

# Stiwanismo en un contexto africano<sup>1</sup>

Stiwanism, feminism in an African context

Molara Ogundipe-Leslie

University of Arkansas at Pine Bluff.

Recibido el 19 de marzo de 2002.

Aceptado el 19 de abril de 2002.

BIBLID [1134-6396(2002)9:1; 59-92]

## RESUMEN

Molara Ogundipe plantea en este texto cuáles son las distintas situaciones de las mujeres africanas en el contexto actual, de un África en proceso de modernización pero en que a la vez las diferentes tradiciones continúan vivas, y cuáles han de ser los proyectos emancipatorios que las mujeres deberían llevar a cabo. En este sentido, Ogundipe hace un repaso histórico y considera que las mujeres han estado siempre presentes, en primer plano y de manera activa, en los procesos de liberación del continente africano, pero sus demandas han sido siempre relegadas a un papel secundario; y, asimismo, es evidente que no hay cambio social posible en positivo cuando no se cuenta con las mujeres. Así pues, la propuesta de Molara Ogundipe consiste en una Transformación Social que Incluya a las mujeres en África, el concepto *Stiwanismo* (Social Transformation Including Women in Africa).

**Palabras clave:** Feminismos. África. Mujeres africanas. Stiwanismo. Imperialismo cultural.

## ABSTRACT

In this text Molara Ogundipe raises the issue of the different situation of African women currently, in the context of Africa as a continent in the process of modernization, with different live traditions. She also focuses on the emancipatory projects that women engage in. In her review of history, Ogundipe considers that women are always present in a very active way, in the process of liberation of the African continent. However, their demands have always been relegated to a secondary role. Moreover, it is evident that no social change is possible when women are not accounted for. The core proposal of her paper is social transformation that includes women in Africa, through the concept *Stiwanism* (Social Transformation Including Women in Africa).

**Key words:** Feminisms. Africa. African women. Stiwanism. Cultural imperialism.

## SUMARIO

1.—Preámbulo. 2.—El feminismo en un contexto africano.

1. Traducción de Cristina Pérez-Ordoyo, Marta Sofía López e Imelda Martín Junquera. Texto publicado originalmente en TRENTO, N. J: *Re-Creating Ourselves. African Women and Critical Transformations*. African World Press Inc, 1994.

### 1.—*Preámbulo*

Existen dificultades para mantener hoy un discurso feminista en África debido al contexto y trasfondo de ciertos asuntos, por ejemplo la cuestión del racismo en las ciencias sociales y en la investigación sobre África en general, y en los movimientos feministas blancos que pretenden ver cualquier otra forma de organización social humana como menos evolucionada y desarrollada en la escala lineal y darwinista que, a menudo, está construida para mantener una superioridad jerárquica<sup>2</sup>. La mujer feminista africana debe ser prudente para evitar creerse este tipo de discurso racista. Algunas feministas blancas supremacistas raciales quieren hacernos creer que mujer blanca es por naturaleza superior al resto de las mujeres del mundo en todas las facetas de su ser y de su organización social. Éste no es precisamente el caso<sup>3</sup>.

Existe además la dificultad de hablar contra un contexto de africanos que piensan que las cuestiones de raza y clase son más importantes que las de género. Proclaman que el hombre y la mujer de color necesitan estar unidos frente a la hegemonía blanca, tanto masculina como femenina. Pero, bajo mi punto de vista, los hombres y las mujeres negros no se pueden unir en torno a intereses que entran en conflicto y a través de clases antagónicas<sup>4</sup>. Pensar que esto es posible implica ser romántico, o bien hipócrita y deshonesto, o quizá, simplemente poco inteligente. Los mismos hombres que reclaman la unidad del hombre y la mujer de color contra la hegemonía blanca, se relacionarán alegremente con el mundo de los blancos en otros contextos. He escrito otro trabajo en el que afirmo que incluso los hombres revolucionarios africanos y los activistas sociales, se casan libremente o salen con mujeres blancas apolíticas y conservadoras. Se casan con agentes de la CIA o con trabajadoras de la RCMP (Real Policía Montada de Canadá)<sup>5</sup>.

Algunos hombres negros nos dicen que no deberíamos leer a las feministas blancas porque representa un signo de dominio y colonización mental, pero ellos leen con gusto y orgullo a Hegel, Marx, Foucault, Bakhtin, Terry Eagleton, Frederick Jameson y a otros teóricos menos distinguidos. Pueden argumentar que ellos los leen no por cuestiones raciales sino para adquirir

2. SACKS, Karen: *Sisters and Wives: The Past and Future of Social Equality*. Chicago: University of Illinois Press, 1982.

3. Sobre críticas al feminismo euro-americano, TALPADE MOHANTI, Chandra: "Under Western Eyes and Feminist Scholarship and Colonial Discourses". En *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1991, pp. 51-80.

4. VV.AA.: *Women in Nigeria Today*. London: Zed Press, 1985.

5. Véase "African Marxists, Women and the Critique of Everyday Life". En *Re-creating Ourselves*, *op. cit.*

perspectiva crítica. Sin embargo, leen a los humanistas liberales y a otros académicos occidentales que se encuentran tan ajenos a las culturas africanas, si esta es la razón, y son tan deformadores de las mismas como cualquier feminista blanca que ellos puedan señalar. Creo que como académicas internacionales y cosmopolitas sofisticadas, las mujeres africanas tienen que leer a las feministas blancas, pero con discernimiento y con sensibilidad crítica en cuanto a su relevancia o no, a la complejidad y diferencias en nuestra historia, sociología y experiencia en tanto que pueblos diferentes. Como conclusión, pienso que las mujeres africanas tienen que teorizar sus propios feminismos<sup>6</sup>.

El racismo del movimiento feminista se cita a menudo para desalentar a las mujeres africanas en sus discusiones sobre feminismo. Ellos dicen: “¿Cómo podéis trabajar con racistas que quieren ser las nuevas imperialistas culturales?” La verdad es que el racismo existe, pero éste tiene que ser confrontado de manera diferente. Las mujeres africanas todavía se tienen que organizar y hacer frente a los problemas de género en sus propias culturas, a pesar del racismo en el movimiento internacional. Opino que las feministas blancas seguirán teniendo que trabajar en su propio racismo endémico e insidioso que siempre parece estar presente. No sólo ocurre cuando es brutalmente obvio, en sucesos tales como los linchamientos, sino que el racismo existe en las muestras de exclusividad, la monopolización de recursos, la condescendencia y la explotación física, emocional e intelectual de las mujeres del Tercer Mundo. El racismo existe en el politiquero en interés propio, etc. Estas cuestiones han salido a la luz gracias a otras feministas como Bell Hooks en E.E.U.U. y Sherona Hall, en Canadá.

Sin embargo existen africanos que ven los aspectos positivos de la compleja y paradójica construcción de la mujer africana en todas nuestras sociedades. El profesor George Dei, hablando sobre afrocentrismo, hizo notar estas complejidades en su charla. Él mencionaba la centralidad de las mujeres en muchos de nuestros patrones culturales africanos, en particular en la organización “matrilineal” de la sociedad<sup>7</sup>. No podemos dejar de repetir que aunque en África existe una tradición matrilineal, no existe un matriarcado. Esta tradición matrilineal se refiere a la vinculación al clan a través de los varones de la rama materna. También, Ali Mazrui ha propuesto una distinción interesante entre estar centrada, “empoderada” y liberada. No pienso, sin embargo,

6. JAMES; BUSIA (eds.): *Theorising Black Feminisms*. New York: Routledge and Kegan Paul, 1993.

7. DEI, George: “Afrocentricity and Critical Pedagogy”, comunicación no publicada de OISE (Ontario Institute of Studies in Education), Seminar on Critical Pedagogy, febrero de 1992.

que la de Ali Mazrui sea una interpretación completa y correcta acerca del papel y el lugar de la mujer africana en las sociedades tradicionales, y ni siquiera de la sociedad tradicional en general. Thomas Sankara, el asesinado presidente de Burkina Faso, es otro buen ejemplo masculino, y quizás fue uno de los oradores más articulados acerca de la posición de la mujer africana y su importancia para la liberación africana. Él pertenece a la tradición de los líderes políticos africanos como Neto, Machel y Cabral; es decir, a la tradición de los pensadores políticos que son conscientes de que no puede existir liberación de la sociedad africana sin la liberación de las mujeres africanas. La liberación contemporánea no es algo que surja después de que la batalla haya sido ganada, tal y como algunos dicen.

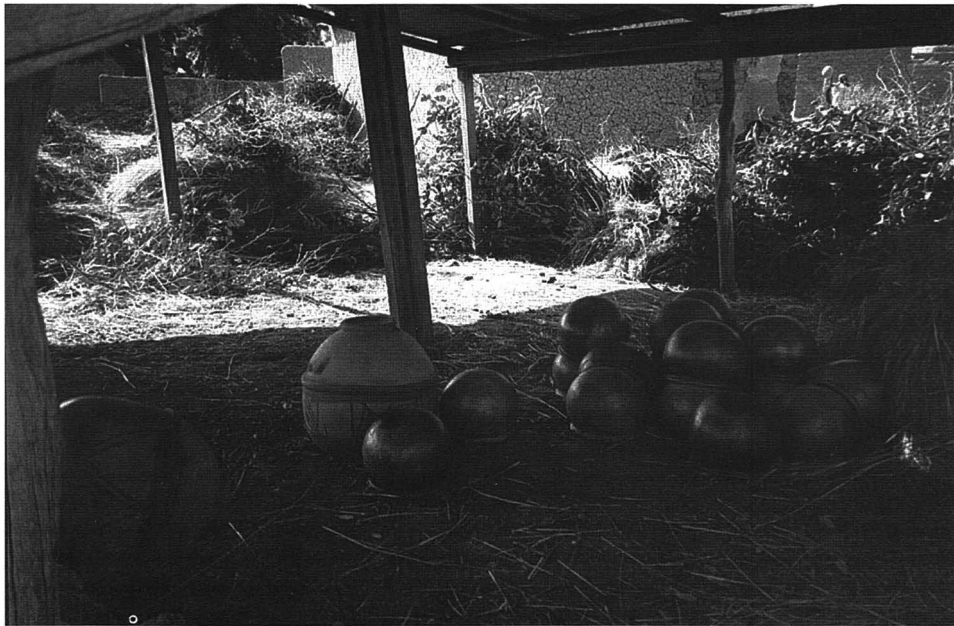
Aquí, en el continente africano, la idea de la igualdad entre hombres y mujeres parece a menudo sacar de quicio a los varones africanos. No se oponen a la igualdad de oportunidades, de salario o educativa pero por lo que se refiere a la igualdad entre hombres y mujeres se sienten incómodos. Se preguntan cómo pueden ser iguales los hombres y las mujeres. Ante esta idea se quedan pasmados. A muchos les encanta la parábola que habla de los cinco dedos desiguales de la mano. Me imagino que es una llamada a la Naturaleza. Piensan que los hombres y las mujeres no son iguales en esencia. Este tema se debate en todo el continente, no importa que las sociedades sean matrilineales o patriarcales. Parece ser que a la mujer se la mira como subordinada al hombre por su propia esencia, en calidad y específicamente en el matrimonio, que es un espacio de máxima subordinación para las mujeres, aunque en otros contextos su papel y su estatus sigan siendo multifacéticos.

Yo pienso que esto se debe también a que los varones africanos parecen estar encerrados en los papeles de género que les interesa mantener. Ellos dicen que “el padre no puede ser igual que su hija”, o que “un marido no puede ser igual que su mujer”. Malick Ndiaye, sociólogo senegalés, dijo en el congreso de la CAAS (*Canadian Association of African Studies*, 1990) que es la tiranía de los papeles de género lo que impide el avance del movimiento feminista en África. Dice que los hombres no quieren cambiar estos papeles. Y continúa afirmando algo controvertido: que la tiranía de los papeles de género es una de las causas de la incapacidad del varón africano para expresar ternura en las relaciones íntimas. La mayoría de los hombres africanos se encuentran paralizados por sus papeles de género: “un marido se comporta así con su esposa”, “un padre hace esto”, “un hombre hace eso”. Incluso en las relaciones íntimas hay ciertas cosas que un “marido” hace y ciertas cosas que una “esposa” hace. A un marido no se le puede hablar de cualquier manera.

Todos los que teorizan sobre la liberación africana han eludido la cuestión del género en la familia, o la familia como un espacio para la transformación social. Hablan sobre la transformación de la sociedad, sobre la mo-

vilización de África, pero no sobre la cuestión de la relación entre hombres y mujeres, las relaciones de género. Sin embargo, bajo mi punto de vista, con la modernización de África, y particularmente en el nivel de familia, debemos preguntarnos sobre las erosiones y cambios de modelos en las estructuras indígenas que surgen con los nuevos desarrollos.

Las propias mujeres africanas tienen que volver a examinar estos papeles de género y no ser oportunistas al respecto. A veces las mujeres africanas aceptan los papeles masculinos de género porque suavizan su vida. Tienen que dejar de querer explotar a los hombres económicamente, o de agobiarlos dentro de la familia mientras hablan de igualdad. Las propias mujeres africanas deben educarse sobre los derechos y responsabilidades de las mujeres en el contexto de la democracia liberal en una nación-estado moderna, en la que deben ser independientes, no dependientes. Si una mujer piensa que ella tiene derecho a ser independiente y a ganar su propio dinero, entonces cuando ella recibe su paga y si está casada, tiene que pensar en que debe contribuir al mantenimiento de la casa y la familia. No podemos hablar de liberación sin responsabilidad, no puede darse la situación de que el hombre pague la renta, la comida para la casa, los gastos de la mujer, y que ella se guarde su talón bancario. Así pues, está la cuestión de la aceptación de la responsabilidad,



particularmente la responsabilidad financiera, si una está realmente comprometida con la consecución de la igualdad con los hombres.

Uno de los mayores oponentes al movimiento feminista en África es el grupo de mujeres que yo llamaré "Mujeres Casadas Incorporadas". Estas mujeres casadas temen alterar el *status quo*; tienen miedo y desean seguridad a través del hombre; ellas son más duras con otras mujeres que los propios hombres; se aferran a la pasajera respetabilidad de estar casadas. Algunos hombres conservadores manipulan la situación diciendo que si no estás casada no eres realmente una mujer, y que si no tienes hijos, no eres humana. Privilegiar la reproducción en África es una cuestión de ecología humana, de la supervivencia del grupo y de la especie. La mujer sin hijos está protegida emocionalmente bajo el concepto de "madre de la comunidad" y la práctica de adopción y del cuidado de los niños de otras personas. Aceptando la poligamia, la mujer moderna de clase media y occidentalizada se convierte a menudo a sí misma en víctima.

En África se encuentran a menudo mujeres que quieren mantener la institución que en el sur de África llaman *lobola*, y que sería la dote que el novio paga a la familia de su futura esposa. Esta dote, antiguamente conocida como "precio de la novia" no era en absoluto un precio hasta que los colonos intentaron instaurar precios para poder llevar su contabilidad, convirtiendo así los regalos de boda en una especie de tasa, racionalizando el sistema por el que "un hombre tiene que pagar diez libras, o tantos cientos de francos". Los colonos introdujeron la idea de la comercialización. Generalmente la dote consistía en una serie de beneficios materiales que la familia del novio ofrecía a modo de compensación a la familia de la mujer. Esto es muy distinto a la dote como se concibe en la India, por ejemplo, que va de la familia de la novia a la del novio para compensar a éste por haber aceptado la responsabilidad de mantener a una mujer. La dote como se entiende en África es un concepto muy diferente, de hecho, opuesto. Aquí era una expresión simbólica del respeto y valoración hacia una mujer. Existen mujeres africanas casadas, africanas de clase media y mujeres occidentalizadas que argumentarán que quieren mantener la institución de la dote sin importarles lo corrupto y comercializado que eso esté; si no la reciben, sus maridos no las respetarán ni las tratarán con el reconocimiento adecuado, una responsabilidad que la familia de la mujer le habría encomendado de manera oficial y ceremoniosa. Y sin embargo nosotras, en el movimiento feminista, consideramos que esta actitud es un índice de falta de autoestima e independencia, porque la corrupción moderna promueve la comodificación de las mujeres.

Y ahora, la cuestión de la poligamia. Hay mujeres modernas, de clase media y occidentalizadas en África que aceptan la institución de la poligamia. Estas mujeres quieren casarse a toda costa, y si no encuentran a un hombre soltero, se unen a uno que esté ya casado. También desean tener hijos a toda

costa. Al menos pretenden tener un hombre que reconozca la paternidad de sus hijos y les ayude a mantenerlos. En África, los conceptos de ilegitimidad son diferentes [a los occidentales]: en muchas sociedades no eres ilegítimo si tus padres biológicos te reconocen. En Nigeria, las mujeres solteras hablan de los beneficios y comodidades de tener “un paraguas masculino”. Dicen que es mejor que ser soltera y vivir sola. En África existen familias monoparentales, pero a menudo el padre de los hijos forma parte del entorno cercano. Socialmente, se le reconoce a menudo como tal. Pienso que las mujeres se resignan a la poligamia porque, muy a menudo, temen no encontrar una relación monógama y no quieren quedarse, como se diría en *ilemosu* (mi lengua materna) “en casa criando setas en el cuerpo”<sup>8</sup>.

En el continente se da también una paradoja asociada al poder del cuerpo femenino, considerado como una “vasija sagrada”. La gente ve todavía el cuerpo femenino como sagrado. Las mujeres lo pueden utilizar incluso con fines políticos; puede amenazar con una maldición mientras se tocan los pechos o los genitales. Si ellas amenazan con quedarse en cueros, incluso el gobierno puede amilanarse. Sin embargo, recientemente, los gobiernos militares no están dando marcha atrás. Algunos, incluso las acorralaron y las encarcelaron<sup>9</sup>. Pero si una mujer amenaza con desnudarse y quedarse así ante un hombre, él se asusta y hará lo que ella le pida por no ver unos pechos parecidos a los que le dieron de mamar. Él evitará también ver el conducto a través del cual vino al mundo. La vagina de la mujer es sagrada, es el paso a través del cual todos vimos la luz por primera vez. Realmente el tabú contra el incesto con la madre está relacionado con el hecho de que uno no debe volver a pasar por el conducto a través del cual nació. Se considera una abominación querer insertarse en el pasadizo por el que se vino al mundo. Algunas mujeres desean este poder del cuerpo y quieren utilizarlo. Por ejemplo, cuando se enfadan con sus hijos, ellas pueden amenazar diciendo cosas como “a menos que yo no sea la que te alimentó con estos pechos”. Con esta expresión los hombres, particularmente los hijos varones, se repliegan. Esta es una de las formas de controlar a un hijo. El gusto por la pornografía es, por lo general, una afición recientemente adquirida en África. La mutilación de las mujeres, tal como se ve en la televisión americana, no constituye todavía un placer en nuestras culturas.

La sacralidad del cuerpo femenino previene a veces los abusos contra la mujer, a pesar de que la violencia contra ellas sea corriente y que en algunas

8. En español se diría “quedarse para vestir santos”. [Nota de las traductoras].

9. Las mujeres nigerianas han utilizado con resultados esta estrategia con gobiernos militares. Sin embargo, se supo que esta política no funcionó en las revueltas de mayo de 1989.

sociedades la agresión física sea habitual. Leí en un informe que en Kenia se elevó al Parlamento la cuestión de la violencia doméstica. Uno de los parlamentarios, representando el punto de vista de muchos hombres africanos, preguntó: “pero, ¿cómo puedes controlar a las mujeres si no las pegas?”. Por otra parte, incluso en sociedades marcadamente patrilineales, se mantiene todavía frecuentemente la convicción de que el cuerpo de la mujer es sagrado, hasta el punto que tú no puedes pegar a una mujer porque su cuerpo ha producido niños. Una persona que visite Nigeria, se dará cuenta de que en las zonas públicas a menudo a la mujer nigeriana le cuesta poco empezar una pelea, agarrar a los hombres por el cuello o tirarles de la ropa (*agdaba*) y zarandearlos, instigándolos a la lucha. De alguna manera sabe que si el hombre se vuelve contra ella se las tendrá que ver con la censura, y la gente preguntará: “¿Tú no tienes madre?” “¿Cómo te atreves a pegar a una mujer que es madre?” A las mujeres sólo se las pega cuando se las ve como esposas.

Se ha utilizado con efectividad el terror al cuerpo femenino en Nigeria con personas armadas, que a veces capturan y amenazan con matar a la gente. En algunos casos los ladrones no han matado a las mujeres porque estaban asustados. Por otra parte, hoy en día existen ladrones muy bien armados y curtidos, que forman parte del mundo moderno, y que han visto películas y vídeos de la mafia. Muchas escenas guardan un gran parecido con situaciones hollywoodienses y películas de la mafia. Por ejemplo, los ladrones disparan a un coche y dejan por allí los cadáveres<sup>10</sup>. Algunos atracadores incluso violan a las mujeres antes de dispararlas. De hecho, la violación como un sistema de afrenta se ha convertido ya en algo corriente en las zonas urbanas. La peor ofensa para un hombre es ir a su casa y violar a su mujer y a sus hijas en su presencia. Éstos son cambios. Por supuesto, la máxima ofensa es la cometida contra la mujer. En una sociedad patriarcal sin embargo, se da menos importancia a la ofensa contra la mujer que contra el marido.

La sacralidad del cuerpo femenino y las sustancias que produce, como la leche o la menstruación, tiene que entenderse en su contexto, porque existe una tendencia a homogeneizar las historias y las experiencias femeninas<sup>11</sup>. No es la misoginia lo que hace que el hombre africano tema la menstruación, sino la conceptualización del sistema reproductor femenino, las excreciones y las

10. En 1992, un criminal llamando SHINA RAMBO tuvo aterrorizados a los habitantes de Lagos durante meses, a los de los alrededores y a las fuerzas policiales, supuestamente con armas modernas y sub-fusiles.

11. Ha habido intentos para equiparar las actitudes africanas hacia la menstruación y el aparato reproductor o excretor de las mujeres con las actitudes del judaísmo o el islamismo. Sin embargo, las primeras surgen del hecho de atribuir un poder místico a los fluidos femeninos y no del desprecio o del odio hacia ellos.



distintas partes del cuerpo como poderosas y potentes. Se cree que la sangre menstrual tiene el poder de interrumpir, interferir o hacer que algo ocurra. Así, la sangre menstrual se considera muy efectiva para hacer pociones.

Por último, y desafortunadamente, los discursos de lesbianas y gays no han recibido todavía una atención seria en el pensamiento africano. La homosexualidad en África está todavía empezando a ser discutida. Algunas feministas africanas han argumentado que África no conoce suficientemente su propia sexualidad, y al mismo tiempo, también hay un gran silencio y silenciamiento al respecto.

## 2.—*El feminismo en un contexto africano*

Fátima Haidara y los estudiantes africanos del Instituto Técnico de Virginia en Backsburg, E.E.U.U., son los artífices de este título tan oportuno. Introduce la cuestión del feminismo en un punto muy problemático y controvertido en el discurso africano sobre el género. La gente quiere siempre saber si el feminismo es relevante en África, y al pensar en África, una se pregunta: “¿Qué es un contexto africano?” “¿Qué puede ser el feminismo en África?”.

Existen diferentes tipos de personas y grupos de distintos niveles que expresan una amplia gama de actitudes hacia el feminismo en África. Por ejemplo, en Nigeria actualmente a las mujeres de derechas, a la mayoría de los hombres y a las mujeres apolíticas les gusta bromear diciendo que las africanas no necesitan la liberación o el feminismo porque nunca han estado sometidas. Sin embargo, las mujeres progresistas, comprometidas con la política y de izquierdas dicen que las africanas sufren subordinación a dos niveles: como mujeres y como parte de las clases empobrecidas y oprimidas, en las que las mujeres son mayoría. Ésta es la posición oficial de Mujeres en Nigeria, WIN, la organización que yo contribuí a formar<sup>12</sup>. La postura pública de la Federación de Mujeres Musulmanas de Nigeria (FOMWAN) es que la mujer ha estado liberada durante miles de años por la ley *Shari'a*, a pesar de que la propia religión Islámica, que merece respeto por sí misma, no haya existido durante miles de años. Lo que la Federación de Mujeres Musulmanas pretende hacer ver es que el feminismo está influenciado por las feministas blancas occidentales. Dicen cosas como: “el feminismo alimenta tendencias omnipresentes como el lesbianismo” (no sé lo que quiere decir “tendencias omnipresentes”), “... abstrayendo a los individuos de cualquier lazo concreto

12. WIN Collective (ed.): *Women in Nigeria Today*. London: Zed Press, 1985.

y colectivo; enfrentando a los individuos con las instituciones, relativizando y trivializando la familia..."<sup>13</sup>

Debemos subrayar que el fundamentalismo religioso en África, y como movimiento extendido globalmente son asuntos que tenemos que considerar en la medida en que afectan a las actitudes frente a las mujeres, y la lucha por conseguir condiciones progresistas para las mujeres de todo el mundo.

Nuestro título, "El feminismo en un contexto africano", también necesita ser cuestionado. Podríamos preguntarnos: "¿qué es el feminismo?" y "¿qué significa el feminismo en el contexto africano?" ¿Cuál es la realidad de las mujeres africanas?

Cuando piensan en África, la mayor de los africanos piensan en el África negra o más correctamente, si quisieran ser honrados, hay que decir que piensan en sus propios grupos étnicos. Cuando nosotros decimos "África" queremos decir "los Yorubas", "los Ibos", "los Kikuyus", "los Luos", "los Toucolores", "los "Sereres" o "los Fulanis" y así sucesivamente. Tendemos a generalizar al hablar de las características de nuestros propios grupos étnicos para describir a todo el continente.

A algunos sociólogos les gusta hablar del "África negra" o del "África al Sur del Sáhara", pero cabe preguntarnos qué significa la palabra "negro" en relación, digamos, a los libaneses, egipcios o marroquíes, que son blancos en África, pero son tan oscuros como personas calificadas de "negras" en Estados Unidos. Por otra parte, los norte-africanos considerados blancos en América son de piel más oscura que algunos afro-americanos que pueden pasar por blancos, pero son considerados negros de cara a políticas de acción afirmativa. Obviamente ser "negro" es una metáfora política, y lo que es más importante, el color de la piel no es una categoría útil, necesaria ni suficiente para hacer una taxonomía de los africanos.

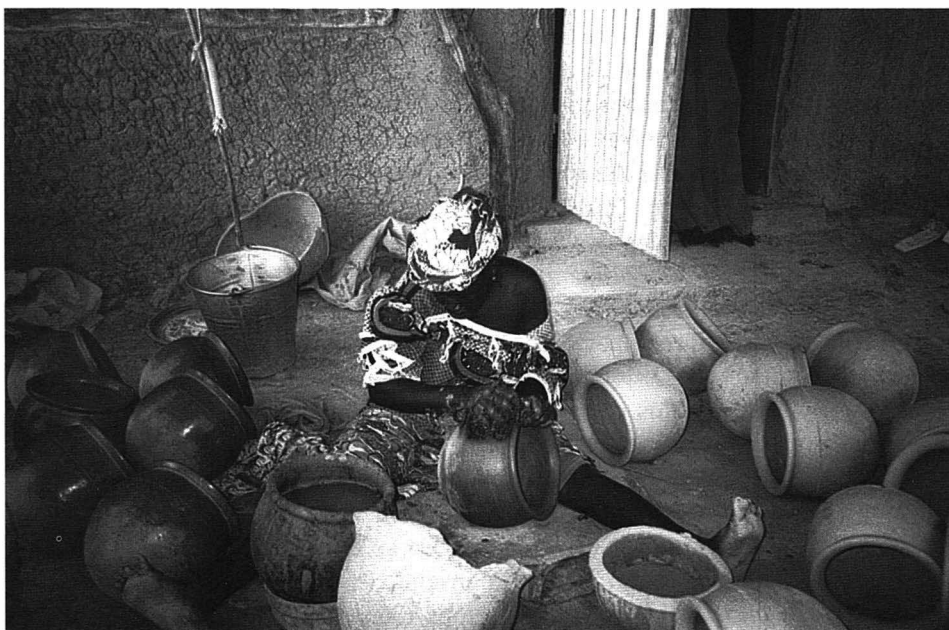
Si tenemos en cuenta la historia de África y de los lazos inter-culturales de unión a través del Sahara, la realidad de las culturas y de los procesos de aculturación en África, y la situación de países como el Chad y el norte de Malí, que se extienden dentro del Sahara, ¿qué significa "sub-sahariano"? El término sub-sahariano por sí mismo es político. Insisto, no se puede hacer una clasificación de África en términos de color, puesto que hay negros más arriba del Sáhara. Las nociones euro-americanas de color no se puede transferir fácilmente al contexto global. Los norte-africanos son africanos. Los africanos creen que los norte-africanos son negros, pero a ellos se les consi-

13. BILIKISU Yusuf: "Hausa-Fulani Women: The State of the Struggle". En COLE, Catherine; MACK, Beverly (eds.): *Hausa Women in the Twentieth Century*. Madison: University of Wisconsin Press, 1991, pp. 90-108. Véase también KHURRAM, Murad : "On the Family". *Muslim World Book Review* 5 (1984).

dera a menudo blancos en los EEUU. El racismo es una tema confuso e insano.

Tenemos que evitar hacer aseveraciones simplistas acerca de la realidad africana, en particular la realidad de su complejidad política y social. Así pues, cuando hablamos de un contexto africano, ¿nos referimos a todos los países del continente geográfico africano? Esto es lo que yo quiero decir cuando uso el término África. Admito que es una cuestión ardua. Así, nuestra pregunta se convierte en: ¿Qué es el feminismo en el contexto de África tal como yo la he definido? Debemos definir las especificidades. De nuevo, no podemos generalizar al hablar sobre África. ¿Queremos decir el África cristiana o musulmana; África con sus religiones indígenas; los países lusófonos africanos que sufrieron luchas de liberación; Sudáfrica que aún está en lucha; los países africanos independientes; los afro-árabigos; los negros o blancos sudafricanos; los elementos derechistas *Inkatha* o los liberales blancos, incluyendo a los elementos izquierdistas del Partido Comunista Sudafricano; los africanos que se adhieren a los valores pre-coloniales, o los africanos occidentalizados, a los que consideramos africanos con valores *sincréticos*?

En cuanto al color, y este aspecto es particularmente importante para la diáspora africana, no existen demasiadas sutilezas con respecto a este tema en



África, si es que alguna vez las hubo. Todo, la biología y la cultura se ha mezclado, o quizás debamos decir dinamizado, por los movimientos históricos de los africanos. Estos movimientos no sólo son el resultado de la influencia occidental como les gusta pensar a los hegemónicos euro-americanos. Han estado sucediendo desde el principio de los tiempos. África ha estado abierta al mundo desde el amanecer de la historia.

De hecho, la historia empezó con ella, como dicen los arqueólogos. A muchos historiógrafos y estudiosos de las ciencias sociales les gusta pensar y afirmar que los indígenas africanos estaban aislados unos de otros. Ciertamente, África no ha estado aislada, sino que ha estado en el centro de las interacciones humanas en aquellos tiempos remotos cuando tantas cosas estaban ocurriendo, acontecimientos de los que Europa estaba aislada. Las interacciones se daban entre los pueblos entonces civilizados: China, India y América del Sur (los Incas, Mayas y Aztecas), el Sudeste de Asia, Oriente Medio, los países del Mediterráneo y África. Mucho después, Europa salió de su Edad Media y aprendió del resto del mundo ciencias (por ejemplo las matemáticas), tecnología y muchas artes. Europa se enriqueció gracias al mundo de las gentes del color para tener su Renacimiento. El triunfo de Europa después del s. XV no se debió a su inteligencia superior o a su coraje, sino su capacidad para cometer actos de una crueldad increíble, y de emprender una política de traiciones sin precedentes. Fue Europa, no África, la que estuvo aislada del mundo antes del s. XV.

Tendemos a pensar que Egipto está fuera de África. A algunos de nosotros se nos ha educado para pensar en Egipto como si estuviera en Oriente Medio. Es el resultado de un ciencia politizada. Egipto está dentro de África, e influencia y es influenciado por Sudán. Egipto también está conectado e influenciado por países africanos mucho más al Sur y al Oeste. Por otra parte, el mundo se conecta y ha estado históricamente conectado con el Este y el Sur de África a través del Océano Índico. Éstas son algunas de las corrientes de movimientos y culturas en las que África ha sido el punto central, tanto para recibir como para dar.

¡Qué complicado es hablar de un contexto africano! No se puede generalizar sobre África o los africanos. Debemos ser conscientes de las especificidades, describir nuestro criterio para establecer taxonomías. Debemos explicitar nuestras delimitaciones y tener siempre en cuenta que existen muchos tipos de africanos. No podemos esencializar el hecho de ser negros, ni siquiera en el propio continente africano. La raza, la clase y el género, entre otras variables, tienen que mediar nuestros discursos igual que median nuestra comprensión de nosotros mismos y de los demás. La raza y la clase median también el género, ya que las tres categorías se entrecruzan en determinados puntos. Simplifiquemos nuestra tarea pensando en el continente africano más que en nuestra propia cultura, e intentemos identificar modelos en ese conti-

nente. Ni que decir tiene que tal discusión puede no ser exhaustiva. Sólo podemos identificar modelos y temas, pero estaremos extrapolando de todo el continente.

¿Cuál es mi propia localización dentro de esta cartografía epistemológica? Estoy hablando como una mujer africana de mediana edad, de ascendencia Yoruba; ahora pertenezco a la clase media, pero mis orígenes tradicionales son, ay, aristocráticos; nacida de cristianos y de un color, “negro”, que está devaluado. Sin embargo, yo no pienso en mí misma como “negra”, ni me refiero a mí misma como “una mujer negra”. No es que no me guste mi color o que no quiera ser negra, sino que no me educaron para describirme físicamente en términos de color. Los africanos no sufren de *colorismo*, por usar la expresión de Alice Walker; no sufren de ese *colorismo* del mundo occidental que Gayatri Spivak llama “cromatismo”<sup>14</sup>. No tenemos mentalidad de criadores de ganado, ni la costumbre de clasificar a la gente por su apariencia: por el color de sus ojos o del pelo, como si estuviéramos regentando una perrera.

Los africanos de los países no organizados racialmente, es decir, fuera de las colonias de asentamiento, tienden a verse en términos de cultura, teniendo en cuenta de qué modo piensa y se comporta la gente. Tú eres la cultura que tienes a pesar de tu color. De ahí que una persona de color pueda tener una mentalidad blanca. No es que los africanos no reconozcan las diferencias raciales. Las ven, pero no asumen que una persona sea necesariamente africana por la apariencia que tenga. No privilegian un tipo de color sobre otro, la blancura sobre la negrura, ni tampoco lo consideran una categoría esencial. Estoy hablando de la mayoría de los campesinos africanos, no de los africanos de clase media. Los campesinos atribuyen superioridad a los blancos en el ámbito de la tecnología. Sin embargo, no piensan que la persona blanca sea inherente y esencialmente superior a ellos como ser humano. Saben que los blancos tienen ciertos bienes culturales que ellos admiran y que desean —automóviles, aviones, batidoras para aliviar el trabajo de la molienda, máquinas excavadoras para sacar batatas—, pero no creen que esos aparatos les hagan superiores intrínsecamente. El problema de aceptar la superioridad es generalmente de los africanos de clase media que han sido educados al estilo colonial. Los africanos de clase media tienden a pensar que los blancos son superiores. En cualquier caso, los problemas de identidad y la cuestión de la negritud son temas de la clase media. El nivel de mentalidad colonial de una persona africana dicta el nivel de su sentimiento de inferioridad. En

14. SPIVAK, Gayatri: *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies and Dialogues*. N. Y. and London: Routledge and Kegan Paul, 1990.

general, se ve que cuanto menos occidentalizada está una persona, más confianza en sí misma tiene.

Porque la identidad se determina no por el color sino por la cultura. La mayoría de los africanos utilizan términos como “El/ella es blanco/a u Oyinbo o Mzungu o toubab o brofo” para describir a una persona negra por su fisonomía, pero “blanca” en cuanto a su comportamiento y mentalidad.

En Occidente yo soy “una mujer de color”. Personalmente no sé lo que quiere decir esta expresión. Suena como un pájaro raro o una criatura extraña de la naturaleza. Soy Molar Ogundipe-Leslie, una mujer Yoruba y nigeriana de mediana edad. Subrayo “de mediana edad” porque entre mi gente, igual que entre muchos africanos, el estatus de la mujer está mediatizado y se mejora de acuerdo con la edad, la situación económica y familiar y la clase de la que proviene, así como por su nacimiento y por sus logros a través de su experiencia vital. Así pues me interesa enfatizar mi condición de mujer madura, de hecho, mi vejez, y me beneficia no tratar de competir con las adolescentes. En Occidente, sin embargo, creo que la variable primera y constante es para mí la raza: una “mujer de color”, una “mujer negra”, una “mujer de piel oscura”, una “mujer chocolate”.

Definir el objeto de feminismo no es menos complejo que definir la expresión “un contexto africano”. El título escogido para esta charla está bien por otra razón: porque hace surgir controversias muy frecuentes pero importantes en el África de hoy en día, como por ejemplo, “¿Existe el feminismo en África?” “¿Debe existir?” ¿Cuáles son las definiciones de feminismo? ¿Por nosotras? ¿Por mí? Quizá pueda darle la vuelta a esta tarea definitoria nombrando lo que no es el feminismo, para confrontar las nociones grabadas en los discursos anti-feministas actuales en África.

En respuesta a las reacciones de la mayor parte de los hombres africanos, de las mujeres de derechas y apolíticas (diré):

1.— El feminismo no es una reivindicación de ningún tipo de orientación sexual, y yo no soy homofóbica ni heterosexista. Las prácticas sexuales en África tienden a ser y a considerarse como asuntos privados. La cuestión de la homosexualidad en África necesita que se le conceda una mayor atención y una investigación más profunda.

En África occidental, el Estado no persigue a los homosexuales.

2.— El feminismo no implica darle la vuelta a los papeles de género, entendiendo por “género” las identidades y papeles construidos socialmente. No se trata únicamente de fregar los platos o lavar los pañales, como cree mi amigo el poeta de Malawi. Voy a compartir una parte de este poema que él me dedicó. Debo hacer notar que teníamos muchas discusiones y una vida intelectual intertextual en Nigeria. El poema se titula:

“Carta a una amiga feminista” (un extracto)

Mi mundo ha sido violado  
 Saqueado  
 Y exprimido  
 Por Europa y América-  
 Y AHORA  
 Las mujeres de Europa y América  
 Después de comer y divertirse  
 A costa de mi sudor  
 Se levantan para castigar  
 Y castrar  
 A sus hombres  
 De los cojines de un mundo  
 Que yo he construido.

¿Por qué debemos permitirles  
 Que nos separen?  
 Tú y yo fuimos esclavos juntos  
 Desarraigados y humillados juntos,  
 Violaciones... linchamientos...

Tus amigas del “movimiento”  
 ¿Entienden estas cosas?

No, no, hermana mía,  
 Cariño mío,  
 ¡Lo primero es lo primero!  
 Demasiados *gansters*  
 Acechan todavía este continente...

Cuando África  
 Aquí y allende los mares  
 Sea completamente libre  
 Habrá tiempo para que tú y yo  
 Compartamos la cocina  
 Y cambiemos los pañales  
 Hasta entonces  
 ¡Lo primero es lo primero!<sup>15</sup>

15. MNATHALI, Felix: “Letter to a Feminist Friend”; el poema aparecerá publicado en un volumen todavía inédito titulado *Beyond the Echoes*.

Tomo como referencia este poema al principio de mi conferencia sobre las mujeres en Nigeria, que fue publicado en *Sisterhood is Global* (editado por Robin Morgan), una colección de ensayos escritos por mujeres de distintos países. Una vez más quiero llamar vuestra atención sobre el uso de la primera persona en este poema. Es su mundo el que ha sido violado, el que sufrió el comercio de esclavos, el colonialismo, el imperialismo y el neocolonialismo. Él es la figura de Prometeo. No tiene tiempo todavía para los derechos de las mujeres. Él ha construido el mundo y él tiene que atender a esos asuntos tan importantes. Su postura es la típica de los estrategas del “divide y vencerás”. Divide y vencerás a las mujeres del mundo, que quizás estén unidas por su opresión de género. Las mujeres pueden diferir en cuanto a sus estrategias y métodos, pero no en sus supuestos básicos: que las mujeres están oprimidas como mujeres y como mayoría dentro de las clases subordinadas. Pero esta postura es casi la típica de la mayor parte de los varones del continente.

3.— El feminismo no implica ni envidia del pene ni del género masculino; ni siquiera querer ser hombre, como suelen decirnos: “¿Vale, te gustaría ser hombre? Te puedes unir a nosotros, si quieres” o “Hagas lo que hagas, nunca podrás tener un pene”. Una vez, un mecánico me dijo que no podía reparar mi coche porque no tenía pene.

4.— El feminismo no se enfrenta necesariamente a los hombres. Más bien, argumenta que el cuerpo de la mujer es su propiedad inalienable<sup>16</sup>, “que no es para que los hombres lo consideren propiedad suya, ni para que lo usen y lo abandonen”, como dicen las teólogas radicales feministas.

5.— El feminismo no implica “dividir a los géneros”, como nos dicen en África. No se trata de dividir a la raza o “la lucha”, sea cual fuere el significado de esta palabra tan manida.

6.— No se trata de repetir como loros la retórica de las mujeres occidentales.

7.— No se enfrenta a la cultura y la herencia africanas, pero argumenta que la cultura está evolucionando de forma dinámica y ciertamente no es estática; que la cultura no debería ser inmovilizada en el tiempo, como desearían los hombres africanos en su propio beneficio.

8.— El feminismo no es una elección entre el patriarcado extremo por una parte, o el separatismo lleno de odio, por otra.

¿Qué es, pues, el feminismo? He dado estas réplicas porque tocan las cuestiones que plantean algunos hombres africanos para rebatir nuestros discursos feministas en África. Se nos acusa de los atributos implícitos en sus

16. Véase el folleto del *World Council of Churches*, en la Década Ecuménica de solidaridad con las mujeres.



acusaciones. Su argumento es, muy a menudo, que la mujer africana no necesita del feminismo porque los dos sexos estaban equilibrados en un pasado idílico, que es de su propia invención. A las feministas africanas se las considera meramente “imitadoras” de la mujer occidental. La raza y el nacionalismo se utilizan con mala fe para atacar el género. Algunas veces la raza, el nacionalismo y la clase se unen para atacar las políticas de género. Se dice que las preocupaciones feministas son una predilección de las mujeres occidentalizadas como yo misma, o Ifi Amadiume, o Filomina Steady, por ejemplo<sup>17</sup>. Las preocupaciones feministas no son cosa de las grandes mujeres africanas, rurales y fieles, que son las “verdaderas mujeres africanas”, y tan felices como siempre lo han sido. Pero, ¿qué nos dicen las investigaciones y los análisis acerca de estas criaturas recién descubiertas y *glamurosas*, “las mujeres rurales africanas”? Desde luego, no que las mujeres rurales y pobres estén contentas con el *status quo* y que no deseen cambiar.

Podemos definir el feminismo partiendo de sus raíces etimológicas. *Femina* significa “mujer” en latín. El feminismo, una ideología de la mujer; cualquier aspecto de la filosofía social que tenga que ver con la mujer. Esta definición de feminismo nos da suficiente margen para abarcar varios tipos de feminismo: el de derechas, el de izquierdas, el centrista, el de centro-izquierda, el de centro-derecha, el reformista, el separatista, el liberal, el socialista, el marxista, el no-alineado, el islámico, el indígena... Creedme: todos estos feminismos existen: Nawal el Saadawi es una feminista socialista islámica. Así que una pregunta sería: “¿Qué es el feminismo para ti?” ¿Cuál es tu feminismo? ¿Tienes realmente una ideología sobre las mujeres en la sociedad y en la vida? ¿Se centra tu feminismo en los derechos de la mujer en la sociedad? ¿Cuál es tu concepción global de las mujeres como agentes en la sociedad humana —sus condiciones, sus papeles y su estatus— su reconocimiento y el agradecimiento que reciben por sus esfuerzos? No obstante, en términos generales el feminismo tiene que tener siempre una columna vertebral política y activista. Si tomamos el feminismo con todas estas implicaciones, ¿es que la mujer africana en el continente africano, en un contexto africano, carece de problemas en todas estas áreas?

Todos los que piensan que el feminismo en África no es relevante, ¿pueden afirmar de buena fe que la mujer africana está bien en todas estas áreas de su ser, y que por consiguiente no necesita una ideología que analice su realidad, de ser posible y preferentemente con vistas a mejorarla? Cuando

17. IFE, Amadiume: *Male Daughters, Female Husbands*. London: Zed Press, 1987. También STEADY, Filomena: *The Black Woman Cross-Culturally*. Cambridge, 1981; MA, Schenkman, HARLEY, Rusing, Tebog-Pen (eds.): “African Feminism, a Worldwide Perspective”. En *Women in Africa and the African Diaspora*. Washington, D.C.: Howard University Press, 1987.



ellos argumentan que el feminismo es extranjero, ¿son estos oponentes capaces de sostener la idea de que las mujeres y las culturas africanas no tenían ideas que expusieran y teorizaran el hecho de ser mujer, y que ofrecieran canales para la resistencia y oposición de las mujeres frente a las injusticias en sus sociedades? Estas posibilidades ciertamente existían. ¿Pretenden decir los oponentes al feminismo que las sociedades indígenas africanas no poseían estrategias para corregir los desequilibrios de género y las injusticias? ¿Argumentarán realmente que estos aspectos de ingeniería social sólo pueden provenir de las mujeres blancas o de las euro-americanas? ¿Están de verdad diciendo que las mujeres africanas no son capaces de entender su propia situación y exigir cambios sin la guía de las mujeres blancas? El nacionalismo y el orgullo de raza —lo sé— hará que nuestros hombres se batan en retirada sobre este asunto, y mejor sería que lo hicieran. Pero la cuestión es que había feminismos indígenas. Había modelos indígenas en las sociedades africanas tradicionales para hacer frente a las opresiones e injusticias contra las mujeres.

Así pues, ¿qué tipo de feminismo existe en un contexto africano? A la vista de todo lo que acabo de decir, a la vista de todos los argumentos que he dado, y a la vista de las realidades de África, deberíamos decir más correctamente: ¿Qué *feminismos* existen en África? Por supuesto que en

África existen muchos feminismos, dependiendo del centro desde el que una esté hablando o teorizando. Estos feminismos deben teorizarse desde la conjunción de la raza, la clase, la casta y el género; la nación, la cultura y el origen étnico; la edad, el estatus, el papel y la orientación sexual. La verdad es que se necesita investigar más para descubrir lo que las propias mujeres africanas, las trabajadoras y las campesinas piensan de sí mismas como mujeres, cuál es su ideología y cuál es su agenda histórica y diaria.

Una vez ya de acuerdo en que la ideología de las mujeres y sobre las mujeres es necesaria y que siempre ha existido en África, podemos proceder a preguntar si estas ideologías existentes siguen siendo relevantes o necesitan cambiarse. Nuestros compatriotas oportunistas e irredentos que apelan a la herencia y la cultura cuando les conviene, tendrían considerar si las culturas heredadas deberían permanecer totalmente invariables, o si habría que cambiarlas cuando fuera necesario. En caso de ser necesario, ¿no habría que cambiar la noción de que el hombre es siempre superior a la mujer, — y de ahí que los chicos tengan que ir a la escuela y las niñas sólo vayan cuando pueden, cuando hay dinero para “derrochar” y no hay trabajo que hacer en casa, en la granja o en el mercado? ¿Deberíamos aplicar las ideas sexistas de la Biblia sin crítica, con preferencia las ideas del Antiguo Testamento y la sección paulina del Nuevo Testamento, enfatizando únicamente los versículos sobre el dominio masculino? ¿Deberíamos adaptar las ideas coránicas a los tiempos modernos, o continuar pegando moderadamente a la mujer recalci-trante, como se dice en la cuarta *Sura* del Corán? (Si tu mujer no te escucha, adviértele primero, después apártate de ella sexualmente, y por último, pégala “con moderación”). ¿Con cuánta moderación es moderadamente? ¿Acaso no es lo más importante el hecho de que al hombre se le reconozcan derechos de propiedad sobre la mujer que le permitan pegarle? ¿Debería encerrarse la cultura en un museo de pensamientos, o deberíamos ejercer nuestra autoridad sobre la cultura, en tanto que producto de la inteligencia y el conocimiento humanos, que deben servir para mejorar nuestras condiciones existenciales? ¿Deberíamos predicar fidelidad a la cultura únicamente cuando no nos afecta de forma negativa, que es generalmente la postura de los hombres africanos, que sólo desean mantener aquellos aspectos de la cultura que les mantienen en el poder?

En el tiempo que me queda, intentaré transmitir lo que algunas mujeres africanas sin pelos en la lengua están diciendo sobre el feminismo en África. Algunas mujeres tan sobresalientes como Buchi Emecheta dicen que ellas no son feministas, sin explicar el porqué. Otras, como la escritora nigeriana Flora Nwapa, dicen que ellas no son feministas, sino “mujeristas”<sup>18</sup>. Existen

18. WALKER, Alice: *In Search of Our Mothers' Gardens* (en relación al término

todavía otros puntos de vista: la fallecida Bessie Head, gran escritora sudafricana, dice en sus últimos trabajos recopilados bajo el título *A Woman Alone* que en el mundo del pensamiento, donde ella funciona como escritora e intelectual, el feminismo no es necesario porque el mundo del pensamiento no es masculino ni femenino<sup>19</sup>. Yo creo que se engaña, o quizá esté cegada acerca este punto por el mito y la idea patriarcal, victoriana y post-romántica de que el mundo del intelecto que no tiene sexo. Nosotras sabemos que esto es un mito, a pesar de que ha sido vendido a las mujeres de todo el mundo. Sabemos cómo funciona realmente el sexismo masculino en el mundo del intelecto o en el mundo “de la vida de la mente”, como ellos dicen. Bajo mi punto de vista, Bessie Head muestra una falsa conciencia, expresada a menudo por mujeres de clase media de todas las culturas que tienen éxito en la vida (incluyendo a las mujeres africanas que orgullosa y agresivamente pregonan que todo lo que han conseguido ha sido al margen de su identidad como mujeres). “Yo soy simplemente una escritora, no una mujer escritora”. “Soy catedrático de Física, astronauta o primer ministro, no una mujer”, y yo me pregunto ¿qué es esto? ¿qué es esta cosa neutra?. Pero daos cuenta que sólo son las mujeres las que se embarcan en este tipo de retórica. Es sumamente elocuente el hecho de que son sólo ellas las que hacen este tipo de declaración. ¿Habéis oído decir alguna vez a un hombre “Sólo soy profesor, no un hombre”, “un matemático”, “un magnate”, “el presidente de los EEUU, pero no un hombre, nada de un hombre”? A lo mejor necesitamos deconstruir esta formulación en otros contextos.

Consideremos ahora, sin embargo, las teorías de algunas de las mujeres africanas más visibles que mantienen que el feminismo es relevante en el contexto africano. Un resumen de sus puntos de vista indica algunos denominadores comunes:

1.— Que el feminismo no necesita oponerse a los hombres. No se trata de una política de confrontación de los sexos.

2.— Que las mujeres no necesitan renunciar a sus papeles biológicos.

3.— Que la maternidad se idealiza y se reclama como fuente de poder para las mujeres africanas, y que se considera como una institución especial en África. Se pregunta Davies si las mujeres africanas han monopolizado la maternidad<sup>20</sup>.

---

acuñado por la autora afroamericana para diferenciar el feminismo negro del profesado por las mujeres blancas) [Nota de las traductoras].

19. HEAD, Bessie: *A Woman Alone: Autobiographical Writings*. London: Heinemann, 1990, p. 95.

20. BOYCE DAVIES: “Motherhood in the Works of Male and Female Igbo Writers,”. En TRENTON, N. J.: *Ngambika: Studies of Women in African Literature*. Africa World Press, 1986, pp. 241-256.

4.— Que debería considerarse la configuración total de las condiciones de las mujeres, más que obsesionarse por los cuestiones sexuales.

5.— Que ciertos aspectos de los derechos reproductivos de las mujeres tienen prioridad sobre otros.

6.— Que las condiciones de las mujeres en África necesitan ser contempladas en el contexto total de la producción y reproducción de sus sociedades, incluyendo en este escenario también a los hombres y a los niños. De ahí que siempre haya habido un énfasis sobre la realización e independencia económica en el pensamiento feminista africano.

7.— Que la ideología de las mujeres tiene que ser proyectada sobre el contexto de las luchas de raza y clase que atenazan al continente africano actualmente, es decir, en el contexto de la liberación de todo el continente.

Generalmente es esta actitud holística de las mujeres africanas con respecto al feminismo lo que a menudo las separa de sus hermanas en occidente.

De forma programática, las mujeres de AAWORD<sup>21</sup>, nuestra organización pan-africana de mujeres, las Mujeres de Nigeria (WIN), el ZARD, en Zambia<sup>22</sup>, el Frente Solidario Árabe organizado en Egipto para el mundo árabe<sup>23</sup>, los miembros asociados de DAWN<sup>24</sup> de África, y las Mujeres del Consejo Mundial de Iglesias (*World Council of Churches*) que trabajan en la Década Ecueménica han expresado semejantes perspectivas holísticas. También hay mujeres que, a nivel individual, han teorizado en sus escritos de manera holística, no necesariamente arremetiendo contra su pertenencia a sus propias culturas e identidades como mujeres africanas. Por ejemplo, Fatima Mernissi, marroquí, ya en los años sesenta llamaba la atención sobre los aspectos patriarcales del Islam<sup>25</sup>. Mercy Oduyoye, de Gana y Nigeria, hace teología radical cristiana y es una de las teólogas más sobresalientes de África<sup>26</sup>.

21. AAWORD/AFARD Asociación de mujeres africanas para la investigación y el desarrollo, fundada en 1977 por algunas de nosotras con sede en Dakar, Senegal. Las primeras reuniones para planificar la organización tuvieron lugar en la universidad de Wellesley, E.E.U.U. y en Lusaka, Zambia antes de que se organizara la reunión de Dakar.

22. ZARD Asociación de Zambia para la Investigación y el Desarrollo. Se otorgó a ramas nacionales de AAWORD para que estatutariamente nombraran a sus propios grupos.

23. El Frente de Solidaridad Árabe fue fundado por Nawal al Sadaawi que había sido fundadora y vice presidenta de AAWORD.

24. DAWN- Desarrollo Alternativo para las Mujeres en una Nueva Era. Una red de comunicaciones de mujeres del Tercer Mundo fundada por mujeres que incluyen a Devaki Jaain, mi colega en "Sisterhood is Global" y la iniciadora de *Women for a Meaningful Summit*. Hay una rama de DAWN en Nigeria de la que soy fundadora.

25. MERNISI, Fatima: *Beyond the Veil: Male- Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987.

26. UDUYOYE, M.A.: *Hearing and Knowing: Theological Reflections on Christianity in Africa*. New York: Orbis, 1986.

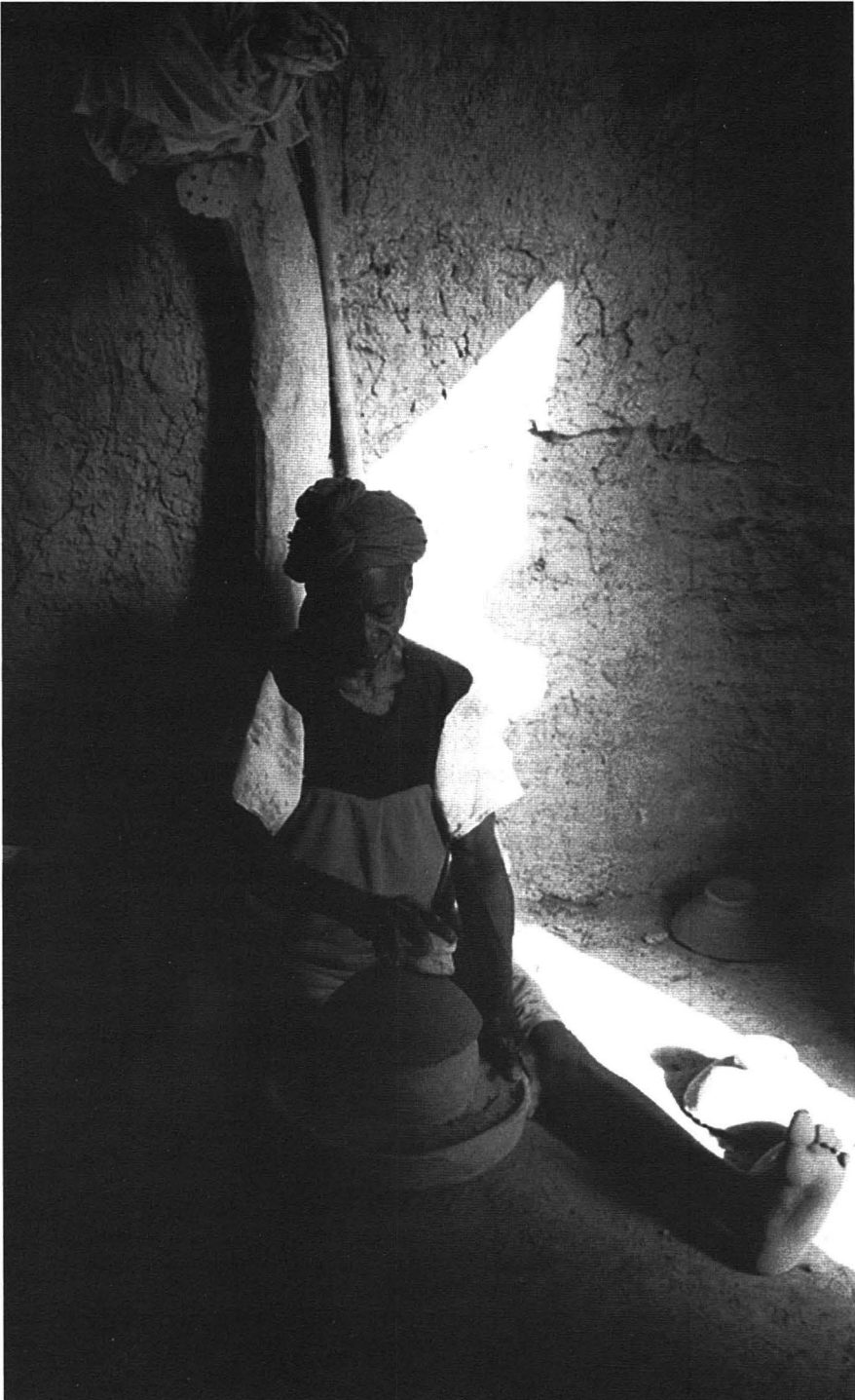
Nawal el Saadawi, de Egipto, en su libro *The Hidden Face of Eve*<sup>27</sup> teoriza un feminismo que se encuadra dentro de los parámetros del Islam, del socialismo y de justicia social para los pobres. Filomina Steady, de Sierra Leona, en su introducción a *The Black Woman: Cross-Culturally*<sup>28</sup> y en su capítulo en *Women in Africa and the African Diaspora*, editado por Terborg- Penn, Rushing, et al. (1987), identifica a las campesinas como las feministas originales, en sus papeles auto-afirmativos y de autoridad como productoras y reproductoras. Y termina proponiendo un feminismo humanista que incluya a los hombres, las mujeres y los niños. Ama Ata Aidoo de Gana, escritora, Micere Mugo, catedrática de literatura en Kenia, escritora, dramaturga y poeta, y Molara Ogundipe-Leslie sitúan su feminismo en el marco de la raza, la clase y el orden económico internacional. Bilikusu Yusuf y Ayesha Iman escriben sobre la sociedad Hausa en Nigeria, mientras que Achola Pala Okeyo escribe sobre Kenia. Existen otras voces como la de Ifi Amadiume que teorizan nuestros feminismos.

La larga respuesta de Miriam Tlali a la pregunta, “¿Qué piensa la gente sobre el feminismo en Sudáfrica?”, es muy informativa:

Como sabéis, hasta el momento soy la única mujer negra que se ha atrevido a escribir sobre feminismo. No hay igualdad. Si haces algo fuera de lo común, los hombres tienden más a verte como “colega” que a reconocer que has conseguido algo importante como mujer. Esto supondría una amenaza demasiado grande. En Sudáfrica, las mujeres blancas gozan de muchos más derechos ahora que antaño. Ha mejorado su estatus legal hasta el extremo de que sus maridos ya no tienen que firmar por la compra de una nevera, un coche o un contrato. Pero éste es todavía nuestro caso. A mí todavía no se me permitió firmar el contrato con el editor; tuvo que hacerlo mi marido, ¡a pesar de que el libro era mío!. A pesar de que todas estamos luchando contra el dominio de los hombres blancos, no existe solidaridad real entre las mujeres negras y las blancas porque estamos luchando en planos diferentes. El *Apartheid* impide la verdadera sororidad en Sudáfrica. Ésta fue la conclusión a la que llegó la periodista inglesa que vino a estudiar la cuestión. Les preguntó a las mujeres blancas por qué no habían luchado junto a sus hermanas negras para mejorar la posición de éstas últimas, que las siguen a tanta distancia. La respuesta fue: “A nuestros hombres no les gustaría que nos opusiéramos a las autoridades por esto”, lo que significa que, al final, los hombres blancos deciden en qué actividades pueden participar sus esposas. Nosotras intentamos constituir nuestras propias organizaciones de mujeres pero, tal como dije al principio, es una lucha contra

27. AL SADA AWI, Nawal: *The Hidden Face of Eve: Women in the Arab World*. London: Zed Books, 1980.

28. STEADY: *The Black Woman Cross-culturally*. *op. cit.*



*ARENAL*, 9:1; enero-junio 2002, 59-92

corriente. Simplemente, intentar sobrevivir te ocupa el día entero. Tampoco los hombres negros animan demasiado a sus esposas. A muchos les disgusta que sus mujeres lean cosas de las que ellos no saben nada<sup>29</sup>.

Mamphela Ramphele de Sudáfrica<sup>30</sup> y Dangarembga de Zimbabue<sup>31</sup> sitúan el feminismo dentro las complejidades de la raza, clase y género, ubicación geográfica y de complicidad de las mujeres con la opresión de las mujeres dentro del patriarcado. Dangarembga argumenta, como otras autoras, que hay que romper el silencio de las mujeres, que las mujeres necesitan “transformar el silencio en lenguaje y acción”, en palabras de la elocuente poeta afro-americana Audre Lorde<sup>32</sup>.

En toda África se puede escuchar a las feministas teorizando sobre nuestro feminismo, y deberíamos escucharlas. Por lo que a mí respecta, ¿qué tengo que decir sobre el feminismo africano? En un ensayo de *Presence Africaine*, publicado en 1987 en una edición especial sobre *Images of African Women*<sup>33</sup>, un trabajo que yo había escrito para una conferencia de la Asociación de Mujeres Africanas para la Investigación y Desarrollo en Dakar, Senegal, en 1981, dejaba implícito que la relevancia del feminismo en África es tal porque la mujer africana está oprimida como mujer en virtud de su raza, su clase y otras realidades. Yo hablo de cómo la mujer africana tiene más de las cuatro montañas sobre las que Mao Tse Tung teorizaba y que eran las que llevaban a cuestras las mujeres chinas: es decir, la colonización, el feudalismo, el atraso y los hombres chinos. En el caso de la mujer africana, ésta tiene seis montañas a su espalda: una, la opresión del exterior en forma de colonialismo y neo-colonialismo; dos, la opresión de las estructuras tradicionales: la feudal, la comunal, la esclavista, etc; tres: su propio atraso; cuatro: el hombre africano; cinco: su color o su raza, y seis, la propia mujer porque ha sido ella la que ha interiorizado todas estas opresiones. Así pues, entiendo que el feminismo africano debe tener en cuenta las cuestiones que afectan al cuerpo de la mujer, a su persona, a su familia más cercana, su sociedad, su nación, su continente y su ubicación, dentro del orden económico internacional porque las realidades de este orden determinan las políticas africanas y su

29. TLALI, Miriam: *Unheard Words*. London: Allison and Busby, 1984, pp. 66-67. (Entrevista).

30. RAMPHELE, Mamphela: “Do Women Help Perpetuate Sexism: A Bird’s Eye View from South Africa”. *Africa Today*, 37.1. First Quarter (1990), 7-18.

31. DAMGAREMBGA, Tsitsi: *Black Women’s Writing: Crossing the Boundaries*. Frankfurt: A.M. Ehling: Matatu, H.G. Jg. 3g., 1989 (Entrevista).

32. LORDE, Audre: “The Transformation of Silence into Language and Action”. *Sister Outsider*. Freedom, Ca.: The Crossing P., 1984, pp. 40-44.

33. *Presence Africaine*, 141 (1987).



impacto sobre las mujeres. De ninguna manera podemos hablar de la situación de la mujer africana hoy en día sin considerar lo que las políticas del FMI y del Banco Mundial están haciendo con su estatus y sus condiciones de vida.

Más tarde, en otro trabajo, un ensayo sobre las mujeres de Nigeria en *Sisterhood is Global*<sup>34</sup> llegué a la conclusión de que podría parecer a quienes no sabían escuchar que estaba diciendo que los hombres son el enemigo. Lo que digo es que los hombres, individualmente, no son enemigos, pero que la subordinación y opresión de las mujeres son sistemáticas; de ahí que necesitemos mirar los modelos estructurales que distribuyen la justicia social entre los dos sexos. Lo que yo digo es: "No, los hombres no son el enemigo". El enemigo es el sistema general en Nigeria que es un revoltijo de neo-colonialistas y feudales, incluso de estructuras esclavistas, y de actitudes sociales. Como la liberación de la mujer no es sino un aspecto de la necesidad de liberar la sociedad en general de la deshumanización, es el sistema social el que tiene que cambiar. Los hombres, sin embargo, se convierten en enemigos cuando intentan retardar o incluso bloquear estos cambios históricos necesarios; cuando por intereses de poder egoístas, se acogen a la excusa de la "cultura y la herencia" como si las sociedades humanas no estuvieran construidas por seres humanos; cuando ellos proclaman y se ríen burlescamente de la condición de sufridoras por naturaleza de las mujeres; cuando ellos argumentan que el cambio es imposible porque la historia es estática, cosa que no es.

He defendido la palabra "Stiwanismo", en lugar de feminismo para eludir estas discusiones y para hacer frente a los discursos combativos que les siguen cuando se saca a relucir el feminismo.

El hecho de crear una palabra nueva me ahorra la energía que tendría que emplear en responder constantemente a la acusación de estar imitando el feminismo occidental, y de este modo, conservar esa energía para evitar distraerme del asunto básico que es la condición real de las mujeres en África. La nueva palabra describe lo que a mí y a otras mujeres que piensan como yo nos gustaría ver en África. La palabra "feminismo" por sí misma parece ser una especie de trapo rojo para el toro del hombre africano. Algunos dicen que esta palabra es hegemónica por naturaleza, o de forma implícita. Otros dicen que limita sus perspectivas, sean las que sean; algunos a los que realmente les preocupan mejorar las condiciones de la mujer se encuentran a veces avergonzados por ser considerados "feministas", a no ser que tengan un carácter realmente fuerte. El sonrojo tiene que ver con el hecho de ser descritos con una palabra que se refiere a las mujeres (*femina*) de forma

34. MORGAN, Robin (ed.): *Sisterhood is Global*. London y New York: Doubleday, 1984.

tan clara. ¡Así de eficaces fueron los años de socialización falocrática! ¡Hazte “stiwanista”! ¡Yo soy stiwanista!.

“Stiwa” es el acrónimo que he creado de “Transformación Social que incluye a las Mujeres en África” (*Social Transformation Including Women in Africa*). Este nuevo término describe mi orden del día para que las mujeres de África no tengan que responder a las acusaciones de imitación, o para no tener que definir constantemente nuestras prioridades en el continente africano con respecto a otros feminismos, en particular los euro-americanos de las blancas que, desafortunadamente, están siendo perseguidos. Este neologismo, “STIWA” me permite hablar de las necesidades de la mujer africana hoy en día en la tradición de los espacios y estrategias que existen en nuestras culturas indígenas y que definen la existencia social de las mujeres. Mi tesis ha sido siempre que los feminismos indígenas también existieron en África, y ahora nosotros estamos preocupados por sacarlos a la luz e investigarlos. “STIWA” se refiere a la inclusión de las mujeres africanas en la transformación social y política de África hoy en día, que es realmente la cuestión. ¡Hazte stiwanista!.

Estoy segura de que habrá pocos hombres africanos que se opongan a la idea de incluir a las mujeres en la transformación social de África, que de eso se trata. Las mujeres tienen que tomar parte como co-partícipes en la transformación social. Yo creo que el feminismo es una cuestión tanto de hombres como de mujeres en cualquier parte, y en África. Creo que todos los hombres deben ser feministas progresistas, todos deben comprometerse con la justicia social y permitir que la mujer pueda realizarse al máximo, si es eso lo que desea. Para mí, el derecho a escoger es la definición de liberación, de “libertad” si se quiere. El derecho a tener opciones y a escoger. Todos los hombres negros de África o de la diáspora necesitan ser feministas liberadores para asegurar a sus madres, a sus hijas y a sus hermanas una vida más plena. Si digo esto es porque con frecuencia se dice que el feminismo no es relevante en África o entre los hombres africanos o los de la diáspora. Es esta creencia la que hace que la organización WIN (*Women in Nigeria*), en cuya fundación participé, abogue porque los hombres entren a formar parte de ella en sus estatutos, y de hecho hay hombres que participan en la organización. Hay hombres feministas en WIN. La agenda feminista en todo el mundo tiene que incluir a los hombres y movilizarlos para que nosotras podamos alcanzar la meta de humanizar la sociedad con éxito completo.

Al final de mi ensayo sobre las mujeres en Nigeria incluyo una estrofa de uno de mis poemas que dice:

Cuánto tiempo les hablaremos  
De la sacralidad de la madre, de la diferencia sin veneno  
Durante cuánto tiempo les diremos, hay un mundo

Que no gira sobre el eje de la masculinidad  
 Si no que es redondo y completo,  
 Repartiendo por muchos riachuelos su justicia distributiva<sup>35</sup>.

Para terminar voy a compartir con vosotros un poco de mi poesía. ¿Qué dice mi poesía? Generalmente expresa algunas emociones y pensamientos míos sobre el hecho de ser mujer, madre, una intelectual y artista creativa en África, inserta en un orden económico global que margina a mi país y que impide la completa realización de nuestro potencial como seres humanos. Un orden mundial que hace todo más difícil, más todavía para un africano, un orden mundial que nos considera mano de obra barata, que no merece compensación alguna por ese trabajo ni el derecho a compartir los recursos, sin entrar a hablar de respeto y dignidad. En algunos de mis poemas hablo de que tenemos que entender nuestro pasado para poder comprender nuestro presente; de que la clase media africana debe ser responsable de su gente, de que las clases dirigentes tienen que ser responsables de la ciudadanía o traicionarán su misión histórica y ciertamente no la cumplirán, parafraseando a Fanon. Muchos africanos tienen la sensación de que las clases medias ya han traicionado su misión histórica.

Escribo sobre cómo las mujeres y en particular las de clase media tienen que superar su falsa conciencia, cómo pueden desmitificar sus mentes y molestarse en entender sus sociedades. Es decir, comprometerse con la política e interesarse por las cosas que les rodean y no sólo leer revistas de moda. No leer sólo la sección de sociedad de los periódicos: "las historias de la vida real", el cotilleo, los escándalos. Interesarse por la sociedad, no sólo por su familia cercana. Involucrarse.

El primer poema de mi libro se titula "*To a Jane Austen Class*" ("A una clase de Jane Austen")<sup>36</sup>. En la Universidad de Ibadan en Nigeria, yo enseñaba literatura en lengua inglesa. Me interesa hacer énfasis en "literatura en inglesa" como opuesto a "literatura inglesa". "Literatura en lengua inglesa" significa literatura escrita en inglés por personas de cualquier sitio, y no la literatura que va desde Beowulf hasta Eliot o Ted Hughes. Los estudiantes no siempre entienden de qué forma lo que estudian se relaciona con sus vidas por culpa de las mistificaciones, de la educación colonial que se basa en ocultar información, y el tipo de experiencia epistemológica que uno adquiere como persona colonizada. No entienden cómo la riqueza y el ocio de los personajes de Jane Austen están relacionados con la pobreza de la gente de

35. OGUNDIPE-LESLIE, Molar : "On Reading and Archeological Article". En VV.AA.: *Sew the Old Days and Other Poems*. Ibadan: Evans, 1985, p. 19.

36. OGUNDIPE-LESLIE, Molar: *Sew the Old Days*. *op. cit.*, 2-3.

África en aquel período de la historia; cómo las joyas y esmeraldas de la corona de la reina de Inglaterra que la gente admira, por ejemplo, son el resultado del saqueo de la India y de otras partes del así llamado *imperio británico* y que también incluye a Nigeria. Les cuesta entender que tengamos algo que ver con la *familia real* cuyos retratos cuelgan de las paredes de cualquier casa, y cuya intimidación todo el mundo seguía y sigue con especial atención.

“A la clase de Jane Austen” en la Universidad de Ibadan.

*“Padres, cosed el pasado para nosotros y así podremos vestirlo”.*

Kofi Awoonor.

Os saludo en vuestra inocencia  
Resguardada de los insultos del tiempo  
De las agonías de las razas azotadas,  
De la deuda de sangre que inunda tumultuosa nuestras tierras  
Nuestros sures y corazones a través de los mares  
Donde los odios acechan como panteras  
Saludo la esperanza en vuestros ojos  
La fe entre vuestras cejas mientras las palabras sin estrenar caen  
Vuestros dientes brillantes como el toque de  
ñas en el cristal.

Hijos de campesinos— descendientes de esclavos— nacidos de mercados de petróleo y libertad —descendientes de pueblos ribereños que se plegaban ante los barcos del horror con ojos rápidos ante la esperanza blanca — pregúntate por qué los personajes de Austen se divierten todo el día y no trabajan— juegan a las cartas a mediodía y bailan todo el tiempo— mientras la tierra desaparece detrás de los cercados— las semillas de las madres en contenedores y bodegas— y la vida plegada en fosas, y en el sur, nuestros sures las canciones de pesar rasgan el cielo— mientras la muerte, esa autócrata acecha a los esclavos y a los libres por igual.

¿Habéis oído hablar de la espesura  
de la espesura de la negación humana?

¡Celebra la vida y no la muerte!

¿ Os preguntáis por qué la India se lamenta?  
¿De dónde vienen esas amadas gemas  
De vuestras apreciadas coronas de Londres?  
¿Ligáis esos cuentos aprendidos de memoria  
Sobre los hombres del Navegante, y las payasadas de Clive  
Las rutas marcadas y conquistadas, con el tiempo

Que se pasa y se roba en Mansfield Park?  
 ¿Las recepciones elegantes, las avenidas  
 Y las tardes pasadas por té  
 Con las palmas duras de la madre y sus comidas sin carne,  
 La gota del abuelo y nuestra locura  
 Al mediodía de la historia?

Cosed el tiempo pasado,  
 Cosed el tiempo pasado para que podamos vestirlo  
 Y bailar en las tormentas que vienen  
 con nuestros pasos detonantes.

Mi buen amigo Félix Mnthali leyó ese poema y escribió una réplica; creo que debería hacerle el favor de mencionar por lo menos un buen poema suyo. Cuando le vi muchos años después en Zimbabue, me dijo: “Me has hecho mucho daño” porque a cualquier sitio que va, desde Suecia a Nueva Zelanda, aparecen las feministas y le dicen: “No me gusta tu poema, hemos leído tu poema en el artículo de Molar Ogundipe”. Así que le dije “te lo advertí, no hay que meterse con los discursos feministas sin saber cuales son los argumentos”. Sin embargo, en este poema él escribe una réplica a “A Una clase de Jane Austen” y se titula “Al Collar de Fuerza de la Literatura inglesa” (para Molar Ogundipe-Leslie)<sup>37</sup>.

Otro poema mío sobre la élite africana se titula “Canción para la clase media africana”. Es un poema muy popular e incluido en muchas antologías. Me gustaría que incluyeran otros. “Canción para la clase media africana” fue escrito para Agostinho Neto, el primer ministro de Angola.

Cargamos en los cielos de la desilusión,  
 Buscando el espanto en los ojos, miramos al caos  
 Hablamos a los corazones muertos y a los oídos cerrados por  
 El comercio. Vagamos en nuestras regiones de payasos  
 Caminando sobre el aire mientras los sueños vuelan tras nuestros ojos  
 Buscamos entre los cuerpos rotos, las mentes fracturadas  
 Para encontrar caminos hollados y nuevos como tela batida  
 Y si vienen de nuevo,  
 ¿Vendrán de nuevo?  
 ¿Y si vienen de nuevo,  
 Bailarán esta vez  
 Bailarán los nuevos *egungun*

37. MNTHALI, Felix: “The Strangled Hold of English Lit.” (For Molar Ogundipe-Leslie). En *The Penguin Book of Modern African Poetry*.

Con sus vestiduras resplandecientes de cuentas de cristal  
 Responderán a las necesidades de sus pueblos  
 Sabrán satisfacerlas, restañarán las heridas?  
 ¡Oh corazones ulcerados!  
 ¿Dirán cuando vengan  
 Oh pueblo mío, oh pueblo mío, cómo te amaré delicadamente?

Finalmente tengo un poema para la mujer africana de clase media, que está sentada sobre un barril de pólvora, una víctima de la historia tan confundida como la mayor parte de las mujeres de clase media de todo el mundo, que por lo general tienen un montón de problemas. Este poema me lo inspiró una reunión de antiguas alumnas del colegio, mujeres que después de muchos años vuelven a verse. Ya sabéis lo que pasa en esas reuniones en las que los hombres o las mujeres se encuentran después de muchos años, fingen recordar la escuela aunque en realidad están mucho más interesados en ver a dónde ha llegado cada uno desde entonces; se preguntan quién es la mujer de un presidente y quién es el director de una empresa, quién conduce un Mercedes y quién conduce un BMW. Como dicen en el Este de Africa, “quién se ha convertido en un wabenzie” y en Gana quién conduce un se-mi-esposa<sup>38</sup>, aparentemente un regalo muy popular que hacen los hombres a sus amantes.

Cuando el padre Experiencia golpea con su martillo  
 (Canción para la mujer africana de clase media)

Grito de guerra:

Esto es una parte sólo una parte  
 De la historia de la mujer burguesa

\*\*\*\*  
 Así que de vez en cuando nos encontramos  
 Y mercadeamos nuestras penas nuestras historias, mitos  
 Intercambiamos nuestros estigmas de Caín  
 Nuestras letras escarlatas y sueños  
 Abortados...

Hace tantos años...  
 Hace tantos años cuando retozábamos  
 Como niñas y esperábamos el Edén  
 En nuestras gloriosas prisiones  
 Llamadas internados, esperando el Edén...

38. En inglés sé-mi-esposa procede del juego de palabras creado a partir de las iniciales BMW, “be my wife” [Nota de las traductoras].



Entonces soñábamos con  
 El alto, oscuro y hermoso  
 Doble de Heathcliff. ¿Era él  
 Africano para nosotras, se parecía  
 A los hombres que conocíamos?  
 ¿Era como nuestros hermanos o nuestros padres?

O nos emocionábamos con sueños  
 Rubios y de ojos azules, identificados con los amos blancos vencedores  
 Que paseaban por las obras de Edgar Wallace  
 Rider Haggard, y Joseph Conrad.

No habría poligamia  
 En nuestro mundo, ni más dolor  
 Porque éramos especiales ...  
 La poligamia era para los nativos, las analfabetas,  
 Y criaturas semejantes. Nuestros hombres vendrían  
 Reluciendo, con nubes de nieve a sus espaldas  
 Danzando etéreamente al compás de los violines  
 Pareciéndose a Tony Curtis, Fred Astaire y  
 el Duque de Edimburgo.

Nos llevarían lejos, claro;  
 A paraísos monógamos  
 Y a la Felicidad del Amor Verdadero.

Y treinta años después, nos miramos  
 Con ojos incrédulos,  
 Víctimas de guerras ignoradas,  
 Hijas de la Madre Experiencia  
 Que golpea con su martillo.  
 Y sonreímos con desolación, desafiantes,  
 Heroicas, trágicas, mercadeando nuestras penas,  
 Treinta años después, mientras nuestros  
 ojos brillan con pena mutuamente sentida,  
 con fuerza mutuamente sentida,  
 vendidas al dolor,  
 alegres con nuestro sufrimiento heroico que creemos  
 nuestro destino inalienable, y los destinos de nuestras madres.

Nos escondemos los pesares  
 Mientras luces extrañas brillan en nuestros ojos  
 Y el sufrimiento flota como la yema del huevo  
 Y sonreímos, y fantaseamos y mentimos  
 Y salimos contoneándonos para aceptar más...



Quizás mañana, quizás...

O nos aferramos a los hijos,  
Y mentimos sobre ellos; tejemos  
Mentiras y nuestros cuerpos alrededor  
De sus cuellos impecables,  
Reivindicando la maternidad  
Donde sólo habita el miedo.

Verdaderamente buscamos el espacio  
Que tenían nuestras madres, el espacio dentro  
Y el espacio fuera,  
Espacios emocionales y espacios económicos  
Que no se deben confundir con farsas...  
Confundimos los espacios que buscábamos  
Con farsas de caballería europea,  
Y monogamia, porque ignoramos  
Las ataduras, los grilletes,  
La vida claustrofóbica de la envidiada  
Mujer occidental, de la vida de la clase media  
Sus humillaciones ocultas, emocionales y legales,  
Antes de ahora y hasta hace muy poco;  
Ama de llaves, cocinera y enfermera,  
Secretaria, cautiva y puta  
Para el Sr. Marido  
Recambiable e hipotecada de por vida,  
Hasta hace muy poco; la imagen viviente y humana  
De la chica-de-alquiler.

De esto no supimos  
Porque los maestros del imperio  
Y la gente de la iglesia  
Conspiraba como siempre  
Para esconder la verdad

Y disparar sus mentiras:  
*"Todos los inventos europeos,  
Sociales, intelectuales  
Religiosos y políticos,  
Son por naturaleza mejores  
Que cualquier cosa soñada  
O hecha por  
Los pueblos de color..."*

Y treinta años después,

Nos vemos y presumimos  
Reímos como niñas  
Y corremos de vuelta a casa  
A nuestras prisiones de lujo  
Para mejor complacer a los amos,  
Para ganar con camelos  
Y seducir a los opresores  
Y a los sistemas que nos degradan  
Con nuestro mejor, mejor comportamiento.

¿Pero cuándo se pudo seducir al amo  
Para renunciar al poder?  
¿Cuándo se quebró un sistema  
Con asentimiento?  
¿Cuándo el JEFE  
te cederá el poder con amor?  
¿En Johannesburgo, Cancún o las Naciones Unidas?

No, buscamos no saber,  
Buscamos no actuar,  
Evitamos la política;  
Asombradas o bailando,  
Floreceamos o engordamos  
En general ignorantes  
O nos preocupamos de lo sobrenatural  
Cuando el Padre Experiencia...  
Golpea con un martillo<sup>39</sup>.

39. OGUNDIPE-LESLIE, Molara: *Sew the Old Days. op. cit.*, 30-33.