



Feminismo afrodiaspórico: uma agenda emergente do feminismo negro na Colômbia¹

Aurora Vergara Figueroa²

Katherine Arboleda Hurtado³

Tradução: Carolina Nascimento de Melo⁴

Resumo: Neste ensaio, refletimos sobre as motivações, agenda e compromissos configurados no quadro do primeiro seminário internacional “Conspiración Afro femenina: Repensando los feminismos desde la diversidad” (Conspiração Afro feminina: Repensando os feminismos desde a diversidade), realizado entre os dias 24 e 25 de junho de 2011, em Cali, na Colômbia. Neste cenário, foi proposto entender o feminismo afrodiaspórico como processo, agenda de pesquisa, estratégia de mobilização social, prática de solidariedade e reclamo de justiça restaurativa. Estabelecemos conexões entre as propostas discutidas nesse cenário e uma série de propostas de feminismo de caráter diaspórico formulada na América Latina, em diálogo com o feminismo negro norte-americano e o feminismo africano.

1 O presente trabalho é um artigo de reflexão sobre as propostas de feminismo negro que engloba as práticas feministas em diversos pontos das Américas e África. É um dos resultados do projeto de pesquisa intitulado “Black women challenging inequality: an intersectional approach to the strategies of resistance to slavery in the Nueva Granada, 1550-1799”, financiado pela Universidad Icesi. Uma versão resumida deste artigo foi apresentada em inglês na LASA 2013, em Washington D.C., no painel Black/Afrodescedent Feminisms in the Americas.

2 Departamento de Estudios Sociales e diretora do Centro de Estudios Afrodiaspóricos da Universidad Icesi – Colômbia - avergara@icesi.edu.co

3 Centro de Estudios Afrodiaspóricos da Universidad Icesi – Colômbia - nakahurt18@yahoo.com.mx

4 Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) – São Carlos – Brasil - melo.n.carolina@gmail.com

Palavras-chave: conspiração; práxis feminista afro-diaspórica; afrocolombianas; feminismo negro; feminismo afro-latino-americano, feminismo africano.

Afro-diasporic feminism: an emerging agenda of black feminism in Colombia

Abstract: *In this paper we reflect the motivations, agenda and commitments set within e context of the first international seminar “Afro female Conspiracy: Rethinking feminisms from diversity” held between June 24th and 25th, 2011 in Cali, Colombia. In this scenario, it was proposed to understand Afro-diasporic feminist as a process, a research agenda, a strategy of social mobilization, a practice of solidarity and a restorative justice claim. We establish connections between the proposals discussed in this scenario and a number of proposals on diasporic feminism formulated in Latin America, in dialogue with the U.S. black feminism and African feminism.*

Keywords: *conspiracy afro-diasporic; feminist praxis; afro-Colombian women; black feminism; afro-latin american feminism; african feminism.*

Introdução

Neste ensaio, refletimos sobre as motivações, agenda e compromissos concebidos no marco do primeiro seminário internacional *Conspiración Afrofemenina: Repesando los feminismos desde la diversidad*, realizado entre 24 e 25 de junho de 2011, em Cali (Colômbia). Tomamos esse evento como ponto de partida para deliberar sobre a dimensão diaspórica do feminismo negro. Entendemos por feminismo negro as apostas por reivindicação e redefinição política, lideradas por mulheres africanas e afrodescendentes para enfrentar as opressões e a marginalização sexista, em contextos produzidos pela dominação moderna/colonial. Retomamos algumas propostas realizadas desde a década de 1980, na América Latina e África, para explicar de que maneira começa a adquirir ou a delinear-se a agenda emergente do feminismo afro-diaspórico na Colômbia.

Esse artigo se divide em três partes. Primeiro, introduzimos uma descrição do seminário, apresentamos as motivações para sua realização e a agenda desenvolvida. Segundo, expomos algumas ideias sobressalentes das propostas do feminismo negro que integram a perspectiva diaspórica. Terceiro, apresentamos as dimensões de trabalhos estabelecidas pelo *Colectivo Feminista Afrodiaspórico* em Cali e nossas reflexões finais.

Conspiração feminista afro-diaspórica

Conspiração é uma palavra que denota um ato ilegal ou subversivo. Conspiração transmite uma conotação negativa. Acredita-se que a maioria das conspirações são feitas por um grupo secreto com um poder oculto. Poderia uma conspiração ser elaborada para converter-se em um ato de amor, de cuidado, de busca por equidade, de igualdade, de valoração de nossa beleza, garantindo o acesso à alimentação, à saúde, à habitação e a um lugar de dignidade na história? Poderíamos conspirar para garantir o acesso à educação, emprego a milhões de mulheres negras/afrodescendentes, para preservar a terra para mulheres desarraigadas⁵ e a saúde de mulheres afrodescendentes que convivem com o HIV? Poderia o feminismo negro, e todas as diferentes vertentes do feminismo diaspórico conspirar para inverter o curso da história da marginalidade e opressão das mulheres afrodescendentes no século XXI? Quais pressupostos subjazem ao feminismo afrodiaspórico? No contexto colombiano, como incluímos propostas formuladas nas Américas para desenvolver novos espaços de mobilização e pesquisa feminista negra? Poderiam as novas questões propostas pelas feministas afro-diaspóricas nos levar a conceber novas ideias ou novas formas de ser mulheres negras?

De acordo com esses questionamentos, a conspiração pode ser entendida também como espaço de intercâmbio, reconhecimento, discussão, produção de conhecimento e cumplicidade entre as mulheres afrodescendentes. Uma amostra disso foi o seminário internacional *Conspiración Afro femenina: Repesando los feminismos desde la diversidad*, no qual as mulheres do *Grupo Afrocolombiano de la Universidad del Valle* (GAUV) e as da *Casa Cultural el Chontaduro* convocaram organizações de mulheres negras de diferentes partes do país e algumas aliadas internacionais a se reunirem e discutir novas vias para confrontar os desafios contemporâneos de mulheres negras na Colômbia e América Latina.

Responderam ao convite: Francia Márquez Mina, líder da luta por terra no norte de Cuaca; Yeneth Valencia, diretora de *Lila Mujer* – casa criada para proteger mulheres que convivem com HIV –; Mara Viveros e Ochy Curiel, professoras da Universidad Nacional; Carmen Cosme, doutoranda na Universidade de Massachusetts Amherst; Anyela Perea de CEUNA – *Colectivo de Estudiantes Afrocolombianos de la Universidad Nacional* –; e Cintia Montaña, cantora do Ghetto Blue Afrodescendiente.

5 O termo *mujeres desarraigadas* remete à experiência de deslocamentos forçados a que foram submetidas as mulheres no contexto do conflito armado interno na Colômbia (NT).

Elas foram palestrantes na conferência, mas não foram as únicas que tiveram a palavra. Várias mulheres presentes recitaram poesia, cantaram músicas de autoafirmação e mensagens de esperança, deixando evidente a necessidade de consolidar uma força de mulheres afrodescendentes que defendam os direitos das mulheres negras na Colômbia. Na tentativa de levar o processo ativista feminista negro da comunidade à universidade e vice-versa, o seminário se realizou em dois cenários. O primeiro dia ocorreu na Universidad del Valle e o segundo na Casa Cultural “El Chontaduro” no distrito de Aguablanca, o assentamento com a maior população negra em Cali.

O seminário começou como um espaço afro-feminino e não como um espaço afro-feminista. As discussões levantadas refletiram preocupações heterogêneas e diversas do seminário, como as que consideram que a versão clássica do feminismo ocidental não permite mobilizar suas agendas de defesa do corpo e da terra ancestral e coletiva. Além daquelas que argumentaram que suas lutas não são uma forma de feminismo, ou que não desejam chamá-las como tal, mas cujos esforços buscam a equidade de gênero e étnico-racial, adicionando propostas de vinculação dos homens e mulheres indígenas e mestiço(a)s como aliados.

Motivações: por que uma conspiração feminista afro-diaspórica?

Planejamos esse seminário como uma reunião anual até o final do século XXI. A reunião de 2011 foi a primeira. Sonhamos em monitorar o avanço das condições de vida das mulheres negras afrocolombianas. Da mesma forma, ansiamos uma onda de conspiração para rechaçar a violência sexual contra as mulheres, as configurações do racismo, sexismo, lesbofobia, transfobia e todas formas de intolerância. Plantamos uma conspiração porque queremos um lugar de dignidade na história escrita, falada e pintada. Queremos que os projetos de políticas públicas considerem as mulheres negras afrocolombianas como parte da noção de *público*. Para isso, pensou-se o primeiro seminário como uma estratégia para reunir intelectuais, ativistas, militantes da classe trabalhadora e mulheres com baixa escolarização, com objetivo de abrir espaços para a discussão sobre as relações de gênero e étnico-raciais. E para compartilhar seus projetos e pensamentos, assim como os pilares da investigação sobre as diferentes formas de resistência que as mulheres negras afrocolombianas podem utilizar para alcançar uma vida digna.

As perguntas a seguir estabeleceram os fundamentos da agenda discutida: Poderia uma conspiração ser uma prática de solidariedade e de justiça restaurativa? Uma conspiração poderia ser algo diferente do que conhecemos ou experimentamos? Como o ânimo de plantar algumas alternativas de respostas

– que não chegaram a ser respondidas no seminário –, achamos conveniente entender o feminismo afrodiaspórico como uma complexa, ampla e heterogênea perspectiva de pensamento que surge de experiências da vida cotidiana das mulheres africanas, negras e afrodescendentes no mundo inteiro. O feminismo afrodiaspórico, como forma de pensamento e como prática, responde às múltiplas relações de dominação que se diferenciam em cada país pelas histórias e contextos geopolíticos que caracterizam a diáspora africana.

Entendemos a diáspora, de acordo com Agustín Lao-Montes (2007), como uma categoria geo-histórica, uma agência histórica e de autodesenvolvimento dos sujeitos da África moderna, e como um projeto descolonizador de libertação que se afirma e se articula no atuar dos sujeitos, povos e movimentos diaspóricos. Ao mesmo tempo, consideramos pertinente o argumento de José Antonio Caicedo (2008), que argumenta que a diáspora tem ao menos cinco características: implica múltiplos e descentramentos geográficos, a reinvenção da vida em exílio, a reivindicação étnica em relação com os legados da terra de origem, e constituição desse movimento histórico de rupturas e continuidades.

Nas palavras do autor, a noção de diáspora:

[...] nos permite entender as ausências, as presenças e reconstruções dos legados africanos nesta parte do mundo, ligando os tempos da história com os espaços dessa história em larga duração. E, principalmente, nos ajuda a compreender as trajetórias afrodescendentes como produto de uma história de poder colonial que marcou e segue marcando as realidades das comunidades negras, afrocolombianas, e enraizamentos no presente através de manifestações como o racismo, discriminação, invisibilização (Caicedo, 2008: 87).

Pensar o feminismo negro na diáspora implica, também, considerar que mesmo as comunidades diaspóricas podendo ser lidas como comunidades imaginadas, estas são imaginadas de maneiras específicas baseadas em histórias comuns de dispersão (Butler, 2001: 192). No caso das diásporas africanas, essa imaginação se baseia em uma história comum de escravidão e tratado escravista entre Atlântico e Pacífico. Kim Butler (2001) combina a dimensão temporal e histórica da diáspora para explicar como a experiência de dispersão de uma geração afeta as seguintes.

Com base nessa concepção de diáspora, consideramos o feminismo afrodiaspórico como uma complexa, contraditória, ampla e heterogênea perspectiva de pensamento, de ação política e vida que emerge das realidades que mulheres afrodescendentes protagonizam em diferentes momentos da história e espaços geográficos.

A dimensão afro-diaspórica do feminismo

A diáspora cria um espaço para as expressões libertas das mulheres africanas (Bahati, 2003: 06)

A proposta ou convite para consolidar uma agenda feminista afro-diaspórica tem uma larga tradição nas Américas e em África. Há décadas, era comum se referir ao feminismo negro como uma corrente de pensamento oriundo dos Estados Unidos que, desde a década de 1970, comprometeu-se com a luta contra a opressão racial, sexual, heterossexual, classista, e que era capaz de explicar as experiências das mulheres negras no mundo.

Hoje, quando nos referimos ao feminismo afrodiaspórico, devemos ter claro que essa categoria articula uma ampla gama de perspectivas teóricas e analíticas que englobam todas as mulheres descendentes de africanas e africanos e, ao mesmo tempo, abarca as perspectivas que somente incluem mulheres africanas. A seguir, descrevemos uma série de propostas formuladas por feministas negras nas Américas e África. Posteriormente, indicaremos ou apresentaremos a agenda do feminismo afrodiaspórico da Colômbia em um contexto de análise mais amplo.

Enegrecendo o feminismo *na diáspora*

No que diz respeito à América Latina e ao Caribe na década de 1980, Lélia González (1988) defende um feminismo afro-latino-americano. Afirma que as reuniões feministas, que ocorrem no âmbito desta forma de feminismo, devem considerar estes espaços como encontros inclusivos abertos a participação de mulheres de diferentes etnias e culturas. Nessa ordem de ideias, o feminismo afro-latino-americano, composto por “ameríndias e amefricanas”, como é proposto por González – à diferença do feminismo negro dos Estados Unidos –, ocupou-se em avançar, sem deixar de lado as contradições relacionadas com a herança histórica das ideologias de classificação social (racial e sexual) e as diferentes técnicas jurídicas e administrativas ibéricas, fazendo um profundo questionamento da lógica estrutural da sociedade, que potencialmente contém uma visão alternativa da mesma. Neste contexto, a preocupação com problemas da sobrevivência familiar não chegou a ser um impedimento para essas sujeitas que buscaram se organizar coletivamente e formaram importantes coletivos como a *Línea de Acción Feminista do Instituto de Investigaciones Afroperuano* e o *Grupo de Mujeres del Movimiento Negro “Francisco Congo”*, no Peru.

Em relação a esse ponto, Sueli Carneiro (2009) fez um chamado para *enegrecer o feminismo*:

Enegrecer o movimento feminista brasileiro significa, concretamente, demarcar e instituir na agenda do movimento de mulheres o peso que a questão racial tem na configuração das políticas demográficas; na caracterização da agressão contra a mulher, introduzindo o conceito de violência racial como um aspecto determinante das formas de violência sofridas por metade da população feminina do país que é não-branca; na incorporação das enfermidades étnico-raciais ou as de maior incidência sobre a população negra, fundamentais para a formulação de políticas públicas na área da saúde; ou introduzir nos processos de seleção do mercado de trabalho, o critério da boa apresentação como um mecanismo que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras (Carneiro, 2009: 05).

Com essa proposta, Carneiro complexifica a forma de interpretar as vivências cotidianas das mulheres afro-latino-americanas e sua incorporação nas práticas femininas. Para a autora, enegrecer o feminismo significa, finalmente, construir um caminho utópico em direção a um mundo livre de sexismo e racismo:

A utopia, que hoje perseguimos, consiste em buscar um atalho entre uma negritude redutora da dimensão humana e a universalidade ocidental hegemônica que anula a diversidade. Ser negro sem ser somente negro, ser mulher sem ser somente mulher, ser mulher negra sem ser somente mulher negra. Desfrutar da igualdade de direitos é se converter em um ser humano pleno e cheio de possibilidades e oportunidades acima de sua condição de raça e de gênero. Esse é o sentido final dessa luta (Carneiro, 2009: 05).

Por sua vez, em 2007, Sonia Beatriz dos Santos propôs o conceito *feminismo negro diaspórico* para designar diversos feminismos negros existentes na diáspora. Ela os definiu como grupos cujas práticas políticas e intelectuais são produzidas pelas feministas e ativistas afrodescendentes, cujas ações articulam as categorias políticas de raça, gênero, classe e sexualidade, em resposta a um sistema de dominação que afeta as mulheres negras e que, principalmente, caracteriza-se pela intersecção do racismo, sexismo, classismo e heterossexismo (Santos, 2007: 11). Imediatamente, Santos identificou cinco tipos de feminismos diaspóricos: os feminismos afro-latino-americanos, os feminismos afro-caribenhos, os feminismos afro-americanos, os feminismos africanos e o feminismo das mulheres negras britânicas.

A autora concluiu realçando a importância de que o conceito de feminismo negro diaspórico fosse apropriado pelas mulheres negras porque ajudaria a compreender como, além das fronteiras geográficas, socioculturais, econômicas e políticas, as mulheres negras têm coletivamente um papel central na reorganização das estruturas sociais econômicas e políticas.

Finalmente, mencionamos Keisha-Khan Y. Perry (2009), que propõe restabelecer as possibilidades de ações transnacionais das feministas negras nas Américas, mediante a construção de uma agenda feminista negra diaspórica. Esta proposta introduz a solidariedade hemisférica como um elemento central da dimensão diaspórica da política das mulheres negras. Perry sustenta:

[...] que o título “*grouind with my sisters*” expressa tanto meu reconhecimento das experiências complexas e interrelacionadas das mulheres negras a nível mundial e como esse posicionamento político informa a solidariedade feminina e da diáspora. Um enfoque na experiência vivida, solicitado por um número de eruditos (no que me incluo), destaca a centralidade da “irmandade global” para o avanço das ideias radicais e as ações sociais (Mohanty, 2003; Basu, 1995; Souza, 1983 *apud* Perry, 2009: 05).

O feminismo africano

O feminismo africano é uma vertente do feminismo que ainda é pouco conhecida e referenciada no ocidente, tendo suas origens desde o mesmo momento que se iniciou a colonização africana e o posterior tráfico escravista. Nos últimos anos, ele ganhou espaço e reconhecimento político-acadêmico. Em 1985, a Conferência das Nações Unidas em Nairóbi concentrou um grupo de ativistas, escritoras e críticas africanas que inauguraram o Movimento de Mulheres Africanas. Esse movimento, apesar de se iniciar com modelos euro-americanos como referentes para o desenvolvimento da luta feminista africana, pouco tempo depois assume uma diferenciação radical em relação a eles.

As reivindicações no contexto africano afirmam que as categorias de gênero ocidentais se apresentam como dicotômicas e binárias, opondo homens e mulheres, em que é o homem que emerge como um sujeito superior e dominante. Devido à ausência de oposições na maioria dos países de origem das mulheres africanas presentes em Nairóbi, acordou-se que era mais importante indicar que o feminismo africano deveria enfrentar uma série de opressões de gênero, políticas, econômicas e sociais como o racismo, o neocolonialismo, o imperialismo, o fundamentalismo religioso e os sistemas políticos corruptos. Enquanto

o ocidente enfatiza o individualismo, o discurso feminista africano propõe compartilhar o poder, a complementaridade, a acomodação, o compromisso e a negociação (Pereyra e Mora, 1998: 23).

Nas palavras de autoras como Pereyra e Mora:

[...] as mulheres africanas têm como objetivo último conseguir o bem do grupo, mais que sua própria promoção individual, através de suas associações. Mediante formas inovadoras de cooperação, as africanas transformaram sua marginalização em uma nova porta para ampliar suas alternativas e propor uma cooperação que reformule os valores que regem suas sociedades (Pereyra e Mora, 1998: 30).

Essas propostas feministas de África propõem uma alternativa à prática feminista ocidental ao oferecer uma leitura mais complexa das experiências das mulheres africanas e suas lutas pelo bem comum. De acordo com feministas africanas como Folomena Chioma Steady, Chikwenye Okonjo Ogunyemi, Molarra Ogundipe-Leslie, Obioma Nnaemeka, a reconhecida Oyèrónké Oyèwumi e a camaronesa Werewere Liking, um verdadeiro exercício de libertação deve afetar a consciência tanto de mulheres, homens, crianças, pois todos compartilham uma base comum, uma experiência e uma herança cultural. Daí que, se convidem os homens a participarem como companheiros na resolução de problemas e na mudança social (Pérez, 1998: 23-24). Não fazê-lo iria contra o modo africano de ser e pensar em que, por exemplo, a maternidade, ou as maternidades, é reconhecida como força para as mulheres (Pérez, 1998: 30).

Da mesma maneira que as diferentes vertentes dos feminismos negros nas Américas se diferenciam em múltiplos aspectos, os feminismos africanos integram diversas visões e posições sobre dimensões como a maternidade e a vinculação de homens ou mulheres não-negras nos coletivos. Não é nossa intenção fazer uma revisão exaustiva das diferentes vertentes desses feminismos neste artigo, por isso destacamos apenas algumas discussões mais recentes.

Agenda feminist media é uma revista sul-africana dedicada à investigação feminista, cujo principal objetivo é desafiar a discriminação de gênero e a injustiça social. Nos anos 2001, 2003 e 2005, publicaram três volumes dedicados a debater os feminismos africanos, nos quais a temática da diáspora foi elemento significativo. Esses volumes estimularam o debate em torno da concepção dos feminismos africanos, principalmente nos trabalhos localizados no sul-africano. No primeiro volume, foi descrita a natureza e a condição do ativismo e pesquisa feminista africana. O segundo volume incluiu outras vozes africanas e

ênfataz as interconexões entre teoria e prática presentes nas publicações das feministas africanas. No terceiro volume, foram apresentados os trabalhos que discutiam o feminismo africano e as experiências das mulheres na diáspora africana (Moolman, 2003; Guy-Sheftall, 2003; Bahati, 2003; Phillips, 2003; Roth, 2003; Salo e Mama, 2001; Lewis, 2001; Habib Latha, 2001).

Uma temática sobressalente entre os artigos publicados nessas edições especiais foi:

[...] as similaridades e conexões entre as experiências e lutas das mulheres negras na diáspora e aquelas em África – experiências marcadas por vários níveis de opressão, marginalização, desigualdade e, talvez o mais chamativo, a agência e resistência das mulheres (Moolman, 2003: 01).

Desiree Lewis (2001), editora do primeiro volume especial de feminismo africano na *Agenda Feminist Media*, argumentou que a reflexão teórica sobre o feminismo africano é uma das áreas na qual a diversidade e a contestação floresceram. Apresentou, como exemplo, a discussão de Pumla Gqola (2001) sobre os escritos das décadas de 1980, 1990 e 2000. A autora descreveu amplamente a evolução das diferentes correntes teóricas em relação às preocupações das diferentes autoras com a problemática da autodenominação e a intervenção crítica. Tanto Gqola (2001) quanto Amina Mama (Salo e Mama, 2001) trouxeram importantes argumentos sobre as diferentes perspectivas subsumidas conceito de *feminismo africano* e indicaram padrões que incluem a divisão África-diáspora.

Do mesmo modo, ambas autoras discutiram as diferenças entre as distintas ativistas em torno de como se nomear: *womanists*, feministas negras, feministas africanas ou feministas pós-coloniais, assim como as diferentes formas de compromisso com o feminismo ocidental. Neste sentido, Lewis argumentou que ante essas diversidades, evocações essencialistas da geografia e os critérios nacionais ou raciais, como bases decisivas para a definição do feminismo africano, são especialmente insustentáveis em nosso contexto atual de intensificação da globalização (Lewis, 2001). Lewis destacou também o feminismo islâmico como uma das formulações mais significativas na contestada esfera teórica dos feminismos africanos. A autora afirmou que “essa vertente do feminismo [africano] desafia a concepção de que o feminismo deve permanecer secular” (Lewis, 2001: 05).

Em conversa com Elaine Salo, Amina Mama (2001) argumentou que existem diferenças significativas entre o trabalho teórico que emerge da “generalização dedutiva”, a “distância analítica” e a crítica rigorosa das relações de poder que se interceptam e que vêm de observação próxima ou do

envolvimento com processos africanos *engendrados* (Lewis, 2001). Isso para sublinhar, de acordo com Bahati (2003), que “[...] o feminismo africano não é monolítico graças às deusas” (: 09).

A seguir, citamos, por completo, a explicação de Amina Mama (Sola e Mama, 2001) sobre as diferenças entre duas interpretações sobressalentes dos feminismos africanos e sua dimensão diaspórica:

[Patricia Macfadden e Gwendolyn Mikell] desdobram diferentes concepções do feminismo africano. Patricia Macfadden é uma ativista autoidentificada como feminista africana com muitos anos de experiência no ativismo político. Como muitas de nós no continente, quando ela utiliza a terminologia feminismo se refere à prática política que emana de uma análise convincente das condições políticas, econômicas e sociais que dão forma às vidas de mulheres africanas. [...] Gwendolyn Mikell, por outro lado, em Washington DC, realizou investigações e turismo em África, entrevistou e trabalhou com mulheres africanas, presumidamente por decisão própria. Realizou um trabalho, que vale a pena, como acadêmica internacional, mas sua definição de feminismo africano é diferente de Macfadden. A definição de Mikell se baseia na generalização dedutiva e na observação. Em consequência, ela descreve o feminismo africano como ela o vê de fora, desde uma distância física e analítica, ao invés de uma perspectiva de quem está comprometido com o ativismo feminista no continente africano. De maneira mais inquietante ainda, a definição de Mikell, especificamente a de que o feminismo africano é “distintivamente heterossexual e pró-natalidade” e preocupado com o que ela se refere como “política de sobrevivência” parece ser profundamente conservador. Sua definição pode descrever alguns aspectos das taxas de fertilidade e de pobreza, mas não contempla os desafios ao status quo ou as formas nas quais os patriarcados contemporâneos em África constroem as mulheres e as impedem de realizar seu potencial além de seus papéis tradicionais de esposas e mães trabalhadoras e geradoras de renda (2001: 59-60).

Mama (Salo e Mama, 2001) considera que a visão de Mikell elide as aspirações que muitas mulheres africanas têm, tal como se por ser africanas tivessem que se abster de desejos como respeito, dignidade, igualdade, vidas livres de violência ou de ameaças de violência e outra série de aspirações feministas (p. 60).

Outras vozes feministas africanas, como Benita Roth (2003), sustentam que “o feminismo negro emergiu ao mesmo tempo que o feminismo branco” (Roth, 2003: 47) e como Rizwana Habib Latha (2001), em sua avaliação sobre a situação

das mulheres negras e as reivindicações feministas no contexto africano pós-colonial mulçumano, sustentam que “em todas as culturas, as mulheres que protestam contra sua situação são ignoradas frivolamente” (p. 26). Nessa linha argumentativa, Habib Latha destaca que as múltiplas reclamações das mulheres negras por não se sentirem reconhecidas no conceito feminismo são omitidas. Em suas palavras: “muitas mulheres mulçumanas (negras e brancas) rechaçam a terminologia feminista por seus vínculos com o estilo ocidental da modernidade, o qual é constantemente contraditório com o estilo de vida islâmico” (p. 24).

Durante o seminário da conspiração esta preocupação emergiu constantemente. Não apenas por parte das feministas negras com práticas religiosas específicas, mas também de mulheres como Vicenta Moreno, Francia Márquez e Yaneth Valencia, cujas agendas giram em torno da organização comunitária urbana, a defesa da terra ou da saúde das mulheres negras que convivem com HIV. Em múltiplas ocasiões, essa preocupação surgiu em diferentes coletivos na América Latina e a resposta mais frequente é que as mulheres negras devem conhecer as diferentes raízes e vertentes dos feminismos. Depois de revisar os debates em torno desse assunto entre as feministas islâmicas africanas, consideramos que o feminismo afrodiaspórico na Colômbia necessita considerar as preocupações sobre como nomear-se seriamente e avaliar as possíveis saídas; bem seja com uma redefinição do conceito ou a proposta de um conceito completamente novo.

No seminário, enquanto se refletia sobre o feminismo afrodiaspórico como uma categoria de análise, se pensou também como uma plataforma para construir, por meio do contexto local, uma ação política em resposta às lutas globais das filhas da diáspora africana. Na busca por consolidar os princípios fundamentais do feminismo afrodiaspórico como uma categoria de análise e como fundamento de uma agenda de mobilização, as investigações e ativistas anunciadas anteriormente estiveram de acordo com o imenso potencial que a dimensão diaspórica do feminismo constitui na defesa e melhoramento das condições de vida das futuras gerações de mulheres negras no mundo. O caminho até a consolidação de uma agenda de mobilização feminista afro-diaspórica é eminente. A seguir, descrevemos alguns de seus aspectos principais.

Da conspiração às lutas afro-diaspóricas

A conspiração feminista diaspórica como um processo: a importância da formação política

Ao concluir o seminário, configurou-se o espaço feminista afrodiaspórico como espaço de libertação. Ao tratar de responder às perguntas apresentadas

anteriormente, o principal desafio foi o debate em torno do rechaço do feminismo ocidental como palco, no qual múltiplas preocupações poderiam ser ativadas. Os principais mitos por trás desse rechaço foram as seguintes suposições:

- Reivindicar uma luta apenas para mulheres afrocolombianas poderia ser convertido em uma estratégia para fragmentar o movimento afrodescendente;
- As feministas odeiam os homens e põem em perigo a importância da reprodução das mulheres afrodescendentes;
- O feminismo é uma invenção europeia que não se preocupa com as necessidades locais próprias das mulheres afrocolombianas;
- O feminismo não se preocupa com a defesa da terra, a proteção e bem-estar das mulheres que convivem com o HIV.

Os debates em torno desses mitos apresentaram ante às organizadoras a importância de construir o que Ochy Curiel chamou de “consolidação de um processo” de formação política de largo alcance. Curiel argumentou que a conspiração feminista diaspórica não podia repetir os mesmos erros das redes existentes e as organizações de mulheres negras na Colômbia e América Latina. O erro reside na preservação desses mitos e em dar como certo que são algo mais que mitos.

As organizadoras estiveram de acordo em estabelecer uma escola na comunidade ou no bairro, assim como cursos universitários para possibilitar a desconstrução de narrativas que desestimam o feminismo negro sem compreendê-lo. Além do processo de formação que se levaria a cabo nessas escolas, desenvolver-se-ia uma agenda de investigação feminista afrodiaspórica para produzir conhecimento sobre as mulheres negras na história da Colômbia.

A visão diaspórica do feminismo, produzida por mulheres africanas e mulheres descendentes de africanas e africanos no mundo, compartilha o desejo comum de se desvincular do feminismo ocidental branco e classista para estudar propostas viáveis que lhes permitam transformar o papel, supostamente secundário, que as mulheres da diáspora lançam na sociedade.

Em direção a uma agenda de pesquisa feminista afrodiaspórica

Estudos recentes sustentam que os padrões históricos de exploração, dominação e subordinação determinam as posições contemporâneas das mulheres negras na política, academia e no mercado de trabalho. Os principais enfoques nas intersecções da raça, gênero e sexualidade, como sistemas de enclaves de

opressão, proporcionaram um conjunto importante de análise para localizar esses *regimes de opressão* em um contexto histórico (Collins, 1993; 1998; 2000; Crenshaw, 1993; Glenn, 2002; Branch, 2011). Essas investigações demonstram como as ditas formações históricas afetam lugares contemporâneos institucionais, estruturas e diversas relações sociais como, por exemplo, a maneira na qual as diversas configurações do mercado de trabalho são historicamente espaços sexuados, racializados e de classe (Branch, 2011).

No contexto colombiano, desde os acontecimentos políticos, metodológicos e analíticos dos estudos das mulheres afrocolombianas, foram destacadas suas formas de organização, suas atividades políticas, culturais e seus projetos de mobilização (Lozano e Peñaranda, 2007; Lozano, 2010; Curiel, 2007). Essas produções têm oferecido uma concepção matizada das contribuições das mulheres afrodescendentes às lutas feministas negras na Colômbia e América Latina. Essas narrativas questionam as desigualdades étnicas e de gênero dentro do movimento feminista; da globalização econômica; e o papel subalterno em que se localiza o país, sem o reconhecimento de suas presenças e contribuições (Gonzáles, 1988; Perry, 2009; Santos, 2007). Sobre a base dessas tradições, as participantes da conspiração feminista afrodiaspórica tomaram posições para se protegerem.

Como Juana Camacho Seguro escreveu:

A história das mulheres negras na Colômbia está inscrita em um contexto simultâneo de poder patriarcal, dominação colonial, violência, a fragmentação que se mantêm até hoje [...] as vozes e as palavras das mulheres negras estão ainda à espera de serem escutadas (Camacho, 2004: 167-168).

A exploração das mulheres negras e a matança sistemática das mulheres indígenas na época colonial inauguraram a construção de representações contraditórias que hoje temos delas como menos que seres humanos, como serviçais, bruxas, mães e disponíveis sexualmente. Não obstante, nessa época também se plantaram as sementes da libertação. As histórias de luta de várias mulheres no período colonial ainda não foram narradas. Com a conspiração feminista afrodiaspórica, estudantes de ciências sociais da Universidad del Valle, da Universidad Nacional e da Universidad Distrital compartilharam suas propostas de teses que abordam diferentes aspectos da vida das mulheres negras, como as concepções de seu corpo, sexualidade e condições de vida, entre outros. Esses projetos se alinharam com as palavras de Audre Lorde, que defende a importância da produção de um novo conhecimento sobre as mulheres negras, “para transformar o silêncio sobre o que somos e o que temos feito em linguagem e ação” (Lorde, 2007/1984).

As feministas africanas e afro-americanas anteriormente mencionadas já haviam chegado à essa conclusão. A antropóloga afro-americana Leith Mullings sustenta que as mulheres afro-americanas continuamente se constroem a si mesmas assumindo um papel ativo na criação da cultura e história. No artigo intitulado *African-American women making themselves: Notes on the role of black feminist research* (2000), Mullings apresenta uma série de reflexões sobre as estratégias que as feministas negras, acadêmicas e ativistas levaram a cabo para operacionalizar as práticas de pesquisa, integrando as perspectivas teóricas do feminismo negro que buscam trazer as mulheres afro-americanas para o centro da análise. A autora se pergunta como podem as pesquisadoras explorarem a essência da vida das mulheres afro-americanas desde os pontos de vista de suas próprias experiências, e conclui que tal propósito deve envolver necessariamente o questionamento da relação entre pesquisadores e pesquisadoras, escritores e escritoras por um lado e as ativistas, as mulheres da classe trabalhadora e as mulheres pobres por outro, para assim examinar como se pensam e entendem as identidades de gênero.

Produto do acordo de produzir um novo conhecimento desde uma perspectiva feminista afrodiáspórica estabelecido no seminário, foi proposto o projeto *Black women challenging inequality: an intersectional approach to the strategies of resistance to slavery in the Nueva Granada, 1550-17996*, no qual, junto com as autoras e pesquisadoras Lina Mosquera Lemus e Edna Carolina González que se basearam em cinquenta demandas interpostas por mulheres negras para exigir sua liberdade, descrevemos e analisamos os discursos e estratégias empregados para obter sua liberdade e de suas famílias nesse período. A investigação foi concluída propondo um modelo de análise documental desde a perspectiva da sociologia histórica comparada, para investigar a intersecção entre a condição étnico-racial, de classe, de gênero e de sexualidade nas formas de alforria na jovem colônia.

Além de conceber o feminismo afrodiáspórico como uma agenda de investigação, vislumbrou-se também como uma estratégia de mobilização social, como uma prática de solidariedade e como uma reivindicação pela justiça reparativa. Nessa ordem de ideias, pensou-se o feminismo afrodiáspórico como uma estratégia de mobilização social conducente a discutir o que ele significa, o que implica, quando e como pode ser empregado. Consideramos que o feminismo afrodiáspórico outorga uma plataforma de mobilização para transformar as práticas atuais do ativismo feminino no movimento social afro-colombiano. Isso

implica considerar que o feminismo afrodiaspórico permite afrontar criticamente as diferenças existentes entre as diversas organizações que conformam o movimento afrodescendente, e avaliar a forma em que podem propor uma agenda de renovação. Consideramos que esse aspecto é importante como estratégia para priorizar o bem coletivo em lugar das diferenças individuais entre os membros.

O feminismo afrodiaspórico como estratégia de mobilização social pode contribuir para desconstruir as representações estereotipadas das mulheres afrodescendentes e das comunidades as quais pertencem. Para desconstruir, também, a tradição historiográfica sexista, inscrevendo novos relatos na história da Colômbia, além das narrativas de exploração durante a escravidão. Assim, as mulheres negras podem tomar completa posse de seus corpos, mentes, espíritos e construir novas formas de proteção do corpo político e romper as barreiras dos discursos institucionais.

Todavia, perguntamo-nos: como alcançar isso em uma sociedade profundamente racista, sexista, classista, lesbofóbica e transfóbica? Três tarefas foram identificadas como ponto de partida: a) as mulheres que se dedicam a escrita (seja no bairro ou na academia) impulsionarão a reinterpretação do passado das mulheres negras e *conspirar* para escrever narrativas que não apenas as mostrem como vítimas de um sistema de opressão, mas como integrantes de outros espaços de participação muito mais dignos na sociedade. Dessa maneira, criar-se-ão novas histórias que as apresentem como sujeitas ativas e agentes de transformação na sociedade; b) as ativistas dos bairros impulsionarão em seus trabalhos e atividades a apresentação das mulheres negras como mulheres belas, trabalhadoras e inteligentes, e fomentar assim a preservação das culturas afrocolombianas; c) as mulheres que trabalham no governo deverão assegurar-se da promoção de políticas públicas que garantam o acesso e atenção à saúde, por exemplo, com a proteção das mulheres desarraigadas e as que convivem com HIV, enquanto experiências complexas que agravam e acrescentam as condições desfavoráveis ou marginalizantes na vida das mulheres afrodescendentes.

Conspiração feminista afrodiaspórica como uma prática de solidariedade

Compartilhamos com Mohanty o conceito de solidariedade:

Eu defino solidariedade nos termos de reciprocidade, responsabilidade e reconhecimento dos interesses comuns como base das relações entre as diversas comunidades. Em lugar de assumir uma coincidência forçada da opressão, a prática da solidariedade conecta as comunidades de pessoas que optam por trabalhar e lutar juntas (Mohanty, 1991: 07).

Praticamos a solidariedade como estratégia para sobreviver. Por aspirarmos ver uma comunidade profundamente envolvida na pesquisa e na elaboração de políticas que transformem as realidades nos bairros, conselhos comunitários e realidades das comunidades afrocolombianas. Como iniciativa, consideramos que o ato mais importante de solidariedade que empreendemos até agora foi romper com a suposição de que por nossas diversidades de ocupações, profissões, idade e/ou identidades não poderíamos nos apoiar, nem estabelecer pontos de encontro como aconteceu no passado.

Conspiração feminista afrodiaspórica como reivindicação de justiça reparativa

Entendemos a justiça reparativa como enfoque para exigir ressarcimentos pelo impacto da exploração do colonialismo (Rosero-Labbé e Barcelos, 2007). Vemos a dimensão diaspórica do feminismo negro como um projeto de afinidade e libertação, assim como parte de outras formas de prática política.

O enfoque feminista e antirracista das atividades comunitárias e as produções acadêmicas de mulheres intelectuais negras/afrodescendentes, assim como os projetos liderados por coletivos como GAUV, CEUNA, Somos Identidad, a Casa Cultural El Chontaduro, Lila Mujer, Amafocol, a Escuela de Género e IDCARÁN – CES da Universidad Nacional, são mostras do surgimento de um projeto feminista afrodiaspórico no país, que tem como principal ligação a consciência de ser as filhas da diáspora africana, que estamos chamadas a defender nossos corpos, nossos territórios e nossas histórias.

Apesar da maioria das lideranças dessas organizações não conceberem a si mesmas como feministas antes do seminário, suas narrativas e ações demonstraram seu profundo compromisso para derrocar a desigualdade étnico-racial e de gênero. De acordo com as discussões sustentadas, consideramos que a agenda feminista afro-diaspórica integra seis dimensões fundamentais:

1. O questionamento das categorias dicotômicas, binárias e hierárquicas que têm contribuído para reforçar a crença de que todas as mulheres negras constituem um grupo homogêneo com interesses idênticos. Ideias que contribuíram para omitir, estigmatizar e ocultar nossas profundas diferenças de classe, sexualidade, ocupação, idade, religião, precedência e localização geopolítica;
2. A consolidação oficial no país, na América Latina e no Caribe, de um pensamento feminista afrodiaspórico, no qual trabalhamos arduamente para transformar as práticas sexistas que se apresentam na vida cotidiana; desmistificar os discursos institucionais e renovar as narrativas das histórias nacionais;

3. A desconstrução crítica das relações de poder e dominação que definem as desvantagens históricas das mulheres negras em relação a outros grupos étnico-raciais, de sexo e classe. Desvantagens que têm sua origem no sistema moderno-colonial que se perpetuou por meio de diferentes períodos históricos;
4. Considerar que a discriminação racial e de gênero que pesquisadores e ativistas reproduzem em seus relatos prejudica as estratégias contemporâneas das mulheres negras/afrodescendentes que constroem processos de emancipação e dão continuidade a um legado de resistência em condições de opressão e marginalização;
5. O rechaço da excessiva carga de trabalho imposta a mães, avós, tias, esposas ou casais dentro das comunidades negras. Mesmo que às vezes esse trabalho se baseie na solidariedade parental de sangue, essas obrigações, em alguns casos, diminuem também o potencial que as mulheres negras podem desenvolver como seres humanos criativos e autônomos em outros cenários;
6. Por último, o rechaço da naturalização das mulheres negras/afrodescendentes enquanto heterossexuais e hiperssexualizadas. Ato que deve ajudar a entender como e o porquê que a heterossexualidade se impulsionou como instituição e como regime político, que se reproduz por meio da crença de que o matrimônio heterossexual é um componente fixo e natural da vida social que, supostamente, assegura a existência e continuidade das comunidades afrodescendentes.

Posterior ao seminário, emergiram outras apostas de reivindicação afrofeminista. Algumas destas, interessadas em oferecer respostas às muitas questões de suas experiências de vida e, particularmente, àquelas discutidas no seminário. Entre elas destacamos: El Coletivo Feminista Afrodiaspórico (COFA), um grupo acadêmico formado por mulheres afrodescendentes profissionais da Universidad del Valle e ex-integrantes do Grupo Afrocolombiano da mesma universidade. Esse coletivo surgiu em 12 de maio de 2012 – um ano após o seminário – como alternativa aos grupos e organizações que centravam seu trabalho e proposta política em torno das comunidades afrocolombianas. Esse coletivo busca oferecer uma interpretação distinta e muito mais próxima das vidas das mulheres afrocolombianas no país desde a pesquisa e o intercâmbio de experiências de vida com mulheres afrocolombianas acadêmicas e não-acadêmicas.

Desde o início, o COFA pensou em um trabalho a longo prazo sustentado por um círculo de estudos que se espera garantir a formação teórica e metodológica de suas integrantes e um programa de escritura permanente que promova progressivamente a construção de uma memória social e histórica das mulheres

afrodescendentes do campo e da cidade. Com esse programa, se aspira configurar um importante campo de produção histórica e sociológica das mulheres afrodescendentes escrita pelas mesmas mulheres afrodescendentes.

Outras propostas de coletivos que emergiram após 2011 são: em Cali, *Mujeres Diversas*, *Otras Negras y Feministas*; em Bogotá, *MSA-GAJI* e o Coletivo *Feminista Afrodiaspórico*. Esses coletivos trouxeram para o centro da discussão a identidade lésbica como uma plataforma de mobilização feminista afrodiaspórica, entre outras questões que afetam as mulheres afrodescendentes. Nesse processo observamos como as brechas entre a academia e as organizações comunitárias se veem fechando progressivamente diante de ações de reconhecimento mútuo e construção coletiva de um novo futuro para as mulheres negras no país.

Reflexões finais

Neste trabalho, descrevemos as principais ideias que um grupo de mulheres afrocolombianas configuraram para repensar o feminismo, e algumas estratégias de resistência propostas para sobreviver no século XXI. Ao navegar pelo legado do feminismo negro ao redor do mundo, compreendemos a necessidade urgente de um pensamento feminista afrodiaspórico. Entendendo este como um processo, como uma agenda de investigação, uma estratégia de mobilização social, uma prática de solidariedade e reivindicação por justiça reparativa e restaurativa. Compreendemos como Audre Lorde que: “[...] fora da retórica e proclamações de solidariedade não existe nenhuma ajuda, salvo a de nós mesmas” (Lorde, 2007/1984: 30).

Hoje, depois de quase três anos de ter realizado o seminário, ratificamos junto a Camacho que:

[...] as vozes e as palavras das mulheres negras ainda estão à espera de serem escutadas. Enquanto a mulher negra é sobretudo uma mulher imaginada, desejada e representada por distintos e contraditórios estereótipos, segundo variados objetivos e contextos, investigar e resgatar sua história é um trabalho urgente e necessário que compromete acadêmicos e estudiosos da história afrocolombiana às comunidades negras e, em particular, às mulheres negras, especialmente em um momento em que a identidade étnico-cultural e os direitos das comunidades negras estão em discussão (Camacho, 2004: 163).

Contudo, apesar deste caminho ser tedioso e longo para percorrer, cada dia nos convencemos mais de que já estão abertos espaços de reflexão, discussão,

produção e reconhecimento como os que descrevemos neste trabalho. E se a luta e defesa de nossa identidade, assim como a reconstrução do nosso passado, não são um avanço suficiente, são, ao menos, um bom sintoma para não desfalecer.

Portanto, chegamos à conclusão de que falar da prática do feminismo afrodiaspórico na Colômbia significa falar de um terreno diverso, conflitivo, contraditório e complexo, que em certas ocasiões combina a solidariedade, a irmandade, os amores cruzados, a rivalidade e inimizade. No entanto, todas sonhamos que poderemos combater a marginalidade e a opressão das mulheres negras. Esperamos poder seguir compartilhando o progresso e o trabalho do COFA e outros coletivos em futuros artigos.

Agradecimentos

Agradecemos a Francia Márquez Mina, Yaneth Valencia, Mara Viveros, Ochy Curiel, Anyela Perea, Carmen Luz Cosme, Vicenta Moreno, Natalia Santiesteban, Edna González, Clarizta Portocarrero, Ximena Abello, Leidy Cadezas, Lucero Oliveros, Beatriz Moreno Aguilar e todas as mulheres participantes do primeiro seminário internacional *Conspiración Feminista Afrofeminina: repensando los feminismos desde la diversidad*, realizado entre 24 e 25 de junho de 2011, em Cali.

Referências

- ARBOLETA, K. Reflexiones em torno al afro feminismo em Colômbia. *Periódico Cultural La Palabra*, v. 18, n. 210-A, nov. 2010, p. 14.
- BAHATI, M. Introduction: African feminisms in exile: Diasporan, transnacional and transgressive. *Agenda*, n. 58, 2003, pp. 03-11.
- BRANCH, E. H. *Opportunity denied*. Limiting Black Women to devalued work. New Brunswick/ New Jersey/ London, Rutgers University Press, 2011.
- BUTLER, Kim. Defining diáspora, refining a discourse. *Diaspora*, v. 10, n. 2, 2001, pp. 189-219.
- CAICEDO ORTIZ, J. A. Diáspora africana. Claves para comprender las trayectorias afro descendientes. In: ROJAS, A. (Comp.). *Cátedra de estudios afro colombianos*. Aporte para maestros. Popayán, Editorial Universidad Del Cauca, 2008, pp. 82-98.
- CAMACHO, Juana. Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios sobre lamujer afrocolombiana. In: PARDO, Mauricio; MOSQUERA, Claudia e RAMÍREZ, María Clemencia. *Panorámica afrocolombiana*. Estudios sociales en el pacífico. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Icanh, Universidad Nacional de Colombia, 2004, pp. 167-210.

- CARNEIRO, Sueli. Ennegrecer el feminismo. *Movimento, Agencia Cubana de Rap*, n. 7, 2009, pp. 47-50.
- COLLINS, Patricia Hill. *Black feminist thought*. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. New York, Routledge, 2000.
- . *Fighting words: Black women and the search for justice*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998.
- . Toward a new vision: Race, class, and gender as categories of analysis and connection. *Race, Sex, & Class*, v. 1, 1993, pp. 25-45.
- CRENSHAW, Kimberlé W. Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. In: WEISBERG, D. Kelly. (Ed.). *Feminist Legal Theory: Foundations*, Philadelphia, Temple University Press, 1993, pp. 383-395.
- CURIEL, Ochy. La Crítica Postcolonial desde las Prácticas Políticas del Feminismo Antiracista. *Nómadas*, n. 26, 2007, pp. 92-101.
- DAVIS, Angela Yvonne. Black Women and the Academy. *Callaloo*, v. 17, n. 2, mar./jun. 1994, p. 422.
- ESSOF, Shereen. African Feminisms: Histories, Applications and Prospects. *Agenda*, n. 50, 2011, pp. 124-127.
- GLENN. *Unequal Freedom. How race and gender shaped American citizenship and labor*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2002.
- GONZÁLEZ, Lélia. *Por un feminismo afrolatinoamericano. En Isis internacional & MUDAR – Mujeres por un Desarrollo Alternativo*. Mujeres. crisis y movimiento. América Latina y el Caribe. Santiago de Chile, Isis Internacional, 1988, pp. 133-141.
- GQOLA, Pumla Dineo. Ufanele uqavile: Blackwomen, feminisms and postcoloniality in Africa. *Agenda*, n. 50, 2001, pp. 11-22.
- GRUESO, L. e ARROYO, L. A. Women and the defense of place in Colombian Black movement struggles. *Development*, v. 45, n. 1, 2002, pp. 67-73.
- GUY-SHEFTALL, Beverly. African Feminist Discourse: A review essay. *Agenda*, n. 58, 2003, pp. 31-36.
- HABIB LATHA, Rizwana. Feminisms in an African context: Mariama Bâ's so long a letter. *Agenda*, n. 50, 2001, pp. 23-40.
- LAO-MONTES, Agustin. Decolonial moves. Translocating African diáspora. *Cultura Studies*, v. 21, n. 2-3, 2007, pp. 309-338.
- LEWIS, Desiree. Against the grain: Black women and sexuality. *Agenda*, v. 2, n. 63, 2005, pp. 11-24.
- . Introduction: African feminisms. *Agenda*, n. 50, 2011, pp. 04-10.
- LORDE, Audre. Notes from a trip to Russia. In: _____. *Sister Outsider*. The Crossing Press feminist series. Berkely, California, Ten speed press, 2007/1984, pp. 13-35.

- LOZANO, Betty Ruth. Mujer y desarrollo. In: _____. ESCOBAR, Alvaro Pedrosa e PEDROSA, Arturo. (Eds.) *Pacífico: Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales em el Pacífico colombiano*. Bogotá, Cerec, 1996, pp. 176-204.
- _____. Mujeres Negras (Sirvientas, Putas, Matronas): Uma aproximación a La mujer Negra de Colombia. Gran Polo Patriótico. *Juan Martorano*. Disponível em: <<http://juanmartorano.blogspot.com/2010/03mujeres-negras-sirvientas-putas.html>>. Acesso em: 23 mar. 2010.
- LOZANO, Betty Ruth e PEÑARANDA, B. Memorias y reparación y de ser mujeres negras qué? In: MOSQUERA, Claudia e BARCELOS, Luiz Claudio. (Eds). *Afro-reparaciones: Memorias de la escavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y rayzales*. Bogotá, Editorial Colecciones CES, 2007.
- MENA, Zulia. La mujer negra del Pacífico de reproductora de enclavos a matrona. In: _____. ULLOA, Astrid. (Ed.). *Contribución Africana a la Cultura de las Américas*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, Biopacífico, 1993.
- MOHANTY, Chandra Talpade. Cartographies of struggle: Third World women and the politics of feminism. In: _____, et. al. (Eds). *Third Worlds Woman and the Politics of Feminism*. Bloomngton, Indiana University Press, 1991, pp. 01-50.
- MOOLMAN, J. Editorial. Empowering Women for Gender Equity. *Agenda*, v. 58, 2003, pp. 02.
- MULLINGS, L. African-American women making themselves: Notes on the role of black feminist research. *Special Issue on Black Feminism, Souls Journal*, v. 2, n. 4, 2000, pp. 18-29.
- PEREYRA, Veronica e MORA, Luis María. *Literaturas Africanas, de las sobras a la luz*. Madrid, Editora Mundo Negro, 1998.
- PERRY, Keisha-Khan. The Groundings with my sister: Toward a black diasporic feminist agenda in the Americas. *Rewriting Dispersal: Africana Gender Studies*, v. 7, n. 2, mar./jun. 2009, pp. 01-04.
- PHILLIPS, Mona. Contesting the costs of belonging: A global black feminist seminar a Spelman College, Atlanta, Georgia. *Agenda*, n. 58, 2003, pp. 59-64.
- PRO'SOBOPHA, M. The Body: gender and the politics of representation. *Agenda*, v. 2, n. 63, 2005, pp. 117-130.
- ROSETO-LABBÉ, Claudia Mosquera e BARCELOS, Luiz Claudio. *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2007.
- ROTH, Benita. Second wave feminism in the African Diaspora: News from New Scholarship. *Agenda*, n. 58, 2003, pp. 46-58.
- SALO, Elaine e MAMA, Amina. Talking about feminism in Africa. *Agenda*, n. 50, 2011, pp. 58-63.

- SANTOS, Sônia Beatriz dos. Feminismo negro diaspórico. *Niterói*, v. 8, n. 1, 2007, pp. 11-26.
- SHARPLEY-WHITING, T. D. Erasures and the practice of diáspora feminism. *Small Axe*, v. 9, n. 1, 2011, pp. 129-133.
- VERGARA, A. F. Oportunidades negadas: limitando a las mujeres negras a trabajos devaluados [crítica de livro]. *Sociedad y Economía*, n. 24, 2013, pp. 355-360.
- VERGARA, A. F. e HURTADO, A. K. (s.f.). Afrodiasporic feminist conspiracy. Motivations and path forward of the first international seminar. *Special issue on Black/Afrodescendent Feminisms in the Americas. Meridians: feminism, race and transnationalism [imp.]*.

Recebido em: 02/12/2020

Aprovado em: 21/12/2020

Como citar este artigo:

FIGUEROA, Aurora Vergara e HURTADO, Katherine Arboleda. Feminismo afro-diaspórico: uma agenda emergente do feminismo negro na Colômbia. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 3, set.- dez. 2020, pp. 1201-1223.