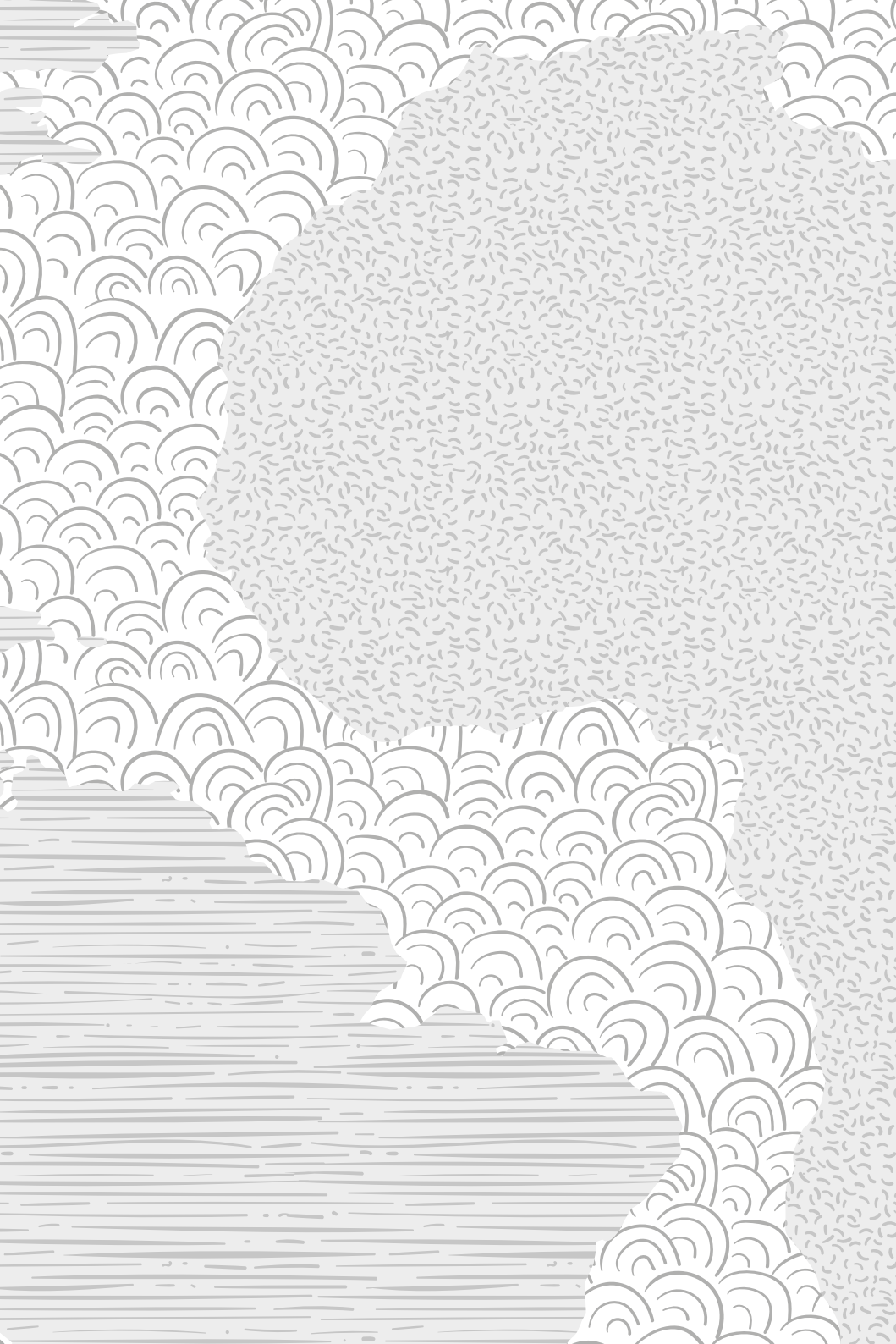
Achille Mbembe⁸, giving testimony to the recent South African student movements that have multiplied since 2015 – Rhodes Must Fall – expresses the meaning of the “archive fever” that contaminates decolonizing movements across the African continent, both within and outside the academy. The Cameroonian thinker insists on viewing the archive, not as a collection of documents and fragments of the past, but as a means for redistributing the *status* of knowledge.

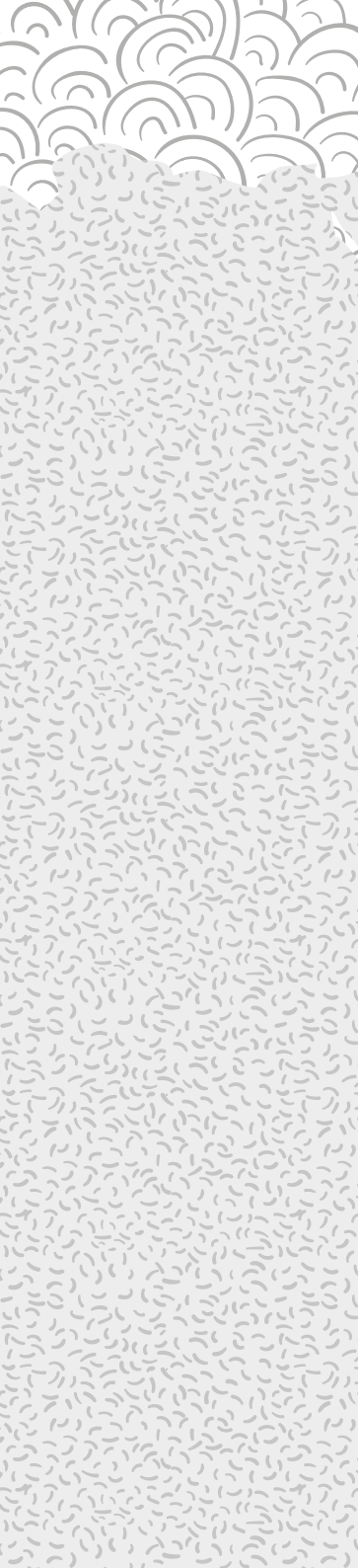
The testimonial works presented here in conversation point to our dedication to building political and academic communities capable of sustaining processes that are effectively committed to the realization of freedom and good living. We do not think and act alone. It is in dialogue that we get to know, and learn to recognize the said, the unsaid and the pathways to pursue ahead.

8 MBEMBE, Achille. The Power of the Archive and its Limits. In: *Refiguring the archive*, v. 19. Dordrecht/ Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2002. p. 19-26.



AMINA MAMA & LÉLIA GONZALEZ





AMINA
MAMA

What does it mean to do feminist research in African contexts?

Amina Mama

Feminist scholars in the African region have spent the last decade working collaboratively with writers and activists at various locations on the continent to build an intellectual community, around the shared goal of strengthening the feminist politics of gender studies in African universities. Many challenges confront this kind of work. Systemic challenges arise from the domination of global policy arenas by narrow neo-liberal discourses that uncritically privilege the role of the market in driving development. Unstable and undemocratic national and local political environments pose challenges to academic freedom and constrain intellectual cultures through direct censorship, as well as through sustained climates of intimidation and threat that lead many scholars to censor themselves, and avoid teaching or researching potentially contentious issues¹. At the institutional level, Africa's universities remain steeped in patriarchal institutional cultures in which women are generally vastly outnumbered, and their intellectual contribution relegated to the fringes or steadfastly ignored².

1 IMAM, I.; MAMA, A.; SOW, F. The Role of Intellectuals in Constraining Academic Freedom. In: DIOUF, M.; MAMDANI, M. (editors). *Academic Freedom in Africa*. Dakar: Academic Freedom in Africa, CODESRIA, 1994; SALL, E. *Women in Academia: Gender and Academic Freedom in Africa*. Dakar: CODESRIA, 2000.

2 MAMA, A. Gender Studies for Africa's Intellectual Transformation. In: MKANDAWIRE, T. (editor). *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender and Development*. London: Zed Press, 2005; MAMA, A.; BARNES, T. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

We have entered the twenty-first century faced with renewed global economic crisis, with surging militarization and with intensifying cultural and religious fundamentalisms, which threaten the best advances made by democratic and feminist struggles during the late-twentieth century. This global climate is likely to continue to negatively affect intellectual landscapes and academic freedom, unless locally grounded efforts are made to sustain and strengthen liberatory scholarship, including feminist scholarship. In the African region, where the university sector is largely publicly supported, the diminution (and in some cases collapse) of the state and the retraction of public sector funding have been little short of disastrous. In the long run, a weakened university sector has negative consequences, as it diminishes national and regional capacities for critically interrogating the hegemonic and neo-liberal approaches to development that have deepened global inequalities, sustained the impoverishment of large swaths of the continent, and failed to yield either social justice or gender equality for the majority of Africans. Nonetheless, since the 1980s, feminists have leveraged open some small but important spaces for the articulation of critical gender perspectives in African universities. Indeed, the energetic levels of activism sustained within and beyond the academies and other public institutions suggest that feminist thinkers in Africa have been more inspired than deterred by the arduous local conditions facing women across much of the continent. Much of this activism has drawn on the repertoires of international feminism, which generally takes the pursuit and exchange of knowledge across contexts and borders seriously.

In what follows I reflect on the politics and experiences of building a feminist intellectual community in the African

region over the last decade or so, highlighting some specific efforts to define and pursue feminist research.

The feminist African intellectual community

The experience that informs these reflections derives from a major project to strengthen gender and women's studies, initiated out of the African Gender Institute (AGI) early in 2000. Located at the University of Cape Town, the AGI was established soon after the successful overthrow of White minority rule and the establishment of the first African National Congress-led government, at a time when Africans still had enormous goodwill towards South Africa, as it was. The idea of setting up the Africa-wide Gender Institute, and the decision to base it at the formerly White and relatively well-resourced University of Cape Town, were therefore all about including South Africa in the pan-African intellectual community and overcoming years of isolation, while also facilitating Black and African women's access to historically White and patriarchal academic institutions. In this context it was remarkable only because the academic main stream of South Africa was far more interested in pursuing links with the more prestigious universities of Europe and North America. The gender and women's studies project was thus about realizing the AGI's core commitment to "building knowledges for gender equality" in African contexts.

It began with a series of intellectual networking and outreach activities to develop feminist thinking and pedagogies rooted in and responsive to African contexts and conditions. This continued African feminists' longer standing critical engagements with the international development industry and the

social science community, the history of which can be traced back to the formation of the Association of African Women for Research and Development as early as 1982, and in the growth of gender studies teaching research that was evident by the 1990s³. The AGI's initiative took shape in 2000, and began by updating previous reviews on the main theoretical trends and directions of the field of gender and women's studies⁴, and a survey of the institutional strength of existing studies in universities across the region.

Between 2000 and 2002 we located and surveyed thirty dedicated units doing some form of teaching and/or research in GWS. While it was clear that the field was growing, our mapping exercise also revealed the isolation and precariousness of gender and women's studies units, and the conservative intellectual and institutional terrain that was constraining the emergence of a coherent body of locally grounded feminist scholarship.

Higher education reform was underway, with contradictory effects on women and on the field of gender and women's studies. These can not be detailed here, beyond noting that, on the one hand, the overall impoverishment of students and faculty and the loss of resources undermined the quality and inclusivity of African higher education, while on the other hand, some remedial donor funding was made available to support individual women to study science. Gender and women's studies units were able to attract a limited amount of donor assistance,

3 MAMA, A. *Women's Studies and Studies of Women in Africa*. Dakar: CODESRIA, 1995; IMAM, I.; MAMA, A. The Role of Intellectuals in Constraining Academic Freedom. In: DIOUF, M.; MAMDANI, M. (editors). *Academic Freedom in Africa*. Dakar: Academic Freedom in Africa, CODESRIA, 1994.

4 LEWIS, D. *Feminist Studies in Africa: Review Essay*. Cape Town: African Gender Institute, 2003.

giving rise to a rather erroneous perception among some university administrators that such units might serve to attract funds into resource-starved institutions. Particularly striking, however, was the scattered nature of the pool of scholars doing gender studies in African universities. Most of us were mostly working away in isolation, in small under-resourced units with very few opportunities to collaborate or think collectively. The occasional international grants came in, with well-intentioned expatriate experts attached, and this compounded local perceptions of gender and women's studies as externally orchestrated and irrelevant to local African contexts.

In terms of intellectual content our reviews found that much of the teaching and research being undertaken by the existing units reflected an integrative "Women in Development (WID)" industry approach rather than a critical feminist perspective. Indeed, as the mapping process proceeded, we became clearer about the need to engage critically with the predominance of instrumental work that serviced the development industry in depoliticized ways that focused on narrow, technical gender analysis, geared to the production of gender-training manuals and services. While these may have been practically useful tools of the trade for those who became professionalized gender experts concerned to integrate WID, they were also disengaged from transformative feminist ideas and social justice agendas, not to mention the increasingly disparate women's movements.

During the final years of the twentieth century, the immense material and political challenges arising from neo-liberal globalization and resurgent religious fundamentalism, as well as the outbreaks of a series of violent and bloody conflicts that disrupted women's lives in particularly horrific ways, all

highlighted the limitations of development servicing. Feminist thinkers therefore realized the urgency of strengthening more critical feminist approaches that could better support feminist movements and sustain activism to challenge the contemporary manifestations of historically rooted patterns of subordination and oppression. The need to develop independent and locally grounded feminist collaborations across the region was thus powerfully felt at the turn of the century.

The AGI thus set out to collectively renew and pursue feminist commitments, taking the field of gender and women's studies as a key strategic site. The pedagogic and methodological strategies that allowed us to pursue these broad commitments were not predefined, but were allowed to emerge and develop as the work proceeded in the reflective spaces that the AGI convened.

The first such space was a 2002 workshop, held in Cape Town, that brought forty women from over a dozen African nations together to begin the work of sharing diverse experiences of initiating and institutionalizing GWS in Africa, and to develop an intellectual agenda that reflected the bringing together of our various pan-African and feminist perspectives (AGI, 2002). We envisioned a rich and vibrant intellectual community of feminist scholars empowered to advance feminist scholarship and activism regardless of the often unfavourable (if not hostile) institutional and political environments. We committed to reaffirming and advancing the radical and transformative intellectual traditions of the continent. It was an extremely exciting moment.

The ensuing period saw the AGI working with various partners across the region to pursue this agenda through a series of curriculum, research and publication projects that served

as spaces for working to develop African-grounded approaches to feminist pedagogy and methodology. Continental, sub-regional and national workshops and working meetings involving various activist groups and GWS units all over the region have worked together on feminist pedagogy and curriculum development, and developed new feminist research projects, examples of which are discussed below.

We worked with an idea of activist scholarship that was both globally informed and locally grounded, taking its cues from international feminist movements, as well as from the history of diverse women's struggles in the region, using shared reflection to generate locally grounded critical engagements with feminist theories, pedagogies and curriculums. For tactical reasons, the funding proposals we developed did not use the overtly political language of "feminism" "anti-imperialism" or "neo-liberalism" but used the more neutral language of "gender" and "locally grounded" knowledge building, so that the initial proposal was pragmatically entitled "Strengthening Gender and Women's Studies for Africa's Transformation"⁵. The key strategy for pursuing the broad goal of strengthening feminism involved developing closer synergies between the academic and activist arenas, by bringing feminist scholars, activists and activist-scholars from East, West and Southern Africa together in a series of curriculum meetings and research projects.

Feminism in Africa is extremely heterogeneous as it bears the marks of having been forged in quite diverse colonial contexts

5 By 2000 the term transformation was already in everyday parlance in South Africa, so this was relatively "neutral" terminology. We preferred the word "strengthening" to "capacity-building" as it better conveyed our respect for the historical capacities and resourcefulness that is generally erased in development discourse.

(British, French, Portuguese, Italian, Belgian, Spanish), and influenced by a multiplicity of civilizations, Islamic, Christian and indigenous, before being further shaped by an array of anti-colonial and nationalist movements. Since independence, feminism in Africa has been diversified by the range of political regimes (from multiparty, state socialist, capitalist, civilian and military dictatorships), not to mention the influence of the Cold War, various conflicts and other forms of instability. Across all these conditions there have also been diverse approaches to national development coming up with their own gender policy regimes, but often subject to international influences. The majority of nations have not been substantively researched or documented. However, there is enough evidence to say that there are numerous women's mobilizations ongoing in almost every country in the region. However, it is also clear that not all of these were pursuing feminist agendas.

Mobilizations of women can be directed by political parties, religious and other conservative forces, and many still distance themselves from any notion of women's rights or feminism. For example, in a single country like Nigeria, strong independent movements – such as the movement concerned with overcoming military rule and building up women's participation women in politics – have had a rather fraught coexistence with state-directed organizations led by military officers' wives to support the dictatorship, organizations that uphold party lines over women's rights and religious organizations that participate in the regulation of women's freedom and mobility.

International development discourses have also shaped the various manifestations of feminism in Africa. "Developmental feminism" which I loosely characterize as the product of

the ongoing engagements between feminism and the development industry has often focused on integrating women into the mainstream institutions and decision making. It is most salient in those countries that have been most strongly dependent on development assistance. This essentially liberal discourse addresses gender inequality through integration – WID, Women and Development (WAD), and gender mainstreaming – and is frequent currency in national and international policy arenas that remain largely hostile to feminism. The term ‘feminism’ in contrast clearly connotes a more critical stance on the continued subordination and marginalization of women despite decades of “WID” work. Feminist perspectives on development include commitments to ending systemic oppression, demanding sexual and reproductive rights and full and equal political citizenship, and transforming gender relations at personal and household levels, as well as in public arenas. Second, feminism (in and beyond Africa) refers to a degree of organizational and intellectual autonomy, which means the space to articulate analyses and political agendas rooted in clear analysis of the material and cultural conditions of women’s lives.

Autonomy is important because it distinguishes feminist movements from directed mobilizations of women by governments, international agencies, political parties and movements, religious bodies and social movements, all of which have set up proxies, such as “women’s wings” “women’s desks”, branches or chapters, that are defined not by the change they bring to women’s lives but by mobilizing women to service a wider, usually male-led, cause. Third, feminism refers to a movement tradition of women’s organizing that is broadly non-hierarchical, participatory and democratic, promoting egalitarian

institutional cultures characterized by an ethos of respect and solidarity between women⁶.

Diversity notwithstanding, it is possible to identify feminists in African contexts as those women who are unapologetically committed to radically transforming the unequal gender relations that continue to be a pervasive feature of African social realities, and to working across the boundaries of nation, ethnicity, class and creed, and to upholding women's right to bodily and sexual integrity as reflected in the African Feminist Charter (2006). "Feminist, no ifs or buts" has become the main slogan of the African Feminist Forum, signalling the new level of assertiveness now manifest in Africa's feminist community, over a decade after the start of the AGI-led initiative.

The approach that the AGI and its partners developed from 2000 onwards took both gender and women's studies in universities and the women's movements they look to as feminist "works in progress", and the methodological strategy relied on bringing them together. The working assumption was that bringing the ideas and practices of feminists working inside universities into closer dialogue with those working outside them in various communities and organizations would strengthen and reradicalize both feminist theory and feminist practice. The AGI therefore set out to create supportive spaces that brought theory and practice together. In these meetings feminist approaches to scholarship and activism would be discussed and

6 The work of MOLYNEAUX, M. Analyzing women's movements. *Development and Change*, vol. 29, n. 1, p. 219-245, 1998, initially carried out in reference to Nicaragua, and its later development by HASSIM, S. *Women's Organizations and Democracy in South Africa: Contesting Authority*. South Africa: University of Kwazulu Natal Press, 2007, in reference to South Africa have informed this discussion.

reflected on, and contradictions surfaced, contextualized and explored. Broad feminist principles were invoked insofar as they could inform the development of intellectual-activist synergies that would advance radical feminist agendas, within and beyond the academy.

The information access and publishing challenges facing African scholars were addressed through the establishment of a dedicated website offering feminist intellectual resources and publications originating in Africa, often the hardest to procure (www.gwsafrica.org). The community-building goal was addressed through the establishment of a listserv that grew to involve over 300 members, most based on the continent. Feminist Africa (FA), the first continental gender studies journal (www.feministafrica.org), was established in 2002. This publication – its layout, editorial practices and peer review processes, and its dual hard-copy and electronic dissemination strategy – demonstrates the commitment to produce and share feminist knowledge attuned to the diverse political and intellectual agendas of Africa's feminist communities⁷. The production of feminist knowledge was addressed through a series of transnational research initiatives that experimented with the meaning of feminist methodologies.

Creating feminist research spaces

The research initiatives pursued under the strengthening gender studies for Africa's transformation project brought feminist scholars and activists from different countries together to carry

⁷ Recognized as an accredited scholarly periodical by the South African Ministry of Education since 2002, FA is in its 14th issue and its 8th year of publication.

out research, often for the first time, on topics generated at the 2002 agenda setting workshop and the ensuing curriculum strengthening meetings. They addressed women's activism (FA 4, 2005), higher educational institutional cultures (FA 8 and 9, 2007), sexual harassment and abuse in higher educational institutions⁸, sexual cultures (FA 5, 2005), militarism, conflict and peace-building (FA 10, 2008) and gender-based violence (FA 14 in press). They shared a commitment to defining and developing feminist methodologies (as reflected in all the editorials, and specifically in FA 1, 2002, on "Intellectual Politics"; and FA 11 "Researching for Life: Paradigms and Power", 2008). All the research projects were collaborative, carried out by self-identified feminist researchers based in the research locales and as change agents in the institutions where possible, such as in the higher education studies. The AGI's role consisted of raising funds and facilitating collaborative process by identifying and bringing the researchers together in intellectually supportive spaces to work on the formulation of questions that would speak to local gender struggles, facilitating the design of project-specific methods compatible with feminist research ethics, and enabling the analysis, writing and publication of the resultant research through short research residencies, editing and publication.

Merely creating feminist intellectual spaces was to prove to be a radical act because, as Jane Bennett succinctly puts it:

8 BENNETT, J. Exploration of a Gap: Strategising Gender Equity in African Universities. *Feminist Africa*, 1. Cape Town: African Gender Institute, 2002; BENNETT, J. *Killing a Virus with Stones? Research on the Implementation of Policies against Sexual Harassment in Southern African Higher Education*. Cape Town: African Gender Institute, 2005.

The demands of our work, and the institutional and organizational conventions through which we channel it frequently leave us neither time nor direction in terms of how to actually think through the meaning of “doing research in our contexts”⁹.

The specific meaning of “feminist research” was not assumed, but reinvented through collective reflection and discussion in each project, thus responding to complex and shifting realities in which “feminism” has multiple manifestations. Yet, it became apparent that there was a level of consistency in the overall ethics and epistemological assumptions of what we were doing. This suggests that feminist principles can inform the pursuit of feminist research, working to guide the choice and design of questions, the choice and application of methods, and the interpretation and analysis of findings. Finally, we found that the meaning of feminist research could be also developed in relation to identifiable feminist agendas manifesting in any given context.

That is not to suggest that feminist research is premised on an uncritical acceptance of women’s movements as they are currently constituted, but rather that feminist research approaches can be developed through a politics of critical engagement with activism, using scholarly resources (feminist theoretical tools, modes of analysis, historical experience etc.) that reach beyond the immediacies of a given local gender relations and struggles to enable reflection and deepen understanding. Feminist researchers thus bring feminist theorizations, concepts and

9 BENNETT, J. Researching for Life: Paradigms and Power. *Feminist Africa*, 11. Cape Town: African Gender Institute, 2009, p. 4-5.

methods to bear on the work of demystifying existing gendered systems of domination, and developing critical understandings and analyses of all aspects of women's lives and gender relations, women's movements and their strategies.

Feminist research practice in various African contexts thus defies simple definition. Perhaps we can do little more than characterize three broad tropes, that echo women's movements' earlier commitment to research "on women, by women and for women", noting that these are often intertwined.

Research on activism includes studies of women's movements and activist strategies, carried out to document experience that has great strategic value to the movements concerned, and may offer much to other movements too, whether they are located in similar contexts or not. Thus, for example, Nina Mba's (1982) book *Nigerian Women Mobilized: Women's Political Activity in Southern Nigeria 1900-1965*¹⁰ has served as a significant resource for feminist activists. Nina Mba was a feminist historian and an active member of the socialist feminist organizations of women in Nigeria through the 1980s and 1990s. The value with which this volume is held in Nigeria where the author lived and conducted her research was underlined when the National Women's Studies Network facilitated the publication of an affordable local edition in 1996. Her second major work documented the life and activism of Mrs Funmilayo Ransome-Kuti, the renowned socialist feminist and was equally well received as an inspirational resource for women activists¹¹. Sylvia Tamale's

10 MBA, N. *Nigerian Women Mobilized: Women's Political Activity in Southern Nigeria, 1900-1945*. Berkeley: University of California Press, 1982.

11 JOHNSON-ODIM, C.; MBA, N. *For Women and the Nation: Funmilayo Ransome-Kuti of Nigeria*. Chicago: University of Illinois Press, 1997.

(2000) book *When Hens Begin to Crow: Ugandan Women's Experience of Parliamentary Politics*¹² is also illustrative.

Research by activists is research that in and of itself generates/inspires/ stimulates and is activist in terms of its process and its products. The manual, produced by the Network of Southern African Tertiary Institutions, *Challenging Sexual Harassment*¹³ and the collection of case studies *Killing a Virus with Stones*¹⁴ both exemplify the feminist commitment to activists carrying out research, as well as resourcing and documenting activism. The first of these is a resource for all those engaged in trying to bring about change in institutions that have not addressed sexual harassment and the abuse of women. The second is a series of case studies that critically reflect on the results of the anti-sexual harassment policy activism that has been carried out, and questions the efficacy of the policies that have been instituted in response to activism. Another example is the large body of work of the Women and Law in the Southern Africa network that established an educational trust through which member groups have published over a dozen publications locally. These have been carried out by feminist legal activists all over Southern Africa, generating books on various aspects of customary, civil and family law in Zimbabwe, Mozambique, Botswana, Namibia, Malawi, Zambia, Lesotho. These all serve as resources for training and strengthening legal activism in the

12 TAMALE, S. *When Hens Begin to Crow: Gender and Parliamentary Politics in Uganda*. Kampala: Fountain Books, 2000.

13 BENNETT, J. *Exploration of a Gap: Strategising Gender Equity in African Universities*. *Feminist Africa*, 1. Cape Town: African Gender Institute, 2002.

14 BENNETT, J. *Killing a Virus with Stones? Research on the Implementation of Policies against Sexual Harassment in Southern African Higher Education*. Cape Town: African Gender Institute, 2005.

region¹⁵. Activist research activity has been accompanied by the pursuit of test cases, lobbying and advocating for law reform, legal service provision, and information and training, including the establishment of a women's centre and postgraduate courses in women and the law, in the Faculty of Law at the University of Zimbabwe.

Research for activism is perhaps the most common, as it refers to work loosely designed to inform and support the work of feminist movements, including gender statistics, policy analyses and studies that cast light on the structures and dynamics of the oppression and subordination of women. The research on gender and institutional culture in African universities¹⁶ is illustrative, in the sense that it was designed to support and stimulate activism, even though the studies themselves did not involve activism. The research process unearthed and documented the institutional cultural dynamics sustaining gender inequality and male advantage in universities that claim to be neutral and

15 *Struggling over Scarce Resources: Women and Maintenance in Southern Africa. Regional Report*. Harare: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 1992; *Inheritance in Zimbabwe' Laws, Customs and Practices*, 1994; *Widowhood, Inheritance laws, Customs and Practices in Southern Africa*, 1995; *Continuity and Change: The Family in Zimbabwe*, 1997a; *Paradigms of Exclusion: Women's Access to Resources in Zimbabwe*, 1997b; *Maintenance in Lesotho*. Lesotho: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 1997c; *The Changing Family in Zambia*. Lusaka: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 1997d; *In the Shadow of the Law: Women and Justice Delivery in Zimbabwe*. Harare: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 2000; *Power and Violence: Homicide and Femicide in Mozambique*. Maputo: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 2001a; *Reconceptualizing the Family in a Changing Southern African Environment*. Harare: Women and Law in Southern Africa Research Trust, 2001b.

16 A collaborative project carried out by the AGI with the support of the Association of African Universities.

liberal environments¹⁷. The case studies that were carried out at major public universities in Ghana¹⁸, Nigeria¹⁹, Zimbabwe²⁰, Senegal²¹ sought the cooperation of the Vice Chancellors and used researchers based in each institution, with a view to influencing the policy makers and administrators and developing interventions in each institution. The research was thus primarily gathering knowledge that would then be used to support lobbying and advocacy, and provide the information necessary to design various actions and interventions by way of following up and pursuing change²².

Feminist research in Africa has been pursued using a variety of conceptual tools drawn from feminist theory, new methods, as well as methods drawn from other contemporary critical research fields. These have nearly always been improvised and adapted for local usage, often in ways that are not fully conscious, and which often go unreported. Therefore, for example, the use of a

17 MAMA, A.; BARNES, T. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007a; MAMA, A.; BARNES, T. *Feminist Africa*, 9, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007b.

18 TSIKATA, D. Gender, Institutional Cultures and the Career Trajectories of Faculty of the University of Ghana. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

19 ODEJIDE, O. What Can a Woman Do? Being Women in a Nigerian University. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

20 GAIDZANWA, R. Alienation, Gender and Institutional Culture at the University of Zimbabwe. *Feminist Africa*, 8, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

21 DIAW, A. Sewing machines and computers? Seeing gender in institutional and intellectual cultures at the Cheikh Anta Diop University of Dakar, Senegal. *Feminist Africa*, 9, Rethinking Universities. Cape Town: African Gender Institute, 2007.

22 In fact, the activist objectives were not fully achieved because the funders chose to discontinue support for the project once the initial research phase was completed, so it was left to the AGI to publish summary findings in *Feminist Africa*, and some of the individual researchers were able to contribute their expertise in an ad hoc individual manner.

“semi-structured interview” by a skilled feminist researcher gathering information in a community she is familiar with will be nuanced and adapted by her knowledge of the cultural context, its particular modes of orality and locally specific speech codes inflected by gender, ethnicity, class and age, as these are treated in the particular locality. More complex scenarios arise in contexts of insecurity and past or incipient violence, and may require engaging with the perhaps previously hidden experiences of trauma in the lives of both the researcher and the researched.

Conventional understandings of research, and the methods developed to carry out research, presume conditions that are not only largely imaginary, but, at the very least, assume a level of infrastructure and stability that often does not characterize African contexts. Political and economic instability, militarism, resource scarcity and conflicts, situations of extreme poverty and livelihood insecurity, costs and difficulties of communication and transportation, poor infrastructure, conditions of war and violence all affect research in ways that can not be ignored. At the very least they render many research methods irrelevant or impossible to use in any textbook fashion.

It is clear that despite the pressure to remain within positivist conventions, feminist researchers in the region have sought to give voice to women through methods that allow and encourage the articulation of previously unavailable narratives – storytelling, oral histories, biographies and life stories reflect growing awareness of the limits of the androcentric archive and the colonial and postcolonial information systems that have silenced women and suppressed their perspectives.

However, activists wanting to contribute to transformation often find their choice of tools influenced by those they seek to

engage with. In Africa, most feminists have continued to put great faith in policy makers. Feminists lobbying for a legal or policy change must engage with policy makers who have strong ideas about research, and these are still heavily positivist, as evidenced by the insistence on “fact and figures” – or quantitative data. Policy makers resist unfamiliar kinds of information, oftentimes dismissing qualitative or experiential material as “anecdotal”, “invalid” or not “objective”. This is not just a question of “packaging” findings because it actually speaks to questions of epistemology, method and strategy. This concerns activist scholars who seek to influence policy, while being critical of – and therefore reluctant to limit research in this way. Moreover, a feminist ethic means that we want our means (research methods and practices) to be compatible with the ends (liberatory and transformative). In other words, feminist researchers often face the dilemma of deciding when to allow research to be instrumentalized by the narrow needs of policy makers, and when and how to pursue more qualitative, possibly transformative, research methodologies.

In contexts where histories of imperialism have denuded the cultural and intellectual fabric, there is a dire need to address complexity, nuance, multiplicity and power relations in our societies, all matters that defy simple quantitative study. It is partly in response to this situation that feminist research in Africa, like that in many parts of the world, has focused on in-depth qualitative studies. The AGI-initiated projects all focused on developing ways of doing qualitative research that speaks to contexts that have not been previously researched, and where social realities have not been meaningfully theorized from any perspective, least of all feminist perspectives.

However, in the end, it is not so much a question of “which tools” but rather how we use them. Feminist research in Africa, as much as anywhere else, is defined by the epistemology that frames it, the theory we develop and our commitment to a feminist field ethic, rather than the tools themselves.

Feminist ethics in the field

Activist research is premised on a politics of solidarity. An activist research ethic demands that we not only defy the academic canon by not maintaining distance, but actually go a great deal further, to actively relate to and engage with our “research subjects” and explore ways of joining them and supporting their struggles. However, this ethic of solidarity demands a high degree of self-awareness and reflexivity. It requires that we take careful cognizance of our own subjectivity – manifest in our multiple positioning as political, institutional, ethnicized, gendered, sexualized and classed subjects from particular locations. Furthermore, those we research will have their own perceptions of us, as we are “read” and responded to accordingly, in ways that will never be fully apparent to us. When we are conducting research in our local contexts, we are situated with epistemic advantages, as well as challenges and demands. Soheir Morsy²³ discusses what it means to return to carry out anthropological research in the Egyptian village where her family comes from, after she has spent many years studying and working overseas.

23 MORSY, S. Fieldwork in my Egyptian Homeland: Towards the Demise of Athropology's Distinctive-Other Hegemonic Tradition. In ALTORKI, S.; FAWZI-SOHL, C. (editors). *Arab Women in the Field: Studying Your Own Society*. Syracuse: Syracuse University Press, 1989.

She notes the deep sense of responsibility and the social dilemmas that the methodological convention of disengagement would have placed her in.

For activists, active engagement is demanded and poses even more complex challenges. The most central of these lies in the fact that being locally engaged and committed to local struggles demands a much greater degree of involvement. The level of social responsibility and accountability is also greater. Even when researchers travel to communities other than those of their own birth and upbringing, it is still higher than visiting or expatriate researchers will ever face. It also makes possible a real and intimate engagement with the various manifestations of difference, power and privilege that characterize the particular contexts that we are engaging with. These include the divisions of class, education, ethnicity, language, rural-urban location and simply the status of being an outsider, even from within the same country. More significantly, they include ethical dilemmas that face researchers who are identified with local cultures that may contradict feminist commitments. Just two examples suffice to illustrate this point.

Sylvia Tamale, a Ugandan law professor and feminist activist who participated in the research network convened to carry out research on contemporary sexual cultures in selected African contexts, carried out research on *Ssenga*, a centuries old Buganda institution through which paternal aunts prepare young women for adult sexuality and marriage in accordance with Buganda tradition. Her interest was sparked by the fact that the practice of *Ssenga* has survived and spread. While it still serves as a sexual schooling institution through which sexual norms, mores and practices are imparted to successive generations, it

is now carried out as a thoroughly modern business using radio, popular magazines and TV shows and making profits for its providers. As previously, it may work for or against feminist commitments to women's sexual rights and freedoms. In honouring the ethic of placing women, their concerns, perceptions and understandings of reality at the centre of research, her methods were deeply participatory and diverse, as she set out to involve elders, community leaders, participants in Ssenga, and Ssengas themselves and to address the traditional variant of the institution, as well as its contemporary commercialization and spread beyond the confines of the ethnic group credited with originating it, and the borders of Uganda. Her local identity as a Muganda grants her access that outside researchers would never have, but it simultaneously intensifies the ethical challenges. She notes:

Ethical issues in a research study of this nature are extremely poignant. While it is important to explore and understand African sexualities, the research must deal with the dilemma y how much to reveal of the community's 'sex secrets'. The fact that I myself am a Muganda did nothing to mitigate this ethical dilemma. In fact, my ethnic background and social position gave me considerable advantage and access as I gathered information, some of it extremely intimate y participants spoke freely and fully²⁴.

She finds that her feminist activist commitments are at odds with the tenets of group loyalty and discretion. As an

24 TAMALE, S. *When Hens Begin to Crow: Gender and Parliamentary Politics in Uganda*. Kampala: Fountain Books, 2000, p. 13.

activist she is not only committed to demystifying the institution overall, but also to challenging conservative versions of Ssenga and advocating for more liberatory discourses of sexuality, a process that requires openly discussing and debating the details of the institution. Her identity as a professional academic demands that she publish her research, thus documenting the changing and contested nature of an institution that, like many “traditions”, has moved far from its roots in the ancient Buganda kingdom. Whereas anthropologists provided detailed observation and documentation of the ways in which Ssenga was traditionally practiced in an imaginary stable state, Tamale attends to the dynamics of cultural transformation, addressing postcolonial conditions under which Ssenga has continued to exist, but has been changed by conditions that have led to its commercialisation and internationalisation.

Yaba Badoe carried out research on a community of women dispossessed and ostracized after being accused of witchcraft in Northern Ghana. They live under the patronage of a local chief on the outskirts of a small town called Gambaga.

The reading of complicated narratives that reveal the shifting subjectivities of women who have been traumatized by their experience poses analytical challenges, as ritual, belief, and divergent notions of truth conflict. Yaba Badoe is an urban and educated Ghanaian of Akan origin:

Culturally I was very much an outsider, and oblivious to the nuances and niceties of social interaction between Mampele-speaking women in the camp y²⁵.

25 BADOE, Y. What Does it Mean to be a Witch?. *Feminist Africa*, 5. Cape Town: African Gender Institute, 2007, p.

To address the language problem she worked with a locally based woman translator in Mamprusi, the local lingua franca, in a research field in which Fulani, Hausa, Kokomba and Bimoba were all spoken. Even so, establishing the parameters for narrative interviewing posed challenges too:

It was immediately apparent that the notion of narrating their life-story was an unusual one for many of the women. Almost all of them asked for further clarification from the interpreter. After a couple of minutes during which I'd ask the interpreter what she'd said, I'd intervene, concerned that the interpreter was beginning to shape the woman's narrative y. I would encourage [her] to tell me whatever she thought was important in her life in any order she wanted²⁶.

Painstakingly elicited, the narratives all framed women's life stories as uneventful until the circumstances that culminated in their arrival in Gambaga, variously depicted as a place of refuge and safety, a place of exile or simply as a camp, where the women designated as witches would remain indefinitely. While some narratives seem to reflect an internalization and acceptance of their status as witches, others shift between degrees of resignation and complete rejection, regarding this as something that has been inflicted on them by greedy or jealous in-laws, relatives or rivals.

The interpretation of deeply emotional narratives of traumatic events that have included physical abuse, dispossession and forced removal to a place of relative safety posed many challenges for Badoe, and much is left unexplained, at best only tentatively theorized. Yet, the report is a uniquely intimate and

26 BADOE, Y. What Does it Mean to be a Witch?. *Feminist Africa*, 5. Cape Town: African Gender Institute, 2007, p. 41.

rich depiction of life stories drawn from a community of women, displaced after being defined as dangerous by their communities and loved ones²⁷.

In-group and out-group dynamics are the fabric of all research relationships. In multi-lingual, multi-ethnic, multiply constituted postcolonial contexts that Africa typifies in infinite variations, convening a team made up of African feminists researching in their own national contexts is only a first small step to inventing research that redresses the global North–South knowledge system. African feminist research teams are able to take the next step, moving beyond the grand imperial divide to begin to think through and engage with the myriad divisions that prevail within the region.

These examples illustrate the ways in which locally connected feminist researchers may often find themselves working in areas where secrecy and fears of disclosure complicate conventional methods and make it very difficult to honour feminist epistemological considerations that require us to carry out research in a manner that is respectful towards participants whose beliefs and practices may include aspects that may be oppressive to women. Connections to the communities also engender responsibilities that surface questions of reciprocity and social obligation that also vary from one location to another, requiring a degree of sensitivity and tact that may elude the casual investigator.

Four decades since the establishment of the first ‘women in society’ course in 1979 at Ahmadu Bello University in Nigeria,

27 See BADOE, Y. What Does it Mean to be a Witch?. *Feminist Africa*, 5. Cape Town: African Gender Institute, 2007. This project was later developed into a film designed to be used as an activist resource by women’s movements in the region – *The Witches of Gambaga*, 2010, directed by Yaba Badoe, Fadoa Films.

and a decade and a half after the AGI began the continental program to strengthen the feminism in African gender and women's studies, what has been achieved?

Feminist movements have become more assertive and influential in Africa, and there are now significantly more students, scholars, activists and writers engaged in feminist scholarship across the region. The establishment of new gender and women's studies centres, teaching programs and research projects has continued apace, including the first initiatives in French-speaking Africa (Senegal and Burkina Faso). Feminists who have had the experience of working across disciplines and perspectives, within and outside academic institutions and sometimes across national borders, now support one another, and as a result have developed a steadily growing sense of the value of their work, both locally and internationally.

One major achievement of the last decade has been the growth of feminist networking that spans academic and activist communities. Feminists working in Africa now feel a new level of community, one that is not merely imagined. It is most strongly felt amongst those who have moved from visioning and imagining what this would mean, into sharing the work of thinking, designing and carrying out projects and building relationships grounded in feminist practice. The active use of web and social networking technologies has meant the additional benefit of creating a virtual space that extends far beyond the meetings and workshop spaces that have been created. However, the creation of the treasured spaces that have allowed dozens of Africa's feminist thinkers to come together at various African locations and carry out collaborative work on intellectual projects is historic.

Defining intellectual agendas that speak to the concerns of women and women's movements, and beginning to carry

out independent, locally grounded research and publication has required dedicated resources and capacities, and finding these will undoubtedly continue to present many challenges, in a world that is becoming increasingly unequal and divided under the rubric of globalization, and in which the very existence of socially engaged and local scholarship has to be defended.

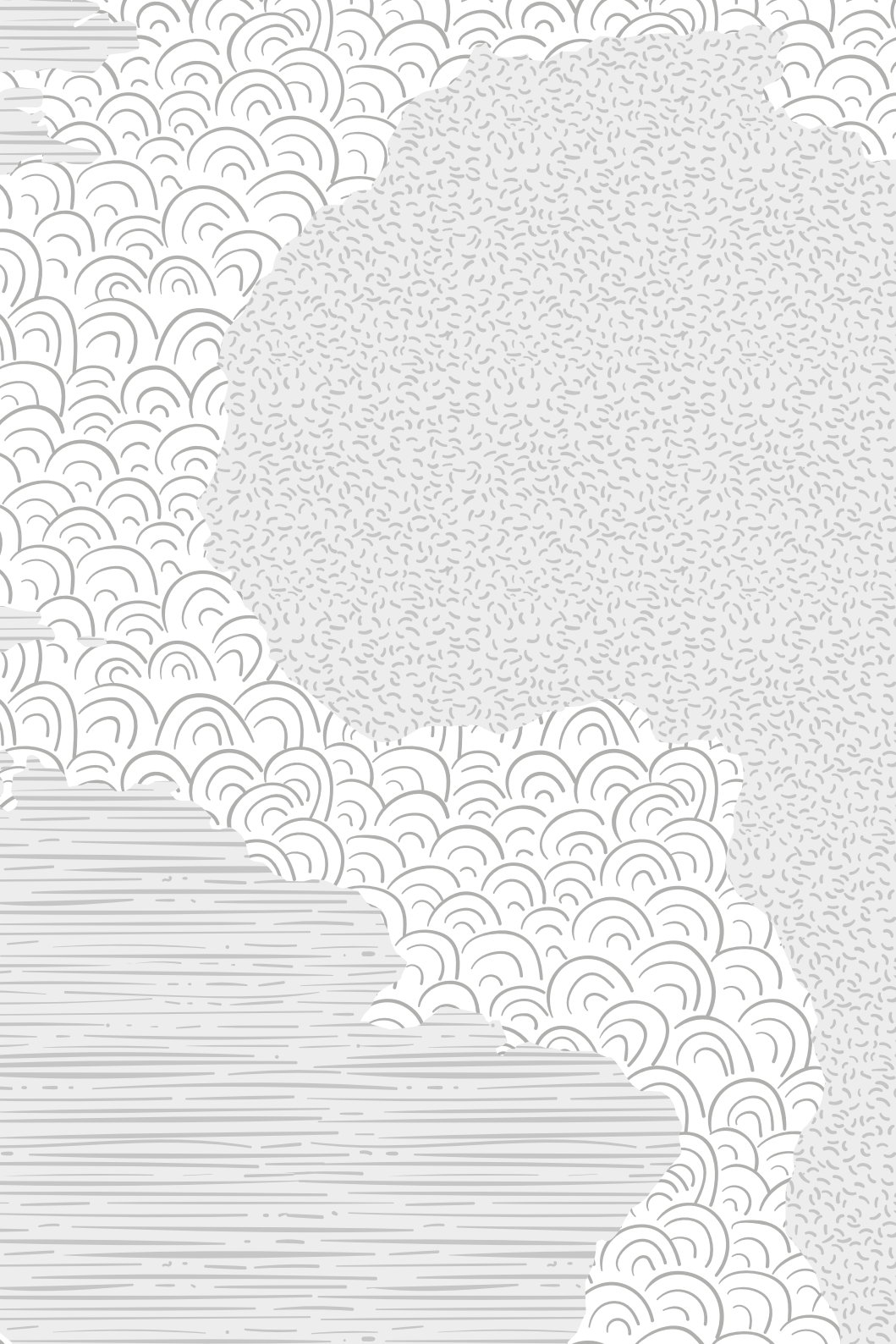
The experience of feminist intellectual networking in Africa underlines the value of autonomous intellectual spaces and projects, as it is these that allow the articulation of research agendas and develop methodologies attuned to local contexts, gender struggles and challenges. It is clear that feminists in Africa need to be both globally informed and locally grounded, and able to work across multiple institutional sites if they are to be effective.

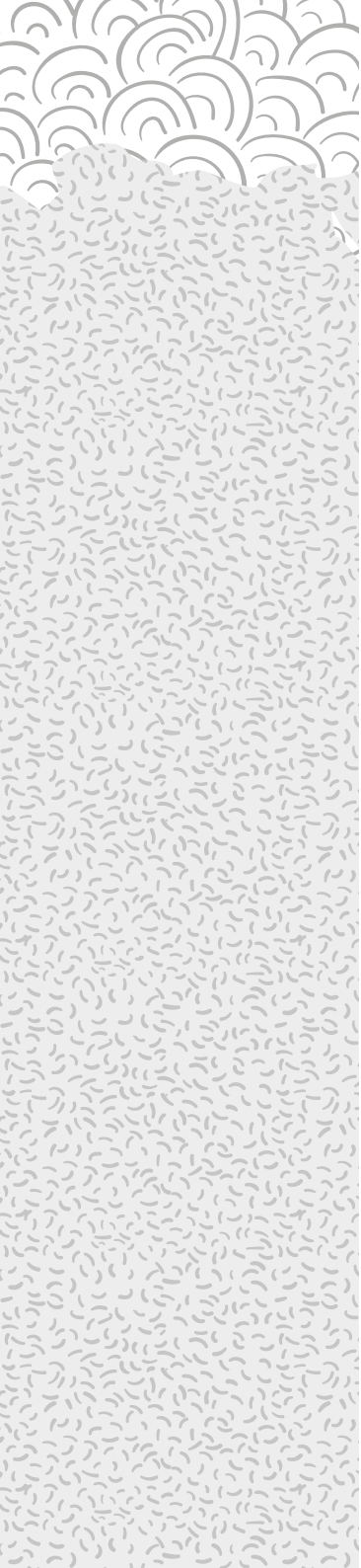
Finally, it is worth reminding ourselves that we rely on organized movements to challenge power and bring about change. Knowledge without power does not get very far. Feminists who can spend time doing intellectual work therefore have a responsibility to resist academic isolation, and stay connected to movements in ways that allow ideas to challenge power.

Acknowledgements

This paper was presented as part of Feminist Review's Conference celebrating 30 years of the journal. The 'Feminist Theory & Activism in Global Perspective' Conference was held at SOAS, The University of London, on September 26, 2009.

With thanks to the Feminist Review Editorial Collective for useful editorial feedback on the initial version, and to Margo Okazawa-Rey for many productive discussions on feminist principles in diverse contexts.





**LÉLIN
GONZALEZ**

For an Afro-Latin American Feminism

Lélia Gonzalez

In this year of 1988, Brazil, the country with the largest black population in the Americas, commemorates the centennial of the law that established the end of slavery in the country. The celebrations are spread out across the country, sponsored by several institutions, both public and private, that are celebrating “100 Years of Abolition”.

But, for the black movement, the moment is much more one of reflection than one of commemoration. Reflection, because the law enacted on May 13th, 1888 (known as *Lei Áurea*) simply declared slavery extinct, revoking all opposing prescriptions and...nothing more. For us, black men and women, our struggle for freedom began much earlier than this act of legal formality, and continues until today. Our commitment, therefore, is in the sense that, upon reflecting on the situation of the black segment as constitutive of Brazilian society (occupying all of the potential spaces for this to occur), society can look inward and recognize, in its internal contradictions, the profound racial inequalities that characterize itself. In this sense, the other societies that also compose this region, this continent called Latin America, scarcely differ from Brazilian society.

And, this work, as a reflection on one of the internal contradictions of Latin American feminism, tries to be, with its evident limitations, a modest contribution towards its advancement (after all, I am a feminist). In emphasizing the racial dimension (when it comes to the perception and comprehension of the situation of women on the continent), I will try to show

that, within the women's movement, black and indigenous women are live testimonies to that exclusion. On the other hand, based on my experiences as a black woman, I will try to highlight the initiatives for reproachment, solidarity, and respect for difference by white comrades effectively committed to the feminist cause. To these women-exceptions I call sisters.

When I speak to experience, I am referring to a difficult learning process in the search for my identity as a black woman in a society that oppresses and discriminates me precisely for this. But, an ethico-political question immediately prevails. I cannot speak in the first-person singular about something that is painfully common to millions of women who live in the region; I am referring to the Amerindian and *Amefrican*¹ women, subordinated to a Latinity that legitimizes their inferiority.

Feminism and racism

It is undeniable that feminism, as theory and practice, played a fundamental role in our struggle and victories, to the extent that, in putting forward new questions, it not only stimulated the formation of groups and networks, but, also, developed the search for a new way of being a woman. By centralizing its analysis around the concept of patriarchal capitalism (or capitalist patriarchy), it revealed the material and symbolic bases of oppression of women, which constituted a crucial contribution to the direction of our struggles as a movement. By demonstrating, for example, the political character of the private world, it triggered a public debate in which a thematization of

1 GONZALEZ, Lélia. "Racismo e sexismo na cultura brasileira".

completely new questions arose – sexuality, violence, reproductive rights etc. – revealing its articulation with traditional relations of dominance/submission. By proposing the discussion about sexuality, feminism stimulated the acquisition of spaces by homosexuals of both sexes, discriminated on the basis of their sexual orientation². The radicalism established by the feminist movement made irreversible the search of an alternative model of society. Thanks to its theoretical production and its action as a movement, the world is no longer the same.

However, despite its fundamental contributions for a discussion of discrimination based on sexual orientation, the same did not occur in the face of another type of discrimination, just as serious as the one suffered by women: the racial dimension. Here, if we look at North American feminism, the relationship was inverse; it was a consequence of important contributions of the black movement: “The fight of the 60s [...] without the Black brotherhood, there would not be sisterhood; without Black Power, there wouldn’t be gay power or gay pride”³. Feminist Leslie Cagan states: “The fact that the civil rights movement broke with the prepositions about equality and liberty in America opened a space to question the reality of our liberty as woman”.

But, what we generally find when reading feminist texts and practice are formal references that denote a type of forgetting of the racial question. Let us give an example of the definition of feminism: it is based on “the resistance of women to accept roles, social, economic, political, and ideological situations and psychological characteristics based on the existence

2 VARGAS, Virginia. *Feminismo y movimiento social de mujeres*.

3 EDGAR, David. “Reagan’s Hidden Agenda”.

of a hierarchy between men and women, on the basis of which a woman is discriminated”⁴. It would be sufficient to substitute the terms “men and women” for “whites and blacks” (or indigenous), respectively, to have an excellent definition of racism.

Precisely because both sexism and racism depart from *biological differences* to be established as ideologies of domination. Thus, arises the question: how can we explain this “forgetting” by the feminist movement? The answer, in our opinion, resides in what some social scientists characterize as *racism by omission*, whose roots, we say, are in a eurocentric and neocolonialist world vision.

It is worth remembering, here, two categories of Lacanian thought that help our reflection. Intimately articulated, the categories of *infans* and of the *subject supposed to know* take us to the question of alienation. The first designates one who is not the subject of one’s own discourse, to the extent that one is spoken for by others. The concept of *infans* is constructed on the basis of the analysis of the child’s psychic formation, who, when spoken for by adults in the third person, is, consequently, excluded, ignored, absent, despite their presence. This discourse is then reproduced, and the child speaks of oneself in the third person (until the moment in which the child learns to change personal pronouns). In the same way, we, non-white women, are called upon, defined and classified by an *ideological system of dominance* that infantilizes us. By imposing an inferior place in their hierarchy (sustained by our biological conditions of sex and race), it suppresses our humanity precisely because it denies us the right to be subjects not only of our own discourse,

4 ASTELARRA, Judith. *El Feminismo como perspectiva y como práctica política*.

but of our own history. It is unnecessary to say that, with all of these characteristics, we are referring to the *patriarchal-racist system*. Consequently, the feminism coherent with itself cannot emphasize the racial dimension. If so, it would be contradictory to accept and reproduce the infantilization of this system; and this is alienation.

The category *subject supposed to know* refers to imaginary identifications with certain figures, to which is attributed a knowledge that they do not possess (mother, father, psychoanalyst, teacher, etc.). And, here, we report the analyses of Frantz Fanon and Albert Memmi, who describe the psychology of the colonized in the face of the colonizer. In our opinion, the category subject supposed to know enriches even more the comprehension of the unconscious psychic mechanisms that are explained in the superiority that the colonized attribute to the colonizer. In this sense, eurocentrism and its neocolonist effect, mentioned above, are also alienated forms of a theory and practice that are perceived as liberatory.

For all this, Latin American feminism loses a lot of its force abstracting from a fact of the highest importance: the multiracial and pluricultural character of the societies of the region. To deal, for example, with a sexual division of labour, without articulating it with the corresponding dimension within a racial register, is to fall into a kind of abstract universal rationalism, typical of masculinizing and white discourse. To speak of the oppression of Latin American woman is to speak of a generality that hides, stresses, and takes away the harsh reality lived by millions of women who pay a very high price for not being white. We agree fully with Jenny Bourne, when she affirms: "I see antiracism as something that is not outside of the women's

movement, but as something intrinsic to the best feminist principles”.

But, this perspective that does not see the racial dimension, this analysis and practice that “forgets” it, are not characteristics that become evident only in Latin America feminism. As we will see in the following section, the racial question in the region was hidden inside its hierarchical societies.

The racial issue in Latin America

A minimum of historical reflection is necessary here to get an idea of this process in the region. Especially in the countries of Iberian colonization.

In first place, we cannot forget that the historical formation of Spain and Portugal was based on the secular fight against the Moors, who invaded the Iberian Peninsula in 771. Moreover, the war between Moors and Christians (still remembered in our popular festivities) did not have as its only driving force the religious dimension. Constantly silenced, the racial dimension played an important ideological role in the struggles of the *Reconquista*. In fact, the invading Moors were predominantly black. Moreover, the final two dynasties of their empire – the Almoravids and the Almohads – came from West Africa⁵. Based on the above, we would like to say that the Spanish and Portuguese gained solid experience with regard to how to articulate racial relations.

Second, Iberian societies were structured in a highly hierarchical way, with many different and complementary social

5 CHANDLER, Wayne B. “The Moor: Light of Europe’s Dark Age”.

layers. The strength of the hierarchy was such that it was made explicit in the nominal forms of treatment, transformed into law by the king of Portugal and Spain in 1597. Needless to say that, in this kind of structure, where everything and everyone has a certain place, there is no room for equality, especially for different ethnic groups, such as the Moors and the Jews, subject to violent social and political control⁶.

Historical heirs of the ideologies of social classification (racial and sexual), as well as of the legal and administrative techniques of the Iberian metropolises, Latin American societies could not but be characterized as hierarchical. Racially stratified, they present a kind of colour continuum that manifests itself as a truly classificatory rainbow (in Brazil, for instance, there exist more than a hundred denominations to designate people's colour). In this context, the segregation of mestizos, Indians, or blacks becomes unnecessary, because *the hierarchies guarantee the superiority of whites as the dominant group*.

In this way, the affirmation that everyone is equal before the law takes on a clearly formalistic character in our societies. Latin American racism is sophisticated enough to keep blacks and Indians in the condition of subordinate segments within the most exploited classes thanks to its most effective ideological form: *the ideology of whitening*, so well analyzed by Brazilian scientists. Transmitted by the mass media and traditional ideological apparatuses, it reproduces and perpetuates the belief that the classifications and values of white Western culture are the only true and universal ones. Once established, the myth of white superiority proves its efficacy by the effects of the violent

6 DAMATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia*.

disintegration and fragmentation of the ethnic identity produced by it; the desire to become white ("cleanse the blood", as it is said Brazil) is internalized, with the consequent negation of one's own race, one's own culture.

They are not few the Latin American countries that abolished the use of racial indicators in their censuses and other documents since their independence. Some of them rehabilitated the Indian as a *mystical symbol* of resistance against colonial and neocolonial aggression, despite, at the same time, maintaining the subordination of the indigenous population. In relation to blacks, there are abundant studies about their condition during the slavocratic regime. But, historians and sociologists silence their situation from the abolition of slavery until the present, establishing a practice that renders this social segment invisible. The argument used by some social scientists is that the absence of the racial variable in their analyses is due to the fact that blacks have been absorbed by the population in conditions of relative equality with other racial groups⁷.

This stance has much more to do with Spanish-language studies, since Brazil is placed almost as an exception within this framework; its scientific literature on blacks in current society is quite significant.

Based on the above, it is not difficult to conclude the existence of great obstacles in the study and advancement of racial relations in Latin America, on the basis of its regional configuration and internal variation, in comparison with other multi-racial societies outside the continent. Indeed, this noisy silence with regards to racial contradictions is based, in modern times,

7 ANDREWS, George R. *The Afro-Argentines of Buenos Aires: 1800-1900*.

on one of the most effective myths of ideological domination: that of racial democracy.

Following the supposed equality of all people before the law, it affirms the existence of great racial harmony... as long as all are under the shield of the white dominant group, which reveals its articulation with the ideology of whitening. In our opinion, the person who best synthesized this kind of racial domination was a Brazilian comedian, when he stated: "In Brazil, racism does not exist because the black person knows his place". It is worth noting that even the Lefts have absorbed the thesis of "racial democracy", insofar as their analyses of our social reality never glimpsed anything beyond class contradictions.

Methodologically mechanistic (because Eurocentric), they ended up becoming accomplices of the domination they intended to fight. In Brazil, this kind of perspective began to undergo a reformulation with the return of the exiles who had fought the military dictatorship in the early 1980s. This is because many of them (considered whites in Brazil) suffered racial discrimination abroad.

Despite this, in just one country of the continent we encounter a great and unique exception regarding concrete action in the sense of abolishing racial, ethnic, and cultural inequalities. It is a country geographically small, but huge in the pursuit of an encounter with itself: Nicaragua. In September of 1987, the National Assembly approved and enacted the Statute of Autonomy of the Regions of the Atlantic Coast of Nicaragua. There is a population of 300 thousand inhabitants, divided into six ethnic groups characterized by linguistic differences: 182 thousand mestizos, 75 thousand misquitos, 26 thousand creoles (blacks), 9 thousand sumus, 1750 garífunas (blacks), and

850 ramas. Composed of six titles and 5 articles, the Statute of Autonomy implies a new political, economic, social, and cultural reordering that responds to the demands of participation of coastal communities. Besides assuring the election of local and regional authorities, the Statue grants the participation of the community in the definition of projects that benefit the region and recognizes the right of propriety of common lands. On the other hand, it does not only grant absolute equality to the ethnic groups, but also recognizes their religious and linguistic rights, repudiating all forms of discrimination. One of its great effects was the repatriation of 19 thousand indigenous people who left the country. Crowning a long process in which mistakes and successes have been accumulated, the Statute of Autonomy is one of the great achievements of a people struggling “to build a new multiethnic, multicultural and multilingual nation, based on democracy, pluralism, anti-imperialism and the elimination of exploitation and social oppression in all its forms”.

It is important to insist that within the framework of the deep racial inequalities existing in the continent, sexual inequality is inscribed and very well articulated. There is a double discrimination against non-white women in the region: the Amefricans and Amerindians. The double character of their biological condition – racial and/or sexual – makes them the most oppressed and exploited women in a region of dependent patriarchal-racist capitalism. Precisely because this system transforms differences into inequalities, the discrimination they suffer takes on a triple character, given their class position: Amerindian and Amefrican women are, in the majority, part of the immense Afro-American proletariat.

For an Afro-Latin American Feminism

It is Virigina Vargas who tells us:

The presence of women in the social scene has been an undeniable fact in recent years, seeking new solutions to problems imposed by a social, political, and economic order that has historically marginalized them. With this presence, the economic, political, social, and cultural crisis has been a triggering element that accelerates the processes that were taking shape. In fact, if, on the one hand, the crisis has accentuated evidence of the exhaustion of the development model of dependent capitalism, on the other hand, it had exposed how its effects are received differently in broad social sectors, according to the specific contradictions in which they are submerged, thus encouraging the emergence of new fields of conflict and new social actors. In this way, in the field of social relations, the effect of the crisis was to give us a much more complex and heterogeneous view of social, economic, and political dynamics. It is within this complexity that we find the emergence and recognition of new social movements, including women's movements, which have advanced as from their specific contradictions, from a deep questioning of the structural logic of society and potentially containing an alternative vision of society⁸.

In characterizing different modalities of participation, she points to three aspects within the movement, differentiated by

8 VARGAS, Virginia. *op. cit.*

an expression: popular, partisan-political, and feminist. And, it is precisely in the popular expression that we will find greater participation of Afro-American and Amerindian women, who, concerned with the problem of familial survival, sought to organize themselves collectively; on the other hand, their majority presence in the informal labour market brings them to new demands. Given their social position, coupled with racial and sexual discrimination, they are the ones who suffer the effects of this crisis most brutally. If one thinks about the type of modernization that results from it – conservative and exclusive, due to its concentration effects of income and social benefits – it is not difficult to make conclusions about the situation of these women, as in the Brazilian case, in times of crisis⁹.

From this perspective, we cannot ignore the important role of ethnic movements as social movements. On the one hand, the indigenous movement, increasingly strong in South America (Bolivia, Brazil, Peru, Columbia, Ecuador) and Central America (Guatemala, Panama, and Nicaragua, as we have already seen), not only proposes new discussions about traditional social structures, but seeks the reconstruction of their Amerindian identity and the recovery of their own history. On the other hand, the black movement – and we will speak to the Brazilian case, clarifying the articulation between the categories of race, class, sex, and power – unmasks the structures of domination of a society and of a State that considers “natural” the fact that four-fifths of the black labour force are imprisoned in a kind of socio-economic girdle that “offers them the opportunity” of manual and unqualified labour. Needless to say

9 OLIVEIRA, Lucia E.; PORCARO, Rosa M.; ARAUJO, Teresa C. N. “Efeitos da crise no mercado de trabalho urbano e a reprodução das desigualdades raciais”.

that, for the same work done by white people, earnings are always lower for black workers in any profession (especially those requiring higher qualifications). Meanwhile, the lucrative appropriation of Afro-Brazilian cultural production (transfigured into Brazilian, national, etc.) is also seen as “natural”.

Here is due an important fact of our historical reality: for us, Amefrican women from Brazil and other countries in the region – and also for Amerindian women – consciousness of oppression occurs first of all because of race. Class exploitation and racial discrimination constitute the basic references of the common struggle of men and women belonging to a subordinated ethnic group. The historical experience of black slavery, for example, was terrible and painfully lived through by men and women, be them children, adults, or the elderly. And, it was within the slave community that politico-cultural forms of resistance were developed that today allow us to continue a plurisecular struggle for liberation. The same reflex holds true for indigenous communities. For all this, our presence in ethnic movements is quite visible; there, we, Amefrican and Amerindian women, have active participation, and, in many cases, we are protagonists.

But, it is exactly this participation that takes us to develop the consciousness of sexual discrimination. Our partners of the movement reproduce the sexist practices of the dominant patriarchy and try to exclude us from the decision-making sphere of the movement. And, it is precisely for that reason that we seek out the women’s movement, feminist theory and practice, believing that it is possible to find there a solidarity so precious to the racial question: a sisterhood. Yet, what we really find are the practices of exclusion and racial domination with which

we dealt in the beginning of this work. We are invisible in the three aspects of the women's movement, even in those where our presence is larger, we are decolourized or deracialized and put in the category of popular movement (the few texts that include the racial dimension only confirm the general rule). An illustrative example: two poor families – one black and another white – whose monthly income is 180 Brazilian Reals (which is equivalent to three minimum wage salaries in Brazil today); the inequality is evident in the fact that the activity rate of the black family is larger than that of the white family¹⁰. This explains our scarce presence in the other two aspects.

Hence, it is not difficult to understand that our alternative, in terms of women's movement, was to organize ourselves as an ethnic group. And, insofar as we fight on two fronts, we are contributing to the advancement of both the ethnic movements and the women's movement (and vice-versa, obviously). In Brazil, in 1975, because of the historic meeting of the Latinas, which would mark the beginning of the women's movement in Rio de Janeiro, Amefrican women were present and distributed a manifesto that highlighted the racial-economic sexual exploitation and the consequent "degrading, dirty and disrespectful" treatment to which we are object. It's content does not differ much from the Peruvian Black Woman's Manifesto on the International Day of Woman in 1987, signed by two organizations of the black movement of this country: the Women's Action Front of the Afro-Peruvian Research Institute and the Women's Group of the Francisco Congo Black Movement. Denouncing their situation of discrimination among the

10 Ibid.

discriminated, they affirm: "We were molded as a perfect image in everything that is related to the domestic, artistic and servile activities: we were considered 'sex specialists'. It is in this way that the prejudice that black woman only meet these needs was nurtured". It is worth mentioning that the twelve years that separate the two documents do not mean much when compared to the almost five centuries of exploitation that they both condemn. Moreover, it is possible to observe that the situation of Amefrican women in the two countries is basically the same under all the points of view. A "popular" Brazilian saying summarizes this situation, stating: "White woman to marry, mulatta woman to fornicate, black woman to work". To attribute to Amefrican women (mixed and mulatta) these roles is to abolish their humanity, and their bodies are seen as animalized bodies: in a way, they are the "pack donkeys" of sex (of which the Brazilian mulattas are a model). In this way, it is ensured that socioeconomic overexploitation is allied with the sexual overexploitation of Amefrican women.

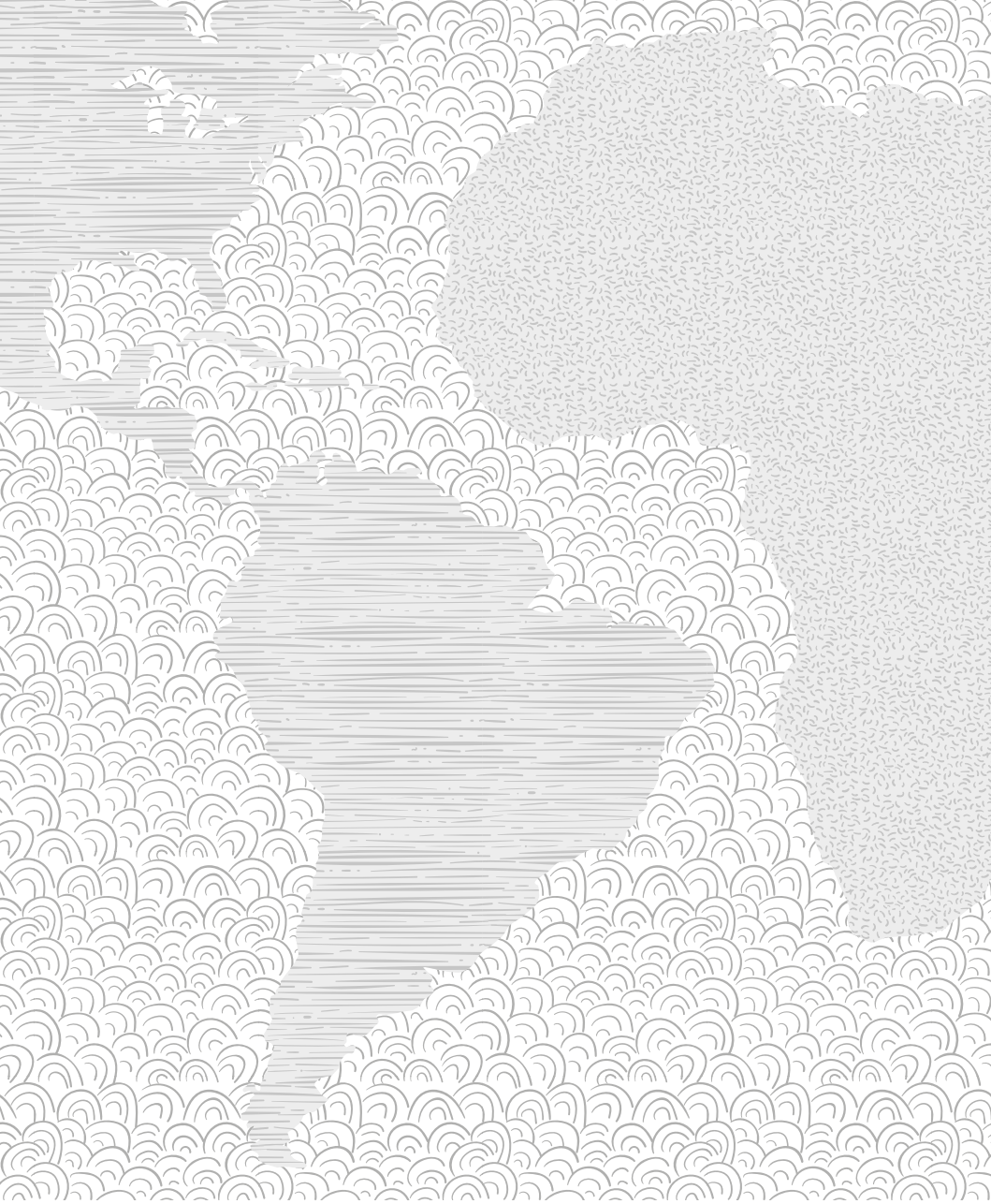
In the two groups of African women in Peru, it is possible to confirm a practice that is also comum to us: it is through the black movement that we organize, and not through the women's movement. In the case of the dissolution of any group, the tendency is to continue the militancy inside the black movement, where, despite of it all, our rebellion and our critical spirit happen in a climate of more historical and cultural familiarity. In the women's movement, on the other hand, our manifestations, many times, were characterized as anti-feminist and even as "reverse racism" (which assumes an "upright racism", that is, legitimate): from here, our disagreements and resentments. Anyway, the groups of Amefrican women organized themselves all over

the country, especially during the 1980s. We also carried out our regional meetings, and, this year, we will have the I National Meeting of Black Women. Meanwhile, our Amerindian sisters are also organized in the Union of Indigenous Nations, the largest expression of the indigenous movement in our country.

In this process, it is important to highlight that the relations inside the women's movement are not only made up of disagreements and resentments with the Latinas. In the 1970s, some approached us and helped us and learned with us, in an efficient exchange of experiences, consistent in its egalitarianism. The understanding and solidarity was amplified in the 1980s, thanks to the ideological and behavioral changes within the women's movement: a new feminism was sketched out in our horizons, broadening our hopes for the expansion of their perspectives. The creation of new networks, like the Women of the Americas Workshop (that prioritizes the fight against racism and patriarchy within an anti-imperialist perspective) and the Dawn/Mudar, are examples of a new way of doing feminism, brilliant and enlightened by being inclusive, for being open to the participation of culturally and ethnic different women. And Nairobi was the structure for this change, for this deepening, for this feminist encounter with itself.

To prove this point, two very strong experiences that we had the privilege of sharing. The first one, in November of 1987, at the II Meeting of the Women of the Americas Workshop, in the city of Panama, where the analyses and discussions ended up breaking barriers – in the recognition of racism by the feminists – and anti-feminist prejudice on the part of Amerindian and Amefrican women of popular, board-based sectors. The second one was in the following month, in La Paz, at the

Regional Meeting of Dawn/Mudar, with the participation of more representative women of Latin American feminism, both within the theoretical production as well as the effective practice. And, one Amefrican presence alone discussed, throughout the entire event, the contradictions so far pointed out in this work. It was really an extraordinary experience for me, in the face of those frank and honest testimonies by the Latinas present, about the racial question. I left there invigorated, confident that a new era was opening up for all of us, women from the region. More than ever, my feminism was strengthened. And, the title of this work was inspired by this experience. And, so the reason that I dedicate it to Neuma, Leo, Carmen, Virginia, Irma (your christmas card made me cry), Taís, Margarita, Socorro, Magdalena, Stella, Rocío, Gloria and to the Amerindians Lucila and Marta. Good luck, women!



ABOUT THE AUTHORS

AMINA MAMA

The trajectories of Amina Mama, born in 1958 in Kaduna, Nigeria, then an English colony, are marked by many transits between worlds and languages. Transits that imprint on her writings a strategic disposition and attention to texts and contexts. Daughter of a Nigerian father and English mother, her primary and secondary schooling in the ethnically and religiously diverse town in northern Nigeria was marked by her family's participation in local processes of independence. In 1980, she completed her Bachelor of Science, with Honours, in Psychology, at the University of St. Andrew's, Scotland, followed by her Master of Science in Social Psychology at the London School of Economics and Political Science, and her doctorate in organizational psychology from Birkbeck College, University of London, in 1987.

Dedicated to the construction of Pan-African forums from a feminist perspective, and increasingly circulating and connecting with the African Diaspora in her work at the University of California, Davis, since 2010, she founded and served as lead editor of the academic journal, *Feminist Africa*, one of the first open access journals in the field on the continent. The journal was created when Amina Mama directed the African Gender Institute at the historically white University of Cape Town, and recently relocated to the University of Ghana, under her time as the first woman occupant of the Kwame Nkrumah Chair in African Studies, since 2021. Her ten years (1999-2009) as chair in Gender Studies consolidated the African Gender Institute as a transcontinental hub for the articulation of radical theory and practice, as well as the constructing of lasting networks and archives.

Amina Mama's many interlocutions range from her formation in social psychology (expressed in her rereadings of the field in one of her most influential books, *Beyond the masks: Race, gender and subjectivity*), to engagement in anti-colonial movements, specifically against militarism and the neoliberal impositions of the development industry that deepen the peripheral positions of African territories, communities and people. Her works cut across multiple languages, as with the co-production of the film, *The Witches of Gambaga* with Yaba Badoe.

Amina Mama has served in various international forums and advisory boards that hone her interpretations of contemporary (neo)colonial systems. Some include the Global Fund for Women, and the United Nations Research Institute for Social Development. Her commitment to education cuts across many of these endeavours, which are dedicated to the creation of transgenerational spaces of memory and solidarity, as well as institutional processes of educational reform and the decolonization of universities.

LÉLIA GONZALEZ

Born in 1935 in Belo Horizonte (Minas Gerais, Brazil), Lélia de Almeida Gonzalez's life was marked by the political and theoretical confrontation of racism and sexism. Her mother Urcinda Serafim de Almeida, a domestic worker of indigenous descent, and her father Acácio Joaquim de Almeida, a black railroad worker, had eighteen children, Lélia being the seventeenth. The family migrated to Rio de Janeiro when she was seven years old and her father had passed away, at which point her brother Jaime de Almeida began to consolidate his career as a football player in the Fluminense and Flamengo teams. As a child, she worked as a nanny. She had a sequenced educational trajectory, concluding her secondary studies at Colégio Pedro II, around the age of nineteen. She studied other languages, something uncommon for black girls and teenagers, and became a French translator, in addition to studying English and Spanish.

Her undergraduate studies were completed in the areas of History, Geography and Philosophy, and she studied psychoanalysis and became a university professor at Universidade Gama Filho (UGF), at Faculdades Integradas Estácio de Sá and at the Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro (PUC-Rio). Her political action can be perceived, for example, in the founding of the Unified Black Movement (MNU), in the Collective of Black Women Nzinga, in the Cultural Vice Presidency of the Institute for Research of Black Cultures (IPCN), in the Board of directors of Memorial Zumbi and, in the partisan political field, in her election as a substitute candidate in the Federal Chamber for the Workers' Party (PT) and in the Chamber of Deputies of Rio de Janeiro for the Democratic Labor Party (PDT).

She made the various places through which she circulated, spaces of mutual learning and in permanent movement. So it was in the public/private school system, at UGF, Estácio de Sá and PUC-Rio; at Ilê da Oxum Apará; in the black movements and movements of black women; at the Samba School Grêmio Recreativo de Arte Negra Quilombo and at the Samba School and Carnaval Block Grêmio Recreativo and Bloco Carnavalesco Mocidade dos Guararape; in the political parties PT and PDT and other institutional spaces, among which, the National Council for Women's Rights, as Vice-President of the 1st and 2nd UN Seminar on "Women and apartheid" (Canada and Finland), as a Brazilian representative at the Seminar "Another development with women" (Senegal), as a Brazilian representative at the Forum for the Closing of the Decade for Women (Kenya), and as a member of the Board of Directors of the International Society for Development (SID). Despite the lack of due recognition, her trajectory places her as one of the fundamental references of Brazilian social thought and the struggle for democracy in Brazil.

Lélia Gonzalez went through two dictatorial cycles in Brazilian politics, in an intense dispute for a national-racial identity that was not only Brazilian, but Ladino-Amefrican. As befits the sense of ancestry, her early departure in 1994 did not interrupt the reverberation of her activist and academic work in the transcontinental black movements and women's movements that recognize her place as an intellectual and political reference.

Based on the collective and activist efforts of Brazilian black movements, her works have been gathered in collections such as *Spring for the black roses - Primavera para as rosas negras* (2018), organized by the Union of Pan-Africanist Collectives (UCPA), and *For an Afro-Latin American feminism – Por um*

feminismo afro-latino-americano (2020), organized by Flavia Rios and Márcia Lima. She is also the author of *The location of black people – Lugar de Negro* (1982), written in partnership with Carlos Hasenbalg, and *Popular festivities in Brazil - Festas Populares no Brasil* (1987).

Organizers of this volume:

Thula Pires is a black woman of axé, mother of Dandara, dancer and professor of Constitutional Law at PUC-Rio. She coordinates the Interdisciplinary Centre for African Descendent Research and Heritage (NIREMA) and the Graduate Program in Law, both at PUC-Rio. She is an associate of Criola (Organization of Black Women) and a member of Amnesty International in Brazil. She is a Junior Visiting Professor at the African Gender Institute, University of Cape Town (CAPES Print 2020), Young Scientist of the State (FAPERJ- 2022/2025) and Productivity Scholarship Fellow (PQ-2 / CNPq 2023-2026).

Andréa Gill is a professor and researcher at the Institute of International Relations at PUC-Rio. She is currently the adjunct coordinator of the undergraduate Program in International Relations at IRI/PUC-Rio. She is an associate researcher at the Interdisciplinary Centre for African Descendent Research and Heritage (NIREMA), the Latin America Centre (NAL) and the Global South Unit for Mediation (GSUM) of the BRICS Centre for Studies and Research (BPC). Postdoctoral researcher with the Global GRACE International Network in collaboration with the Observatory of Favelas (OF) of Rio de Janeiro.

