

Treinta años después. La denuncia de la condición de la mujer africana de Awa Thiam a Tanella Boni

Thirty years later. Reporting the situation of African women, from Awa Thiam to Tanella Boni

ELENA CUASANTE FERNÁNDEZ
Universidad de Cádiz
elena.cuasante@uca.es

Abstract

Thirty years is the time span that separates the publication of two works considered essential to understand the struggle for the rights of African women in the last decades. We are referring to the essays *La parole aux négresses* (1978) by the Senegalese anthropologist Awa Thiam, and *Que vivent les femmes d'Afrique?* (2008) by Tanella Boni from the Ivory Coast. Both women who belong to the same generation — Awa Tian was born in 1950 and Tanella Boni four years later— have examined in their writings the different “malaise” suffered by African women. In this study, we will reference the demands proposed by both writers to assess the achievements, the setbacks and the impasse that the African continent has endured in relation to women’s rights.

Key-words

Africa, woman, feminism, demands, oppression.

Résumé

En 1978 l’anthropologue sénégalaise Awa Thiam publie *La parole aux Négresses* (1978), un essai où elle dénonce les difficultés auxquelles se heurtent les femmes dans le continent noir. Trente ans plus tard, Tanella Boni, écrivaine ivoirienne, aborde cette même problématique dans *Que vivent les femmes d’Afrique?* (2008). En raison de la distance temporelle qui les sépare, la confrontation de ces deux textes permet de dresser un bilan assez exact de l’évolution de la situation de la femme africaine dans les dernières années.

Mots-clés

Afrique, femme, féminisme, luttes, oppression.

1. 1978 o Los soles de las libertades femeninas¹

Como es bien sabido, el año 1975 fue declarado “Año internacional de la mujer” por la UNESCO, organismo que, con esta ocasión, promovió diversas acciones destinadas a dar visibilidad a la situación la mujer en toda su diversidad²: organización de congresos, publicaciones de estudios específicos, etc. En lo que al África negra francófona se refiere, la editorial Présence Africaine fue la primera en unirse a este objetivo con la publicación, en este mismo año, de dos textos de referencia: *La civilisation de la Femme dans la tradition africaine* y *Femme d’Afrique. La vie d’Aoua Keita racontée par elle-même*. El primero es un volumen colectivo resultante del coloquio homónimo celebrado en Abiyán tres años antes: estructurado en ocho grandes bloques, y escrito en su mayoría por especialistas femeninas, el libro recorre el papel de la mujer africana en la historia, en la educación, en la economía, en la vida social y en el arte. Pese a que algunas aportaciones resultan demasiado descriptivas, otras muy específicas –pues centradas en algún país concreto–, y otras incluso excesivamente benévolas con la vida real de la africana, de manera general puede decirse que el conjunto expresa una reivindicación explícita de lucha por la igualdad, lo que se aprecia claramente en estas palabras de Ki-Kerbo: “aucune société n’est statique; elle ne peut non plus avancer sur une seule jambe” (Ki-Kerbo, 1975: 25). Por su parte, *Femme d’Afrique. La vie d’Aoua Keita racontée par elle-même*, recoge las memorias de una mujer valiente, activa y comprometida, cuya historia vital sin embargo se aleja enormemente de la del resto de sus coetáneas: integrante de la primera generación de africanas educadas según el modelo francés, y diplomada con honores como matrona, Aoua Kéita llevó a cabo una intensa actividad política en el grupo sudanés de la Unión Democrática Africana (RDA), llegando a ser miembro del comité constitucional de la República Sudanesa y de la oficina del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, así como diputada en el Congreso en las elecciones legislativas.

Entre 1975 y 1977 se publican, ya en otras editoriales africanas, tres obras importantes en lo que se refiere a la representación del universo femenino: las autobiografías *De Tilène au*

1 Hemos querido hacer aquí un guiño a la conocida novela de Ahmadou Kourouma *Les Soleils des indépendances* (1968), cuyo título se ha convertido en un leitmotiv colectivo para designar la desilusión generalizada que sucedió a los primeros sueños de libertad del pueblo africano.

2 La comisión de especialistas encargada de coordinar las actividades de la celebración redactó un documento en el que se declaraba: “Il faut [...], en concevant les activités de l’Année internationale de la femme, tenir compte de tout un ensemble de problèmes qui touchent l’humanité entière. A la difficulté de cette approche nécessairement globale s’ajoute le fait que le combat des organisations féminines, au moins comme instrument d’éveil et de remise en question, doit également être pris en considération même si un certain nombre de femmes ne ressentent pas les problèmes tels qu’on vient de les poser et si, dans de nombreuses sociétés, leur statut est trop particulier pour que certaines revendications y aient un sens. Les trois thèmes retenus pour orienter les activités de l’Année doivent donc être traités non seulement dans une optique globale, mais aussi avec un grand respect de la diversité des cultures et des convictions en gardant à l’esprit que la promotion de l’égalité entre l’homme et la femme, la pleine intégration des femmes à l’effort global de développement et leur participation croissante au renforcement de la paix ne sauraient être ni conçues ni réalisées de la même manière partout”. <<http://unesdoc.unesco.org/images/0001/000131/013165fo.pdf>>.

Plateau. Une enfance dakaroise, de la senegalesa Nafissatou Niang Diallo³, y *Les danseuses d'Impé-Eya*, de la marfileña Simone Lucrèce Lamizana –más conocida por su nombre de casada, Simone Kaya⁴–, así como *La brise du jour*, novela de la camerunesa Lydie Sophie Dooh Ebenye Bunya⁵. Un espacio hasta entonces silenciado sale a partir de este momento a la luz pública: el devenir cotidiano de las mujeres, marcado por las labores domésticas, las relaciones familiares y sentimentales, etc., es por primera vez contado desde una perspectiva femenina. Si bien es cierto que estos primeros escritos se mostraban extremadamente tímidos a la hora de reflejar los auténticos problemas de la mujer negra, su valiosa contribución al nacimiento de la literatura africana escrita por mujeres es incuestionable, sobre todo en un momento en que la simple enunciación de algunos temas considerados tabú se convertía en una forma indirecta de denuncia.

En suma el terreno parecía listo para la aparición, en 1978, de *La parole aux Nègresses*, de Awa Thiam, uno de los textos que analizaremos más a fondo en nuestro estudio. En las primeras páginas de la obra –cuyo prólogo fue escrito por la recientemente fallecida escritora y periodista feminista Benoîte Groult–, la escritora afirmaba:

Prise, réappropriation ou restitution de la parole? Longtemps les Nègresses se sont tues. N'est-il pas temps qu'elles (re)découvrent leur voix, qu'elles prennent ou reprennent la parole, ne serait-ce que pour dire qu'elles existent, qu'elles sont des êtres humains –ce qui n'est pas toujours évident– et, qu'en tant que tels, elles ont droit à la liberté, au respect, à la dignité? Les négresses ont déjà pris la parole? Se sont-elles fait entendre? Oui, quelquefois, mais toujours avec la bénédiction des mâles. Leur parole n'avait rien alors d'une parole de femme. Elle ne DISAIT pas la femme. Elle ne disait ni ses luttes ni ses problèmes fondamentaux (Thiam, 1978: 17)⁶.

-
- 3 La carrera literaria de Nafissatou Niang Diallo se verá truncada por su prematura muerte con tan sólo 41 años.
 - 4 Para Simone Kaya, que estaba separada de su marido en el momento de la publicación de su novela, el mantenimiento de su nombre de casada tiene un fin claramente reivindicativo: “Simone Lucrèce Kaya née Lamizana a choisi d'écrire sous le nom qu'elle portait dans la vie de tous les jours pour, dit-elle, braver plus ouvertement ceux qui ricanait parce qu'une femme osait écrire” (Ormerod & Volet, 1994: 81).
 - 5 Licenciada en química, Lydie Dooh-Bunya se ha dedicado profesionalmente a la labor de periodista. La escritora, que se define a sí misma como feminista, es presidenta y fundadora de la asociación MODEFEN (Movimiento para Defensa de los Derechos de la Mujer Negra), cuya sede se encuentra en París. A diferencia de Simone Kaya, aunque persiguiendo el mismo objetivo, Lydie Dooh-Bunya ha preferido publicar sus trabajos con su nombre de soltera: “je suis féministe, je ne m'en cache pas. Et je dois dire que j'ai épousé un homme et pas son nom” (Diallo, 1978: 37).
 - 6 Conocedora de la reciente historia de la literatura africana, Awa Thiam no ignora los importantes cambios que, a lo largo de casi 40 años –de la década de los 30 a la de los 70–, ha experimentado el tratamiento literario del personaje de la mujer negra. Una evolución que, sin embargo, no permitió desvelar su verdadera realidad: “Mais qui sont les Nègresses? On a beaucoup écrit sur elles et sur leurs coutumes. Rares sont les auteurs qui en ont parlé avec objectivité. Les Nègres à qui il a été donné la possibilité d'écrire sur l'Afrique noire, sur la civilisation négro-africaine, se sont sinon détournés de la Nègresse, du moins s'en sont fort peu préoccupés. Et quand ils s'intéressaient à elle, c'était pour la louer, la chanter en tant que beauté, 'féminité', 'objet sexuel', muse et mère souffre-douleur, ou pour faire une analyse de ses rapports avec les Blancs et le Nègre, ou son procès et la reléguer au rang de la sauvagerie. Chantée et louée, elle le fut par les chantres de la négritude. Psychanalysée elle le fut partiellement –dans son rapport au Blanc et à son congénère– entre autres par Franz Fanon. Abusée, condamnée et/ou méconnue, elle le fut par les colons, les néo-colons, et par la plupart de ses

En su libro, Awa Thiam, no sólo recoge los testimonios de mujeres originarias de diferentes puntos del continente africano, tanto francófonos –Costa de Marfil, Guinea, Mali, Senegal– como anglófonos –Gana y Nigeria–, sino que además las anima a hacer de la palabra su principal arma de lucha: “Prendre la parole pour faire face. Prendre la parole pour dire son refus, sa révolte. Prendre la parole agissante. Parole action. Parole subversive. AGIR-AGIR-AGIR, en liant la pratique théorique à la pratique-pratique” (Thiam, 1987: 20). Tras esta breve pero sin duda revolucionaria introducción, Thiam desaparece de su ensayo para dejar al lector descubrir “Des mots des négresses”, un capítulo en el que nueve mujeres de condición diversa (casadas, solteras, trabajadoras, amas de casa, cultas, analfabetas) relatan sus condiciones de vida en el seno de sus respectivas familias y sociedades. Se trata de una pequeña puesta en situación para el capítulo siguiente, “Des maux des Négro-Africaines”:

Les problèmes dont souffrent les femmes noires sont multiples. Qu’elles soient originaires des Antilles, d’Amérique ou d’Afrique, les femmes noires ont des problèmes bien différents de ceux de leurs sœurs blanches ou jaunes bien que tous les problèmes féminins, au fond, se recourent [...]. Il y a des niveaux de lutte qui ne sont pas identiques pour les Négresses que pour les Européennes. Les premières ont à lutter contre le colonialisme ou le néo-colonialisme, le capitalisme et le système patriarcal. Les dernières luttent uniquement contre le capitalisme et le patriarcat (Thiam, 1978: 73-76).

Efectivamente, aunque todas las mujeres, con independencia de su origen, comparten una parte de sus reivindicaciones, existen realidades que afectan exclusivamente a la mujer negra. Nos referimos a cuestiones–“males” prefiere decir la autora– como la excisión, la poligamia institucionalizada, los ritos de iniciación sexual o el blanqueamiento o despigmentación de la piel. Para abordar el espinoso tema de las mutilaciones genitales femeninas, Awa Thiam realiza un riguroso estudio de campo en el que conjuga sus conocimientos como antropóloga y africana con testimonios reales de mujeres mutiladas. Para empezar, la escritora no duda en desmarcarse abiertamente de los trabajos publicados años antes por etnólogos y sociólogos europeos, quienes, según ella, suelen mantener una postura colonialista e imponer una visión europea sobre un mal africano⁷:

Ce qui est surtout à éviter, c’est de faire le procès à de pratiques rituelles –auxquelles on ne comprend rien– et selon des critères de jugement qui ne correspondent en rien aux structures mentales des individus de la société jugée. Les Négro-Africaines ont suffisamment souffert de ces attitudes coloniales et néo-coloniales, pour ne pas dire aujourd’hui qu’elles en ont marre. Cela

frères nègres. Mais à quoi cela sert-il d’écrire sur la femme noire si par là même, nous n’apprenons pas qui elle est réellement. Il appartient aux Négresses de rétablir la vérité” (Thiam, 1978: 20).

7 En este sentido Thiam arremete duramente contra Annie de Villeneuve, una de las primeras mujeres occidentales en asistir a una clitoridectomía e infibulación, experiencia de la que dejó constancia en su artículo “Étude sur une coutume somalie: les femmes cousues”, publicado en 1937 en el *Journal de la Société des Africanistes* (ver “Referencias bibliográficas” al final de este estudio).

s'applique particulièrement aux ethnologues et anthropologues, colonialistes et néo-colonialistes (Thiam, 1978: 106).

Continúa Thiam desmintiendo cualquier tipo de vinculación de las prácticas rituales con la religión –pues ni en el Corán, ni en la Biblia⁸ aparece ninguna referencia explícita a la mutilación genital femenina (MGF)⁹–, y añadiendo que, en cualquier caso, si la práctica de la clitoridectomía suele justificarse con razones religiosas y/o anatómicas, nada hasta la fecha ha venido a explicar la infibulación.

En su estudio Thiam alude a cuatro etnias representativas del continente, dos de Mali, los Dogon y los Bambara, y dos de la Somalia francesa, los Afar y los Issa. Si los Dogon se limitan a la clitoridectomía como rito de purificación¹⁰, los Bambara, Afar e Issa practican una doble mutilación: la clitoridectomía –que tiene la misma finalidad purificadora que en los Dogon– y la infibulación, destinada a preservar la virginidad de la mujer antes del matrimonio, así como su fidelidad después de éste¹¹. Entre estas últimas etnias aparece sin embargo una diferencia importante: mientras que en la mujeres bambara se aprecia un creciente movimiento de rechazo de la clitoridectomía y la infibulación, en Somalia la comunidad femenina no considera estas prácticas como mutiladoras, sino que además, se aprecia un significativo repunte de ambas tras la descolonización. Según los testimonios recogidos por Thiam, muchas son las mujeres somalíes que, erróneamente, ven en el sometimiento de sus hijas a los ritos de excisión el camino más certero hacia la vuelta a los valores tradicionales desterrados por la colonización:

En fait, que des intellectuels s'attachent à maintenir les pratiques prétendues sauvages, barbares de leurs ancêtres, entre autres l'excision, prouve peut-être qu'il y a un souci de la part des Nègres de retrouver leur essence, leur spécifi-

8 Recordemos que la mutilación genital es practicada no sólo por los pueblos de religión musulmana, sino también por algunas comunidades cristianas y animistas.

9 Siglas bajo las cuales la Organización Mundial de la Salud agrupa cuatro tipos de mutilaciones genitales femeninas:

Tipo 1 – clitoridectomía o resección parcial o total del clítoris.

Tipo 2 – excisión, resección parcial o total del clítoris y los labios menores con o sin excisión de los labios mayores.

Tipo 3 – infibulación, estrechamiento de la abertura vaginal, que se sella procediendo a cortar y recolocar los labios menores o mayores, a veces cosiéndolos, con o sin resección del clítoris (clitoridectomía). Por desinfibulación se designa la técnica consistente en practicar un corte para abrir la abertura vaginal sellada de una mujer previamente sometida a infibulación, lo que suele ser necesario para mejorar su estado de salud y bienestar y para hacer posible el coito o facilitar el parto.

Tipo 4 – otros procedimientos lesivos como la perforación, incisión, raspado o cauterización de la zona genital (Cf. <<http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/es/>>).

10 El clítoris es considerado como un vestigio masculino que debe ser eliminado del cuerpo de la mujer.

11 Se trata pues de una práctica que responde a intereses exclusivamente masculinos y a la que las mujeres podrán verse sometidas en más de una ocasión a lo largo de su vida. Como señala Thiam, una vez casadas y por lo tanto desinfibuladas, no será raro que vuelvan a sufrir una nueva infibulación que preserve su fidelidad en caso de larga ausencia del esposo. En el caso de las mujeres somalíes, la infibulación se realiza mediante la perforación de los labios y el sellado con espinas de acacia.

cité. Drôle de manière! Pourrait-on nous rétorquer. Mais cette forme de retour aux sources n'est qu'une réaction face au colonialisme qui tentait de détruire tout ce par quoi le Nègre pouvait s'identifier à lui-même en tant que Nègre, une réaction d'autodéfense pourrions-nous dire. Mais qu'est-ce qui détermine cette réaction? Qu'on réagisse, mais que l'on ne mutile pas les femmes (Thiam, 1978: 109).

Es por esta razón que, tras hacer un repaso de las nefastas secuelas físicas que entrañan estas dolorosas prácticas –muerte prematura, frigidez, esterilidad, etc. –, Thiam apela a la sensibilización de las propias afectadas:

Il appartient aux excisées et infibulées [...] de dire publiquement qu'elles ne veulent plus de ces coutumes ancestrales [...]. Responsables, elles ont à prendre leur destinée en main, penser par elles-mêmes leurs oppressions, leurs problèmes et envisager d'elles-mêmes les solutions possibles. [...]. Il y a lieu d'informer objectivement les femmes: leur dire à quoi elles peuvent s'attendre avec l'excision et l'infibulation. Qu'on laisse aux femmes adultes le soin de leur corps (Thiam, 1978: 115-116).

Los otros tres males evocados por Thiam –la poligamia, los ritos de iniciación sexual y la despigmentación de la piel– son objeto de un análisis mucho más escueto, probablemente porque se trata de temas ya abordados parcialmente con anterioridad. Así, el modelo del matrimonio poligámico y las razones históricas que justificaban su existencia –necesidad de mano de obra en las zonas rurales, ostentación de poder económico en las ciudades– habían sido ya objeto de análisis en diferentes artículos del precitado volumen colectivo de 1975. Con todo, en las escasas ocho páginas que dedica a este tema, la autora introduce una importante novedad, a saber, la verdadera razón de ser de la poligamia como único modelo de unión matrimonial en casi todo el continente:

Les motifs évoqués lors de nos recherches auprès de la population masculine révèlent que pour le 80% des personnes interrogées, le problème se situe au niveau de la sexualité [...]. Une deuxième, une troisième ou énième épouse s'expliquerait par le simple fait qu'une épouse-mère s'astreint à une abstinence sexuelle trop longue vers la fin de la grossesse, il y a la une coupure de la vie sexuelle qui ne reprend que lorsque l'enfant commence à marcher ou parler ; et cela selon les ethnies (Thiam, 1978: 121).

Y después: “À l'heure actuelle rien ne justifie la polygamie. Elle est un produit des sociétés où règne le phallus” (Thiam, 1978: 123)¹².

Tampoco se detiene demasiado Thiam en el tema de la iniciación sexual de las jóve-

12 También es este apartado Awa Thiam denuncia la nefasta ayuda que sociólogos y antropólogos, en este caso africanos, prestan a la lucha de la mujer africana. Más particularmente dedica todo un apartado a criticar *Le manifeste de l'homme primitif* (1972), obra de la socióloga Fodé Diawara en la que se viene a defender la poligamia como un rasgo cultural distintivo africano frente a la monogamia, propia de las sociedades europeas o asimiladas.

nes, pues ya los trabajos de 1975 explicaban con detenimiento cuestiones como la educación femenina, los ritos de paso de la infancia a la edad adulta o el papel de las mujeres en ritos matrimoniales o de iniciación a la vida de esposa¹³. Quizá lo más novedoso aquí sea la incorporación de las declaraciones sobre la iniciación sexual de dos jóvenes africanas de etnias distintas: una joven bakongo (Congo) que señala la obligatoriedad de despojarse de la virginidad antes de llegar al matrimonio¹⁴, y una joven vili (Gabón), quien por el contrario subraya la importancia de la castidad prematrimonial y alude al rito de pañuelo exhibido tras la noche de bodas como símbolo de honor familiar.

Por último, Thiam acierta de pleno al definir la despigmentación de la piel como el mal “negro” de la segunda mitad del XX, pues no en vano se trata de uno de los problemas que más inquietan hoy a médicos y organizaciones de todo el mundo: el uso de productos blanqueantes, tanto legales como de elaboración casera, está provocando un aumento importante del cáncer de piel en el continente. También esta vez, y más allá de las nocivas consecuencias que esta práctica puede acarrear, lo que la escritora reclama con urgencia es la necesidad por parte de los africanos y africanas de reivindicar su posición en el mundo y de liberarse de las diferentes connotaciones ligadas al color de la piel¹⁵.

Como no podía ser de otro modo, Awa Thiam cierra su ensayo con un capítulo –“Féminisme et révolution”– en el que expone abiertamente los pilares sobre los que, según ella, debería reposar la lucha por las libertades africanas. En este punto, Thiam se distancia de nuevo del modelo feminista occidental¹⁶ –“notre lutte à nous, Nègresses, ne se situe pas toujours au même niveau que celle des femmes européennes. Nos revendications primordiales ne sont pas les mêmes” (Thiam, 1978: 153)¹⁷–, aludiendo para ello a las singularidades históricas del continente africano:

Là où l’Européenne se plaint d’être doublement opprimée, la Négrresse l’est triplement. Oppression de par son sexe, de par sa classe et de par sa race¹⁸.

13 Cf., en este sentido Abeng, Ndombetm Nazaou-Mabika y Yeyet (1975: 177-181) y Senghor y Sow, (1975: 232-241).

14 Por lo general las jóvenes optaban por la auto-introducción por la vagina de un tubérculo de manioc.

15 Aunque no desde un punto de vista médico, la cuestión de la alienación asociada al color de la piel, es decir, el deseo de los personajes femeninos de acercarse o asimilarse a la mujer blanca, había aparecido ya descrita indirectamente en las obras de escritores y escritoras anteriores.

16 Cabe recordar que el feminismo nace no sólo muy lejos del territorio africano, sino además en el seno de unas sociedades que siglos antes habían esclavizado y colonizado a la población de color. Así las cosas, no es de extrañar que en gran parte de las intelectuales africanas se observe un rechazo casi inmediato a ser consideradas como “feministas” y, por tanto, a verse asimiladas a la mujer blanca.

17 En este sentido son muchos los que se remiten a la desafortunada comparación realizada en 1976 por la feminista Kate Millet, quien en un discurso compara la violación de la mujer con el linchamiento del negro. Declaraciones ante las que Awa Thiam reacciona como sigue: “Où –dans tout cela– se situe la femme noire? Des féministes européennes qui se complaisent à faire cette égalité erronée : problème ou situation des femmes (il faut entendre blanches même si elles ne le disent pas) = situation des Noirs, ne semblent pas le savoir. Tout comme celles qui disent que “les femmes sont les Noirs de l’humanité”. Que ou qui sont alors les Noires, les Nègresses? Les Noires des Noirs de l’humanité?” (Thiam, 1978: 154-155).

18 Resulta curioso observar cómo en 1978 Awa Thiam avanzaba ya algunos de los argumentos defendidos hoy por

Sexisme–Racisme–Existence de classes sociales (capitalisme, colonialisme ou néo-colonialisme). Trois fléaux. Le mouvement féminin négro-africain pour aboutir doit se fixer pour tâche l'enrayement de ces trois fléaux de la société. En d'autres termes la lutte des Négro-Africaines ne peut nullement s'inscrire dans une perspective qui nierait la spécificité des problèmes féminins (Thiam, 1978: 160).

Sin embargo, no sólo su pasado –esclavitud, colonización y descolonización– aleja a la africana de la europea, sino también, y sobre todo, su singular visión del mundo, en la que la colectividad prima sobre el individualismo y en la que el hombre (negro), lejos de ser considerado como un enemigo, se convierte en ocasiones en un aliado que comparte con la mujer su estatus de víctima del pasado colonial¹⁹.

Duramente criticada e injustamente acusada de haber importado una ideología originada por el colonizador, Awa Thiam sentó en *La parole aux Nègresses* las bases sobre las que habrían de debatir las intelectuales africanas durante las décadas siguientes, y que conformarían lo que hoy conocemos como “feminismo africano”²⁰. Nos referimos al concepto de sororidad, descrito por la autora como sigue:

la tercera ola feminista (Cf. Lamoureux, 2006).

- 19 Awa Thiam fue una de las primeras en desmarcarse del modelo feminista occidental, pero no la única. Antes que ella, algunas escritoras negro-africanas de origen anglófono ya habían señalado la necesidad de luchar por una emancipación global del legado colonial. Más tarde, en 1981, Filomena Chioma Steady defenderá que, en un feminismo africano, el primer enemigo es la historia –esclavitud, colonialismo, racismo– y no el hombre negro.
- 20 Desde la década de los 80 han ido apareciendo nuevos neologismos para distanciar el feminismo africano del occidental. En el ámbito anglófono, Alice Walker propondrá en 1983 el término “Womanism”, que según Beatrice Galimore Rangira designaría: “un féminisme noir, à l’opposé de ‘féminisme’, mouvement plutôt associé aux femmes blanches. Elle montre également que le féminisme travaille pour la survie du peuple entier, c’est-à-dire pour les femmes aussi bien que pour les hommes” (2001: 85). Este término tendrá nuevas lecturas en la pluma de escritoras como Ogunyemi (1985) o Cleonora Hudson-Weems (1993). Once años más tarde Molara Ogundipe-Leslie introducirá el vocablo “stiwanism” –parcialmente formado por el acrónimo de Social Transformations Including Women in Africa– para reivindicar la participación de la mujer en las transformaciones sociales. A estos dos neologismos siguieron otros en el contexto anglófono como “motherism”, de la nigeriana Acholonu, o “nego-feminism”, de la también nigeriana Obioma Nnaemeka (Cf. Zirion Landaluze e Idarraga Espel, 2015).

En el ámbito francófono el debate no ha despertado tanta pasión, aunque también encontramos propuestas novedosas. El caso más relevante es sin duda el de Werewere Liking, quien crea y populariza en 1983 el neologismo “misovira” para definir a la mujer que, como ella misma señala, “se sent entourée par de “larves” uniquement préoccupées par leurs pensés et leurs bas-ventres et incapables d’une aspiration plus haute que leur tête” (Magnier, 1985: 21). Así descrito, podría parecer que la propuesta de Liking se acerca más que las de sus contemporáneas anglófonas al feminismo occidental, sin embargo, y tal y como matiza Beatrice Galimore Rangira, “La “misovire” ou plutôt le “misovirisme” [...] est né de la frustration de la femme africaine qui n’arrivait pas à trouver un homme répondant à ses aspirations au sein de l’Afrique moderne” (2001: 86), lo que una vez más remite al contexto histórico y no a la lucha de sexos. En 1995, Catlixthe Beyala, escritora afín al movimiento feminista y principal defensora del replanteamiento de la relación entre hombres y mujeres en el África negra, publica *Lettre d’une Africaine à ses sœurs occidentales*, donde se posiciona a favor de las reivindicaciones de sus hermanas occidentales aun reprochándoles el exceso de narcisismo del que a menudo son víctimas (Cf., 1995: 12-13). Reaparece aquí además el neologismo “féminitude” –mezcla de la palabra “négritude” y “feminisme”–, presente ya en su novela *Seul le diable le savait* (1990), y que Beyala define como sigue: “La féminitude serait pour moi un mélange de féminisme et de négritude. Avec ce nouveau concept, je cherche à montrer en quoi la femme noire est supérieure. Je veux affirmer la suprématie de la femme noire sur

Mais ATTENTION ! En tant que femmes nous nous sentons solidaires de cette jeune Italienne [...], des toutes les Angela Devis et Eva Forest [...] des Vietnamiennes [...]. Quand une Négrresse manifeste concrètement sa solidarité avec les femmes d'autres races, il ne s'agit point [...] d'un mimétisme pratique, mais d'une conviction profonde. [...]. Par l'affirmation de sa solidarité avec les autres femmes en lutte, c'est une sororité que pose la Négrresse. De même qu'Aimé Césaire disait: "Il n'y a pas dans le monde un pauvre type lynché, un pauvre homme torturé en qui je ne sois assassiné et humilié", de même nous disons qu'il n'y a pas dans le monde un élément féminin excisé, infibulé, mutilé, battu, calomnié en qui nous ne soyons atteintes et humiliées (Thiam, 1978: 182-183).

Conocedora pues de los errores del movimiento en Europa, así como de las peculiaridades del terreno en el que se movía, Awa Thiam defendió un feminismo plural en el que los conceptos de raza, clase y sexo aparecen mucho más difuminados, y cuyos principales objetivos habrían de ser: denunciar los abusos cometidos contra la mujer, independientemente del color de su piel y de su rango social; luchar por una transformación generalizada de la sociedad sin ceñirse únicamente a la esfera femenina y, por último, buscar una nueva forma de diálogo entre sexos no opuestos, sino complementarios.

Antes de cerrar este apartado nos gustaría detenernos un momento en la recepción que hasta la fecha ha tenido la obra de Thiam. Como bien ha apuntado recientemente Gertrude Mianda, en el momento de la publicación de *La parole aux Négrresses*, la novedad y brutalidad de la descripción de las mutilaciones genitales femeninas hicieron que los demás aspectos abordados por la autora, igualmente decisivos en la lucha por los derechos de la mujer africana, quedaran en un segundo plano. Por otra parte, y como señala igualmente Mianda, el ensayo de Thiam tuvo una gran repercusión en los movimientos feministas anglosajones incluso antes de haber sido traducido²¹. Paradójica y lamentablemente, no ha sucedido lo mismo en el mundo francófono, en el que sorprende la ausencia de estudios específicos sobre una obra que, aun estado presente en casi todos los manuales destinados al estudio de la mujer africana, sólo figura a título de texto pionero en la ruptura del tabú del silencio²².

l'homme noir. En Afrique, c'est la femme qui travaille, c'est elle qui fait en sorte que ce continent ne parte pas totalement à la dérive" (Gervais, 1995: 16). Por último, y sin llegar a proponer nuevos términos, muchas han sido las escritoras africanas, anglófonas y francófonas, que han dejado constancia de su posición frente al feminismo europeo (Cf., Galliore, 2001 y Herzberger-Fofana, 2000).

- 21 La obra no será traducida al inglés hasta 1986 con el título, *Feminism and Oppression in Black Africa*. Se trata de una traducción que, dicho sea de paso, no sólo desvirtúa el objetivo de Thiam, sino que además lo asimila a un movimiento, el feminista, hacia el que la autora había mostrado ya ciertas reticencias.
- 22 Cfr. en este sentido Kesteloot (2012), Lee (1994), Cazenave (1996), Volet (1993) y Cissé (2014). Especial mención merece el artículo "*La parole aux Négrresses* (Thiam 1978): West African Woman Writers and the Literature a Social Change" (2007), en el que –y a pesar del título– no se dedica ni una sola línea al ensayo de Thiam.

2. 2008: Antiguas luchas, nuevos males

En 2008, es decir, exactamente treinta años después de *La parole aux Nègresses* aparece *Que vivent les femmes d’Afrique?*, primer ensayo de la marfileña Tanella Boni²³. Desde las primeras páginas del libro, un sentimiento de *déjà lu* invade al lector especializado: como Awa Thiam, Boni se sirve de conversaciones mantenidas con mujeres de diferentes puntos del continente – que en este caso no aparecen transcritas en el libro –, pero también de sus lecturas y de la experiencia adquirida a lo largo de su participación en movimientos y congresos específicos sobre la mujer negra. Al mismo tiempo, y al igual que su predecesora, Boni nos propone una reflexión personal sobre la vida de la mujer africana en pleno siglo XXI:

La plupart des maux dont je parle dans cet essai se trouvent ailleurs dans d’autres pays, hors d’Afrique. On pourrait donc se demander si l’univers de femmes que j’explore ici est spécifique à une région du monde. Partout, et quelles que soient les cultures en présence, il y a des femmes battues, violées, harcelées, dominées. La phallocratie ou l’idéologie construite autour du pouvoir du mâle qui, en conséquence, se donne tous les droits est loin d’être une intention africaine. [...] Mais comment se manifeste la domination masculine en Afrique? (Boni, 2008: 7-8).

“Qu’est-ce que ces femmes liées d’une manière ou une autre aux cultures africaines ont de spécifique? Que partagent-elles avec toutes les autres femmes vivant dans le monde?” (Boni, 2008: 16). Para responder a estas preguntas, Boni se remite, al igual que Thiam, a la necesidad de estudiar el caso de la mujer africana dentro del contexto histórico del continente: “Le mot ‘Afrique’ n’est pas facile a cerner. Il renvoie à une histoire dans laquelle les esclavages et les colonisations ont toute leur importance. Cette dimension historique permet de comprendre les quêtes individuelles et les combats collectifs” (Boni, 2008: 16).

Si bien *Que vivent les femmes d’Afrique?* se compone de cuatro grandes capítulos –“De la condition féminine”, “Des violences et des maux”, “Femmes d’Afrique” y “Les relations entre femmes et hommes aujourd’hui²⁴”–, en las páginas que siguen nos centraremos únicamente en el segundo, sin duda el que mejor sirve al propósito de este estudio, que no es

23 Escritora polifacética, Tanella Boni es autora de diversas novelas, recopilaciones de poemas, relatos infantiles y artículos académicos sobre temas tan variados como la literatura, la política, la globalización, etc. En 2010 ha publicado su segundo ensayo: *La diversité du monde. Réflexions sur l’écriture et les questions de notre temps*.

24 “De la condition féminine” actualiza algunos temas ya presentados en *La civilisation de la Femme dans la tradition africaine* –el volumen de 1975 que citábamos al principio de este trabajo– como la división de espacios masculinos y femeninos, la educación de las mujeres o los conceptos de solidaridad y hospitalidad. “Femmes d’Afrique” traza la trayectoria de algunas mujeres importantes para el continente, así como las diferentes utilidades de la que ha sido objeto la mujer negra a lo largo de la historia. Por último, “Les relations entre femmes et hommes aujourd’hui” constituye una reflexión sobre las dificultades que encuentran hoy en día las africanas para conjugar modelos de vida nuevos y tradiciones ancestrales. Resulta curioso observar cómo el paralelismo entre la obra de Boni y la de Thiam se refleja incluso en la elección de los títulos: “De la condition féminine” y “Des violences et des maux” corresponderían respectivamente a “Des mots des nègresses” y “Des maux des Nègro-Africaines” del libro de Thiam.

otro que el de confrontar la obra de Boni con la de Thiam y, a partir de ahí, reflexionar sobre la evolución de los derechos de la mujer en África.

Observamos en primer lugar que, de los cuatro “males” a los que hacía referencia Thiam, sólo uno es retomado de manera explícita por Boni: nos referimos a la mutilación genital femenina, un problema que, a pesar de las diferentes medidas tomadas en los últimos años, parece estar lejos de resolverse. En efecto, aunque está condenada tanto en Francia como en gran parte del continente africano, la mutilación genital femenina sigue hoy en día practicándose²⁵. Como Thiam, Boni recuerda que tras las diferentes formas de mutilación se esconden intereses estrechamente ligados a la diferenciación entre sexos, fundamentalmente el deseo de los hombres de controlar el cuerpo femenino para asegurar el sometimiento de la mujer a la ley del marido. Además, en este apartado la autora no sólo habla de las mutilaciones sexuales, sino también de otros ritos de iniciación como la defloración antes del matrimonio o el “repassage de seins”, técnica que consiste en el aplastamiento forzado y artificial de los senos de las jóvenes por medio de piedras calientes para los instintos sexuales masculinos. Por último, también recuerda Boni la violencia que sufren las mujeres dentro de la institución de matrimonio, tanto polígamo como monógamo. En definitiva, es como si la autora resumiera rápidamente lo expuesto anteriormente por Thiam en *La parole aux Négresses* para denunciar la persistencia, treinta años después, de una especie de status quo aparentemente inamovible.

Pero, como hemos anunciado, la denuncia de Boni se extiende a otros problemas –no evocados por Thiam– que sufre la mujer africana actual. Como veremos a continuación, la mayoría de ellos derivan de un contacto de culturas mal gestionado, de la malograda transformación del modelo de vida tradicional a los dictados sociales propios de la modernidad y, más recientemente, de la precaria situación económica y política que viven los países del continente.

En cuanto a los conflictos originados por el contacto de culturas, Boni recuerda cómo la colonización desterró de las sociedades africanas algunas tradiciones –muchas de ellas beneficiosas para la mujer– que frenaban su expansión y reforzó otras más afines a su ideología. Se corrobora así algo que ya avanzaba Thiam, y es el retroceso que el continente africano sufrió en materia de derechos de la mujer tras la llegada de los europeos²⁶. No sería descabellado pues afirmar que el actual sometimiento de la mujer africana proviene, en cierta medida, de la ideología machista impuesta por el colonizador. La progresiva pérdida de valores tradicionales y de anclajes identitarios que supuso la intensa labor asimilacionista promovida por el colonizador provocó otros tratamientos degradantes hacia la mujer hoy lamentablemente

25 De hecho, la cuestión ha sido denunciada por la propia Awa Thiam en su libro más reciente: *La sexualité féminine africaine en mutation* (Cf. Thiam, 2015).

26 Boni señala por ejemplo la considerable influencia de las mujeres en las sociedades precoloniales, así como la posibilidad que tenían muchas de ellas de mantener su nombre de familia o clan después del matrimonio, algo que se convirtió en impensable tras la colonización y el contacto con la cultura europea.

vigentes: en otro tiempo respetada por su función reproductora como principal fuente de vida y garantía de futuro para el continente, la mujer africana se ha ido convirtiendo en la responsable primera de los males que ella misma sufre, entre ellos la locura y la enfermedad. Esta idea, aceptada por el grupo, justificará además todo tipo de humillaciones:

Car les Africaines ne naissent pas “folles”, elles le deviennent aux yeux des hommes –et aux yeux d’autres femmes– qui ont à leur reprocher la vie qu’elles mènent, leur manquements aux lois non écrites, à l’obéissance, à la soumission, mais aussi au fait de ne pas être simplement femmes, c’est-à-dire, corps parfaitement malléable (Boni, 2008: 57).

La cita que acabamos de reproducir nos permite adentrarnos ahora en la cuestión de la delicada conciliación de dos modelos de vida completamente equidistantes, dictados respectivamente por la tradición y la modernidad. Tras las necesidades económicas del continente y el acceso de la mujer al mundo laboral se esconden nuevas formas de acoso:

Dans le monde du travail, outre des situations de discrimination, le harcèlement sexuel, est omniprésent et peut prendre toutes les formes: plaisanteries grivoises, drague, droit de cuissage [...] S’il arrive aux femmes de céder, leur réputation en prend un coup. Pour sauvegarder leur dignité, les femmes résistent à ces violences multiformes quitte à être traitées de tous les noms, et traversent, sur le lieu de travail, un chemin jonché d’embûches (Boni, 2008: 53).

A todas estas formas de alienación se añaden, por último, las agresiones de carácter directo y brutal que sufren las mujeres en estado de mayor fragilidad, y que se siguen prolongando en el tiempo a pesar de la denuncia abierta expresada por organizaciones humanitarias de todo el mundo. Una de ellas, fruto del subdesarrollo económico, es la denominada “esclavitud moderna”, que consiste en arrancar del continente a las mujeres bajo promesa de un futuro mejor en Europa. Boni la asocia directamente con la prostitución, pues emplea formas de reclutamiento y un *modus operandi* muy parecidos. Por lo general, las jóvenes africanas son secuestradas, vendidas o cedidas por los propios familiares a proxenetas o a familias de acogida. Bajo la promesa de cumplir en Europa el sueño de continuar sus estudios o de convertirse en modelo de pasarela, estas jóvenes se verán, una vez confiscado su pasaporte, relegadas a permanecer como esclavas domésticas de una familia desconocida o, incluso, de algún compatriota instalado en Europa, cuando no a ejercer la prostitución en la clandestinidad. Dicho de otro modo, la esclavitud moderna viene a engrosar en última instancia el número de víctimas de lo que en español, y en una curiosa expresión, llamamos “trata de blancas”.

No siempre corren mejor suerte las africanas que se quedan en sus países de origen, invariablemente hostigados por la crisis económica y por la subsiguiente inestabilidad política. En este sentido, y para terminar, Boni dedica un apartado de su libro a las violaciones masivas de mujeres en tiempos de guerra, recordando particularmente los casos, desgraciadamente conocidos, de Ruanda, Sierra Leona, Burundi, Liberia, Somalia o Chad:

Le viol peut être considéré comme une violence fondatrice dans la vie d'une femme. C'est l'acte à partir duquel tout bascule de la normalité supposé vers une vie où les valeurs ne sont plus des valeurs, là où commence le chaos, un point de non-retour. Le viol détruit une vie de femme, corps et âme, tout en anéantissant la place que telle femme en particulier dans la société (Boni, 2008: 75).

3. Conclusión

Hasta aquí nuestra revisión de dos obras indispensables para entender la situación de la mujer africana actual y su lucha por las libertades. Dos obras que no han tenido el eco que merecían²⁷ y que hemos creído justo desempolvar en el presente trabajo. Si en 1978 Awa Thiam señalaba las mutilaciones femeninas, la poligamia, los ritos de iniciación sexual y la despigmentación de la piel como principales frentes a abatir en la lucha por los derechos femeninos africanos, treinta años después Tanella Boni constata que, lejos de mejorar, la situación ha empeorado significativamente: discriminación, represión, enfermedad, locura, violación, prostitución, esclavitud moderna, etc., parecen ser el lote de la mujer africana actual. Sin embargo, no nos gustaría cerrar nuestra aportación sin destacar el espíritu combativo de unas mujeres que nunca se han rendido. Desde que Thiam alentase a sus contemporáneas a tomar la palabra como principal arma de lucha, muchas han sido las mujeres que han alzado su voz para denunciar situaciones de opresión personales o colectivas. Una actitud inconformista que Boni resume como sigue:

[...] elles sont nombreuses à ne pas se laisser faire. Elles manifestent en toute occasion, une ferme volonté de vivre et non de se laisser mourir. Ainsi contrairement à ce qu'on pourrait penser, chaque femme, partout où elle habite sait dire "je". Et pour défendre les valeurs et les cultures auxquelles elle croit et qui ne sont pas forcément celles de ses parents ou de ses ancêtres, cela est plutôt bon signe (Boni, 2008: 48).

Esperemos que esta actitud inconformista y valiente tenga frutos más visibles y conduzca a una situación más justa para la mujer africana sin que para ello tenga que pasar demasiado tiempo: en cualquier caso, no otros treinta años.

Referencias bibliográficas

ABENG, Marcel, NDOMBET, Marie-Augustine, NZAOU-MABIKA, Janne & Delphine YEYET. 1975. "La femme et l'éducation des enfants" in *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Abidjan, Présence Africaine, 177-181.

27 En este sentido, observamos un último y, en este caso, lamentable paralelismo: como *La parole au Nègresses, Que vivent les femmes d'Afrique?* ha sido objeto de una atención muy minoritaria, de hecho hasta el momento tan sólo se le han dedicado tres reseñas de lectura (Cf. Mallart, 2008; Amrous, 2008 y Mazauric, 2012).

- AMROUS, Naïla. 2008. "Tanella Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique?*" Paris, Éd. du Panama (coll. Cyclo) in *Questions de communication*, 14, 330-331
- BEYALA, Catlixthe. 1995. *Lettre d'une Africaine à ses sœurs occidentales*, Paris, Spengler.
- BONI, Tanella. 2011. *Que vivent les femmes d'Afrique?* Paris, Karthala.
- CAZENAVE, Odile. 1996. *Femmes Rebelles. Naissance d'un nouveau roman africain*, Paris, L'Harmattan.
- CISSÉ, Mouhamadou. 2014. "Résistance féministe/féminine contre les institutions sociales : *Riwan ou le chemin de sable* (K. Bugul), *Une si longue lettre* (M. Bâ), *Traversée de la mangrove* (M. Condé) et *Pluie et vent sur Télumée Miracle* (S. Schwarz-Bart)" in *Les Cahiers du GRELCEF*, 6, 17-34, [consulté le 23/09/2017] <www.uwo.ca/french/grelcef/cahiers_intro.htm>.
- DIALLO, Assiatou. 1978. "Lydie Dooh Bunya auteur de *La brise du jour* parle de l'amour", *Amina*, 73, 36-37.
- DIALLO, Nafissatou. 1975. *De Tilène au Plateau. Une enfance dakaroise*, Dakar, NEA.
- DOOH-BUNYA, Lydie. 1977. *La brise du jour*, Yaoundé, CLÉ.
- GERVAIS, Jean-Bernard. 1995. "Calixthe Beyala, Africaine et rebelle" in *Amina*, 304, 16-24.
- HERZBERGER-FOFANA, Pierrette. 2000. *Littérature féminine francophone d'Afrique noire*, Paris, L'Harmattan.
- KAYA, Simone. 1976. *Les danseuses d'Impé-Eya. Jeunes filles à Abidjan*, Abidjan, INADES.
- KEATING, Catherine. 2007. "La parole aux négresses (Thiam, 1978): West African Writers and the Literature of Social Change" *Quest issue*, 5, (consulté le 12/08/2017) <https://www.qub.ac.uk/sites/QUEST/FileStore/FileUpload/Issuefive/Fileupload,89475,en.pdf>.
- KÉITA, Aoua [1975], 1994. *Femme d'Afrique. La vie d'Aoua Kéïta racontée par elle-même*, Paris, Présence Africaine.
- KI-KERBO, Jaqueline. 1975. "Contribution du génie de la femme à la civilisation négro-africaine", in *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Abidjan, Présence Africaine, 19-29.
- L'UNESCO ET L'ANNÉE INTERNATIONALE DE LA FEMME. 1975. Dossier. [Consulté le 15/09/2017] <http://unesdoc.unesco.org/images/0001/000131/013165fo.pdf>.
- LAMOUREUX, Diane. 2006. "Y a-t-il une troisième vague féministe?" in *Cahiers du Genre*, 3, 57- 74. DOI: 10.3917/cdge.hs01.0057.
- LEE, Sonia. 1994. *Les romancières du Continent noir*, Paris, Hatier.
- MAGNIER, Bernard. 1985. "Ken Bugul ou l'écriture thérapeutique" in *Notre Librairie*, 81, 151-155.
- MALLART, Myriam. 2008. "*Que vivent les femmes d'Afrique?*" in Tanella Boni, *Lectora: revista de dones i textualitat*, 14, Paris, Éditions du Panama, 345-347.
- MAZAURIC, Catherine. 2012. "Boni, Tanella. *Que vivent les femmes d'Afrique?*" en *Cahiers d'études africaines*, 205, 269-271.
- MIANDA, Gertrude. 2014. "Reading Awa Thiam's *La parole aux Négresses* through the Lens of Feminisms and English Language Hegemony", *Atlantis* 36.2, 8-19.
- OGUNDIPE-LESLIE, Molar. 2002. "Stiwanismo en un contexto africano" *Arenal, Revista de Historia de las Mujeres*, 9/1, 59-92.
- ORMEROD, Bayerley & Jean-Marie VOLET. 1994. *Romancières africaines d'expression française. Le Sud du Sahara*, Paris, L'Harmattan.
- RANGIRA, Béatrice Gallimore. 2001 "Écriture féministe? écriture féminine? les écrivaines francophones de l'Afrique subsaharienne face au regard du lecteur/critique" in *Études françaises*, 37/2, 79-98 [consulté le 22/09/2017] <http://id.erudit.org/iderudit/009009ar DOI: 10.7202/009009ar>.
- SENGHOR, Rose & Aminata, Sow. 1975. "Le rôle d'éducatrice de la femme africaine dans la civilisation traditionnelle" in *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Abidjan, Présence Africaine, 232-241.
- THIAM, Awa. 1978. *La parole aux négresses*, Paris, Denoël-Gonthier.
- THIAM, Awa. 2015. *La sexualité féminine africaine en mutation*, Paris, L'Harmattan.
- VILLENEUVE (DE), Annie 1937. "Étude sur une coutume somalie: les femmes cousues", *Jour-*

- nal de la Société des Africanistes* [consulté le 12/09/2017] <http://www.persee.fr/doc/jafr_0037-9166_1937_num_7_1_1619>.
- VOLET, Jean-Marie. 1993. *La parole aux africaines ou l'idée de pouvoir chez les romancières d'expression française de l'Afrique sub-saharienne*, Amsterdam, Rodopi.
- ZIEION LANDALUZE, Iker & Leire IDARRAGA ESPEL. 2015 "Los feminismos africanos. Las mujeres africanas "en sus propios términos" in *Relaciones Internacionales*, 27, 35-54.