

FEMINISMO DO SUL – UMA RUPTURA EPISTEMOLÓGICA: CONCEITUALIZAÇÃO E PERSPECTIVA CRÍTICA NA REALIDADE AFRICANA¹

Sandra Dam Adelino Baptista Biifa²

RESUMO: O artigo em questão trata da discussão do feminismo do Sul com crítica discursiva em relação às construções depositadas ao feminismo para diferentes contextos. O trabalho traz um olhar diferente que pontua uma reflexão consciente sobre a representação das mulheres do Sul diante do definido paradigma de gênero como razão da hegemonização destas. A discussão busca problematizar os fatores eurocêntricos e a sua dominação que visa a explicar as realidades sociais com um olhar que coloca o ocidente no centro ou em posição superior, sendo visto como ideal. Ademais, o trabalho contextualiza-se num debate político e crítico daquilo que posiciona a representação do Sul no cenário mundial, não só para debate de gênero e da geopolítica, mas sobre a sua representação dentro da tendência posta pelo Norte. Tal representação é constituída a partir de uma divisão política, a qual situa o Sul nas dependências estabelecidas pela política econômica. Essas dominações são determinadas, legitimando, por meio de uma ideologia da política de colonização, a qual já é experienciada pelo Sul. O texto traz uma reflexão demonstrando como se constituiu, ao longo da história, uma relação reparada e justificada na base capitalista, sendo expressa na relação da construção do “eu” em detrimento do “outro”.

Palavra Chave: Feminismo do Sul; epistemologia do Sul; perspectivas críticas.

ABSTRACT: This article deals with the discussion of Southern feminism with discursive criticism in relation to the constructions placed on feminism in various contexts. It brings a different perspective that points to a conscious reflection on the representation of Southern women in the face of the defined gender paradigm as the reason for their hegemonization. The discussion seeks to problematize Eurocentric factors and their domination, which aims to explain social realities with a view that places the West at the center or in a superior position, being seen as ideal. In addition, the work is contextualized in a political and critical debate that positions the representation of the South on the world stage, not only in terms of gender and geopolitics, but also in terms of its representation within the trend set by the North. This representation is constituted from a political division, which places the South in the dependencies established by economic policy. These dominations are determined and legitimized through an ideology of colonization policy, which is already experienced by the South. The text reflects on how, throughout history, a relationship that is repaired and justified on a capitalist basis has been constituted, expressed in the relationship of the construction of the "self" to the detriment of the "other".

Keywords: Feminism of the South; epistemology of the South; critical perspectives.

¹ Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), apresentado ao Curso de Licenciatura em Sociologia, vinculado ao Instituto de Humanidades (IH) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciada em Sociologia, sob orientação da professora Dr. Ricardo Ossagô de Carvalho.

² Autora. Bacharel em Humanidades e Licencianda em Sociologia pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB).

1 INTRODUÇÃO

Nos últimos anos, a necessidade de debate de gênero constitui uma questão crucial para os estudos sociais. Assim, situar o cotidiano das mulheres, contextualizando suas experiências, possibilitou novos olhares para as ciências sociais ou humanas, ou seja, surgiu uma nova forma de produção científica, considerando as experiências das mulheres como conhecimento importante no pensar social e no desenvolvimento das sociedades.

À luz dessa ideia, as situações sociais das mulheres tornaram-se uma política que visa, não somente a buscar a melhoria em relação aos seus desafios nesta era moderna e em relação à conscientização social do significado das relações de gênero, mas, sim, também a situar a necessidade da sua contextualização na realidade de cada povo, destacando-se dentro da dimensão crítica das políticas identitárias. Isso ocorre porque, como salienta Luciana Ballestrin (2020, p. 2), essa “preocupação em tornar o feminismo mais representativo e, portanto, inclusivo em termos de identidades, tem sido uma questão fundamental para sua agenda contemporânea, assumindo, internamente, um caráter conflitivo, estratégico e político pelo menos desde os anos 1980”. Sendo assim, o presente artigo objetiva apresentar o conceito de feminismo do Sul como definição crítica aos discursos constituídos em referência às mulheres desse meio geográfico, tendo em específico a análise das realidades africanas com base na relação epistemológica do Sul.

Para isso, neste estudo, debate-se acerca da perspectiva política formada para referenciar as tendências epistemológicas do Sul global, com base na construção internacional que situa a diferenciação em polos no que tange à questão da economia e do desenvolvimento, cuja origem foi “cunhada no final da Guerra Fria para fazer referência aos países e às sociedades em desenvolvimento do hemisfério Sul, bem como outros localizados no hemisfério Norte, os quais possuem indicadores de desenvolvimento médios e baixos”, de acordo com Bruno Ayllón Pino (2014, p. 57).

Nesse âmbito, as formações políticas respaldadas nas políticas internacionais com execução nas relações internacionais compreendem essa denominação como um recorte político proveniente daquilo que já é sabido em relação à tendência eurocêntrica do Norte global, colocando-se em julgamento aquilo que constitui enquanto ideal das suas semelhanças, em exemplo classificar desenvolvimento dos países comparativamente aos de Europa. Nessa esteira,

“o termo ‘Sul global’ é designação simbólica para denominar uma ampla gama de nações em desenvolvimento, diversificadas em suas

histórias, origens e tradições, com múltiplos enfoques no que se refere ao poder, à cultura ou à identidade. O rótulo tem substituído e atualizado progressivamente a qualificação de “terceiro mundo”, na qual foram catalogados muitos países em desenvolvimento ao conquistar sua independência e inaugurar uma ordem internacional pós-colônia” (Pino, 2014, p. 57).

Diante desse entendimento, é observada, por meio das relações políticas, uma tendência social que visa a uma autodefinição do Sul global, posicionando-o de forma contrária daquilo que é dada na sua representação, com consciência crítica de autodeterminar um novo olhar do Sul pós-colonial, enfrentando as tais classificações dirigida por Norte em referir ao certo a seguir no que tange os processos de desenvolvimento. Ademais, por outro lado, é importante destacar que essa tendência é meramente designada para afirmar uma dominação que sempre posiciona os países do Norte num lugar estratégico em materialização dos seus interesses relacionadas a exploração de muitos desses países de “Terceiro Mundo” que no jogo internacional tendem a beneficiar com recursos de menor valor em relações aos seus parceiros.

As noções cunhadas nessa denominação, instaladas nas políticas sociais, não são encontradas apenas no olhar da relação geopolítica, a qual, de alguma maneira, pontua ações em troca das cooperações efetuadas como respostas do interesse objetivado. Também são verificadas tendências de dominação nos interesses das organizações socioculturais, referentes às problemáticas cujas temáticas vinculam-se às questões de saúde, educação, desenvolvimento, gênero, maternidade, taxa de natalidade, taxa de mortalidade, entre outras.

Por essa razão, as preocupações dos/as autores/as do Sul global consistem nas formas como muitos dos projetos internacionais, advindos das intervenções de muitas organizações filiadas da ONU, abordam temáticas sensíveis sobre essas realidades que são complexas devido a sua configuração, tendo em vista os discursos produzidos. O Sul global é apresentado a partir de noções relacionadas a aspectos preconceituosos e racistas, coloniais e, simplesmente, neoliberalistas, porque partem de uma interpretação ao contrário dessas sociedades africanas, latino-americana e asiáticas.

Nessa esteira, como um estudo crítico, o presente trabalho aborda discussões que trazem uma reflexão sobre o fator histórico do continente africano e a necessidade de uma construção discursiva da imagem do Sul global. Tal construção busca contrariar as afirmações problemáticas que apresentam as mulheres do Sul como subordinadas ou

pertencentes a categorizações inferiores, visão esta defendida pelas pessoas que fazem parte do Norte global.

Deste modo, esta discussão apresenta a ruptura do paradigma de gênero, partindo em busca de definir essa mulher como razão das diferentes perspectivas, compreendendo, assim, a formação crítica que enquadra a necessidade de destacar as categorias sociais como fatores que explicam construções representativas dos indivíduos no contexto, referenciado por Stuar Hall (2010), como momento tenso, pois a identidade se encontra em pauta de análise, visto, na modernidade, a tendência dos seus dilemas e sucessivas transformações.

Diante dessas considerações, pretendemos chegar ao entendimento das questões que nos provocam a pensar nessa temática, respondendo os seguintes questionamentos: Em que medida as identidades são tomadas na construção discursiva do feminismo do Sul? Qual é a intenção política do feminismo do Sul? Como se pode posicionar essa perspectiva considerando o fator histórico-cultural do Sul global?

Esta discussão veio da inquietação tida no desenvolvimento da minha dissertação. Enquanto pesquisadores/as, por vezes, deparamo-nos como um debate que, por mais que não seja o foco da nossa discussão, provoca essa necessidade em nós a fim de se alcançar a sua compreensão, particularizando-se como algo peculiar e marcante na minha formação. Essa compreensão permitiu-me fazer, rever e me conhecer dentro dessa linha de estudo sobre gênero/mulheres e feminismo, mostrou-me a importância de me olhar e autodefinir a partir de um posicionamento político sobre além de ser africana, estando, também, numa formação que nos cobra procurar a forma de ter libertação em nossas pesquisas tal como aponta Amina Mama (2010) sobre essa necessidade.

Portanto, trazer uma abordagem sobre essas reflexões figura, para os estudos africanos, como uma referência em relação aos estudos de gênero ou de mulheres. Além disso, se destaca como uma forma de afirmar uma epistemologia do Sul crítico que determina afirmações e definições das compreensões sobre as relações de gênero, sobre a cosmovisão do ser mulher a partir das interpretações culturais étnicas. Paralelamente, situa-se como um contra-discurso colonial euroamericano em relação àquilo que foi inventado sobre o continente africano, assim como em relação a todo o Sul global.

Mediante essas reflexões, o artigo traz, no primeiro momento, considerações sobre a perspectiva conceitual do feminismo do Sul e sua teoria crítica da busca de(s) colonial, apresentando argumentos com base nos debates da Chandra Mohanty, Oyèrónké (2020); Oyěwùmí (2004); Bibi Bakare-Yusuf (2003); Luciana Ballestrin (2020) entre

outras. Com base nisso, busca-se multissituar as perspectivas que romperam com o paradigma hegemonizado do feminismo, incorporando os marcadores da diferença referente às categorias de gênero, classe, raça, colonialismo, etnias e etc. Em seguida, apresenta-se a perspectiva epistemológica do Sul global como base que sustenta este nosso prisma conceitual feminista, a partir da abordagem de Boaventura de Sousa, bem como, com base na perspectiva de Anibal Quijano (2010), destaca-se a procura da descolonialidade do saber; ademais, este artigo ainda traz uma reflexão alicerçada nas formas de autoinscrição, de Achille Mbembe (2001), dos africanos sobre seu processo histórico; por fim, apresenta-se a consideração final.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO DA DISCUSSÃO FEMINISTA DO SUL GLOBAL: ESPECIFICANDO A REALIDADE AFRICANA

A ideia do feminismo do Sul ilustra a contextualização das mulheres situadas historiograficamente no conceito atribuído como parte global retratada como “Terceiro Mundo”, referindo-se aos países em desenvolvimento como foi destacado neste artigo. O feminismo do Sul se constitui nas bases que fundamentam as construções das mulheres dessa localização. Além disso, parte de uma teoria crítica e política contra a generalização do paradigma de gênero, sobretudo, na desmistificação da hegemonização da mulher, indicando a justificativa das suas opressões a partir do seu gênero. O feminismo do Sul é uma construção do olhar da mulher do Sul sobre si mesma, sendo, portanto, diferente dos “olhos ocidentais” (Mohanty, 2020) e dos discursos sobre ela, vindo do Norte global (Martins, 2016). Situa-se numa perspectiva, segundo Ballestrin (2020), de feminismo de(s)colonial, o qual, para ela, se insere na representação das mulheres cujos fatores históricos forjaram suas identificações no contexto global. Esta perspectiva, sinaliza novas criações discursivas de enfrentamento das evidências de violências, preconceitos e racismos encontrados nas condições dos discursos vindos do Ocidente.

Dentro desse debate, a perspectiva do feminismo do Sul, vincula às outras expressões correlacionadas ao termo dado como feminismos subalternos (Ballestrin, 2020), evidencia-se muito na discussão de gênero na América Latina, pois se alinha às discussões pontuais referentes aos fatores teórico e político das representações indenitários para as formações constituídas sob discursos coloniais. De fato, o feminismo do Sul, parte de uma conceituação que, segundo Biroli (2013), busca ressignificar as experiências das mulheres dentro do feminismo contemporâneo, trazendo a definição das

identidades como fator significativa da relação constituída de “poder” e “ser” na dimensão política de representatividade, sendo, assim, subsequente a definição de tal sujeito.

Posto isto, a construção do feminismo do Sul é justificada na ruptura epistemológica do feminismo hegemônico, o qual concebe gênero como uma construção cultural (Oyewùmí, 2004), não podendo ser compreendido de forma igual como se fosse uma fórmula; além disso, ainda se posiciona no lugar que demonstra as relações de gênero, multissituando-as por meio da experiência como algo que alicerça a definição dessa mulher, a qual está instalada em um contexto social. São essas as interpretações que buscam posicionar a perspectiva feminista do Sul, tendo, como denominador comum em relação às outras articulações feministas, como as de(s)coloniais, no contexto de América Latina, devido às suas aspirações pós-colonial.

Na intenção de procurar justiça e direito, as mulheres do Sul, em específico as africanas, as quais, por muito tempo, são circunscritas como sujeitos dos estudos desenvolvidos por pesquisadores ocidentais, denunciam que sofrem com o imperialismo e o etnocentrismo. Sobre isso, pode-se afirmar que,

“desde os anos 1980 até ao presente, é constante e insistente nos textos de feministas africanas a denúncia do imperialismo, racismo ou etnocentrismo do feminismo do Norte, bem como da sua tentativa de colonização das lutas das mulheres africanas, através da imposição de programas, conceitos e debates alheios e culturalmente cegos” (Martins, 2016, p. 252).

Nessa esteira, vê-se um posicionamento de denúncias sobre como são tratadas essas mulheres, pois encontram suas representações carregadas de estereótipos, as quais se assemelham ao cariz colonial (Martins, 2016). Ademais, observa-se a relação conceitual com o feminismo proveniente do Ocidente, o qual chega com a seguinte apresentação, segundo Martins,

“este processo de «culturalização» das «Mulheres dos Outros» apresenta, em geral, um acentuado cariz eurocêntrico, imperial e neocolonial. O Ocidente posiciona-se no degrau superior de uma escala de progresso civilizacional que encontra várias bitolas, das quais uma adquire particular relevância: a forma como cada cultura trata as suas mulheres, ou a dimensão da emancipação feminina, aferida por critérios eurocêtricos” (Martins, 2016, p.254).

Como forma de questionar essa hegemonia constituída em torno do feminismo e da própria ciência de modo geral, a existência da emergência dos feminismos em contextos dá razão à problematização das várias outras formas de opressão que o próprio feminismo sofre de maneira generalista, principalmente quando o foco é o pensar sobre a

construção de emancipação. Há, também, a tendência de comportamentos opressivos com outras mulheres. É aí que se vê o lugar das mulheres do Sul, em particular as africanas, nas interrogações dos discursos proferidos sobre elas. Nessa esteira, há a busca por colocar as subjetividades como pontos essenciais que privilegiam explicações das experiências e vivências. Tal emergência nada mais é do que demonstrar a importância da heterogeneidade cultural que persegue as sociedades, ainda mais quando trata-se da realidade do Sul com uma diversidade apresentada em uma espécie de síntese em termos simbólicos (Billestrin, 2020). Partindo disso, na ideia de Jenniffer Simpson (2019, p.36), “o Sul proporciona a desfamiliarização, tanto em relação ao Norte imperial, quanto ao Sul imperial, assumindo uma incompletude cultural que se faz pelo processo de desaprendizagem numa postura crítica e autorreflexiva”.

Compreende-se essa reflexão olhando o processo que tornou essa emergência eficaz, pois nos permite lembrar aqui das primeiras críticas levantadas por feministas negras estadunidenses ao longo dos anos 40, do século XX (hooks, 2024). Essas críticas levaram as questões de raça, classe e gênero como fatores da opressão das mulheres negras. Collins (2019) olha para essa questão, dentro do feminismo, como algo que não pontua somente uma problematização acerca da fragmentação de diferentes tipos de opressões, mas, sim, como algo que realça uma subjetividade de vivências dessas mulheres dentro da estrutura social dos Estados Unidos de América. Trata-se de uma forte questão na política da identidade, chamando atenção para o fator histórico, pois compreende o racismo como construção histórica que ainda posiciona a população negra à margem, constituindo assim a sua representação.

No entanto, “seja como teoria, como movimento social ou político, o feminismo se concentra especificamente nas experiências das mulheres e ressalta as distintas formas de opressão que o gênero feminino está sujeito na sociedade” (Ebunoluwa, 2009, p. 2). Com isso, afirma-se que, “na contramão das regulações sociais, os processos emancipatórios efetuam uma deslocação radical dentro do mesmo lugar” (Simpson, 2012, p. 37).

A expressão feminismo do Sul estabelece uma relação comparada ao novo contexto, sendo político em inovar conceitos, que, além de enfrentar já uma epistemologia universalizada, integram a luta global de disputa discursiva. Sobre isso, de acordo com Ballestrin (2020), levando em conta o que foi estabelecido hegemonicamente,

“simplificações, generalizações e não diferenciações em termos de identidade, representação e interesse acabaram por surgir. Estabeleceu-se uma polaridade antagônica e irreconciliável no interior do feminismo, em torno de uma diferença aparentemente geocultural e geopolítica. O feminismo terceiro-mundista, ao denunciar o colonialismo intelectual das acadêmicas feministas ocidentais, construiu uma cadeia de equivalência discursiva inversa” (Ballestrin, 2020, p. 4).

Dessa maneira, compreender fatores históricos como ponto de partida ressalta o reconhecimento da diferença e da diversidade como algo importante para pensar políticas e construções definidoras sobre as relações de poder e a estruturação social enquanto algo global. Da mesma forma, essa ideia de partida permite reconhecer sobre que mulher está sendo tratada, dando lugar de destaque para a sua trajetória. Nessa esteira,

“a multiplicidade de posicionamentos nas estruturas, mesmo tomando-as como ‘estruturas de constrangimento’, engendraria experiências politicamente válidas, cujo resgate seria necessário para que as formas de deliberação e representação política sejam de fato plurais, mas também para que a compreensão das interações e das relações de poder” (Biroli, 2013, p. 91).

Diante desse entendimento, essas reflexões situacionais – enquanto necessárias para se formar conceitos que trazem marcadores sobre uma teoria crítica já cunhada na problematização que objetiva responder, nesta intenção – trazem os conceitos de diferentes aspectos como estratégias criadas para alternativas no quadro das políticas, além de construir identidades também representativas. Nessa linha de pensamento, concordamos com Costa (2002, p.78), ao afirmar que essas reflexões atuam,

[...]como uma estratégia política pessoal e/ou coletiva de sobrevivência, independentemente de quão múltipla, fluída e contraditória a estratégia possa ser. A identidade, assim concebida, passa a ser algo pelo qual se deve lutar constantemente, e não simplesmente algo que nos é concedido na construção de alianças e contiguidades transpessoais.

Nessa dimensão teórica, podemos perceber a perspectiva feminista do Sul como uma movimentação transnacional, *transfronteral*, a qual engloba não só a discussão de gênero, como frisamos anteriormente, pois, segundo Ballestrin (2020), sintetiza a questão da conscientização da de(s)colonialidade como busca da democratização regional. Olhando para esse prisma, entende-se que, com essa movimentação, as mulheres do Sul querem problematizar aquilo que já é sabido dentro do debate do feminismo, partindo, contudo, para a resolução interna dos seus estados.

São essas reflexões que o feminismo do Sul estabelece. Assim, além de denunciar a tendência hegemônica, lança mão para olharmos as estruturas concentrando-nos no fator de “poder”. Sobre isso, segundo Mohanty (2020), os sujeitos de poder, posicionados no Primeiro Mundo, legitimam seus discursos com base nas funções que representam na globalização, nas produções econômicas, políticas e acadêmicas. Assim, as mulheres do Sul questionam a quem interessam as formas ideológicas dos discursos difundidos pelo Norte e seu feminismo? A quem beneficia a homogeneização das mulheres? Essas reflexões insistem em pontuar as necessidades da problematização da colonização.

Sendo assim, para formar ideias críticas que vão conscientizar, segundo Ballestrin (2020, p. 9), é importante,

“entender o feminismo de(s)colonial em dois aspectos. Primeiro, porque ele é um movimento que produz suas próprias reflexões e teorias, defendendo abertamente a congruência entre prática e teoria; segundo, porque suas militantes, mulheres produtoras de ação e conhecimento, possuem um perfil social bem diferente do acima destacado”.

Com isso, então, é possível considerar a identidade como parte fundamental de partida no que tange a essa emergência. Particularmente sobre as realidades africanas, iremos encontrar fatores, como raça, classe, etnia etc., contudo, sempre a colonização será a principal. Assim, para situar a questão das mulheres africanas dentro do feminismo do Sul global, é preciso focar na compreensão da relação de gênero diante de toda uma diversidade apresentada que é caracterizada nela. Quando tomamos a partida, o fator colonial e a contextualização direcionam-nos para o caminho certo. Nessa esteira, diante do que foi o processo colonial, seu problema lembra os aspectos históricos das relações estabelecidas entre o colono e o nativo, o que pode ser visto nas análises de Frantz Fanon sobre a identidade desse sujeito nas obras, *Pele negra e máscara Branca* (2008), *Os condenados da Terra* (2022).

Assim como consiste uma complexidade no âmbito do Sul global, na problematização de gênero, a busca heterogênea também existe para as realidades africanas. Nessa intenção, entender as dimensões das relações de gênero e os fatores, como a colonialidade, possibilita as reflexões sobre as condições sociais e as experiências cotidianas, com os fatores relacionadas a saber, da pobreza, as questões culturais, a relação de parentesco, religião, questões econômicas, estruturas sociais, a espiritualidade e as posições constituídas dos Estados africanos, e entre outras temáticas que podemos aproximar nessa análise do processo histórico em relação ao colonialismo. No exame de

Mudimbe (2019), três dos eventos fortes que deram poder à política colonial que determinou a representação da identidade dos sujeitos colonizados/as estão ligados a estes acontecimentos-chave que ele se refere, a saber: “os procedimentos de aquisição, distribuição e exploração das terras nas colônias; as políticas de domesticação dos nativos; e o modo de administrar organizações antigas e de implementar novos modos de produção” (Mudimbe, 2019, p. 18).

De forma imediata, essas políticas intervieram na formação de identidade dos africanos. Sendo embasada como uma das políticas mais impactantes, por renunciar os valores representativos dos africanos, a política de assimilação figura como uma parte dimensionada na construção etnocêntrica do construto de “Eu” em detrimento ao “outro”, sendo salientada por Bhabha (1998) como alienação cultural. Os processos formados para a representação do “outro”, circunscrito nos fatores da marginalização e do primitivismo como características desse “outro”, o qual é nativo, são formações de imagens fortes que descrevem o colonizado no olhar de colono. Bhabha (1998) vai analisar essa discussão a partir da interpretação psicanalítica de Fanon (2008), o qual faz interpretações observando aspectos carregados de preconceitos, sobretudo, representado esse debate culturalmente na ideologia Ocidental no referir e olhar da diferença social e no mundo.

Essa construção do sujeito africano se constitui hoje como um dos fatores desafiadoras para a problematização das realidades africanas pós-coloniais, além disso, muitos destes desafios figuram como a busca pela autodeterminação sobre como recorrer às formas críticas de defender as próprias identidades sem subjugação das ideias provindas da globalização e da relação com o imperialismo colonial.

E isso tem sido a preocupação das autoras africanas em relação à problematização do feminismo, tendo logo, a priori, uma construção teórica, a qual a define a partir do contexto, local e da temporalidade das sociedades africanas. Tal preocupação é refletida por Bibi Bakare-Yusuf (2003, p.1) da seguinte forma,

“os feminismos Africanos exigem uma descrição teórica incorporada nas diferenças de gênero que são fundamentadas nas complexas realidades das experiências cotidianas das mulheres Africanas. Esta teoria deve especificar e analisar como as nossas vidas se cruzam com uma pluralidade de formações de poder, encontros históricos e bloqueios que moldam nossas experiências através do tempo e do espaço”.

Na perspectiva da construção de uma teoria que reconheça o lugar dessas mulheres africanas e do Sul global, Bakare-Yusuf (2003) pontua que tal teoria reconhece a

especificidade da experiência do gênero individual com relação às experiências de outras. Isso se dá, precisamente, porque, a própria realidade africana demonstra essa dimensão heterogênea, assim, considerar que a complexidade da interpretação sobre a relação de gênero ou sobre ser mulher está entrecruzada com o fator temporal e local – como na percepção étnica, tomando-se esse ponto como uma análise – permite evitar leituras sumárias sobre a relação de gênero nas realidades africanas ou então no Sul global. E essa teoria, para a autora, corresponde aos caminhos para examinar o que somos dentro daquilo das interpretações das nossas compreensões culturais e tradicionais. Trata-se de uma teoria que evita afirmações absolutas sobre o próprio continente tanto quanto em relação ao mundo, pois busca situar o lugar específico, partindo de um fator importante. Ademais, de acordo com Amadiume (2001, p. 48 *apud* Gasparetto; Amâncio, 2017, p. 6),

“as mulheres são essenciais para o progresso de suas sociedades e do futuro de África, é importante para entender a natureza da discriminação e da injustiça contra as mulheres em países da África. É igualmente importante reconhecer as diferenças nas condições e preocupações das mulheres”.

Esse posicionamento político destaca a consciência crítica que possibilitou, nas muitas produções das autoras africanas, as denúncias e renúncias de uma outra forma de colonização vinda sob discursos que “tendem a ver as mulheres africanas como atrasadas, subordinadas aos homens e sem agência, sendo o feminismo europeu a única alternativa para essas mulheres” (Gasparetto; Amâncio, 2017, p. 7). Tais discursos partem de bases intencionais que visam à salvação das mulheres africanas no que tange às suas culturas e tradições,

“no âmbito de um discurso perverso que defende o combate a essa mesma cultura para dela salvar as mulheres, ao mesmo tempo que, na realidade, nega os direitos e as escolhas delas, as torna invisíveis e mudas, apesar de ser o corpo delas o portador ou a superfície em que dolorosamente se inscreve o estereótipo que supostamente as representa” (Martins, 2016, p. 254).

Diante desses pensamentos, observam-se as posturas e atitudes das mulheres africanas e do Sul global em relação à procura por alternativas e por posicionamento perante uma dominação que, além de ser política e epistemológica, também é sistêmica, pois atende ao capitalismo e ao imperialismo colonial. Nesse sentido, formar uma teoria sobre variante de gênero nas realidades africanas Ebunoluwa (2009) é crucial para as barreiras que lhes são colocadas, visto, por vezes, existirem muitos estereótipos, além do

fato de as condições das muitas mulheres nessa realidade serem vulneráveis. Bakare-Yusuf (2003) demonstra para nós, nessa teoria, uma metodologia que procura se posicionar a discussão de gênero nas realidades africanas, apesar de ser complexa por razões óbvias. Ela articula formas de compreender os motivos que levaram as mulheres africanas a articular esforços viáveis sobre suas identidades, visibilizando seus modos de existência como possibilidade libertadora.

Outrossim, vale a nossa atenção a possibilidade de observar algumas razões justificadas nos discursos ofensivos referentes às mulheres africanas, as quais se traduzem na forma como elas veem nossas organizações familiares, visões estas, por vezes, equivocadas. Em muitas realidades do continente, encontra-se o sistema poligâmico. Sobre isso, nas interpretações sumárias, observa-se a relação de gênero muito distorcida, principalmente quando é dada pela pessoa que tem a base cultural cuja ideologia vem do Norte. Nesse aspecto, as mulheres africanas são observadas como se fossem partes insignificantes nesse sistema. Ao contrário disso, Doris Weiser (2016, p.335) sinaliza que,

“a poligamia é uma forma de organização familiar amplamente difundida na África (mas não só), embora não sempre aceite pela lei dos Estados modernos. Hoje em dia, em muitos dos Estados africanos modernos cuja população é islâmica na sua maioria, a poligamia é legal, embora as leis apresentem algumas diferenças”.

Muito do que se entende dessa forma organizacional das famílias poligâmicas é relacionado especificamente à religião islâmica, contudo, na realidade, esse modo de organização não parte da definição sistêmica e cultural de família seja ela patrilinear ou matrilinear, mas sim da relação organizacional não pertinente apenas à família e ao parentesco. Esse modo estrutural não se destaca para definir as relações de gênero, pelo contrário, é uma forma de organização familiar independentemente do tipo cultural. Sobre essa estrutura, é possível encontrar famílias de religiões diferentes da islâmica, apresentando essa mesma forma de relação, assim como também é possível nas famílias dos sistemas matriarcais. Por meio disso, ao se observar a abordagem da Oyewùmí (2004), que tratou da família Iorubá como uma formação não generificada, pois os papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero, vê-se que, nessa forma organizacional, é possível encontrar a formação de relação poligâmica, o que se torna complexo a quem desconhece o modo de relação poligâmica nessa realidade em si.

Na descrição de Oyewùmí (2004), sobre os povos Iorubás, destacou-se um termo que é referido tanto para macho quanto para fêmea. Na sua interpretação, são

nomenclaturas que definem ambas as categorias e se forem lidas de forma errada, diretamente nas línguas Europeias, indicam a figura do esposo; no entanto, nessa etnia, são as duas categorias que revestem dela, isso porque, sendo uma etnia matrifocal, o poder é centralizado na mulher, além de ser não generificada. Nas explicações da autora, se uma mulher da linhagem real fosse se casar seria, nessa interpretação de linguagem, como um esposo. Isto é, o termo que lhe determina é *oko*, e este vai receber na sua casa uma *yawo*. No caso, este se refere à nomenclatura que vai se referir a seu marido, aquele que vai entrar na casa da família real. Na interpretação literal ocidental, esse termo é entendido como figura que representa a mulher; ao contrário disso, neste caso, é um homem sendo *yawo*, parceiro da *oko*, que, na mesma intenção da interpretação literal da linguagem ocidental, como sinaliza a autora, trata-se de uma categoria referente a macho.

Portanto, na realidade da organização sistêmica dos Iorubas, essa relação de nomenclatura e vice-versa por partir de uma formação familiar não generificada, o que indica que, caso seja um macho, nessa linhagem real, a se casar, este será, nessa forma de construção e interpretação, a organização familiar. No entanto, nesse tipo de relação, a *oko*, sendo ela macho ou fêmea, poderá permitir que seu esposo (*yawo*) se case com mais uma outra esposa, a qual, também, entrará para a família sendo uma *yawo* igual; ademais, os filhos que vão nascer pertencerão a *oko*, (a mulher da família real que se casou). Nessa organização familiar, percebe-se, de forma muito clara, a poligamia como simples parte de relação de parentesco, pois não constitui nenhuma hierarquização em categorias de gênero, ou da definição à subordinação.

Olhando para isso, percebem-se enormes complexidades, as quais, em muitas organizações familiares das etnias, são representativas dentro das realidades africanas. Por outro lado, é preciso uma familiarização para estabelecer uma boa compreensão e interpretação a quem pesquisa sobre essas organizações.

É fundamental entender como funcionam as relações de gênero na realidade africana e nas outras sociedades constituídas no Sul global, a partir da compreensão dessas cosmopercepções. Assim, é necessário realizar considerações que problematizem o gênero, porque, quando deixamos de atentar para esses pressupostos, corremos o risco de olhar as relações de gênero nos *ethos* Ocidentais, na absorção da família nuclear, a qual, segundo a autora Oyewùmí (2004), se revela como base fundamental da construção teórica do feminismo do Norte, que compreende as estruturas familiares sob dimensões hierárquicas das categorias de gênero na representação da família nuclear. Esta privilegia

os homens, partindo, assim, da definição que interpreta a sexualidade a partir da divisão sexual do trabalho.

Como sinalizado neste estudo, muitos dos equívocos que são tidos sobre a poligamia no contexto do continente africano são generalizados e comparados com a religião islâmica. Nessa consideração, é preciso entender que a poligamia só pode ser entendida a partir do contexto cultural de onde ela se constitui como organização familiar, não deve ser equiparada. Isso tem carregado estereótipos e preconceitos que afetam diretamente a forma de perceber as realidades africanas. Na verdade, a poligamia não é foco do nosso estudo neste trabalho, por outro lado, é parte importante que precisa de um realce explicativo, pois, de forma equivocada, muitos discursos que tratam sobre essas mulheres colocam-nas em posições de vítimas, não ocorrendo, portanto, uma análise mais profunda sobre como elas se veem nessa forma organizacional.

O islamismo e o cristianismos são crenças vindas de fora do continente, carregadas de estruturas ideológica e práticas culturais que influenciaram muitas formas de vivências africanas. Essa atenção é importante para esclarecer os equívocos que muitas vezes resultam em escândalos de pessoas que negativam a poligamia só porque estão inseridas na cultura Ocidental, a qual tende a globalizar o modo organizacional da família nuclear.

Na introdução do livro de Cheikh Anta Diop, intitulado *Unidade Cultural na África Negra*, de 1989, Ife Amadiume apresentou uma reflexão crítica da teoria dos valores matriarcais, sendo esta também desenvolvida no livro pelo grande filósofo senegalês. Sobre isso, Diop comprovou as existências de sistemas matriarcais nas sociedades africanas, refutando as teorias evolucionistas do sistema matriarcal dos teóricos europeus. De modo que, atribui a introdução da patrilinearidade na África à vinda do Islã no século X.

“Ele atribui as mudanças mais recentes em direção ao patriarcado a fatores mais externos como o islamismo, o cristianismo e a presença secular da Europa na África, simbolizada pela legislação colonial, direitos à terra, nomeação do pai, monogamia e a classe das elites educadas no ocidente e contato moral com o Ocidente” (Amadiume, 2018, s/p).

O autor percebe que a poligamia, na maioria das sociedades do continente, não é problema para as mulheres e nem define suas funções, pois, ainda hoje, encontram, dentro desse modo de relação, mulheres bem-sucedidas economicamente e politicamente, as

quais não veem isso como uma questão. Em outros termos, não se pode deixar de lembrar que “as mulheres africanas eram aquelas socioeconomicamente organizadas que estavam no controle de certas áreas e envolvidas nos processos de criação de ideologias” (Amadiume, 2018, s/p). Isto é, a história nos recorda a participação das mulheres africanas nas diferentes áreas sociais, no entanto, ainda hoje, continua-se instituindo uma imagem contraditória que Ocidente usa para se referir a mulheres africanas. Essa visão se dá por meio de teorias ajuizadas no patriarcado, o qual contradiz os discursos, colocando essas mulheres nos lugares da subalternização sob uma visão esmagadora da dominação masculina. Torna-se contraditório porque “não tem conhecimento da abundante evidência de poder e autoridade das mulheres nas esferas religiosas, políticas, econômicas e domésticas pré-coloniais” (Bakare-Yusuf, 2003, p. 3).

No descuido das teóricas Ocidental, a partir do patriarcado e de sua dominação, ocorreu o equívoco em atribuir submissão às mulheres africanas. Tal equívoco se revela quando as mulheres são vistas no poder tradicional e naquilo que elas representam, dentro das religiões ou na relação cósmica da espiritualidade, sem falar da economia e do poder de decisão que delas têm dentro desse espaço nas práticas cerimoniais desenvolvidas por elas. Assim, passamos a interrogar: Essas teorias foram embasadas em que circunstância ou realidade? São esses leques deixados que colocam a problematização do discurso feministas sobre mulheres africanas e ao todo o Sul na questão de gênero.

No que se refere ao sagrado nas realidades africanas, Artemisa Olida Candé Monteiro, Peti Mama Gomes e Jusé Manuel Mussunda da Silva (2022) apresentaram o poder tradicional como espaço de empoderamento das mulheres africanas, trazendo relatos da representação do papel dessas mulheres nas sociedades, as quais se mostram como a voz da relação com os espíritos ancestrais, além de estarem como guardiãs de toda a família. Desempenham uma função importante no que se refere às práticas rituais ou cerimoniais que exigem suas presenças, tomando decisão, respectivamente, sobre aquilo que seja mensagem passada vinda do mundo invisível. Essa relação dá a elas uma grande responsabilidade, pois muitas delas estão ligadas a questões que, por vezes, estão relacionadas com situações que apresentam consequências mortais.

Diante do exposto, como dizer que essas mulheres, pelo que representam na sociedade de muitas regiões do continente africano, estão submissas? Como menosprezar os saberes que elas carregam se isso não tem a ver com o que entendemos sobre a tendência imperial do Ocidente? Recorremos a uma outra forma para enxergar as razões do etnocentrismo. Sobre isso, na busca de uma autorreflexão e da autoconstrução, as

mulheres do Sul objetivam construir produções que contrariam tais discursos, com a ideia de interpretar e nomear a elas mesmas, ou seja, caminhar com seus próprios pés, trazendo uma reflexão sobre a luta dos feminismos do Sul para alcançar uma descolonização do Norte. Isso ocorre não apenas em relação aos estudos de gênero, mas, sobretudo, referente a uma posição política com o fim de formar narrativas e retóricas contra as políticas neoliberais, na recomendação da Nancy Frazer, dada pela Ballestrin (2020). Salienta que a luta do feminismo de Sul e dos feminismos de(s)coloniais nunca deve perder a crítica da economia política, portanto, o reconhecimento cultural e a redistribuição econômica são demandas por justiça histórica. Sobre esse direcionamento, vamos entender que há uma tendência de relação do colonialismo com o sistema capitalista. Assim, criticar esses discursos responde à configuração da interpretação da relação de gênero que, segundo Anibal Quijano (2010), também é ordenada em torno da colonialidade do poder.

Posto isso, em seguida, nossa discussão traz o debate da epistemologia do Sul de Santos (2010), como forma de buscar teorizar conceitos da descolonização, sendo ela alternativa em modo de autoinscrição.

3 EPISTEMOLOGIA DO SUL GLOBAL: UMA NECESSIDADE TEÓRICA

Nos quase três últimos séculos, temos estado a testemunhar movimentações de cunho reflexivo-político sobre a estruturação social dada com a dominação de uns sobre outros no âmbito global. Na mesma linha de pensamento da nossa discussão anterior, foi estabelecida, no meio acadêmico e político, uma necessidade de autocrítica e autorreflexão do que foi e continua exercendo uma divisão social no mundo, sendo tendência constituída na base formadora da modernidade.

A Teoria da Epistemologia do Sul foi cunhada pelo professor Boaventura de Sousa Santos. Em suas produções, o autor problematiza discussões situacionais definidoras do que foi estabelecido enquanto construções de relações e estruturações de saberes com ligações aos fatores político e econômico, bem como relacionados aos desenvolvimentos, poderes, entre outros. Isso se deu a partir do enquadramento das referências das epistemologias contextuais, trazendo para o debate questões que requerem nossa atenção discutindo a temática da geopolítica ou as cooperações internacionais, cultura, identidade, colonialidade, capitalismo e da própria modernidade.

Posto isto, partindo com essas observações, é necessário entender o cerne da construção das epistemologias do Sul. Utilizamos aqui o plural para afirmar as

diversidades do Sul numa pretensão de uma visão respeitosa a esse aspecto heterogêneo sobre os modos sociais. A organização da divisão social do universo em duas dimensões distintas, tratando o Norte global como “deste lado da linha” e o Sul global por “outro lado da linha”, para Santos (2010), foi constituída pelo pensamento moderno ocidental. De acordo com Santos (2020), esse é um pensamento abissal que demonstra completude das questões, porém, intencionalmente, é uma dimensão totalizante que, na realidade, se diz sobre ser, ao contrário do ser. O que se quer dizer, destaque aqui ao argumento do autor, o qual revela que o sistema se baseia na distinção entre os visíveis e os invisíveis. Ele usa essa analogia para pontuar a razão da construção do “deste lado da linha” em detrimento ao “outro lado da linha”.

Estas duas construções são tidas na intenção de apresentar uma existência dada e outra como inexistência, observando, assim, a constituída separação em forma de situar os conhecimentos. Assim, o pensamento abissal (ocidental) vê no “outro lado da linha” tudo enquanto inexistente. Para o autor,

“a característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética” (Santos, 2010, p. 24).

Diante desse modo separativo que coloca na invisibilidade tudo que representa o “outro lado da linha”, em linhas gerais, a produção dessa distinção reúne uma relação que se coloca de forma abstrata e naturalizada ao seu entendimento. Assim, a parte do campo de conhecimento sendo uma construção hierarquicamente definida para dirigir o “outro lado da linha” numa linha de monopólio, determinando o conhecimento e a própria ciência na sua visão sobre a verdade. Segundo o autor,

“o pensamento abissal consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia. O caráter exclusivo deste monopólio está no cerne da disputa epistemológica moderna entre formas científicas e não científicas de verdade. Sendo certo que validade universal da verdade científica é, reconhecidamente, sempre muito relativa, dado o facto de poder ser estabelecida apenas em relação a certos tipos de objetos em determinadas circunstâncias e segundo determinados métodos, como é que ela relaciona com outras verdades possíveis que podem inclusivamente reclamar um estatuto superior[...]” (Santos, 2010, p.25).

Na mesma visão de análise, Claude Ake (2016) observa, na raiz histórica, a tendência da ciência moderna, em específico as ciências sociais, se apresentar como parte

do imperialismo, isto é, pode ser observada, nos quadros teóricos e na filosofia, sendo bases interpretativas da construção dos seus conhecimentos, este que, foi embasado sobre os domínios da metodologia e ideologias relacionadas a teologia ocidental. Por meio dessas intenções, o autor argumenta, que assim a ciência moderna ocidental fundamenta-se na base destas construções pilares em relação aos dois fatores, representado na base do teologismo eurocêntrico e o sistema capitalista, tal como entendemos na análise de Santos (2010), para Ake (2016),

“o pensamento teleológico é uma influência muito forte na ciência social ocidental. Os estudiosos mais influentes da época clássica da ciência social ocidental, especialmente Spencer, Tönnies, Maine, Comte, Durkheim, Weber e Karl Marx eram pensadores teleológicos. Sua teleologia estava vinculada a uma análise desenvolvimentista ou historicista da sociedade” (Ake, 2016, p. 44).

Nesse prisma, o autor traz, como ponto de partida dessa análise, a metodologia, isto é, muitas das interpretações que o ocidente sustenta sobre a sociedade nas ciências sociais, as quais se fundamentam na metafísica de Aristóteles, são constituídas num aspecto macroanalítico sob a influência desenvolvida na analogia interpretativa da sociedade enquanto organismo em comparação biológica, sendo propositada nos estudos sociológicos.

Com esse entendimento, as interpretações com bases metodológicas do teologismo, para Ramón Grosfoguel (2008), foram fundamentos da construção eurocêntrica da Europa, colocando o “Homem” no centro. Para ele, a frase do filósofo Descartes (“Penso, logo existo”) é o fundamento das ciências modernas ocidentais. “Ao criar um dualismo entre mente e corpo e entre mente e natureza, Descartes conseguiu proclamar um conhecimento não situado, universal, visto pelos olhos de Deus” (Grosfoguel, 2008, p.120).

Além disso, por outro lado, tem-se uma relação equiparada que tenciona o desenvolvimento. Assim, com base nessa tendência evolucionista, a qual se apresenta na Teoria do Evolucionismo, de Charles Darwin – autor muito utilizado não só nas ciências humanas, como na psicanálise em toda Europa, que publicou, em 1859, um estudo sobre as origens das espécies, de constituintes naturalista –, percebemos que um olhar de igual pretensão na relação dos estudos alicerçados nos aspectos sociais, demonstrando como a sociedade sempre supera sua estruturação do passado, ou seja, comparavam os níveis do desenvolvimento social em tempos presentes entre o passado, sendo isso um costume do ocidente. Essa mesma concepção era tida como diferença articulada para as realidades

dos países do Sul global, ocorrendo com outras denominações, como Terceiro Mundo, em desenvolvimento e entre outros, sendo parte do “outro lado da linha”.

Por essas considerações, Ake (2016) compreende essa implicação sustentando ser um modelo ideal na relação da igualdade entre o ideal e a realidade. O ocidente constituiu sempre uma tendência de equiparar a “sociedade que devia ser” com a “realidade que é”. Assim, essa visão é depositada apresentando-se enquanto ideal, enquanto outras seguirão um caminho para o desenvolvimento ideal. Por essa razão, nos últimos anos, há uma movimentação muito grande na produção e discussão do conceito de desenvolvimento, com questões sobre sua origem, explicando as pretensões justificadas sendo essa uma tendência de ideal do desenvolvimento (Ake, 2016).

Destarte, percebemos que essa perspectiva comparativa destaca o desenvolvimento que foi consolidado a partir dessa diferenciação do fator econômico na influência do sistema capitalista e do fator ideológico na relação epistemológica da ciência moderna. O ocidente criou, na sua ideologia, uma representação desse “outro” inexistente, justificando sua dificuldade econômica, como um “outro lado da linha” em que “não há conhecimento, real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria-prima para a inquirição científica” (Santos, 2010, p. 25).

Essa representação antagônica do discurso ocidental sobre sua dominação em relação ao Sul global se alicerçou como fator principal. Sobretudo, apresentou a sua propagação e convenção enquanto dominação global, por mais que o processo tenha se constituído em contextos temporais, pois hoje o seu domínio caracteriza-se pela manutenção hegemônica destacada não apenas no âmbito geográfico, isto é, na Europa, mas incluindo sua conjugação ideológico com os EUA. Sendo assim, após as duas guerras mundiais, parte dessa hegemonia concentra-se na problematização do colonialismo, como parte fundamental do início que legitimou o poder do euroamerica.

Assim sendo, o colonialismo e a colonização para Mudimbe (2019) são basicamente organizações e arranjos, suas traduções no latim significam cultivar e projetar. Para o autor, contudo, “a experiência colonial histórica não reflete e obviamente não pode refletir as conotações pacíficas dessas palavras” (Mudimbe, 2019, p. 18). Por mais que a tradução dê essas interpretações que não demonstra nas palavras o que foi o processo colonial no século XVI, as realidades da experiência das regiões do Sul demonstram um passado doloroso na história da humanidade, marcado ainda em sequelas na formação social do sujeito colonizado.

A realidade da pós-colonização coloca o desafio do enfrentamento de um monstro que, nesse novo contexto, Grosfoguel (2008) e Santos (2010) pontuaram ser paradoxal, pois a emancipação social que o mundo pensa atingir, na verdade, é uma outra face do monstro do “Velho Mundo” no “Novo Mundo”. Ela camufla e, a depender do lugar em que se encontra, em muitos dos países do Sul, hoje classificados como países em desenvolvimento, vê-se que, na verdade, estes estão perdidos tentando identificar. Por mais que, no passado, tenham conseguido identificá-la e, com isso, criar consciência da libertação, tendo chegado, assim, nas independências, desta vez, estão perdidos, pois, às vezes, seus comportamentos são manipulados, parecendo o monstro que os persegue.

De fato, como aponta Grosfoguel (2008, p. 126),

“não podemos pensar na descolonização como a conquista do poder sobre as fronteiras jurídico-políticas de um Estado, ou seja, como a aquisição de controle sobre um único Estado-nação. A velha emancipação nacional e as estratégias socialistas de tomada do poder ao nível do Estado-nação não são suficientes, porque a colonialidade global não é redutível à presença ou ausência de uma administração colonial nem às estruturas político-econômicas do poder”.

Dessa maneira, tem-se a reflexão de que a luta contra a subalternização do Sul, para uma independência, continuará por longo tempo como um desafio. Se o Sul não começar a pensar na sua epistemologia, se ainda continua a ser difícil o acesso ao ensino e à criação do pensamento crítico, como recomenda Cardoso (2011), ou se nossas bases acadêmicas ainda são sustentadas pelas teorias e discursos ocidentais (MBembe, 2001; Mama, 2010; Hountondji, 2008; Ake, 2016; Yankah, 2016), levando em consideração as novas tecnologias, as quais configuraram e fortificaram ainda mais a hegemonia do Norte global, de fato, a colonialidade do poder continuará a se situar na classificação social, com isso, de acordo com Quijano (2010, p.73), a colonialidade,

“é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios, dimensões, materiais subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal”.

Na busca de pontuar uma epistemologia do Lugar, instalando, enquanto necessário, na formação de discursos contra hegemônico, o Sul parte de uma representação epistêmica do lugar afirmado politicamente. Do mesmo modo, a epistemologia do Sul logo a priori, ocorre numa posição que reconhecendo o Sul a partir

dos seus conhecimentos endógenos que, por longo tempo, foram marginalizados pelo ocidente na sua academia, pois foi tratado como conhecimento inexistente de “outro lado da linha”. De fato, esse lugar que a epistemologia do Sul representa hoje, é da mesma perspectiva do feminismo do Sul, posicionam dentro de uma preocupação representativa de um problema geocultural naquilo que podemos retirar na análise do Quijano (2010, p. 100), de que “no capitalismo mundial, colonial/moderno, os indivíduos classificam-se e são classificados segundo três linhas diferentes, embora articuladas numa estrutura global comum pela colonialidade do poder: trabalho, raça, gênero”.

A divisão do mundo edificou muito com os princípios legitimados do colonialismo, isso foi o que se projetou do seu processo de instalação. “Passamos da caracterização de “povos sem escrita” do século XVI, para a dos “povos sem história” dos séculos XVIII e XIX; “povos sem desenvolvimento” do século XX; e, mais recentemente, “povos sem democracia” do século XXI” (Grosfoguel, 2008, p. 120). A colonialidade do poder parte sistemicamente do novo modo de controle capitalista, que determina a classificação social de dominantes/superiores “europeus” e de dominados/inferiores “não europeus” (Quijano, 2010, p.101). Ademais, estabelece relações e diferenças no mundo tanto quanto nas cidades como nos países de Terceiro Mundo, verificando a separação das metrópoles e das periferias, como ocorre com os países periféricos situados no Sul global e as metrópoles nas quais existe o ideal do desenvolvimento. Essa divisão foi depositada em uma visão separatista explicadas nos fatores além de históricas e culturais, mas com destaque nas categorias sociais criadas para determinar as classificações, a saber, em raça, gênero, etnia e classe, e sempre fáceis sua identificação nas esferas sociais, políticas e epistêmicas.

Hoje, se formos observar, a mais cruel é a rede midiática. Nela, em relação aos conflitos internacionais, existe um privilégio de assuntos, pois só daquele lado da linha há o interesse dos meios de comunicação. A nossa desconformidade avistado nestes seletivos interesses dos meios de comunicações demonstra novamente a colonialidade do poder, e muito lamentável ainda quando o próprio Sul reproduz ou faz jus nesta dominação, como podemos observar em exemplo a mídia brasileira, por outro lado, reconhecemos que a tendência da globalização, cunhada a todos os seus fatores, teve uma naturalização alienável em criar pensamentos coletivos que se alicerçam nessa separação.

Portanto, na realidade social, essa cartografia metafórica das linhas globais de Santos (2010), com certeza, representa a realidade social do mundo. Hoje é “a injustiça

social global que está, dessa forma, intimamente ligada à injustiça cognitiva global. A luta pela justiça social global deve, por isso, ser também uma luta pela justiça cognitiva global” (Santos, 2010, p. 31). A luta contra a dominação da política econômica é uma luta política de autoconstrução e determinação. Se o Sul estiver nesse engajamento, isso significa que ele já realizou o seu primeiro passo de acordar e constituir sua existência, falando por si mesmo, de acordo com Santos, não só a partir do meio acadêmico, como das relações internacionais que se observam na Cooperação Sul-Sul (CSS) (Pino, 2014).

Tendo em vista uma governança global, os países do Sul global, situados na América do Sul, Continente Africano e Ásia, tiveram aproximação significativamente política diante das suas semelhanças constituídas pela história. Eles enfrentam e resistem em relação a um conjunto de fatores sociais, políticos etc. Essa relação, hoje, está balançando a hegemonia ocidental devido a um robusto desempenho na materialização da cooperação entre os países do Sul, destacando-se os países emergentes, a saber: China, Brasil, África do Sul, Índia, nas questões referentes aos seus crescimentos econômicos. Ademais, esses mesmos países constituíram relações, como a Organização do Desenvolvimento Econômico (OCDE) (Pino, 2014). Isso permitiu um grande interesse na discussão no que se refere ao Novo Mundo, principalmente na política econômica e nas relações internacionais.

4 CONCLUSÃO

A contextualização conceitual do feminismo de Sul e epistemologia do Sul, concentra-se a preocupação de posicionar o Sul global diante do que observamos sobre a separação do mundo, a qual é constituída com pensamento ocidental dominante. Coloca-se, assim, como desafio os contextos não europeus conseguirem se afirmar como uma organização independente. Esse desafio é uma necessidade de o Sul situar a sua discussão e pensar nos meios viáveis que as legitimam. Assim, como insiste Santos (2010), é necessário que o Sul comece a aprender com ele e partir dele mesmo.

Na mesma linha de pensamento, a decisão também repousa no debate de gênero. Nossas discussões não terão efeitos se não constituírem ações dentro do Sul global. A isso, existem diferentes perspectivas acerca da discussão de gênero ou do feminismo. Sobre isto, assinala Ballestrin (2020), podemos destacar os feminismos subalternos ou de(s)coloniais. No entanto, a questão que norteia e que se destaca enquanto reflexão é como têm sido construídos diálogos sobre esse enfrentamento acerca do feminismo,

levando como centro desse debate a política identitária, ou a problematização dos desafios das mulheres do Sul.

A realidade social do Sul, configurada em sua heterogeneidade, soma uma rica representação na construção epistêmica, como ocorre na movimentação do enfrentamento contra a hegemonia ocidental. A busca pela resistência precisa de uma contínua persistência no que tange a travar os fatores da globalização, desmistificando o pensamento abissal não só nas suas realidades. Além disso, é preciso saber identificar as políticas neoliberalistas nas suas relações ou negociações internacionais, pois, só começando a nos conhecer é que teremos a possibilidade de mudar a narrativa e determinar nosso futuro ao nosso. De fato, a suficiência da subalternização do Sul iniciou com as interrogações e assim seguirá por muito tempo, determinando mecanismos de enfrentamento e persistência em afirmar seu reconhecimento e o seu poder global.

REFERÊNCIA

AKE, Claude. Ciência Social como Imperialismo. In: LAUER, Helen; ANYIDOH Kofi. **O resgate das ciências humanas e das humanidades através de perspectivas africanas**. Brasília: FUNAG, v. I, 2016. Cap. 3, p. 135-16.

Amadiume, Ifi. **A teoria dos valores Matriarcais de Cheikh Anta Diop como base para a Unidade Cultural Africana dição da Karnak House**. [S. l.]: Insurreição, 1989. Disponível em: <https://insurreicaocgpp.blogspot.com/2018/05/ateoria-dos-valores-matriarcais-de.htm>. Acesso em: 28/10/2024.

BAKARE-YUSUF, Bibi. Além do determinismo: A fenomenologia da existência feminina Africana. **Feminist Africa**, [S.l.], v.1, 2003. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/357559077/YUSUF-Bibi-Bakare-Alem-Do-Determinismo-A-Fenomenologia-Da-Existencia-Feminina-Africana>. Acesso em: 20/09/2024

BALLESTRIN, Luciana. Feminismo de (s) colonial como feminismo subalterno Latino-Americano. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 28, n. 3, e75304, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n375304>. Acesso em: 13/09/2024

BAMISILE, Sunday Adetunji. A procura de uma ideologia afro-cêntrica: do feminismo ao afro-feminismo. **Revista VIA ATLÂNTICA**, São Paulo, n. 24, p. 257- 279, dez. 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/va.v0i24.58303>. Acesso em: 10/10/2024

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BIROLI, Flávia. Autonomia, opressão e a identidade: a resignificação da experiência na teoria política feministas”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis v.21, n.1, p.

424 jan/abr. 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2013000100005>
Acesso em: 27/09/2024.

CANDÉ, Artemiza Odila Monteiro; GOMES, Peti Mama; SILVA, José Manuel Mussunda da. Mulheres no feminino: o poder tradicional como espaço de empoderamento das mulheres africanas. **ODEERE**, v. 7, n. 1, jan./jun., p. 62-75, 2022. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/10505>. Acesso em: 2/10/2024.

CARDOSO, Carlos. **Das possibilidades das ciências sociais em África**. São Paulo: Clacso, 2011. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20131028053636/ComoFazer.pdf> Acesso em: 3 out. 2020.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminismo negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. trad. de Jamille Pinheiro Dias, 1. ed. São Paulo: Biotempo, 2019.

COSTA, Claudia de Lima. O sujeito no feminismo: revisitando os debates. **Cadernos Pagu**, [S. l.], v. 19, p.59-90, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332002000200004>. Acesso em: 5/10/2024

EBUNOLUWA, Sotunsa Mobolanle. Feminismo: a busca por uma variante africana. **The Journal of Pan African Studies**, [S. l.], v.3, n.1, p. 227-234, 2009. Disponível em: <https://www.kufunda.net/publicdocs/>. Acesso em: 06/09/2024.

GASPARETTO, Vera Fátima; AMÂNCIO Hélder Pires. Gênero e feminismos em África: temas, problemas e perspectivas analíticas. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO. 13, 2017, [S. l.], **Anais... Women's Worlds** 2017. Disponível em: <http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/site/anaiscomplementares#G>. Acesso em: 07/10/2024.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, p. 115-147 mar. 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: 15/10/2024.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. de Tomaz Tadeu Silva e Guacira Lopes Louro 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HOOKE, bell. **O feminismo é para todo mundo, política arrebatadoras**. Trad. de Bhuvli Libiano. 25. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2024.

HOUNTONDJI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, [S. l.] v. 80, p.149-160, mar. 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/699>. Acesso em: 15/10/2024.

M'BEMBE, Achille. As formas africanas de auto- inscrição. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, [S. l.], ano 23, n. 1, p. 171-209, 2001. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-546X2001000100007>. Acesso em: 12/10/2024

MAMA, Anima. Será ético estudar África? Considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.) **Epistemologia do Sul**. Porto: Almeida, 2010.

MARTINS, Caterina. Nós e as mulheres dos outros. Feminismos entre o Norte e a África". In: RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate. (org.). **Geometrias da memória: configurações pós-coloniais**. São Paulo: Edição Afrontamento, 2016.

MOHANTY, Talpade Chandra. **Sob olhos ocidentais: pequena biblioteca de ensaios perspectiva feminista**. Trad. De Ana Bernstein, Zazie, v. 12, n.3, 2020.

MUDIMBE, V.Y. **A invenção África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Trad. de Fábio Ribeiro, Petrópolis, Vozes, 2019.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas, **Codesria**, Dakar, v.1, 2004. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=4557576&forceview=1>. Acesso em: 05/09/2024.

PINO, Bruno Ayllón. Evolução histórica da cooperação sul-sul (CSS) In: SOUZA, André de Mello. (org.). **Repensando a cooperação internacional para o desenvolvimento**. Brasília, FD: Ipea, 2014.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura Sousa; MENEZES, Maria Paula. (org.). **Epistemologia do Sul**, 2. ed. Porto, Editora Almeida, 2010.

SANTOS, Boaventura Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura Sousa; MENEZES, Maria Paula. (org.). **Epistemologia do Sul**, 2. ed. Porto: Editora Almeida, 2010.

SIMPSON, Jenniffer, Resistências epistemológicas feministas: subjetivações emergentes como estéticas do existir. **E-cadernos CES**, [S. l.] nov. 2019. Disponível: <http://journals.openedition.org/eces/1516>; DOI: 10.4000/ eces.1516. Acesso em, 30 out. 2024.

WIESER, Doris. Redes de mulheres em famílias poligâmicas africanas entre submissão e subversão. In: ALMEIDA, Dimitri; ANASTÁCIO, Vanda; PÉREZ, María Dolores Martos (org.). **Mulheres em rede**. Lisboa: Ed. LIT Ibéricas, 2016.

YANKAH, Kwesi. A globalização e o acadêmico africano. In: LAUER, Helen; ANYIDOHO, Kofi. (org.). **O resgate das ciências humanas e das humanidades através de perspectivas africanas**. Brasília, DF: FUNAG, 2016. v.1, cap. 3, p. 135-161.