

Los feminismos africanos. Las mujeres africanas “en sus propios términos”

IKER ZIRION LANDALUZE Y LEIRE IDARRAGA ESPEL*

RESUMEN

En las Relaciones Internacionales, el feminismo ha generado múltiples corrientes. Diferentes feminismos han surgido en lugares particulares y se han articulado en términos locales. Con el objetivo de visibilizar estas aportaciones desde los márgenes, los feminismos poscoloniales han desafiado las bases profundamente etnocéntricas de los feminismos occidentales, y han cuestionado su supuesta neutralidad, su carácter universalizador, y su poder de representación y de creación de identidades.

En el marco de estos feminismos poscoloniales, este artículo se centra en las aportaciones teóricas de los feminismos africanos. En primer lugar, pretendemos arrojar luz sobre la heterogeneidad de los feminismos propuestos por las académicas africanas durante las últimas décadas –womanism, african womanism, stiwanism, motherism y nego-feminism, entre otros-. En segundo lugar, analizamos algunas de las características comunes a estas corrientes, entre ellas, la interseccionalidad en el análisis; la necesidad de autonombrarse y de dotarse de una agenda propia; y la reivindicación de la igualdad desde lo comunitario. Estas características pueden considerarse aportaciones importantes no solo para las mujeres africanas, en particular, sino para el feminismo, globalmente considerado.

PALABRAS CLAVE

Feminismos; África; poscolonialismo; interseccionalidad; teoría.



TITLE

African Feminisms. African women “on their own terms”

ABSTRACT

In International Relations, feminism has generated multiple currents of thought. Different feminism have emerged in particular places and have been constructed in local terms. In order to underline those contributions arisen from the margins, postcolonial feminism have challenged the ethnocentric nature of Western feminism, and also their so-called neutrality, universal-supposed character, and representation and identity creation powers.

In the framework of those postcolonial feminism, this article focuses on African feminist contributions. Firstly, we cast light on the heterogeneity of the different feminism proposed by African academics during the last decades –womanism, African womanism, stiwanism, motherism and nego-feminism-. Secondly, we analyze some of the common characteristics of those currents of thought, amongst others; intersectional analysis, self-naming and self-defining necessity; and the claim of equality from a community point of view. All those characteristics may be considered relevant not only for African woman but for globally considered feminism as well.

KEYWORDS

Feminisms; Africa; poscolonialism; intersectionality; theory.

***Iker ZIRION LANDALUZE**, Profesor del Departamento de Relaciones Internacionales y Derecho Internacional Público de la UPV/EHU e investigador de Hegoa-Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional de esta misma universidad.

Leire IDARRAGA ESPEL, técnica de igualdad. Máster en Intervención en violencia de género (Universidad de Deusto) y Máster en Estudios feministas y de género (Universidad del País Vasco, UPV/EHU).

Introducción

El surgimiento del feminismo en la década de los ochenta, junto con otras “vozes periféricas” en las Relaciones Internacionales –especialmente poscolonialismo y posmodernismo– ha servido, entre otras cuestiones, para denunciar el carácter profundamente masculino de la disciplina. A su vez, ha ido ofreciendo interesantes alternativas a la ontología, la epistemología y la metodología de una disciplina basada fundamentalmente en la visión de hombres, blancos, occidentales y de clase media/alta.

El feminismo ha generado múltiples corrientes. Diferentes feminismos han surgido en lugares particulares y se han articulado en términos locales. Con el objetivo de visibilizar estas aportaciones desde los márgenes, los feminismos poscoloniales han desafiado las bases profundamente etnocéntricas de los feminismos occidentales, y han cuestionado su supuesta neutralidad, su carácter universalizador, y su poder de representación y de creación de identidades.

En el marco de los feminismos poscoloniales, los feminismos africanos¹ muestran tanto una gran heterogeneidad como importantes valores, actitudes e instituciones compartidas. Por un lado, los feminismos negros, islámicos y de la diáspora africana conviven con una multiplicidad de corrientes –*womanism*, *african womanism*, *stiwanism*, *motherism* y *negofeminism*, entre otras– de contenido dispar. Por otro, a pesar de las diferencias, estas últimas corrientes comparten características que pueden considerarse aportaciones importantes no solo para las mujeres africanas, en particular, sino para el feminismo, globalmente considerado.

En este artículo pretendemos, primero, arrojar luz sobre los feminismos propuestos por las académicas africanas durante las últimas décadas y, segundo, analizar algunas de las características comunes a todas estas corrientes que consideramos más significativas de los feminismos africanos. Entre ellas se encuentran la interseccionalidad en el análisis; la necesidad de autonombrarse y de dotarse de una agenda propia; y la reivindicación de la igualdad desde lo comunitario.

Este análisis se centra en el desarrollo teórico de las aportaciones académicas de los feminismos africanos. Traer al debate feminista, las reflexiones y aportaciones de los feminismos africanos es interesante, en primer lugar, porque supone suplir una carencia histórica –quizás un olvido premeditado– y, en segundo, permite establecer un diálogo entre iguales, un verdadero intercambio de conocimientos. Existe otra realidad, también plural y rica, relacionada con los feminismos nacidos y desarrollados desde los movimientos sociales, los feminismos de base o populares que también juegan un papel muy importante en las prácticas feministas africanas. Sin embargo, estos últimos no serán objeto de nuestro análisis, que se va a centrar especialmente en las corrientes que han surgido desde la academia.

Para ello, tras esta introducción, analizaremos determinadas cuestiones del marco teórico del poscolonialismo, primero, y de los feminismos poscoloniales, después. A

¹ En el presente artículo hemos optado por emplear el término “feminismos africanos” en lugar del término en singular “feminismo africano”. Frente al carácter estático y monolítico del segundo término, el primero refleja la fluidez y el dinamismo de las culturas, las vidas y las realidades localizadas de las mujeres africanas. De este modo, pretendemos enfatizar la heterogeneidad de los feminismos africanos.



continuación, presentaremos la heterogeneidad de corrientes teóricas desarrolladas en el seno de los feminismos africanos. Por último, recogeremos sus esfuerzos tanto para deconstruir el pensamiento feminista occidental hegemónico como para construir conocimientos diferentemente situados, fundados en la vida y experiencias de las mujeres africanas.

Acercarse a los feminismos africanos exige identificar y reconocer nuestra posición, ser conscientes del lugar desde el que reflexionamos. Escribimos desde Europa, cuna del poder colonial, del capitalismo y del individualismo. Asimismo, es necesario cuestionar nuestros propios conceptos feministas. Conceptos recibidos de un feminismo etnocentrista, blanco y burgués, que se ha construido como universal y ha declarado su validez y aplicabilidad para todas las mujeres.

1. La creación de conocimiento y el poder de representación de Occidente. Una crítica (feminista) poscolonial

1.1. Conocimiento, sujetos e identidades. Destapar el colonialismo discursivo de Occidente

El reconocimiento del poscolonialismo como teoría de las Relaciones Internacionales no tendrá lugar hasta la década de los ochenta², momento a partir del cual resiste el pensamiento hegemónico de una disciplina que continúa basando su interpretación de las cuestiones internacionales en experiencias, interpretaciones y discursos de Occidente³ y, más concretamente, en la visión de hombres, blancos, occidentales y de clase media/alta⁴.

Frente a este carácter occidentalocéntrico⁵ de la disciplina –origen occidental de las representaciones e interpretaciones dominantes del mundo– esta heterogénea teoría⁶ discute la existencia de “lugares legítimos de producción de conocimiento”⁷ y denuncia el carácter de dominación de esas pretendidas verdades hegemónicas. Asimismo, coloca en el centro del análisis las resistencias de resto del mundo y su agencia⁸ en el marco de sus relaciones

² El libro *Orientalismo*, publicado por Edward Said en 1978 es considerado como el hito fundador de los estudios poscoloniales.

³ Desde la convicción de que no se trata de conceptos monolíticos ni homogéneos, en este artículo emplearemos los términos “Occidente” y “no Occidente” –o, en su defecto, “resto del mundo”. Sin embargo, reconocemos, como apunta Amitav Acharya que el uso de estos conceptos perpetúa la dicotomía Occidente-resto del mundo (*West versus the Rest*): ACHARYA, Amitav, “Dialogue and discovery in search of International Relations Theories Beyond the West” en *Millennium. Journal of International Studies*, vol. 39, nº 3, 2011, p. 621.

⁴ DADDOW, Oliver J., *International Relations Theory*, Sage, Londres, 2009, p. 168.

⁵ Con frecuencia se utilizan también los términos “etnocéntrico” o “eurocéntrico” (a pesar incluso de que este último deja de lado el peso fundamental de Norteamérica en la disciplina) para hacer referencia al “marcado carácter occidental auto constitutivo y autorreferencial de la realidad internacional”: GALINDO RODRIGUEZ, Fernando, “Enfoques poscoloniales en Relaciones Internacionales. Un breve recorrido por sus debates y sus desarrollos teóricos”, en *Relaciones Internacionales*, vol. 22, 2011, p. 88.

⁶ Como señala Rita Abrahamsen, más que un cuerpo unificado de pensamiento, la teoría poscolonial es plural y diversa, lo que dificulta toda definición y generalización: ABRAHAMSEN, Rita, “Poscolonialism” en GRIFFITHS, Martin (ed.), *International Relations Theory for the Twenty-First Century. An Introduction*, Routledge, Londres, 2007, ps. 111-112.

⁷ GALINDO RODRIGUEZ, Fernando, *op.cit.*, p. 85.

⁸ Como señala Randolph Persaud, el poscolonialismo no pretende “introducir una epistemología de la victimización o una ontología fundada principalmente en la marginalización, la opresión y la subordinación”. Desde un carácter emancipador, las propuestas poscoloniales se fundamentan en la crítica, la resistencia y las alternativas a una disciplina productora y reproductora de injusticia: PERSAUD, Randolph B., “Situating race in International Relations. The dialectics of civilizational security in American Migration” en CHOWDHRY, Geeta y Sheila NAIR,

con Occidente, destaca la especificidad e importancia de las experiencias “diferentemente situadas”⁹ y pretende, además, decolonizar el conocimiento producido en el resto del mundo.

A diferencia de lo que pudiera dar a entender, el prefijo “pos” –en poscolonialismo– no pretende establecer una clara división temporal entre pasado y presente, entre la época colonial y el periodo de independencia política formal¹⁰ sino que es un intento de establecer continuidad, de “trascender el pensamiento cronológico y dicotómico donde la historia está claramente delineada y el mundo social nítidamente categorizado en cajas separadas”¹¹. La colonización no ha terminado. Pervive todavía “un importante grado de *continuidad* y *persistencia* en las formas coloniales de poder en la política internacional contemporánea”¹². Estas formas de poder son económicas, políticas, militares, culturales e, incluso, psicológicas¹³. “Vivimos en un mundo poscolonial neocolonizado”¹⁴ en el que el concepto “poscolonial” es “sano recordatorio de la persistencia de las relaciones ‘neocoloniales’ dentro de un ‘nuevo’ orden mundial”¹⁵.

Según esta teoría, la comprensión de la realidad internacional requiere un estudio de las múltiples relaciones de poder existentes entre el Occidente (ex)colonizador y el no Occidente (de) colonizado–, tanto en el pasado colonial como en el presente poscolonial¹⁶. De hecho, como señala Persaud¹⁷, la característica distintiva del poscolonialismo es su intento de visibilizar cómo la situación de privilegio de Occidente se ha forjado, de hecho, gracias a la marginalización económica, política y cultural de gran parte del mundo.

Uno de los análisis centrales del poscolonialismo versa sobre el papel de Occidente como productor, por un lado, de conocimiento y, por otro, de sujetos e identidades, es decir, su “poder de representación”¹⁸, su tendencia a hablar por el resto del mundo y dominar las otras voces posibles¹⁹.

En primer lugar, el conocimiento sobre “el otro” está basado con frecuencia en la relación

Power, Postcolonialism and International Relations, Routledge, Londres, 2004, p. 58.

⁹ ABRAHAMSEN, Rita, “Poscolonialism”, *op.cit.*, p. 112.

¹⁰ ANAND, Dibyesh, “A story to be told. IR, poscolonialism, and the discourse of Tibetan (trans)national identity” en CHOWDHRY, Geeta y Sheila NAIR, *Power, Postcolonialism and International Relations*, Routledge, Londres, 2004, p. 210.

¹¹ ABRAHAMSEN, Rita, “Poscolonialism”, *op.cit.*, p. 114.

¹² SMITH, Steve y Patricia OWENS, “Alternative Approaches to International Theory” en BAYLIS, John *et. al.*, *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations*, Oxford University Press, Oxford, 2008, p. 188.

¹³ De acuerdo con Ashis Nandy “el colonialismo es, en primer lugar, un problema de consciencia y necesita ser derrotado, en último término, en la mente de los hombres”: NANDY, Ashis, *The Intimate Enemy. Loss and Recovery of Self under Colonialism*, Oxford University Press, Delhi, 1983, p. 63.

¹⁴ SPIVAK, Gayatri C., “The political economy of women as seen by a literary critic” en WEED, Elizabeth (ed.), *Coming to Terms. Feminisms, Theory, Politics*, Routledge, Londres, 1990, p. 166.

¹⁵ BHABHA, Homi K., *The Location of Culture*, Routledge, Londres, 1994, p. 6.

¹⁶ ABRAHAMSEN, Rita, “Poscolonialism”, *op.cit.*, p. 112.

¹⁷ PERSAUD, Randolph B., “Situating race...”, *op.cit.*, p. 57.

¹⁸ CHOWDHRY, Geeta y Sheila NAIR, “Introduction. Power in a postcolonial world. Race, gender and class in International Relations” en CHOWDHRY, Geeta y Sheila NAIR, *Power, Postcolonialism and International Relations*, Routledge, Londres, 2004, p. 15.

¹⁹ SAID, Edward, *Orientalism*, Vintage, Nueva York, 1979.



de poder que se establece desde Occidente tanto sobre la construcción del conocimiento como sobre la interpretación de este. La epistemología occidental dominante ha favorecido, entre otras cuestiones, lo que Jenny Pearce ha denominado la "investigación extractiva"²⁰ a través de la cual "no Occidente", sus intelectuales y su conocimiento han sido considerados poco más que materia prima para investigar y desarrollar teorías en las universidades de Occidente²¹.

En segundo lugar, como señala Abrahamsen, Occidente y el resto del mundo construyen su propia imagen, su identidad en virtud de su interacción mutua, de su diálogo permanente, del reconocimiento de la relación con el otro²². Sin embargo, en este proceso de construcción recíproca deben explicitarse las asimetrías de poder existentes²³. La capacidad de construir discurso –y conocimiento– sobre el otro es profundamente desigual, y la dominación a través de la producción de sujetos e identidades corresponde principalmente a Occidente.

Una de estas estrategias de dominación, de acuerdo a la idea popularizada por Said, es la "orientalización" –exotización²⁴– del sujeto colonial a través de la creación de la dicotomía "Occidente-Oriente", de la que derivan, seguidamente, oposiciones binarias como, por ejemplo, "civilizado-bárbaro", "racional-irracional", "maduro-infantil" o "normal-diferente" en las que las primeras, características occidentales, son consideradas positivas mientras que las segundas, referidas al resto del mundo, son infravaloradas²⁵. Otra estrategia consiste tanto en la universalización –normalización– de las categorías y del conocimiento producidos desde Occidente como en la invisibilización del conocimiento diferente, del conocimiento producido por "los otros".

Ambas estrategias –exotización de lo no occidental y normalización de lo occidental– están presentes en las bases de las ciencias sociales –y en los feminismos occidentales–, y son características centrales del colonialismo²⁶. Son formas de un colonialismo discursivo que no solo da cuenta de una realidad sino que la construye²⁷.

1.2. Decolonizar los feminismos occidentales

La relación feminismo-poscolonialismo es ambigua²⁸. Por un lado, comparten el reconocimiento

²⁰ PEARCE, Jenny, "Avanzamos porque estamos perdidos'. Reflexiones críticas sobre la coproducción de conocimiento", en XOCHITL, Leyva et. al., *Conocimientos y prácticas políticas. Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*, CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM, Chiapas, Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima, 2011, p. 291.

²¹ NNAEMKA, Obioma, "Nego-Feminism. Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way" en *Signs*, vol. 29, nº 2, 2004, p. 367.

²² ABRAHAMSEN, Rita, "Poscolonialism", *op.cit.*, ps. 114-115.

²³ TRIPP, Aili Mari, "La política de los derechos de las mujeres y la diversidad cultural en Uganda" en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana SUÁREZ, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008, p. 49.

²⁴ SUÁREZ, Liliana, "Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales" en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana SUÁREZ, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008, p. 39.

²⁵ SAID, Edward, *Orientalism*, *op.cit.*

²⁶ SUÁREZ, Liliana, "Colonialismo,...", *op.cit.*, p. 40.

²⁷ HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana SUÁREZ, "Introducción" en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana SUÁREZ, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008, p. 13.

²⁸ ABRAHAMSEN, Rita, "Poscolonialism", *op.cit.*, p. 112.

de la opresión de las mujeres en todo el mundo y la voluntad de resistir a las parciales visiones dominantes que invisibilizan otras realidades y experiencias. Por otro, sin embargo, desde posiciones poscoloniales, se cuestiona a las feministas de Occidente (*Western Feminist o Westfem*)²⁹ –y su “discurso feminista occidental”³⁰ – que, desde una posición estructural de poder, han logrado imponer su agenda política “como la única válida”³¹. En este sentido, ha emergido como una voz discernible en la disciplina, pero se trata de una voz que pasa por encima o, incluso, elude las preocupaciones de las feministas poscoloniales³².

Los feminismos occidentales han creado “concepciones universalizantes de los derechos de las mujeres” basadas en la tradición liberal e individualista angloamericana³³, que primero fueron localismos globalizados –conocimientos locales que se extendieron por el mundo–, y después se han convertido en globalismos localizados –se han transnacionalizado y han impactado diferentemente sobre lo local³⁴–. Esta “visión homogeneizadora de la igualdad de género”, basada en los intereses feministas identificados en Estados Unidos y Europa³⁵ se ha convertido en una manifestación más del neocolonialismo.

Ante esta realidad, Chandra Mohanty alerta sobre las diferencias entre la representación que los feminismos occidentales hacen de la “mujer del Tercer Mundo” –como un grupo homogéneo y sin poder– caracterizada por ser “ignorante, pobre, sin educación, limitada por las tradiciones, religiosa, doméstica, restringida a la familia, víctima”, y la “autorepresentación (implícita) de la mujer occidental como educada, moderna, con control sobre su cuerpo y su sexualidad y con libertad para tomar sus propias decisiones”³⁶. Esta dicotomía no es neutra. Del mismo modo que sin el discurso de no Occidente no habría un Occidente, sin “la mujer del Tercer Mundo”, la autorepresentación de la mujer occidental sería problemática. “La una habilita y sostiene la otra”³⁷.

Es más, desde los feminismos poscoloniales se vinculan las relaciones binarias “Occidente-resto del mundo” –criticadas por Said y expuestas más arriba– con la dicotomía “masculino-femenino”. De este modo, las oposiciones “racional-irracional”, “civilizado-bárbaro”, “maduro-infantil” “objetivo-subjetivo”, “cultura-naturaleza” establecen una desigualdad entre los primeros calificativos –valorados– y los segundos –infravalorados–. Como señala Oliver Daddow, no es coincidencia que los primeros estén asociados a cualidades masculinas consideradas positivas y, por tanto, que la referencia normativa universal “adecuada” para la humanidad esté basada esencialmente en estándares masculinos³⁸.

²⁹ Términos empleados en ROSENAU, James N., *Global Voices. Dialogues en international relations*, Westview Press, Boulder, Colorado, 1993.

³⁰ MOHANTY, Chandra T., “Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses” en *Feminist Review*, vol. 30, 1988, p. 61.

³¹ HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana SUÁREZ, “Introducción”, *op.cit.*, p. 15.

³² CHOWDHRY, Geeta y Sheila NAIR, “Introduction. Power in...”, *op.cit.*, p. 10.

³³ OFFEN, Karen, “Defining feminism. A comparative historical approach” en *Signs*, vol. 14, nº 1, 1988, p. 137.

³⁴ HERNÁNDEZ: Rosalva Aída y Liliana SUÁREZ, “Introducción”, *op.cit.*, p. 16.

³⁵ MOHANTY, Chandra T., “Under Western Eyes...”, *op.cit.*, p. 61.

³⁶ *Ibidem*, p. 65.

³⁷ *Ibid.*, p. 82.

³⁸ DADDOW, Oliver J., *International Relations...*, *op.cit.*, p. 171.



Frente a estos “discursos con efecto de poder que colonizan la vida de las mujeres”³⁹, Mohanty propone, por un lado, deconstruir el conocimiento hegemónico de las feministas occidentales y, por otro, reconstruir conocimientos y estrategias autónomas, e histórica, geográfica y culturalmente situadas⁴⁰. En este sentido, Ochy Curiel considera que decolonizar el feminismo supone, para las feministas no occidentales, superar la pretendida dicotomía entre la teoría (occidental) y el activismo (no occidental) y, para las occidentales, reconocer las aportaciones provenientes del resto del mundo como “parte del acervo y la genealogía feminista”⁴¹.

Decolonizar el feminismo no significa, por tanto, “una mera adición de mujeres del Tercer Mundo a un proyecto feminista”⁴² sino también democratizarlo, corregir presupuestos, visibilizar mecanismos de dominación y apostar por la articulación entre lo universal y lo local⁴³.

El término tuvo su origen en Occidente, pero el feminismo no es occidental⁴⁴. Ha ido adquiriendo múltiples y variados significados y definiciones, se ha empleado en usos diversos y ha inspirado muchos movimientos. Los diferentes feminismos han surgido “en lugares particulares y se articulan en términos locales”⁴⁵. El feminismo es mucho más que los feminismos occidentales.

2. La heterogeneidad como punto de partida de los feminismos africanos

En el marco de los feminismos poscoloniales, el concepto “feminismos africanos” es controvertido, y su empleo es tanto insuficiente para reflejar la complejidad de la realidad que pretende describir como contradictorio, en la medida en que supone definir a quien ha manifestado su deseo de autonombrarse y autodefinirse⁴⁶.

En los siguientes subepígrafes bosquejamos dos dificultades que se plantean en este sentido. En primer lugar, este concepto guarda estrecha relación con otros conceptos –entre ellos, feminismos negros, feminismos diaspóricos o feminismos islámicos⁴⁷– que, aunque afines y relacionados, tienen contenidos y significados diversos. En segundo lugar,

³⁹ HERNÁNDEZ, Rosalva Aída “Feminismos poscoloniales. Reflexiones desde el sur del Río Bravo” en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y Liliana SUÁREZ, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008, p. 96.

⁴⁰ MOHANTY, Chandra T., “Under Western Eyes...”, *op.cit.*, p. 61.

⁴¹ En su opinión, el feminismo occidental presupone que las producciones feministas no occidentales –ya sean estas académicas o de los movimientos sociales– son “puro activismo” e inapropiadas para el “consumo académico y teórico”: CURIEL, Ochy, *Descolonizando el feminismo. Una perspectiva desde América Latina y el Caribe*, Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires, junio 2009. Disponible en: http://feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf [Consultado el 20 de julio de 2014]. Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y el Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires

⁴² SUÁREZ, Liliana, “Colonialismo,...”, *op.cit.*, p. 62.

⁴³ *Ibidem*, p. 58.

⁴⁴ BADRAN, Margot, *Feminismo en el Islam. Convergencias laicas y religiosas*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2012, [1ª edición en inglés de 2009, Traducción de Tania Arias], p. 368.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 369.

⁴⁶ Volveremos sobre esta cuestión más adelante en este mismo artículo.

⁴⁷ Desde la asunción de la heterogeneidad de todos estos conceptos, nos referiremos a ellos en plural.

las diferentes reacciones que el concepto feminismo ha suscitado entre las académicas africanas⁴⁸ han provocado que estas, por un lado, propongan conceptos alternativos para definir sus propuestas y, por otro, adapten su contenido a las realidades africanas –combinen “lo estrictamente feminista con lo propiamente africano”⁴⁹.

2.1. Los feminismos africanos como espacio plural de diálogo e interacción

Los feminismos africanos son un fenómeno transnacional, desarrollado tanto en África como, a causa de las migraciones y de los movimientos forzados, también en la diáspora, en las comunidades de inmigrantes en todo el mundo. Ello hace que, en el marco de los feminismos africanos, pueda hacerse referencia también a otros feminismos, especialmente a los feminismos negros, diaspóricos o islámicos presentes también en las sociedades africanas.

En primer lugar, los feminismos negros surgieron como movimiento a principios de los setenta en respuesta a “la opresión que las mujeres negras americanas padecían dentro del feminismo blanco”⁵⁰ y para enfatizar la doble opresión género-raza. Sin embargo, no necesariamente todas las mujeres africanas se identifican con la categoría “negra”. De hecho, este concepto hace referencia a “procesos/construcciones culturales, políticas, ideológicas” de las mujeres –cómo se autoidentifican y cómo son identificadas (construidas) por la sociedad– más que a sus caracteres biológicos⁵¹.

Estrechamente relacionados con los feminismos negros, los feminismos de la diáspora africana por todo el mundo han ido construyendo y reproduciendo, por un lado, “diferentes imágenes de ‘africanidad’” y, por otro, estrategias de acomodación y resistencia en relación tanto con su país de acogida como con sus propios modelos de origen⁵². Finalmente, los feminismos islámicos son aquellos “cuyos mandatos e interpretaciones tienen su origen en el Corán y que intenta[n] conseguir derechos y justicia para las mujeres, y para los hombres, en todos los aspectos de su existencia”⁵³, y que están presentes allí donde viven las mujeres musulmanas que lo desarrollan, también en múltiples sociedades africanas.

Todos estos conceptos ayudan a presentar una imagen más completa de las diferentes aproximaciones a la igualdad entre mujeres y hombres en África. No son compartimentos estancos. La interdependencia es constante y compleja, lo que dificulta su estudio, pero también

⁴⁸ Algunas se identifican con el término feminismo, otras recelan de él o incluso lo rechazan y otras se identifican con los términos propuestos por las propias autoras africanas: MABYEKA, Khanysa Eunice, “A cada cual lo suyo. Principales diferencias entre feminismos africanos y occidentales”, en GUTIÉRREZ CASTILLO, Víctor Luis (Ed.), *La Cooperación Internacional para el Desarrollo con África Subsahariana*, Universidad de Jaén, Jaén, 2012, p. 58.

⁴⁹ PÉREZ RUIZ, Bibian, *Lo lejano y lo bello. Feminismos y maternidades africanas a través de su literatura*, Editorial Fundamentos, Madrid, 2012, p. 54.

⁵⁰ Aunque en ocasiones el término “feminismo negro” se ha empleado como si sólo incluyese a las mujeres afroamericanas, este término hace referencia a un movimiento que pretende unir a todas las mujeres negras: *Ibidem*, p. 50.

⁵¹ JABARDO, Mercedes, “Apuntes para una genealogía del pensamiento feminista negro” en *Pueblos. Revista de información y debate*, vol. 56, 2013, p. 15.

⁵² Para un estudio sobre la importancia de la diáspora en la construcción del feminismo negro y africano, consultar VIEITEZ, M^a Soledad y Mercedes JABARDO, “África Subsahariana y diáspora africana. Género, desarrollo, mujeres y feminismos”, en ALBERDI, Jokin et. al., *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África Subsahariana*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2006, ps., 179-183.

⁵³ BADRAN, Margot, *Feminismo en...*, op.cit., p. 367.



les permite construir puentes y dialogar⁵⁴, hermanarse e incluso solaparse parcialmente. Es en ese espacio plural de diálogo e interacción en el que encontramos los feminismos africanos.

2.2. Breve cartografía de los feminismos africanos

A diferencia de los feminismos occidentales, que surgieron como una lucha política para después articularse como movimiento académico, los feminismos africanos han transitado un camino diferente. La conciencia feminista ha ido configurándose principalmente en manos de un grupo reducido de intelectuales y académicas⁵⁵ que propone un análisis feminista basado en características propias africanas.

Analizamos a continuación cronológicamente las propuestas teóricas más relevantes, construidas a partir de la necesidad que las autoras africanas han tenido de crear sus propias denominaciones –lo que Pinkie Mekgwe ha denominado *The Politics of Naming*⁵⁶– a las que posteriormente asignar contenido y características determinadas.

En 1981 la sierraleonesa Filomena Chioma Steady relaciona los feminismos africanos con la autonomía y la cooperación femeninas, y subraya que, para las mujeres negras, las opresiones de género siempre han estado unidas a otras formas de opresión –esclavitud, colonialismo, racismo–. Por ello, para estas mujeres “los enemigos no son los hombres negros, sino la historia”⁵⁷. En 1983, la escritora afroamericana Alice Walker acuña el término *womanism*⁵⁸ para hacer referencia a un feminismo dirigido a todas las mujeres negras que pretende superar no sólo las discriminaciones de género, sino también las basadas en la raza y en el status socioeconómico.

Poco después, en 1985, la nigeriana Ogunyemi propone una nueva interpretación de este mismo concepto (*african womanism*), centrada en el abordaje de las especificidades africanas y en las experiencias diferenciadas de sus mujeres frente a las afroamericanas. Más tarde, en 1993, la afroamericana Cleonora Hudson-Weems se dirige a todas las mujeres de ascendencia africana y, con el término *africana womanism*⁵⁹ se desmarca radicalmente de los feminismos occidentales al mismo tiempo que defiende la capacidad de autonombrarse y autodefinirse de las mujeres *africana*.

⁵⁴ JABARDO, Mercedes, “Introducción. Construyendo puentes. En diálogo desde/con el feminismo negro”, en JABARDO, Mercedes (Ed.), *Feminismos negros. Una antología*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2012, ps. 27-56.

⁵⁵ AINA, Olabisi, “African Women at the Grassroots” en NNAEMEKA, Obioma, (ed.) *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998, p. 79. De hecho, como señala Pinkie Mekgwe, la importancia del desarrollo teórico ha sido crucial no solo en el ámbito académico sino también en el marco de los movimientos feministas africanos: MEKGWE, Pinkie, “Theorizing African Feminism(s). The ‘Colonial’ Question” en *Quest. An African Journal of Philosophy*, 2008, vol. XX, nº 1-2, 2006, p. 13.

⁵⁶ MEKGWE, Pinkie, “Theorizing African Feminism(s)...”, *op.cit.*, p. 22.

⁵⁷ STEADY, Filomena Chioma (ed.), *The BlackWoman Cross-Culturally, An Overview*, Schenkman Publishing Co., Cambridge, 1981, ps. 28-36.

⁵⁸ Este término aparece en su libro *In search of our mother’s garden*, publicado en 1983. Inicialmente bien acogido en el continente africano, este concepto será más adelante acusado de estar lleno de contradicciones y “cargado de tintes léxicos” –Catherine Obianuju Acholonu– y de dejar de lado “las peculiaridades propiamente africanas” –Chikwenye Okonjo Ogunyemi–: citado en PÉREZ RUIZ, Bibian, *Lo lejano y lo bello..*, *op. cit.*, ps. 56-60.

⁵⁹ Hudson-Weems acuña el término *africana* para referirse a la etnicidad y establecer la unión con los ancestros y su lugar de origen. De este modo, emplea conceptos como *africana woman*, *africana men* o *africana people* para nombrar esta realidad: HUDSON-WEEMS, Cleonora, “Africana Womanism” en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998, ps. 153-155.

En 1994 Molaria Ogundipe-Leslie introduce el término *stiwanism* (acrónimo de *Social Transformations Including Women in Africa*) para incidir en la participación de las mujeres como iguales en la transformación social de África. Un año después, la escritora y académica nigeriana Acholonu propone el concepto *motherism*, en el que la maternidad, la crianza y el respeto por la naturaleza son los ejes principales del discurso. Para ella, una *motherist* es una humanista, pacifista y defensora de la cooperación entre los sexos⁶⁰. Finalmente, Obioma Nnaemeka formula otra alternativa, el *nego-feminism*, basada en la negociación y la cooperación, en la filosofía de dar y recibir propia de su cultura de origen, la Igbo, en Nigeria, y asimismo común a otras muchas culturas africanas.

A lo largo de este artículo también hemos analizado aportaciones de otras teóricas feministas, entre ellas, la poetisa y académica de Ghana Ama Aita Aidoo, la activista de Suazilandia Patricia McFadden, la socióloga nigeriana Oyèrónké Oyèwumi o la dramaturga nigeriana Zulu Sofola.

3. Aportaciones de los feminismos africanos

En sintonía con la doble vía de actuación de los feminismos poscoloniales que propone Mohanty —primero deconstruir el pensamiento feminista occidental hegemónico para después construir conocimientos diferentemente situados— hemos dividido este epígrafe en dos apartados⁶¹. En el primero de ellos, las autoras, conscientes del peso de los legados coloniales, reflexionan sobre cómo esa herencia ha influido en la configuración del pensamiento feminista africano, cuál es la relación que se establece entre poder y conocimiento o, incluso, a modo de autocrítica, cuáles son las limitaciones de construirse continuamente desde una posición antioccidental.

En el segundo apartado se destacan las aportaciones de las académicas africanas, su necesidad de construir pensamiento propio para responder a los desafíos de las realidades africanas⁶², de “definirse a ellas mismas y sus preocupaciones en sus propios términos”⁶³. Para ello, en este punto analizaremos tres aspectos diferentes que, desde este trabajo, consideramos las aportaciones más significativas de los feminismos africanos: la interseccionalidad en el análisis; la necesidad de autodefinirse y dotarse de contenido; y, finalmente, la construcción del feminismo desde un punto de vista comunitario.

3.1. Construirse “contra Occidente”. Reflexiones y autocrítica

La construcción de conocimiento ha sido una tarea fundamentalmente unidireccional, que

⁶⁰ OBIANUJU ACHOLONU, Catherine, *Motherism. The Afrocentric Alternative to Feminism*, Afa Publications, Owerri, 1995, p. 111

⁶¹ Si bien el ejercicio de deconstruir resulta fundamental desde el punto de vista poscolonial, desde este trabajo consideramos más interesante centrar nuestro análisis en las aportaciones de los feminismos africanos. De ahí que el espacio dedicado a estas últimas sea proporcionalmente mayor.

⁶² Por ejemplo, desde los feminismos occidentales no existía lenguaje ni marco conceptual apropiados para construir la soberanía territorial como una exigencia feminista o para teorizar sobre la decolonización como un aspecto fundamental de la lucha feminista: JACQUI ALEXANDER, M. y Chandra T. MOHANTY, “Genealogías, legados y movimientos” en HOOKS, bell et. al., *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, p. 171.

⁶³ OYEWUMI, Oyèrónké, *African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood*. Trenton, Nueva Jersey, 2003, p. 22.



provenía de Occidente y ha sido extendida a escala mundial⁶⁴. Las problemáticas propias de los feminismos occidentales han sido universalizadas y se han impuesto sin tener en cuenta las especificidades sociohistóricas de cada lugar⁶⁵. Para hacer frente a estas imposiciones, Nnaemeka aboga por poner rostro(s) al conocimiento para destacar la diversidad de subjetividades en los debates feministas⁶⁶.

Los feminismos occidentales, en su afán por clasificar, nombrar y adscribir la producción científica a las corrientes existentes, han olvidado que las prácticas feministas provienen de todos los rincones del mundo. Tal y como señala Bell Hooks, las feministas blancas han actuado como las “descubridoras” de la opresión sexista. Creen que han proporcionado “el” análisis y “el” programa de liberación, y han olvidado que las mujeres negras han tomado conciencia de la política patriarcal a partir de su propia experiencia y de sus estrategias de resistencia —incluso aunque estas no hayan tenido lugar de forma organizada⁶⁷ o no hayan sido etiquetadas dentro de una determinada corriente ni teorizadas⁶⁸. Sin embargo, ni el discurso de los derechos humanos ni la reivindicación de la dignidad humana provienen únicamente de Occidente⁶⁹.

Como señala Desiree Lewis, no solo la construcción de conocimiento feminista es monopolio occidental sino que, en ocasiones, incluso la propia deconstrucción de discursos se ha entendido como tarea unidireccional. A África solo le queda ocuparse de las cuestiones “prácticas y materiales”⁷⁰. O, aún peor, jugar un rol pasivo, puramente instrumental. Nnameka lo ejemplifica con el papel que las mujeres africanas juegan en las investigaciones. Como investigadoras, se limitan, muchas veces como voluntarias, a recoger el material necesario; como investigadas, son “instrumentos a través de los cuales se construyen las carreras académicas occidentales”⁷¹.

Si bien las tareas de deconstruir el pensamiento feminista occidental y analizar las relaciones entre poder y conocimiento resultan fundamentales, algunas autoras han analizado los inconvenientes que, para los feminismos africanos, tiene construirse siempre “contra” Occidente. Mekgwe denuncia la “trampa colonial” que supone estar continuamente definiéndose respecto al “otro” –o en contra del “otro” –, reafirmandose en polaridades — por ejemplo, Occidente-África— que no hacen sino focalizar la atención, nuevamente, en el

⁶⁴ NNAEMEKA, Obioma, “Nego-Feminism...”, *op.cit.*, ps. 362-363.

⁶⁵ Como hemos comentado más arriba, han sido localismos globalizados –conocimientos locales que se han extendido por el mundo–: HERNÁNDEZ: Rosalva Aída y Liliana SUÁREZ, “Introducción”, *op.cit.*, p. 16.

⁶⁶ NNAEMEKA, Obioma, “Nego-Feminism...”, *op.cit.*, ps. 362-363.

⁶⁷ HOOKS, bell, “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista” en HOOKS, bell *et. al.*, *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, p. 44.

⁶⁸ De hecho, algunas de estas estrategias de resistencia “preceden al feminismo occidental o tuvieron lugar sin ningún tipo de contacto con las feministas occidentales”: MEKGWE, Pinkie, “Theorizing African Feminism(s)...”, *op.cit.*, p. 21. Al hilo de este planteamiento, Eisenstein aporta la vivencia de las esclavas africanas, que lucharon y crearon una historia de supervivencia que es un ejemplo para la práctica y la teoría democrática: EISENSTEIN, Zillah, *Against Empire. Feminisms, Racism, and the West*, Zed Books, Nueva York, 2004, p. 31.

⁶⁹ EISENSTEIN, Zillah, *Against Empire...*, *op.cit.*, p. 31.

⁷⁰ LEWIS, Desiree, “Discursive Challenge for African Feminism” en *QUEST. An African Journal of Philosophy*, vol. XX, nº 1-2, 2006, p. 77.

⁷¹ NNAEMEKA, Obioma, “Nego-Feminism...”, *op.cit.*, p. 367.

colonizador⁷². Por el contrario, aboga por superar la idea de África como víctima, y reconocer su agencia⁷³.

En la misma línea, Chielozona Eze argumenta que los feminismos africanos deben liberarse del resentimiento de las posiciones anticoloniales, abandonar la idealización de un pasado precolonial africano igualitario y centrarse en las necesidades actuales de las mujeres africanas⁷⁴.

3.2. Conocimientos feministas africanos “diferentemente situados”

3.2.1 Interseccionalidad⁷⁵ en el análisis

El análisis interseccional defiende que en la vida de las mujeres se entrecruzan diferentes opresiones –clase, raza, género y sexualidad, entre otras– que no pueden tratarse como variables independientes. Cada una de ellas está inscrita en las otras —es constituida por y es constitutiva de las otras⁷⁶. En el marco de los feminismos africanos, todas las autoras coinciden en la relevancia del análisis interseccional. Existen, sin embargo, diferencias sustanciales en cuanto a las variables que se priorizan.

Para Steady en una sociedad racista, los factores raciales operan de una manera más consistente que los factores de género a la hora de discriminar a las mujeres. Pese a que hombres y mujeres tienen diferencias en el acceso a los recursos, en proporción, mujeres y hombres blancos poseen más recursos que la población negra. No es lo mismo ser discriminada desde situaciones de privilegio y protección (mujeres blancas) que serlo desde situaciones de privación y exclusión (mujeres negras)⁷⁷. En esta misma línea, Hudson-Weems sostiene que las situaciones de opresión que viven las personas *africana*, obligan a priorizar la raza y la clase. Centrarse únicamente en el género es “un lujo” en la medida en que el sexismo es un problema secundario que deriva de las opresiones de raza y clase⁷⁸.

Ogundipe-Leslie ofrece, sin embargo, una perspectiva claramente diferente. En su opinión, en África se ha debatido extensamente sobre la transformación de la sociedad pero no tanto sobre las relaciones de género⁷⁹. Ante quienes consideran que la discriminación de

⁷² Esta autora reconoce cómo, en gran medida, África sigue construyéndose en oposición a Occidente del mismo modo que Occidente, desde la época colonial, ha construido África como “el otro”: MEKGWE, Pinkie, “Theorizing African Feminism(s)...” *op.cit.*, ps. 21-22.

⁷³ MEKGWE, Pinkie, “Theorizing African Feminism(s)...”, *op.cit.*, p. 22.

⁷⁴ EZE, Chielozona, “African Feminism. Resistance or Resentment?” en *Quest. An African Journal of Philosophy*, vol. XX, nº 1-2, 2006, p. 97.

⁷⁵ Raquel (Lucas) Platero atribuye al colectivo feminista afroamericano *Combahee River Collective* el origen del interés por analizar la simultaneidad de las opresiones. En su texto “A Black Feminist Statement” (1977) este grupo reivindica que las opresiones de clase, género, raza y sexualidad son simultáneas, y rechaza la idea de que cada una de esas opresiones actúa de manera aislada. Partiendo de sus vivencias de discriminación como mujeres negras, su denuncia fue clara: ni el feminismo ni el movimiento anti racista habían sido capaces de abordar las necesidades de las mujeres negras: PLATERO, Raquel (Lucas), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Bellaterra, Madrid, 2012, p. 31.

⁷⁶ BRAH, Avtar, “Diferencia, diversidad y diferenciación” en HOOKS, bell et. al., *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, p. 111.

⁷⁷ STEADY, Filomena Chioma, (ed.), *op.cit.*, ps. 27-28.

⁷⁸ HUDSON-WEEMS, Cleonora, “Africana Womanism”, *op.cit.*, p. 160.

⁷⁹ OGUNDIPE-LESLIE, Molar, *Re-creating Ourselves: African women and Critical Transformations*, Africa World



género es un tema secundario frente a las opresiones de clase y raza, y defienden por tanto que, en África, hombres y mujeres deben unirse para luchar contra las opresiones de los blancos, Ogundipe-Leslie niega que unos y otras puedan unirse alrededor de "intereses en conflicto y clases antagónicas". Pensar que esa unión es posible es ser "romántico, hipócrita o deshonesto, o simplemente poco inteligente"⁸⁰.

Entre las partidarias de priorizar las variables de raza y clase, en ocasiones, se ha recurrido a un pasado precolonial idílico para achacar las desigualdades de género a los procesos colonizadores⁸¹. Por ejemplo, Obianuju Acholonu afirma que, antes de la colonización, no existía en África opresión de género, sino derivada de la edad, del poder económico o de la casta⁸². A su vez, Oyewumi identifica la creación de la categoría "mujer" —y las discriminaciones derivadas de esta— como uno de los primeros logros del colonialismo⁸³. Sin embargo, si bien los colonizadores trajeron con ellos cambios en los sistemas sexo/género⁸⁴, no es menos cierto que en las sociedades africanas precoloniales, el poder era mayoritariamente masculino. Incluso en sociedades matrilineales, aunque las mujeres tuviesen algún privilegio, los hombres dominaban en todas las cuestiones transcendentales de la organización social⁸⁵.

Aunque el debate en torno a la relación entre raza, clase y género monopoliza los discursos sobre interseccionalidad, paulatinamente se han identificado otras variables de análisis⁸⁶ que ayudan a ofrecer una imagen más completa de las opresiones que se entrecruzan en las vidas de las mujeres africanas. Entre estos temas destacan la diversidad sexual⁸⁷ o los diferentes roles —madre, hija, esposa— de las mujeres africanas y su incidencia como fuentes de opresión⁸⁸ especialmente en contextos tradicionales.

Press, Trenton (Nueva Jersey) y Asmara, 1994, p. 210.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 207.

⁸¹ Algunas autoras han descrito un pasado de ancestras poderosas y han achacado las discriminaciones de género a los modelos de sociedad que los colonizadores impusieron en África. Por ejemplo Ama Ata Aidoo reivindica que las africanas descienden de las mujeres más valientes, independientes e innovadoras que el mundo haya conocido, y pone como ejemplos a Tyi de Nubia o a la reina Nefertiti: AIDOO, Ama Ata, "African Woman Today" en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998, ps. 39-40.

⁸² OBIANUJU ACHOLONU, Catherine, *Motherism...*, *op.cit.*, ps. 50-51.

⁸³ OYEWUMI, Oyèrónké, *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, University of Minnesota Press, Minnesota, 1997, p. 124.

⁸⁴ La llegada del colonialismo no supuso vidas más igualitarias para las mujeres. Es el caso de las provincias del Sur de Nigeria (Calabar y Owerri) donde a raíz de los cambios impuestos por las autoridades coloniales en la vida de las mujeres, estas alzaron su voz y se organizaron para luchar. El pueblo Igbo recuerda este conflicto como *Ogu Umuniwanyi* (la Guerra de las Mujeres), mientras que desde el pensamiento occidental ha sido denominado como las "Revueltas de Aba". Un claro ejemplo de quién y cómo se construye la Historia. CARBY, Hazel, "White Women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood" en CENTRE FOR CONTEMPORARY CULTURAL STUDIES (ed.), *The Empire Strikes Back: Race and Racism in '70's Britain*, Hutchinson, London, 1982, ps. 12-13.

⁸⁵ AINA, Olabisi, "African Women at...", *op.cit.*, p. 70.

⁸⁶ Un caso extremo de esta identificación de variables es el de Ogundipe-Leslie que menciona la "raza, clase, casta y género; nación, cultura y etnicidad; edad, estatus, rol y orientación sexual": OGUNDIPE-LESLIE, Molar, *Re-creating Ourselves...*, *op.cit.*, p. 223.

⁸⁷ Sobre este tema, consultar: MCFADDEN, Patricia, "Sexual Health and Sexual Rights for African Women" en *Southern African Political and Economic Monthly*, vol. 13, nº 7, 2000, ps. 22-24; y HORN, Jessica, "Re-righting the sexual body" en *Feminist Africa Issue. Subaltern Sexualities*, vol. 6, 2006, ps. 7-19.

⁸⁸ Por ejemplo, los tabúes sobre la viudedad, los conflictos intrafamiliares entre mujeres, su acceso a la herencia, etcétera: AINA, Olabisi, "African Women at...", *op.cit.*, p. 71.

3.2.2. Autonombrarse para autodefinirse o *the Politics of naming*⁸⁹

Los procesos colonizadores han arrebatado a las personas del continente africano la autoridad para nombrarse y definirse a sí mismas⁹⁰. Se ha practicado una violencia epistémica a través de la construcción de los conceptos de “el otro” (africano) y “los otros lugares” (África)⁹¹. En el caso de las mujeres, esta violencia es todavía mayor, ya que las narrativas sobre la colonización han sido construidas en masculino⁹², y aquellas han tenido un rol meramente periférico⁹³.

La importancia del lenguaje y de las denominaciones se refleja en el controvertido debate que ha tenido lugar en África alrededor del término feminismo que, con frecuencia, ha sido considerado eurocentrista⁹⁴. Como señala Ogundipe-Leslie, las mujeres africanas que se autodenominaban “feministas”⁹⁵ han sido acusadas en sus propios países de desleales, de ser “los loros” de las feministas occidentales⁹⁶. Siguiendo este ideario “extranjero”⁹⁷ traicionaban el sentir nacionalista de su país. Era “poco africano” ser feminista⁹⁸. Al mismo tiempo, las feministas africanas también han sido consideradas poco auténticas desde un Occidente empeñado en estudiar sus modos de vida como peculiares y diferentes⁹⁹.

Del mismo modo, raza y nacionalismo han sido utilizados intencionadamente por algunos hombres africanos para atacar las preocupaciones de género¹⁰⁰. Para ello se ha utilizado una imagen mitificada de la “verdadera mujer rural africana” -muy arraigada en el imaginario colectivo africano- como mujeres “felices tal y como son”, que no necesitan programas de liberación foráneos¹⁰¹. Diferentes autoras han reaccionado ante estas acusaciones porque,

⁸⁹ MEKGWE, Pinkie, “Theorizing African Feminism(s)...”, *op. cit.*, p. 22.

⁹⁰ HUDSON-WEEMS, Cleonora, “Self-naming and Self-definition” en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998, p. 449.

⁹¹ NNAEMEKA, Obioma, “Introduction: Imag(in)ing knowledge, power, and subversion in the margins” en NNAEMEKA, Obioma (ed.), *The politics of mothering. Womanhood, Identity and Resistance in African literature*, Routledge, Londres, 1997, p. 13.

⁹² En el retrato del nativo, aparentemente neutro, de Franz Fanon algunas ideas reflejan el sesgo masculino desde el que se construyen las narrativas poscoloniales. Según él, el nativo es aquel que “antes que regalar un vestido a su mujer, compra una radio” o que identifica “sentarse a la mesa del colonizador, dormir en la cama del colonizador y si es posible con su mujer” -énfasis del propio autor- como la expresión de sus sueños de posesión: citado en OYEWUMI, Oyèrónké, *The invention of...*, *op.cit.*, p.121.

⁹³ *Ibidem.*, p. 21

⁹⁴ OYEWUMI, Oyèrónké, “Conceptualizing Gender. The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies” en *Jenda. A Journal of Culture and African Women Studies*, vol. 2, nº 1, 2000, p. 1.

⁹⁵ Mientras que algunas autoras se identifican como feministas (Steady, Ogundipe-Leslie), otras (Acholonu, Hudson-Weems o Oyewumi) rechazan frontalmente el término, y “lo consideran una realidad ajena al contexto histórico y cultural africano”: HUDSON-WEEMS, Cleonora, “Self-naming...” *op.cit.*, p. 449.

⁹⁶ OGUNDIPE-LESLIE, Molar, *Re-creating Ourselves...*, *op.cit.*, ps. 208 y 222.

⁹⁷ HUDSON-WEEMS, Cleonora, “Self-naming...” *op.cit.*, p. 449.

⁹⁸ Ogundipe-Leslie acusa a un sector de los hombres africanos de leer a Marx, Hegel, Foucault y otros teóricos europeos y norteamericanos, mientras atacan a las mujeres africanas diciendo que leer a feministas occidentales es un síntoma de sumisión colonial: OGUNDIPE-LESLIE, Molar, *Re-creating Ourselves...*, *op.cit.*, p. 208.

⁹⁹ McFADDEN, Patricia, *The State of Feminism in Africa today*, The Nordic Africa Institute. Disponible en: <http://www.nai.uu.se/publications/news/archives/002mcfadden> [Consultado el 13 de marzo de 2014].

¹⁰⁰ OGUNDIPE-LESLIE, Molar, *Re-creating Ourselves...*, *op.cit.* p. 222.

¹⁰¹ Estas argumentaciones ocultan que los sistemas africanos precoloniales y precapitalistas también incluían jerarquías sociales discriminatorias. La poligamia que otorgaba a los hombres privilegios sobre sus esposas, prácticas punitivas sobre las viudas, matrimonios concertados, matrimonios de niñas, derechos de herencia que privilegiaban a los hombres sobre las mujeres, etc.: AINA, Olabisi, “African Women at...”, *op.cit.*, p. 70.



por un lado, minusvaloran e infantilizan a las mujeres africanas –quienes desde hace mucho tiempo luchan contra la opresión de género¹⁰² y, por otro, sirven de excusa para rechazar las mejoras que el feminismo propone¹⁰³.

Desde el punto de vista opuesto, Hudson-Weems ha criticado con dureza a toda africana que se autodenomine feminista. En su opinión, el feminismo no tiene cabida en África porque, como agenda diseñada para las mujeres blancas, occidentales y de clase media, es marcadamente racista. Las feministas africanas carecían de una teoría propia que reflejase las características de su propia realidad y se resguardaron en el pensamiento feminista occidental. Se han convertido en “asimilacionistas y vendidas, desapegadas de su tierra y de su gente”¹⁰⁴.

La necesidad de autonombrarse –que se refleja en las denominaciones que muchas autoras han creado para dar nombre a sus propuestas– es de gran relevancia para los feminismos africanos. Hudson-Weems considera que la terminología es fundamental para articular definiciones, ya que los conceptos están cargados de significado y otorgan poder. Si no puedes nombrarte por ti misma, careces de poder¹⁰⁵. Al presentar su término *stiwanism*, Ogun-dipe-Leslie argumenta que este término tiene como objetivo evitar estar constantemente respondiendo a las acusaciones de imitar a los feminismos occidentales y, de este modo, concentrar las energías en las condiciones de las mujeres en África¹⁰⁶.

En relación con esta misma cuestión del empleo de las energías, aunque la aparición de múltiples términos –*womanism*, *africana womanism*, *motherism*, *stiwanism*, *nego-feminism*– ha enriquecido el debate sobre el feminismo en África, también ha implicado riesgos. Como reconoce Nnameka, en ocasiones las autoras han podido estar más centradas en la defensa de sus propios conceptos –obtener legitimidad o incluso supremacía sobre los demás– que en dotarlos de contenido¹⁰⁷.

3.2.3. La comunidad como espacio feminista

Desde Occidente existe una clara tendencia a construir pensamiento intencionado sobre oposiciones binarias –“civilizado-bárbaro”, “racional-irracional”, “maduro-infantil” o “normal-diferente”. Asimismo, desde los inicios de la Modernidad se ha recurrido a la personalización en la formación de teorías como sucede, por ejemplo, con la teoría cartesiana o con el marxismo¹⁰⁸. Los feminismos occidentales también beben de esta tradición, y construyen a través de contraposiciones binarias (masculino-femenino, público-privado, ciencia-naturaleza) y personalizando teorías (beaviourismo).

¹⁰² OGUNDIPE-LESLIE, Molará, *Re-creating Ourselves...*, *op.cit.*, p. 222.

¹⁰³ AIDOO, Ama Ata, “African Woman Today”, *op.cit.*, ps. 449-452.

¹⁰⁴ HUDSON-WEEMS, Cleonora, “Africana Womanism”, *op.cit.*, ps. 150-158.

¹⁰⁵ HUDSON-WEEMS, Cleonora “Self-naming...”, *op.cit.*, ps. 449-450.

¹⁰⁶ OGUNDIPE-LESLIE, Molará, *Re-creating Ourselves...*, *op.cit.*, p. 229.

¹⁰⁷ NNAEMEKA, Obioma, “Conferencias Internacionales como escenarios para la lucha feminista transnacional. El caso de la Primera Conferencia Internacional sobre las Mujeres de África y de la Diáspora Africana”, en MARCOS, Sylvia y Marguerite WALLER (eds.), *Diálogo y Diferencia. Retos feministas a la globalización*, Universidad Nacional Autónoma de México, Coyoacán, 2008, ps. 158-159.

¹⁰⁸ NNAEMEKA, Obioma, “Nego-Feminism...”, *op.cit.*, p. 365

Esta perspectiva binaria e individualista de los feminismos occidentales choca con la visión más holística y comunitaria de las sociedades africanas en las que el individuo pertenece a su contexto y no puede existir fuera de él¹⁰⁹. Dentro de esta lógica, diferentes autoras coinciden en señalar que la lucha por la igualdad más que centrada en las mujeres, debe estar centrada en la comunidad¹¹⁰.

Sin duda, esta visión de la igualdad es más completa pero, como señala Aina también refleja la complejidad de “desatar el nudo” que supone el feminismo en África¹¹¹, ya que nos sitúa ante nuevas reflexiones en relación, por ejemplo, con la diferente interpretación del concepto “familia” y sus implicaciones en el contexto africano; con el peligro de la dilución de las mujeres en el seno de su comunidad; o con la participación de los hombres –en cuanto integrantes de la comunidad- en la lucha por la igualdad.

En primer lugar, existe una gran diferencia entre el significado de “familia” en Occidente –donde está conformada exclusivamente por la pareja y la descendencia¹¹²– y en África –donde se concibe de manera extensa-. Esto ha tenido profundas implicaciones en el feminismo. Mientras en Occidente las feministas han considerado prioritario subvertir una institución que han considerado rígida y generadora de opresiones, las familias africanas han servido también, con frecuencia, como lugar de resistencia a la opresión¹¹³.

En segundo lugar, en el marco de sus diferentes roles de madre, hija, esposa, o miembro de la comunidad, el comportamiento de las mujeres está ligado a esos roles que les han sido asignados. En la medida en que poseen mayor lealtad al grupo que a sí mismas, les resulta complicado actuar de manera individual. Esto es así incluso en aquellos casos en los que priorizar a la comunidad significa incluso subordinarse a los hombres¹¹⁴.

Finalmente, en todas las corrientes feministas analizadas prevalece la idea de cooperación entre mujeres y hombres para lograr una sociedad más igualitaria. El éxito de los feminismos africanos no solo depende de trabajar la consciencia de las mujeres, sino de la colaboración con los compañeros hombres¹¹⁵, por lo que evitar la exclusión de estos de las prácticas feministas es una de las características definitorias de los feminismos en África¹¹⁶.

Los argumentos para esta inclusión de los hombres son, sin embargo, dispares.

¹⁰⁹ SOFOLA, Zulu, “Sisterhood: Feminism and African Womanhood”, en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Trenton, Nueva Jersey, 1998, p. 54.

¹¹⁰ NNAEMEKA, Obioma, “Nego-Feminism...”, *op.cit.*; OBIANUJU ACHOLONU, Catherine, *Motherism...*, *op.cit.*

¹¹¹ AINA, Olabisi, “African Women at...”, *op.cit.*, p. 76.

¹¹² Según Oyewumi el sistema de familia nuclear es específicamente occidental y de él derivan muchos conceptos del análisis feminista europeo y norteamericano que no tienen aplicación en África: OYEWUMI, Oyèrónké, “Conceptualizing Gender...”, *op.cit.*, p. 2.

¹¹³ Como señala Hazel Carby, esto ha ocurrido especialmente durante la esclavitud y el colonialismo, en las que las familias negras han resistido política y culturalmente el racismo: CARBY, Hazel, “White Women listen!...”, *op.cit.*, p. 112.

¹¹⁴ AINA, Olabisi, “African Women at...”, *op.cit.*, p. 77.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 76.

¹¹⁶ MEKGWE, Pinkie, “Theorizing African Feminism(s)...”, *op.cit.*, p. 16.



Ogundipe-Leslie, por ejemplo, aún reconociendo las actitudes patriarcales que los hombres africanos han tenido –y tienen–, y su incidencia sobre la vida de las mujeres¹¹⁷, considera que el feminismo “necesita no construirse en oposición a los hombres”¹¹⁸. Por su parte, Hudson-Weems, defiende que los hombres *africana* nunca han tenido el mismo poder institucionalizado que sus compañeros blancos para oprimir a las mujeres¹¹⁹, por lo que la opresión colonial los presenta como aliados. Finalmente, Nnameka enfatiza cómo, a diferencia de las mujeres occidentales que llevan luchando muchos años contra sus compañeros blancos, las africanas nunca han visto a los hombres como sus enemigos. Para ella, la exclusión de los hombres en la práctica feminista occidental “no es ni la única manera ni la más correcta”¹²⁰.

Conclusiones

Este recorrido por las reflexiones teóricas de los feminismos africanos ha dejado al descubierto su heterogeneidad terminológica y de contenido. Pese a la diversidad de sus propuestas, todas ellas comparten como elemento común la capacidad para cuestionar las formas de producción y reproducción del conocimiento occidental, esto es, quién, dónde y cómo se generan los discursos.

Para contestar a la voz que calla otras voces, los feminismos africanos se han propuesto, por un lado, deconstruir ese conocimiento universalizador y, por otro, reivindicar los saberes y estrategias de todas las mujeres. En este sentido, defienden idearios y agendas diversas, tienen en cuenta las características de su propio contexto, incluyen el análisis de una multiplicidad de opresiones, y ponen en el centro las vidas y preocupaciones de las mujeres africanas.

En los análisis de los feminismos africanos la variable género nunca aparece aislada. Su estudio se entrecruza, en especial, con las discriminaciones derivadas de la raza y, en menor medida, de la clase social. Además de este triple análisis género-raza-clase, las teóricas africanas han incorporado, progresivamente, otros factores –no analizados en este artículo– como la diversidad sexual o la construcción nacional, que ayudan tanto a dibujar una imagen poliédrica de las mujeres africanas como a ofrecer un análisis feminista más complejo.

En el caso africano, la propuesta de conceptos que nombrasen nuevas corrientes feministas –*womanism*, *african womanism*, *stivanism*, *motherism* y *nego-feminism*, entre otras– ha sido significativa. Aún así, no todas ellas han tenido un desarrollo similar, ni en influencia ni en aplicación práctica. Sin embargo, su conjunto dibuja una cartografía de los feminismos africanos plural y diversa que comparte la convicción de que estos deben basarse en las especificidades africanas.

Frente a la lógica de los derechos individuales occidentales, los feminismos africanos tienen, mayoritariamente, una visión comunitaria. Son feminismos no excluyentes que solo

¹¹⁷ Entre las “seis montañas” que identifica como dificultades para el desarrollo de las mujeres africanas, Ogundipe-Leslie incluye las actitudes patriarcales de los hombres africanos: OGUNDIPE-LESLIE, Molar, *Re-creating Ourselves...*, *op.cit.*, p. 228.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 225.

¹¹⁹ HUDSON-WEEMS, Cleonora, “Africana Womanism”, *op.cit.*, p. 155.

¹²⁰ NNAEMEKA, Obioma, “Conferencias Internacionales...”, *op.cit.*, p. 159.

conciben la igualdad de género con la participación e implicación de todos los miembros de la comunidad, especialmente de sus compañeros hombres. Es por ello que una de las características fundamentales de los feminismos africanos es la inclusión de los hombres en la lucha por la igualdad.

Los feminismos africanos no son únicamente conocimientos reactivos o de resistencia. A través de sus propuestas teóricas han sido y son generadores de nuevas realidades. Construyen alternativas. Es más, son aportaciones transformadoras válidas no solo para África sino para las luchas feministas en todo el mundo. ●

Bibliografía

- ABRAHAMSEN, Rita, "Poscolonialism" en GRIFFITHS, Martin (ed.), *International Relations Theory for the Twenty-First Century. An Introduction*, Routledge, Londres, 2007, ps. 111-122.
- ACHARYA, Amitav, "Dialogue and discovery in search of International Relations Theories Beyond the West" en *Millennium. Journal of International Studies*, vol. 39, nº 3, 2011, ps. 619-638.
- AIDOO, Ama Ata, "African Woman Today" en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998.
- AINA, Olabisi, "African Women at the Grassroots" en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998, ps. 65-88.
- ANAND, Dibyesh, "A story to be told. IR, poscolonialism, and the discourse of Tibetan (trans)national identity" en CHOWDHRY, Geeta y NAIR Sheila, *Power, Postcolonialism and International Relations*, Routledge, Londres, 2004, ps. 209-224.
- BADRAN, Margot, *Feminismo en el Islam. Convergencias laicas y religiosas*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2012, [1ª edición en inglés de 2009, Traducción de Tania Arias].
- BHABHA, Homi K., *The Location of Culture*, Routledge, Londres, 1994.
- BRAH, Avtar, "Diferencia, diversidad y diferenciación" en HOOKS, Bell et. al., *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, ps. 107-136.
- CARBY, Hazel, "White Women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood" en CENTRE FOR CONTEMPORARY CULTURAL STUDIES (ed.), *The Empire Strikes Back: Race and Racism in '70's Britain*, Hutchinson, London, 1982, ps. 110-128.
- CHOWDHRY, Geeta y NAIR Sheila, "Introduction. Power in a postcolonial world. Race, gender and class in International Relations" en CHOWDHRY, Geeta y NAIR Sheila, *Power, Postcolonialism and International Relations*, Routledge, Londres, 2004, ps. 1-32.
- CURIEL, Ochy, *Descolonizando el feminismo. Una perspectiva desde América Latina y el Caribe*, Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires, junio 2009. Disponible en: http://feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf [Consultado el 20 de julio de 2014]
- DADDOW, Oliver J., *International Relations Theory*, Sage, Londres, 2009.
- EISENSTEIN, Zillah, *Against Empire. Feminisms, Racism, and the West*, Zed Books, Nueva York, 2004.
- EZE, Chielozona, "African Feminism: Resistance or Resentment?" en *Quest. An African Journal of Philosophy*, vol. XX, nº 1-2, 2006, ps. 97-118.
- GALINDO RODRIGUEZ, Fernando, "Enfoques poscoloniales en Relaciones Internacionales. Un breve recorrido por sus debates y sus desarrollos teóricos", en *Relaciones Internacionales*, vol. 22, 2011, ps. 85-107.
- HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y SUÁREZ, Liliana, "Introducción" en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y SUÁREZ, Liliana, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008, ps. 11-28.



- HERNÁNDEZ, Rosalva Aída, "Feminismos poscoloniales. Reflexiones desde el sur del Río Bravo" en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y SUÁREZ, Liliana, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008, ps. 75-113.
- HOOKS, Bell, "Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista" en HOOKS, Bell et. al., *Otras inapropiables, feminismo desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, ps. 33-50.
- HORN, Jessica, "Re-righting the sexual body" en *Feminist Africa Issue. Subaltern Sexualities*, vol. 6, 2006, ps. 7-19.
- HUDSON-WEEMS, Cleonora, "Africana Womanism" en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998, ps. 149-161.
- HUDSON-WEEMS, Cleonora, "Self-naming and Self-definition" en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998, ps. 449-452.
- JABARDO, Mercedes, "Introducción. Construyendo puentes. En diálogo desde/con el feminismo negro", en JABARDO, Mercedes (ed.), *Feminismos negros. Una antología*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2012, ps. 27-56.
- JABARDO, Mercedes, "Apuntes para una genealogía del pensamiento feminista negro", en *Pueblos. Revista de información y debate*, vol. 56, 2013, ps. 14-17.
- JACQUI ALEXANDER, M y Chandra T. MOHANTY, "Genealogías, legados y movimientos" en HOOKS, Bell et. al., *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, 2004, ps. 137-184.
- LEWIS, Desiree, "Discursive Challenge for African Feminism" en *QUEST. An African Journal of Philosophy*, vol. XX, nº 1-2, 2006, ps. 77-96
- MABYEKA, Khanyisa Eunice, "A cada cual lo suyo. Principales diferencias entre feminismos africanos y occidentales", en GUTIÉRREZ CASTILLO, Víctor Luis (ed.), *La Cooperación Internacional para el Desarrollo con África Subsahariana*, Universidad de Jaén, Jaén, 2012, ps. 57-76.
- MCFADDEN, Patricia, "Sexual Health and Sexual Rights for African Women" en *Southern African Political and Economic Monthly*, vol. 13, nº 7, 2000, ps. 22-24.
- McfADDEN, Patricia, *The State of Feminism in Africa today*, The Nordic Africa Institute. Disponible en: <http://www.nai.uu.se/publications/news/archives/002mcfadden> [Consultado el 13 de marzo de 2014].
- MEKGWE, Pinkie, "Theorizing African Feminism(s). The 'Colonial' Question", en *Quest. An African Journal of Philosophy*, vol. XX, nº 1-2, 2006, ps. 11-22.
- MOHANTY, Chandra T., "Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses" en *Feminist Review*, vol. 30, 1988, ps. 61-88.
- NNAEMEKA, Obioma, "Introduction: Imag(in)ing knowledge, power, and subversion in the margins" en NNAEMEKA, Obioma (ed.), *The politics of mothering. Womanhood, Identity and Resistance in African literature*, Routledge, Londres, 1997, ps. 1-25.
- NNAEMEKA, Obioma, "Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way", en *Signs*, vol. 29, nº 2, 2004, ps. 357-385.
- NNAEMEKA, Obioma, "Conferencias Internacionales como escenarios para la lucha feminista transnacional. El caso de la Primera Conferencia Internacional sobre las Mujeres de África y de la Diáspora Africana", en MARCOS, Sylvia y WALLER, Marguerite (eds.), *Diálogo y Diferencia. Retos feministas a la globalización*, Universidad Nacional Autónoma de México, Coyoacán, 2008, ps. 137-176.
- OBIANUJU ACHOLONU, Catherine, *Motherism. The Afrocentric Alternative to Feminism*, Afa Publications, Owerri, 1995.
- OFFEN, Karen, "Defining feminism. A comparative historical approach" en *Signs*, vol. 14, nº 1, 1988, ps. 119-157.
- OGUNDIPE-LESLIE, Molar, *Re-creating Ourselves: African women and Critical Transformations*, Africa World Press, Trenton (Nueva Jersey) y Asmara, 1994.

- OYEWUMI, Oyèrónké, *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, University of Minnesota Press, Minnesota, 1997.
- OYEWUMI, Oyèrónké, "Conceptualizing Gender. The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies" en *Jenda. A Journal of Culture and African Women Studies*, vol. 2, nº 1, 2000.
- OYEWUMI, Oyèrónké, *African Women and Feminism: Reflecting on the Politics of Sisterhood*. Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 2003.
- PEARCE, Jenny, "'Avanzamos porque estamos perdidos'. Reflexiones críticas sobre la coproducción de conocimiento", en XOCHITL, Leyva et. al., *Conocimientos y prácticas políticas. Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*, CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM, Chiapas, Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima, 2011, ps. 291-326.
- PÉREZ RUIZ, Bibian, *Lo lejano y lo bello. Feminismos y maternidades africanas a través de su literatura*, Editorial Fundamentos, Madrid, 2012.
- PERSAUD, Randolph B., "Situating race in International Relations. The dialectics of civilizational security in American Migration" en CHOWDHRY, Geeta y NAIR, Sheila, *Power, Postcolonialism and International Relations*, Routledge, Londres, 2004, ps. 56-81.
- PLATERO, Raquel (Lucas), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*, Bellaterra, Madrid, 2012.
- ROSENAU, James N., *Global Voices. Dialogues en international relations*, Westview Press, Boulder, Colorado, 1993.
- SAID, Edward, *Orientalism*, Vintage, Nueva York, 1979.
- SMITH, Steve y Patricia OWENS, "Alternative Approaches to International Theory" en BAYLIS, John et. al., *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations*, Oxford University Press, Oxford, 2008, ps. 174-191.
- SOFOLA, Zulu, "Sisterhood. Feminism and African Womanhood", en NNAEMEKA, Obioma, (ed.), *Sisterhood, Feminism and Power (From Africa to the Diaspora)*, Africa World Press, Trenton, Nueva Jersey, 1998.
- SPIVAK, Gayatri C., "The political economy of women as seen by a literary critic" en WEED, Elizabeth (ed.), *Coming to Terms. Feminisms, Theory, Politics*, Routledge, Londres, 1990, ps. 218-229.
- STEADY, Filomena Chioma (ed.), *The BlackWoman Cross-Culturally, An Overview*, Schenkman Publishing Co., Cambridge, 1981.
- SUÁREZ, Liliana, "Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales" en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y SUÁREZ, Liliana, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008, ps. 31-73.
- TRIPP, Aili Mari, "La política de los derechos de las mujeres y la diversidad cultural en Uganda" en HERNÁNDEZ, Rosalva Aída y SUÁREZ, Liliana, *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2008, ps. 285-330.
- VIEITEZ, M^a Soledad y JABARDO, Mercedes, "África Subsahariana y diáspora africana. Género, desarrollo, mujeres y feminismos", en ALBERDI, Jokin et. al., *África en el horizonte. Introducción a la realidad socioeconómica del África Subsahariana*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2006, ps. 165-194.

RELACIONES INTERNACIONALES

Revista académica cuatrimestral de publicación electrónica
Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI)
Universidad Autónoma de Madrid, España
www.relacionesinternacionales.info
ISSN 1699 - 3950

 facebook.com/RelacionesInternacionales

 twitter.com/RRInternacional

