
Operaciones críticas de los feminismos africanos. Crítica literaria y subversión epistémica

Ximena Picallo*

Resumen

El artículo analiza el desarrollo y las especificidades de la crítica literaria africana de los feminismos africanos (mujerismo, stiwianismo, maternismo y negofeminismo), entendida no sólo como un modo de leer, sino también como una práctica crítica situada que desafía los modos hegemónicos de producción del conocimiento. Desde una perspectiva situada, atenta a la co-constitución de género, raza, clase y otras jerarquías, se examina cómo esta crítica se ha constituido históricamente a través de la experiencia de mujeres africanas, articulando una respuesta política y epistémica tanto a las operaciones críticas del feminismo blanco como a las lecturas de los críticos literarios africanos consagrados. En diálogo con algunos aportes del feminismo negro diaspórico, especialmente Alice Walker y Carole Boyce Davies, el trabajo se centra en las reformulaciones producidas por críticas africanas como Ama Ata Aidoo, Micere Githae Mugo, Molaria Ogundipe-Leslie, Chikwenye Okonjo Ogunyemi, Catherine Obianuju Acholonu y Obioma Nnaemeka. A partir de sus intervenciones, el objetivo es reconstruir los fundamentos epistemológicos y políticos de esta tradición, para mostrar cómo las propuestas críticas de estas autoras se inscriben en luchas por la visibilidad y la legitimidad epistémica. La crítica literaria de los feminismos africanos no constituye una

Recibido: 28/11/2025 • *Aceptado:* 18/02/2026

* Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco, Argentina.
E-mail: xpicallo@gmail.com



teoría unificada, sino un campo heterogéneo que interpela las formas instituidas de legitimación de conocimiento y propone una práctica interpretativa que recupera la experiencia vivida como fuente de saber. Al reivindicar la voz, el cuerpo, la memoria y la comunidad como categorías analíticas, redefine los modos de leer y formula operaciones críticas que funcionan como intervenciones políticas, en la medida en que cuestionan las jerarquías epistémicas y amplían el horizonte de la crítica literaria contemporánea.

Palabras clave: Feminismos africanos; Crítica literaria; Operaciones críticas; Descolonización epistémica; Críticas africanas

Critical Operations of African Feminisms. Literary Criticism and Epistemic Subversion

Abstract

The article analyzes the development and specific features of African feminist literary criticism (womanism, stiwanism, motherism, and nego-feminism) understood not only as a mode of reading, but also as a situated critical practice that challenges hegemonic modes of knowledge production. From a situated perspective attentive to the co-constitution of gender, race, class, and other hierarchies, the article examines how this criticism has been historically constituted through the experiences of African women, articulating both a political and an epistemic response to the critical operations of white feminism and to the readings advanced by established African literary critics. In dialogue with certain contributions from Black diasporic feminism, especially those of Alice Walker and Carole Boyce Davies, the study focuses on the reformulations produced by African critics such as Ama Ata Aidoo, Micere Githae Mugo, Molaria Ogundipe-Leslie, Chikwenye Okonjo Ogunyemi, Catherine Obianuju Acholonu, and Obioma Nnaemeka. Drawing on their interventions, its aim is to reconstruct the epistemological and political foundations of this tradition in order to show how these authors' critical proposals are embedded in struggles for visibility and epistemic legitimacy. African feminist literary criticism does not constitute a unified theory, but rather a heterogeneous field that interrogates established forms of knowledge legitimation and proposes an interpretive practice that reclaims lived experience as a source of knowledge. By foregrounding voice, body, memory, and community as analytical categories, it redefines modes of reading and formulates

critical operations that function as political interventions insofar as they challenge epistemic hierarchies and broaden the horizon of contemporary literary criticism.

Key-words: African feminisms; Literary criticism; Critical operations; Epistemic decolonization; African women critics

Introducción

Entre las múltiples preguntas que han organizado el campo de las literaturas africanas, hay una que resulta decisiva para comprender su propia constitución: ¿qué operaciones críticas -procedimientos de lectura y validación- han hecho posible que estas literaturas sean leídas y legitimadas como tales?¹ Pensada desde mi experiencia de investigación y docencia en literaturas africanas en una universidad pública argentina situada en el “sur del Sur” (Universidad Nacional de la Patagonia), esta pregunta se desplaza y se resemantiza: ¿qué operaciones críticas habilitan –o restringen– la lectura, la enseñanza y la legitimación de estas literaturas en nuestras latitudes? ¿cómo leemos cuando quienes las estudiamos somos también mujeres del Sur que miran hacia otras mujeres del Sur? Desde este lugar de enunciación, el artículo parte de una apuesta metodológica precisa: situar en el centro de la reflexión las operaciones críticas mediante las cuales las literaturas

¹Llamo aquí “operaciones críticas” a un conjunto de procedimientos de lectura y de validación (categorías, gestos interpretativos, criterios de pertinencia y regímenes de autoridad) que no sólo producen sentido sobre los textos, sino que contribuyen a instituir qué textos cuentan como “literaturas africanas” (en este caso), quiénes pueden leerlas con legitimidad y bajo qué lenguajes se vuelven inteligibles; en ese sentido, intervienen en la configuración institucional del campo (canon crítico, programas de estudio, circuitos editoriales y agendas académicas). En el artículo uso “operaciones críticas” como categoría general para nombrar esa dimensión operatoria de la crítica (procedimientos de lectura y criterios de validación). En ese marco, la noción de “operaciones de lectura” remite más específicamente a los procedimientos aplicados al texto (qué se recorta, con qué categorías, qué se vuelve legible), mientras que “modos de leer” nombra el horizonte histórico y situado que organiza esos procedimientos (sus presupuestos, sus jerarquías y su régimen de autoridad). Los tres términos son contiguos, pero no equivalentes: permiten distinguir entre práctica interpretativa, condiciones de legibilidad y efectos de legitimación. Jorge Panesi entiende las “operaciones de la crítica” como intervenciones situadas que articulan procedimientos de lectura con efectos de legitimación: su “resultado” se mide por las relaciones que producen o transforman entre teoría, literatura e institución, y por su capacidad de reordenar jerarquías en un campo (Panesi 1998). Véase también Bourdieu 1989 y Fish 1980.

africanas se han constituido como campo de saber y han sido validadas bajo matrices disciplinares e institucionales atravesadas por regímenes de autoridad profundamente eurocéntricos.

Pensar las literaturas africanas desde sus operaciones críticas supone desplazar el foco desde el canon como objeto privilegiado de estudio hacia los regímenes de lectura que se han ido sedimentando en torno a ese canon. Debemos, entonces, enfocar en los modos de leer², es decir en el conjunto de categorías, procedimientos interpretativos y marcos teóricos que, en diálogo desigual con la teoría literaria occidental, han definido qué cuenta como literaturas africanas, cómo deben leerse y bajo qué parámetros se las valida (Mora Fandos 2015, Mateso 1986).

Este desplazamiento, del objeto a la operación de lectura, permite interrogar la dimensión operatoria de la crítica, aquello que las lecturas hacen (qué vuelven visible, qué dejan fuera, qué jerarquizan) y, en consecuencia, cómo instituyen condiciones de legibilidad y legitimación. Esta pregunta por la lectura como práctica, y no sólo como interpretación de contenidos, reconoce, en mi propia formación, una genealogía precisa en la crítica latinoamericana que me enseñó a pensar la lectura como práctica situada. En ese marco, recupero una referencia clave de la crítica feminista latinoamericana: la noción de “modo de leer” que trabaja Josefina Ludmer en “Las tretas del débil” (1985), cuando propone una lectura de Sor Juana que no se limita a desentrañar sentidos del texto, sino que interroga las estrategias que hacen posible que una mujer escriba y piense en un orden patriarcal y colonial. Esa propuesta, (me) mostró tempranamente que leer

²Entiendo la noción de modos de leer como el conjunto de ideas, principios, normas, pautas, pero también rituales, hábitos y convenciones que se sedimentan como modelos de lectura compartidos en un campo dado. Tales modos de leer legitiman determinados saberes tanto en el plano institucional como en el social y ostentan una legitimidad epistémica que es a la vez teórica, institucional y geopolítica. Funcionan como herramienta social, cultural y académica a través de la cual se fijan valores, diferencias y jerarquías, se definen conductas y usos en relación con el saber, se regulan los debates y se condicionan los modos de circulación de los textos y la construcción de aparatos conceptuales. Retomo y reformulo aquí esta categoría en el sentido en que la desarrolla Josefina Ludmer, en particular cuando piensa la lectura como práctica históricamente situada que hace visibles las estrategias de escritura y las relaciones de poder que organizan un campo literario. Recuperar esta noción en este artículo supone inscribir las operaciones críticas de los feminismos africanos en esa tradición; esto es, entenderlas como operaciones de lectura situadas que, al mismo tiempo, participan de y reconfiguran modos de leer, reordenando, desde otros Sures, las jerarquías de la teoría y de la literatura. Véase al respecto Ludmer 1985 y 2015.

es también describir maniobras, negociaciones y desplazamientos. No sólo qué dice un texto, sino qué operaciones lo vuelven decible y audible en condiciones de desigualdad. Desde ese legado, entiendo las operaciones críticas de los feminismos africanos como modos de leer que, de manera análoga, desestabilizan los marcos hegemónicos de interpretación y reubican la autoridad epistémica.

Este desplazamiento epistémico ha sido central también en mi devenir docente, en la medida en que me permitió ensayar formas de desobediencia frente a currículas eurocéntricas. Fueron justamente las asignaturas ubicadas en el terreno de la teoría y de la epistemología las que habilitaron la entrada de otros textos en mis aulas y la visibilización de autores y autoras considerados periféricos. Esa reorganización del horizonte de lectura hizo evidentes, al mismo tiempo, los límites de las categorías heredadas y las tensiones internas de todo canon crítico. En el contexto académico argentino, las literaturas africanas ocupan aún un lugar marcadamente marginal en los planes de estudio, ya que rara vez integran recorridos troncales en las carreras de Letras y, cuando aparecen, suelen hacerlo como módulos optativos, “contenidos complementarios” o anexos dentro de cursos dedicados a la literatura comparada o a la teoría poscolonial. Su enseñanza y su investigación se sostienen, sobre todo, a partir de iniciativas individuales, más que en políticas institucionales, y exigen negociar con estructuras curriculares y jerarquías disciplinares que continúan organizadas en torno a cánones europeos y estadounidenses. Enseñar e investigar literaturas africanas desde una universidad pública patagónica implica, en ese marco, habitar una doble periferia, geográfica y disciplinar, que vuelve especialmente significativo el diálogo con los feminismos africanos: si sus operaciones críticas interrogan los centros de enunciación de la teoría literaria global, las nuestras buscan fisurar, desde este Sur, las cartografías del saber que siguen relegando a África a los márgenes de lo enseñable y lo pensable en nuestras aulas.

En este marco, el objetivo de este artículo es examinar cómo se han leído las literaturas africanas, en especial desde debates producidos en el continente, y más específicamente, desde los feminismos africanos. Estas intervenciones resultan especialmente productivas porque hacen explícitos los procedimientos de lectura y los regímenes de autoridad que organizan la crítica. Al situar la experiencia de las mujeres africanas en el centro y politizar quién lee, desde dónde y con qué herramientas, cuestionan de manera simultánea el eurocentrismo y el androcentrismo del campo, y habilitan una revisión situada de cómo se producen, se validan y se disputan

las lecturas sobre África desde nuestros Sures. Entiendo estos feminismos como un campo de pensamiento y de práctica crítica que se sostiene en supuestos epistemológicos propios y dialoga con otras experiencias de mujeres del Sur global. Este enfoque permite desentrañar sus operaciones críticas, interrogar los presupuestos que las organizan y visibilizar la emergencia de perspectivas que discuten tradiciones teóricas dominantes y proponen marcos autónomos de interpretación. Desde este lugar, propongo leer estos feminismos no como un corpus teórico ajeno, sino como un conjunto de herramientas para repensar, desde el Sur, las formas en que producimos conocimiento sobre otras mujeres del Sur.

Para desarrollar esta propuesta, me detendré en un conjunto de operaciones de lectura elaboradas por críticas africanas en el marco de estos feminismos. Sus intervenciones, diversas, polémicas y situadas, cuestionan tanto la mirada eurocéntrica que ha estructurado gran parte del saber literario como los sesgos androcéntricos presentes en la crítica africana consagrada. La genealogía de estas operaciones, que se vuelve particularmente visible en las décadas de 1980 y 1990 y resultó crucial para problematizar tradiciones dominantes de la erudición literaria en África (Gikandi 2003: 408), se cristaliza en corrientes como el *womanism/mujerismo*, el *stiwanism/stiwanismo*, el *motherism/maternismo* o el *negofeminism/negofeminismo*. Leídas como operaciones críticas situadas, estas corrientes disputan los marcos hegemónicos de producción del saber y reconfiguran los términos mismos en que se conciben la literatura, la crítica y la autoridad epistémica; en ese sentido, pueden leerse también como una contra-historiografía crítica de las literaturas africanas.

La crítica literaria de los feminismos africanos se ha constituido, así, desde una posición de interpelación a los discursos dominantes, entre ellos los del propio feminismo hegemónico, proponiendo una práctica interpretativa que recupera la experiencia vivida como categoría analítica central. Su reivindicación de la voz, el cuerpo, la memoria y la comunidad como líneas de sentido redefine tanto los objetos de análisis como los modos de leer. En este artículo, interesa, en primer lugar, reconstruir algunos fundamentos epistemológicos y políticos de la crítica literaria feminista africana a partir de sus principales autoras y textos; y, en segundo lugar, analizar cómo esa crítica articula una concepción de la literatura y de la práctica crítica en diálogo con la experiencia racializada y generizada. Para ello, propongo un recorrido genealógico dentro de la tradición de la crítica feminista africana, fundamentalmente a partir de textos fundacionales de autoras

como Alice Walker, Carole Boyce Davies³, Ama Ata Aidoo, Micere Githaiga Mugo, Molaria Ogundipe-Leslie, Chikwenye Okonjo Ogunyemi, Catherine Obianuju Acholonu y Obioma Nnaemeka, que permiten observar cómo sus gestos críticos se inscriben en luchas concretas por la visibilidad y la legitimidad epistémica. Finalmente, me interesa examinar cómo esta crítica cuestiona jerarquías epistémicas que han marginado formas de conocimiento desarrolladas fuera del canon académico y, cómo, en función de ello, constituye no sólo una práctica interpretativa, sino también una intervención política que continúa desafiando los límites de la teoría y ampliando el horizonte de la crítica literaria contemporánea.

De esta manera se abre, para quienes leemos desde nuestros Sures, un campo de posibilidades teóricas y políticas para seguir desestabilizando las jerarquías epistémicas heredadas. Leer estos proyectos teóricos desde América Latina supone reconocer tanto resonancias como fricciones con nuestras propias discusiones feministas. En mi caso, la centralidad del colonialismo, del racismo y de la violencia económica en los feminismos africanos funcionó como un espejo incómodo de los límites de buena parte de mi formación en teoría literaria, particularmente en su vertiente feminista: desde la institucionalización de una tradición angloamericana de la crítica (Elaine Showalter, Sandra Gilbert, Susan Gubar, Toril Moi) hasta modulaciones posteriores vinculadas a la teoría queer y a la teoría poscolonial en su constelación más canonizada en la academia anglófona (Judith Butler, Eve Sedgwick, Gayatri Spivak). Estos marcos ampliaron el repertorio conceptual para leer subjetividades, discurso y colonialidad, pero, por su peso institucional y editorial, a menudo funcionaron como referencias privilegiadas frente a genealogías críticas producidas en África. El encuentro con los feminismos africanos operó entonces como un llamado a reordenar mis lealtades teóricas y a revisar constantemente mis propias operaciones críticas: qué críticas privilegio, qué genealogías amplifico y qué silencios reproduzco cuando enseño y escribo sobre literaturas africanas. Esto implicó desplazar el lugar de autoridad que, en mi itinerario académico, habían ocupado de manera casi automática los marcos euro-estadounidenses de la teoría literaria feminista y cultural (por ejemplo, las ya nombradas

³Si bien Alice Walker y Carole Boyce Davies son autoras afroamericanas, se incorporan como interlocutoras fundamentales en la genealogía de estos debates en la medida en que sus elaboraciones sobre el womanism y sobre las tradiciones críticas de mujeres negras en la diáspora constituyen antecedentes y puntos de diálogo para varias formulaciones posteriores de las críticas africanas.

Showalter; Gilbert y Gubar; Moi; Butler; Sedgwick; Spivak) y, en menor medida, lecturas latinoamericanas ya canonizadas sobre colonialidad (por ejemplo, Anibal Quijano, Walter Mignolo), para someterlos a una prueba situada frente a genealogías críticas africanas.

Ese reordenamiento no supone desechar esos repertorios, sino desnaturalizar su centralidad y volver explícitas sus condiciones de producción. Implica reconocer, por un lado, que ciertos gestos de la teoría literaria feminista occidental (en especial cuando se consolidó como canon crítico) tendieron a universalizar problemas, cronologías y escenas de lectura ancladas en historias culturales europeas y estadounidenses; y, por otro, que los marcos poscoloniales y decoloniales que en América Latina han sido decisivos para impugnar el eurocentrismo no siempre interrogaron con igual intensidad sus propios sesgos androcéntricos. En este punto, la interlocución con los feminismos africanos obliga a complejizar una doble herencia: la del canon euro-estadounidense de la teoría feminista literaria y la de un conjunto de herramientas poscoloniales/decoloniales que, aun cuando denuncian la violencia epistémica, pueden reproducir jerarquías de género en sus archivos, categorías y figuras de autoridad. En términos concretos, se traduce en una práctica crítica, que implica revisar qué bibliografías presento como “introductorias”, qué categorías doy por universales, qué conceptos traslado sin fricción a otros contextos, y qué silencios (de raza, género, clase y geopolítica) puedo reproducir incluso cuando mi propósito es desarmarlos. Leer a autoras como Molara Ogundipe, Chikwenye Ogunyemi, Catherine Acholonu u Obioma Nnaemeka implicó desplazar una mirada fuertemente mediada por tradiciones euro-estadounidenses y por ciertos consensos latinoamericanos sobre colonialidad, para reubicar la lectura en una interlocución Sur-Sur atenta a las diferencias y preguntarme, desde este lugar, cómo evitar tanto la exotización como la producción de historias únicas sobre África, sin perder de vista las asimetrías que atraviesan incluso nuestras afinidades.

La organización del texto que propongo acompaña la propia lógica del problema: pasar del debate conceptual y sus condiciones de enunciación a las operaciones concretas de lectura. En primer lugar, contextualizo las controversias en torno al término feminismo en África y el problema del metalenguaje (apartado “Feminismos africanos: controversia, lenguaje y descolonización del saber”). Luego reconstruyo el borramiento de escritoras y críticas en la constitución del canon y del canon crítico africanista (“Mujeres que escriben, mujeres que leen: hacia un nuevo canon crítico africano”). A continuación, desarrollo como núcleo del trabajo, una genealogía de cuatro

neologismos (*womanism*, *stiwanism*, *motherism* y *negofeminism*) leídos como operaciones críticas de lectura (“Feminismos africanos. Neologismos, genealogías y operaciones de lectura”), organizada en cuatro subapartados. Finalmente, cierro con una síntesis interpretativa de estas operaciones y con una reflexión situada sobre lo que habilitan para leer y enseñar literaturas africanas desde nuestros Sures (Conclusiones: feminismos africanos y descolonización de las operaciones críticas).

1 Feminismos africanos: controversia, lenguaje y descolonización del saber

Antes de avanzar, es necesario detenerse en las polémicas que suscita el término *feminismo* en África y en la diáspora africana. En el contexto africano, la noción misma de feminismo ha sido, y sigue siendo, objeto de intensas disputas. Muchas autoras lo rechazan por asociarlo a una ideología importada desde Occidente; otras subrayan que se trata de un concepto incapaz de nombrar adecuadamente sus experiencias históricas atravesadas por el colonialismo, el racismo y la violencia económica. Para algunas autoras, el problema principal es que el término *feminismo*, tal como circula en el Norte global, arrastra supuestos conceptuales (sobre “mujer”, “género”, “familia”, “sexualidad”) que universalizan una historia situada y vuelven parcialmente ilegibles otras configuraciones culturales y políticas (Oyěwùmí 2017; Amadiume 1987). Otras desplazan el foco hacia las condiciones institucionales de esa circulación, es decir a cómo “género” y “feminismo” se convierten en lenguajes de legitimación académica y de políticas de desarrollo, a veces desconectados de agendas locales y de urgencias materiales (Mama, 2001). Y otras, por ejemplo, han insistido en que la disputa por el nombre no puede separarse de la disputa por el contenido, en tanto se trata de sostener una crítica a la subordinación de las mujeres sin quedar capturadas por el universalismo del feminismo hegemónico, pero también sin renunciar a un vocabulario de emancipación (Steady 1990).

Estas controversias no remiten únicamente a una disputa nominal, sino a una disputa por regímenes de inteligibilidad: qué categorías permiten describir y transformar experiencias históricas específicas, y qué supuestos (sobre cuerpo, parentesco, comunidad o subjetividad) se importan cuando el término *feminismo* circula como metalenguaje global. Por eso, el desacuerdo se juega tanto en el plano político como en el plano epistémico, ya que

no se discute sólo un nombre, sino las condiciones bajo las cuales ciertas experiencias se vuelven decibles, legibles y legítimas. En este marco, la pregunta no es solo si *feminismo* “sirve” o “no sirve”, sino qué traducciones, fricciones y resemantizaciones exige para volverse políticamente operativo en contextos africanos y diaspóricos.

Sin embargo, más allá de estos desacuerdos y cuestionamientos, lo que emerge es un conjunto de escritoras y pensadoras que, aun cuestionando la palabra, no renuncian a aquello que el feminismo nombra: la necesidad de una política crítica sobre el género, la opresión y la emancipación. Leer estas controversias desde mi propio lugar de formación e intervención académica implica, además, asumir que el término que organiza buena parte de mi propia trayectoria teórica es, a la vez, herramienta y problema.

La escritora y crítica ghanesa Ama Ata Aidoo formula con especial claridad gran parte de estas tensiones en su ensayo “Literature, Feminism and the African Woman Today” (1998). Partiendo de su experiencia como escritora africana en ámbitos académicos occidentales, Aidoo muestra la doble marginalidad que atraviesan estas autoras, por un lado, como africanas en sistemas universitarios que siguen tratando estas literaturas como contenido “multicultural” periférico; por otro, como mujeres en un campo crítico dominado por hombres. En ese marco, observa cómo muchos críticos, africanos y occidentales, se apresuraron a etiquetar como “feministas” a las escritoras africanas simplemente porque escribían sobre mujeres. Escribir sobre mujeres no convierte automáticamente un texto en feminista, señala Aidoo, del mismo modo que escribir sobre hombres no conlleva, por sí solo, una toma de posición falocéntrica explícita; lo decisivo es el modo en que se representan las vidas de las mujeres, las estructuras de dominación y las posibilidades de transformación. Este señalamiento desestabiliza también cierta comodidad con la que, en nuestros contextos académicos latinoamericanos, se tiende a homologar “presencia femenina” con “perspectiva feminista”, sin interrogar las operaciones de lectura que sostiene o tensiona esa equivalencia.

El debate en torno al uso del término, recuerda Aidoo, es particularmente intenso en los círculos académicos africanos. Identifica, entre otras, tres posiciones recurrentes, en primer lugar quienes descalifican el feminismo como ideología extranjera introducida para “arruinar” a las mujeres africanas y empobrecer el debate intelectual; en segundo lugar, quienes sostienen que en África no se necesita feminismo porque las mujeres africanas ya habrían sido “feministas” mucho antes de la existencia del feminismo como categoría política; y, por último, quienes reducen el feminismo a una moda

académica ajena a las urgencias materiales del continente. Aidoo discute la palabra y las posturas que suscita, pero no así la lucha, ya que insiste que el *feminismo*, entendido como crítica articulada a la opresión de género, es una herramienta indispensable para las mujeres de cualquier parte del mundo y un componente ineludible de cualquier proyecto emancipatorio africano. La potencia de este gesto radica en que nos obliga a interrogar no sólo el término *feminismo*, sino también las condiciones históricas y geopolíticas que lo cargan de sentidos específicos en cada contexto.

Aidoo no sólo problematiza el término *feminismo*, sino también ciertas operaciones de la crítica masculina africana que se presentan como pioneras en el estudio de estas escritoras. Su lectura del libro *Female Novelists of Modern Africa* del crítico nigeriano Oladele Taiwo es paradigmática: bajo la apariencia de celebrar a las novelistas africanas, el texto reproduce una mirada condescendiente y patriarcal que infantiliza a las autoras. Esta “crítica de la crítica”, esta operación metacrítica que nos ofrece Aidoo, anticipa el tipo de operaciones de lectura que luego profundizarán las críticas literarias feministas africanas. La cartografía propuesta por Susan Arndt en *The Dynamics of African Feminism: Defining and Classifying African-Feminist Literatures* (2002) resulta especialmente iluminadora para profundizar el planteo de Aidoo, en tanto reconstruye el modo en que las autoras africanas han discutido, reformulado o directamente rechazado el término *feminismo* y muestra que los neologismos forman parte de un esfuerzo sistemático por producir un metalenguaje propio, capaz de nombrar experiencias de opresión y de resistencia que no encajan en las categorías del feminismo hegemónico. En la misma línea Obioma Nnaemeka (2005) mapea los feminismos africanos como un campo plural de prácticas y conceptos que desborda el vocabulario heredado de la teoría feminista occidental.

Las controversias reseñadas muestran que, cuando hablamos de feminismos africanos, no estamos trasladando mecánicamente una etiqueta occidental a otro territorio. Lo que se configura en África desde mediados del siglo XX es un campo de pensamiento autónomo que discute las categorías con las que Occidente ha pensado “la mujer”, “el cuerpo” y “la liberación”, y que al mismo tiempo interroga los regímenes de lectura que han organizado el canon de las literaturas africanas. Las feministas africanas parten de un diagnóstico contundente: en tanto sus experiencias de opresión no son las mismas que las de las mujeres blancas occidentales, sus estrategias de emancipación tampoco pueden ser idénticas. La crítica no se dirige sólo al contenido de la teoría feminista hegemónica, sino también a los presupuestos epistémicos desde los cuales esa teoría ha universalizado una experiencia

particular y ha naturalizado silencios y omisiones en la historia literaria africana. Este cuestionamiento sin duda nos interpela, ya que funciona como advertencia contra toda tentación de universalizar nuestras propias categorías críticas.

Frente a ese panorama, muchas autoras africanas comenzaron a percibir el término *feminismo*, tal como circulaba en el Norte global, como un signo extraño, escasamente articulado con valores como la comunidad, la maternidad o la pertenencia cultural. De ese malestar surgió la necesidad de formular nuevos marcos teóricos y de ensayar una invención terminológica que reposicionara el lugar de enunciación: *womanism/mujerismo*, *stiwanism/stiwanismo*, *motherism/maternismo*, *negofeminism/negofeminismo*, entre otros (Arndt 2002, Nnaemeka 2005). Estos neologismos no son simples ajustes cosméticos ni variaciones regionales; son intentos deliberados de repolitizar el lenguaje desde la experiencia africana, descolonizando la teoría y ampliando el campo conceptual disponible para pensar el género, el poder y la comunidad. La importancia de esta invención terminológica reside precisamente en que, al crear su propio vocabulario teórico, las críticas africanas desplazan el centro del discurso. Nombran desde sí mismas aquello que antes había sido nombrado por otros. Cada uno de estos términos constituye una respuesta al universalismo del feminismo blanco y, al mismo tiempo, desarticula, de maneras específicas y situadas, las categorías rígidas heredadas de la teoría occidental. Se trata de un gesto de insubordinación epistémica: reescribir el mapa conceptual desde la periferia de los circuitos hegemónicos del saber. En este punto resuenan “las tretas del débil” (Ludmer, 1985), en tanto convierten esa “debilidad” geopolítica y de género en una operación de lectura que mueve el canon y el saber. La propuesta es un modo de leer que se pregunta no sólo qué dicen los textos de mujeres, sino cómo lo dicen en relación con un dispositivo de saber. E implica, entonces, para nuestras trayectorias académicas en el Sur global, desnaturalizar el vocabulario feminista con el que fuimos formadas y abrirlo a otros acentos, a otras historias y a otras memorias; aceptar que el habla teórica no es neutra, sino que también tiene geografía y, por lo tanto, jerarquías que es preciso interrumpir.

Los feminismos africanos introducen otras coordenadas para pensar la opresión y la resistencia, entre ellas la raza, la clase, la comunidad, la espiritualidad, la lengua y la maternidad. Lo hacen con plena conciencia de que la colonización no sólo impuso jerarquías políticas y económicas, sino también jerarquías epistémicas, es decir, modos de conocer que silenciaron

saberes locales y experiencias femeninas específicas (Lugones 2008). En este contexto, “experiencia” no designa una interioridad meramente subjetiva ni un registro anecdótico, sino una categoría epistémica; una posición situada que reorganiza qué cuenta como evidencia, qué se vuelve legible y quién puede hablar con autoridad (Collins 2000). Para las mujeres africanas y de la diáspora, lo vivido (cuerpo, trabajo, sexualidad, lengua, violencia, cuidados) funciona como archivo de relaciones de poder que el saber occidental moderno ha tendido a traducir de manera reductiva o a desautorizar como “particular”, en nombre de una objetividad que se presenta como universal. Colocar la experiencia en el centro implica disputar los criterios de evidencia y de legitimidad que han organizado esos regímenes de conocimiento y volver visible que toda lectura está situada. De allí se desprende una crítica sistemática a toda concepción de género como categoría homogénea y universal. Frente a las posiciones universalistas del feminismo hegemónico, las mujeres africanas, en diálogo con las afroamericanas y caribeñas, insisten en que sus experiencias de opresión no son las mismas y que, por lo tanto, sus estrategias de emancipación tampoco pueden serlo.

Esta preocupación recorre buena parte de la crítica literaria africana feminista, que no aborda el género de manera aislada, sino siempre en relación con otras dimensiones igualmente decisivas, como la etnicidad, la clase, la lengua, la religión y la comunidad. Molar Ogundipe-Leslie condensa esta problemática de manera paradigmática en su imagen de las “seis montañas” que oprimen a las mujeres africanas: la tradición, la pobreza, la ignorancia, el colonialismo, el racismo y el patriarcado. Sostiene, contundentemente, que ninguna categoría aislada alcanza para explicar la experiencia femenina africana y que sólo una mirada que atienda a la superposición de estas “montañas” permite comprender la densidad de las constricciones que la atraviesan (Ogundipe-Leslie 1994: 1, 27-36). Esta imagen opera también como un dispositivo pedagógico que desarma cualquier lectura simplificadora del género, tanto en África como en nuestros propios contextos.

En esta clave, es que las críticas literarias africanas se inscriben en una genealogía más amplia de pensamiento, el de las feministas no blancas, en la que se encuentran, entre otras, Angela Davis, con *Women, Race and Class* (1981)⁴; Chandra Talpade Mohanty, con su clásico ensayo “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses” (1984)⁵; y

⁴Hay traducción al español, ver Davis 2005.

⁵Hay traducción al español, ver Mohanty 2008.

Gloria Anzaldúa, con *Borderlands/La frontera* (1987). Desde territorios y tradiciones distintas, todas ellas coinciden en interrogar la colonialidad del saber, desestabilizar la pretensión de neutralidad del feminismo hegemónico y pensarse como sujetas geopolíticamente situadas. Los feminismos africanos participan de esta constelación crítica, pero lo hacen desde la especificidad de las historias coloniales del continente y desde la centralidad que otorgan a la comunidad, la lengua y la memoria como espacios irreductibles de producción de sentido. Para quienes enseñamos, pensamos y escribimos desde otros Sures, esta constelación no funciona sólo como marco teórico, sino como invitación a reubicar nuestros propios cuerpos y trayectorias en el mapa desigual de la producción del conocimiento.

2 Mujeres que escriben, mujeres que leen: hacia un nuevo canon crítico africano

Iniciemos ahora el recorrido que propongo revisar, en primer lugar, la invisibilización tanto de las escritoras como de las críticas en el campo de los estudios literarios africanos. A diferencia de los autores africanos varones que fueron reconocidos en Occidente desde la década de 1960 (Chinua Achebe, Ngugi wa Thiong'o, Wole Soyinka), muchas escritoras africanas ingresan recién en los años ochenta al horizonte internacional, a pesar de llevar décadas escribiendo y publicando. Es el caso, entre otras, de Efua Sutherland en Ghana o Flora Nwapa en Nigeria (Stratton 1994; Mugo 1998). Ese desfase entre tiempos de escritura y tiempos de reconocimiento no es sólo un dato historiográfico, ha moldeado también nuestra formación como lectores e investigadores, en la que los nombres de los “padres fundadores” circulaban con naturalidad mientras las trayectorias de las escritoras permanecían, en gran medida, desdibujadas.

Florence Stratton ha mostrado con claridad este borramiento en *Contemporary African Literature and the Politics of Gender* (1994). La autora sostiene que, durante muchos años, no sólo los críticos europeos sino también los africanos ignoraron de manera sistemática la producción literaria de las mujeres. Si revisamos algunas obras canónicas sobre literatura africana, occidentales y africanas, se vuelve evidente este patrón de omisión. Repasemos esas omisiones. En 1948, la célebre antología de Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, no incluye ninguna mujer, en buena medida porque ninguna había podido publicar aún en francés. En 1962, el libro de Gerald Moore,

Seven African Writers, ampliado en 1980 a *Twelve African Writers*, no incorpora a ninguna escritora. En 1972, Eustace Palmer, en *An Introduction to the African Novel*, se refiere únicamente a Flora Nwapa, y lo hace para caracterizarla como “escritora menor”. Ese mismo año, en *Who’s Who in African Literature: Biographies, Works, Commentaries* de Janheinz Jahn, sólo siete mujeres figuran entre más de cincuenta autores mencionados. En 1977, *African Literature: A Critical View* de David Cook reproduce el mismo silencio crítico. Aún en 1983, la influyente obra del keniano Abdul JanMohamed, *Manichean Aesthetics*, se ocupa de la literatura africana sin mencionar a ninguna mujer escritora (Stratton 1994; López 2003). Son en general estos textos los que circulan como canon crítico de las literaturas africanas, reelerlos hoy desde la pregunta por las operaciones críticas deja al descubierto que aquello que se presentaba como “introducción al campo” o “panorama” estaba estructuralmente marcado por la ausencia de mujeres (escritoras y críticas) y por la falta de una problematización de género como dimensión constitutiva del campo. Para quienes nos formamos en universidades argentinas, y latinoamericanas, dentro de ese horizonte crítico, ese borramiento no fue sólo un dato historiográfico, sino parte de nuestra educación literaria, que más tarde tuvimos que aprender a interrogar y desandar.

Según la escritora y crítica keniana Micere Githae Mugo (1998), no fue hasta la década de 1980 cuando comenzaron a aparecer estudios dedicados de manera sistemática a la escritura de mujeres. En ese proceso se inscriben las primeras intervenciones críticas que se proponen leer a las escritoras desde una posición explícitamente situada en las experiencias de las mujeres africanas y en su producción literaria. Esa irrupción nos amplió el archivo y nos obligó a reordenar retrospectivamente el relato del campo, en tanto lo que se presentaba como una historia lineal de “grandes escritores” y “grandes críticos” se revela como una construcción parcial, sostenida en operaciones críticas que borraron o minimizaron la presencia de mujeres.

Entre las obras pioneras se encuentra el libro del crítico nigeriano Oladele Taiwo, *Female Novelist of Modern Africa* (1984), considerado el primer estudio centrado por completo en escritoras africanas. Allí analiza la obra de Mariama Bâ (Senegal), Ama Ata Aidoo (Ghana), Rebeka Njau (Kenia), Charity Waciuma (Kenia), Jane Bakaluba (Uganda), Hazel Mugot (Kenia), Flora Nwapa (Nigeria), Adaora Ulasi (Nigeria), Buchi Emecheta (Nigeria), Grace Ogot (Kenia), Miriam Were (Kenia), Miriam Tlali (Sudáfrica) y Bessie Head (Sudáfrica). La dedicatoria del libro: “Para Micere Mugo, Grace Ogot, Buchi Emecheta, Bessie Head y todas las demás que con sus actividades

literarias han glorificado la condición femenina africana”, se inscribe en un gesto doble: construir un archivo de escritoras y, al mismo tiempo, reconocer la existencia de una comunidad de mujeres que escriben y piensan desde África.

Sin embargo, tal como lo ha señalado Ama Ata Aidoo, esa voluntad de reconocimiento convive con una mirada marcadamente condescendiente y patriarcal hacia las autoras, lo que vuelve el texto de Taiwo un ejemplo temprano, y problemático, de cómo la crítica masculina se aproxima a la escritura de las mujeres africanas⁶. Esta ambivalencia, visibilizar y, a la vez, reinscribir jerarquías de género, es clave para pensar el tipo de operaciones críticas que las feministas africanas se proponen revisar y desestabilizar.

Poco después, en 1986, aparece el volumen colectivo editado por la crítica afrocaribeña Carole Boyce Davies, junto con Anne Adams Graves, *Ngambika*⁷: *Studies of Woman in African Literature*. La obra se concentra en gran medida en la representación de personajes femeninos en textos escritos por hombres, pero se convierte, al mismo tiempo, en un referente ineludible para el estudio de las escritoras africanas. Esto se debe tanto a los posicionamientos teóricos de Boyce Davies, en particular en el capítulo “Feminist Consciousness and African Literary Criticism”, como a la continuidad de su trabajo posterior sobre mujeres negras en África y en la diáspora. También aquí la dedicatoria inscribe el proyecto crítico: “Para Mariama Ba, 1929-1981. Escritora africana, cuyo compromiso y feminismo africano hicieron necesarias obras como esta”. Boyce Davies sostiene que la crítica feminista africana es simultáneamente textual y contextual: no se limita a abordar el texto como objeto autosuficiente de análisis, sino que considera el contexto concreto del que emerge, la cultura que lo impregna y la visión del mundo de la sociedad que lo produce (Boyce Davies 1986: 12). Además de precisar las características del *womanism/mujerismo*, al que volveremos más adelante, la autora revisa los principales núcleos problemáticos de la crítica feminista africana; a saber la constitución del

⁶Como se expuso en el apartado anterior, al analizar los debates en torno al término *feminismo*, Ama Ata Aidoo ofrece una lectura crítica de este libro. Coincidimos con Aidoo en que las operaciones críticas de Taiwo, aunque se presentan como pioneras y “celebratorias” en el campo de los estudios sobre la escritura de mujeres, mantienen un tono condescendiente y patriarcal que será posteriormente desmantelado por las críticas feministas africanas.

⁷“Help me to balance this load” (Ayúdame a equilibrar esta carga) se aclara en la tapa del libro. Expresión en tshiluba o luba-kasai, lengua bantú hablada por más de 6 millones de personas en la República Democrática del Congo.

canon de escritoras y del canon crítico, la persistencia de estereotipos sobre las mujeres en la literatura africana, la elaboración de una estética propia y la recuperación de la tradición oral como matriz de escritura (Boyce Davies 1986: 13-14).

Otro hito académico se produce en 1987 con la publicación de un dossier íntegramente dedicado a las escritoras africanas y a la representación de las mujeres en la literatura africana en la reconocida revista *African Literature Today*. El número temático, titulado *Women in African Literature Today: A Review*, editado por Eldred Jones, reconoce en su presentación editorial dos hechos fundamentales. En primer lugar, que las escritoras africanas habían sido sistemáticamente ignoradas por revistas, estudios críticos y antologías, en su mayoría publicadas por varones. En segundo lugar, que, “en los últimos diez años aproximadamente se ha producido un tremendo florecimiento de obras muy logradas de escritoras africanas y habría sido inexcusable seguir ignorándolas” (Jones 1987: 15). La explicación que se ofrece remite a factores históricos y sociológicos, en particular a las desigualdades en el acceso a la educación y al tiempo de ocio para las mujeres africanas, pero el gesto editorial implica también el reconocimiento de la necesidad de reorganizar el campo y sus jerarquías de legitimación. Para quienes leemos estas discusiones desde estas latitudes, enseñando e investigando en el campo de los estudios literarios y enfocando particularmente en las literaturas africanas, esta reorganización, presente en una revista consagrada del campo, funciona como antecedente y legitimación de nuestros propios intentos de reescribir cartografías críticas: qué corpus se considera enseñable, qué tradiciones se reconocen como productoras de teoría y qué voces se autorizan como interlocutoras legítimas en el saber literario.

A partir de la década de 1990, se vuelven más frecuentes los trabajos que enfocan en las escritoras africanas, tanto desde la crítica africana como desde la crítica occidental. Destacan, entre otros, el libro de Gay Wilentz, *Binding Cultures. Black Women Writers in Africa and the Diaspora* (1992), dedicado a autoras africanas (Flora Nwapa, Efua Sutherland y Ama Ata Aidoo) y afroamericanas (Alice Walker, Toni Morrison y Paule Marshall) cuyo objetivo fue pensar los vínculos culturales e históricos entre mujeres negras de África y de la diáspora; el volumen de Carole Boyce Davies, *Black Women, Writing and Identity. Migrations of the Subject* (1994), que aborda escritoras africanas y caribeñas; y el estudio de Florence Stratton, *Contemporary African Literature and the Politics of Gender* (1994), surgido a partir de su experiencia docente en la Universidad de Njala (Sierra Leona), en el que se detiene en escritoras como Grace Ogot, Flora Nwapa,

Buchi Emecheta y Mariama Bâ. En conjunto, estos trabajos configuran una tradición emergente en la crítica literaria que coloca a las mujeres negras, africanas y diaspóricas, en el centro de su aparato analítico y replantea, desde allí, los criterios mismos de canonización.

Mientras que el proyecto inicial de la crítica feminista se orientó a visibilizar a las escritoras existentes y construir (o reconstruir) un canon, hacia finales de los años noventa ya no cabía duda de que las escritoras habían dejado de ser marginales en el campo de las literaturas africanas. La perspectiva crítica se desplazó entonces de la recuperación y la valorización hacia el cuestionamiento sobre la naturaleza y la pertinencia de los modelos de lectura aplicados a la escritura de mujeres africanas, ya no se trataba sólo de incorporar nuevos nombres, sino de revisar las categorías, los marcos teóricos y las operaciones críticas con las que esos textos eran leídos.

Podemos sostener, en este sentido, que el surgimiento de la crítica feminista africana marca una suerte de segunda fundación del campo de los estudios literarios africanos. La primera había estado protagonizada, sobre todo, por los escritores hombres, Chinua Achebe, Wole Soyinka, Ngugi wa Thiong'o; la segunda, por las mujeres que, además de escribir, comenzaron a teorizar. La difusión de la literatura escrita por mujeres africanas se vio potenciada no sólo por las editoriales que publican y traducen sus textos, sino también por la labor de académicas y académicos que las leen, las enseñan y las incorporan a programas de estudio, antologías y debates críticos. Desde esta segunda fundación, el campo ya no puede pensarse sin la interlocución de las críticas feministas africanas, cuyas operaciones de lectura reconfiguran las fronteras mismas de lo que entendemos por "literatura" y por "crítica literaria" producida en y desde África.

Es precisamente en este punto donde nos interesa detenernos: en las críticas literarias africanas que se han posicionado de manera explícita en este campo del saber, del cual estuvieron relegadas o directamente silenciadas durante tanto tiempo. Puede reconocerse, al menos, una constelación de intervenciones que cumplen funciones complementarias. Por un lado, las críticas que formulan marcos conceptuales y neologismos para pensar los feminismos africanos: Chikwenye Okonjo Ogunyemi, con su ya clásico artículo "Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English" (1985); Molara Ogundipe-Leslie, que en *Re-creating Ourselves: African Women and Critical Transformations* (1994) propone el *stiwanism/stiwanismo*; Catherine Obianuju Acholonu, que formula el *motherism/maternismo* en *Motherism: The Afrocentric Alternative to Feminism* (1995); y Obioma Nnaemeka, que desarrolla el

negofeminism/negofeminismo en textos como “Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa’s Way” (2004). Por otro lado, se sitúan las críticas que construyen archivos, cartografías y genealogías de escritoras: Adeola James, con *In Their Own Voices* (1990), libro de entrevistas a autoras africanas; Irene Assiba d’Almeida, con *Francophone African Women Writers* (1994); y Helen Chukwuma, con *Feminism in African Literature: Essays on Criticism* (1994). Finalmente, encontramos a escritoras-críticas como Ama Ata Aidoo, con su ensayo “Literature, Feminism, and the African Woman Today” (1998), y Micere Githae Mugo, con “The Woman Artist in Africa Today: A Critical Commentary” (1998), cuyas intervenciones articulan práctica literaria y reflexión teórica.

Estas críticas han contribuido a consolidar un nuevo canon, no sólo literario sino también crítico. Sus obras dialogan con la producción teórica del feminismo internacional, pero lo hacen desde categorías y experiencias elaboradas en el marco de los feminismos africanos. En ese movimiento, han buscado conceptos alternativos para nombrar sus posiciones y sus propuestas, desplazando las fronteras de lo que cuenta como teoría literaria legítima y reconfigurando, desde África, las operaciones críticas con las que leemos hoy las literaturas africanas. De este modo, su intervención desborda la lógica de la “inclusión” de nuevas autoras en un canon preexistente y se orienta a desestabilizar los regímenes de lectura heredados, produciendo, desde otros lugares de enunciación, nuevas formas de inteligibilidad para el campo, que hoy resultan ineludibles para quienes intentamos leer, investigar y enseñar literaturas africanas desde otros Sures.

3 Feminismos africanos. Neologismos, genealogías y operaciones de lectura

Hasta aquí he delineado el marco general: cómo la crítica literaria africana, nacida en un contexto de dominación colonial, se reconfigura con la irrupción de las voces feministas, y cómo esas voces inventan un nuevo lenguaje para pensar su lugar en la cultura. A continuación, me interesa detenerme en la configuración de esa genealogía teórica en torno a cuatro autoras y cuatro conceptos fundamentales: *womanism/mujerismo*, *stiwanism/stiwanismo*, *motherism/maternismo* y *negofeminism/negofeminismo*. No se trata sólo de nuevas etiquetas, sino de núcleos conceptuales que condensan debates más amplios sobre género, raza, comunidad y descolonización del saber. En las páginas que siguen me propongo reconstruir qué plantea cada una de estas

formulaciones, cómo dialogan entre sí y de qué modo permiten leer las obras literarias africanas desde otros parámetros críticos.

Cuando hablamos de genealogía del pensamiento feminista africano conviene imaginar una constelación, no una línea recta: debates heterogéneos que se despliegan en distintas lenguas, tradiciones y localizaciones del continente y la diáspora. Ahora bien, por razones de recorte y de extensión, el núcleo conceptual que reconstruyo en este apartado se concentra en epistemologías formuladas desde Nigeria y en el circuito anglófono de la crítica literaria africana. Estos neologismos no se estabilizaron como un metalenguaje panafricano uniforme adoptado de modo homogéneo; su interés, aquí, no radica en una representatividad continental por difusión, sino en su capacidad de condensar y problematizar tensiones estructurales del debate feminista africano, y de operar como intervenciones críticas sobre los regímenes de lectura y legitimación del campo. En términos más amplios, se trata de debates atravesados por una preocupación común, la necesidad de pensar, en plural, las diferencias de las mujeres africanas sin reducirlas a las categorías del feminismo hegemónico occidental. En el recorte que aquí propongo destacan cuatro nombres: Chikwenye Okonjo Ogunyemi, Molar Ogundipe-Leslie, Catherine Obianuju Acholonu y Obioma Nnaemeka. Cada una acuñó un concepto, *womanism*, *stiwanism*, *motherism* y *negofeminism*, para intervenir en esas discusiones⁸.

Estos términos no funcionan como simples rótulos, sino como verdaderos gestos teóricos; ya que inventar una palabra es también inventar un modo de pensar. Al nombrar sus posiciones con vocabulario propio, estas autoras desarman los supuestos del feminismo hegemónico y lo reconfiguran desde sus culturas, sus lenguas y sus experiencias históricas. Trabajar con estos neologismos implica también, para quienes los leemos desde estas latitudes, desplazar nuestras propias certezas y dejarnos interpelar por otras gramáticas del género, la comunidad y la emancipación.

⁸Estos neologismos se formulan en Nigeria (y en el circuito anglófono), pero su relevancia para una discusión sobre “feminismos africanos” se entiende aquí en clave de campo y circulación: redes académicas y editoriales, revistas, antologías y programas universitarios donde se disputan cánones, metalenguajes y regímenes de lectura. Esa circulación, sin embargo, no implica una adopción panafricana homogénea ni autoriza a identificar lo nigeriano con “lo africano”. El interés del artículo es mostrar cómo, desde un nodo particularmente visible de la crítica literaria africanista, estas herramientas operan como intervenciones sobre problemas transversales (género, comunidad, nación; crítica al feminismo hegemónico; autoridad epistémica), aun cuando su uso programático permanezca situado y requiera traducciones, fricciones y límites.

4 *Womanism/mujerismo*. Leer género, raza y comunidad como trama inseparable

En este apartado nos centraremos en el *womanism/mujerismo* tal como se elabora en el cruce entre la tradición afroamericana y la crítica africana.

El *womanism/mujerismo* se ha definido como una variante negra del feminismo, una ideología basada en el pensamiento crítico de las mujeres africanas y afrodescendientes que articula, de manera inseparable, género y raza. La escritora afroamericana Alice Walker populariza el término en *In Search of Our Mothers Gardens* (1983), con el objetivo de delimitar las reivindicaciones y luchas específicas de las mujeres negras frente al feminismo blanco (López 2003). Walker concibe el *womanism/mujerismo* como una forma de feminismo que incorpora las experiencias singulares y la identidad cultural de las mujeres negras y que, al mismo tiempo, señala los límites de un feminismo “tradicional” que con frecuencia ha marginado sus luchas. Para Walker, las formas específicas de opresión de género que afectan a las mujeres negras no pueden desvincularse del racismo ni de la explotación económica; el *womanism/mujerismo* enfatiza, precisamente, la interconexión de raza, género y clase.

En una definición ya clásica, Walker caracteriza a la mujer *womanista* como una “feminista negra o de color” comprometida con “la supervivencia y la plenitud de todas las personas, hombres y mujeres”, para quien la cultura, la espiritualidad, la comunidad y la alegría (la música, la danza, la comida, el amor) son dimensiones inseparables de la lucha política (Walker 1983: xi, la traducción es mía)⁹. Su formulación desplaza el foco de una política centrada exclusivamente en la igualdad jurídica hacia un horizonte más amplio, en el que la vida afectiva, el goce y los lazos comunitarios forman parte constitutiva de la praxis feminista. Esta concepción, a la vez ética y estética, resulta central para la posterior apropiación del término por parte de críticas africanas. No se trata sólo de un nombre nuevo para viejas demandas, sino de un intento por pensar la agencia de las mujeres negras desde una gramática que integra cuerpo, comunidad, espiritualidad y memoria, y que servirá de base para las reformulaciones africanas del *womanism/mujerismo*.

⁹Original en inglés: “A black feminist or feminist of color” [...] “Committed to survival and wholeness of entire people, male and female” (Walker 1983: xi).

Numerosas escritoras y pensadoras africanas adoptan el neologismo *womanism/mujerismo* porque les permite nombrar simultáneamente la lucha contra la opresión racial y la valorización de las culturas de las mujeres negras. Es en este punto donde cobra especial relevancia la intervención de la crítica literaria nigeriana Chikwenye Okonjo Ogunyemi, quien desarrolla el concepto y lo convierte explícitamente en una operación crítica, es decir, en un modo de leer a las escritoras africanas.

En su artículo “Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English” (1985), Ogunyemi retoma el legado de Walker pero lo reubica en un horizonte africano:

La mayoría de las veces, donde una escritora blanca puede ser feminista, una escritora negra probablemente sea “mujerista”. Es decir, reconocerá que, junto con su conocimiento sobre cuestiones sexuales, debe incorporar en su filosofía, aspectos raciales, culturales, nacionales, así como consideraciones económicas y políticas (Ogunyemi 1985: 64, la traducción es mía)¹⁰.

El *womanism/mujerismo* se presenta así como alternativa al feminismo blanco, pero también como un marco desde el cual pensar la experiencia de las mujeres africanas dentro de sus propias comunidades. Para Ogunyemi, el *womanism/mujerismo* no busca la confrontación frontal con los hombres, sino la reapropiación de una ética relacional: hombres y mujeres forman parte de una misma trama social y cultural que debe ser transformada, no destruida. La maternidad, la espiritualidad y la comunidad se convierten en ejes centrales de su propuesta. La mujer africana no puede pensarse fuera de su familia y de su cultura; su lucha es, al mismo tiempo, individual y colectiva. Ogunyemi define el *mujerismo* negro como

una filosofía que celebra las raíces negras, los ideales de la vida negra, al tiempo que ofrece una presentación equilibrada de la feminidad negra. Se preocupa tanto por la lucha por el poder sexual de los negros como por la estructura del poder mundial que subyuga a los negros. Su ideal es la unidad negra donde cada persona tiene un mínimo de poder y por lo tanto puede

¹⁰Original en inglés: “More often than not, where a white woman writer may be a feminist, a black woman writer is likely to be a “womanist”. That is, she will recognize that, along with her consciousness of sexual issues, she must incorporate racial, cultural, national, economic, and political considerations into her philosophy” (Ogunyemi 1985: 64).

ser un “hermano” o “hermana” o “padre” o “madre” del otro (Ogunyemi 1985: 72, la traducción es mía)¹¹.

La reflexión de Ogunyemi dialoga, a su vez, con otras elaboraciones coetáneas sobre el *womanism/mujerismo*. Carole Boyce Davies retoma y reelabora la noción de Walker en clave africana y afrodiaspórica en *Ngambika: Studies of Women in African Literature* (Boyce Davies 1986: 8-10), donde sistematiza una serie de rasgos que permiten precisar aún más el alcance del concepto. El *womanism/mujerismo*, tal como ella lo formula, se define por la ausencia de un antagonismo estructural con los hombres y por la idea de un frente común con los varones africanos frente a la dominación externa; por el reconocimiento de afinidades con el feminismo internacional junto con la afirmación de una especificidad propia; por la reivindicación de la antigüedad de las sociedades africanas y de los estatus históricos diversos que han tenido las mujeres, lo que exige revisar la historia en busca de feminismos autóctonos; por una valoración matizada de las instituciones africanas que pueden resultar favorables a las mujeres (como la maternidad, la familia extensa o incluso ciertas formas de poligamia) y el rechazo de aquellas que las perjudican; por el respeto a la autosuficiencia de las mujeres africanas, sus organizaciones sociales y formas de trabajo cooperativo; por la atención a la situación específica de las mujeres en sociedades atravesadas por guerras y procesos de liberación nacional, así como en escenarios de reconstrucción posbélica; y, finalmente, por la articulación entre raíces culturales, historia ancestral y elecciones contemporáneas como fuentes complementarias de empoderamiento femenino.

Los rasgos del *womanism/mujerismo* formulados por Boyce Davis encuentran en Ogunyemi una reformulación propia, en tanto la crítica nigeriana subraya especialmente la multiplicidad de opresiones que enfrentan las mujeres negras en la intersección/articulación¹² de género, raza, clase

¹¹Original en inglés: “Black womanism is a philosophy that celebrates black roots, the ideals of black life, while giving a balanced presentation of black womandom. It concerns itself as much with the black sexual power tussle as with the world power structure that subjugates blacks. Its ideal is for black unity where every black person has a modicum of power and so can be a “brother” or a “sister” or a “father” or a “mother” to the other” (Ogunyemi 1985: 72).

¹²Uso aquí “intersección/articulación” en un sentido operativo, como herramienta descriptiva para dar cuenta de co-constituciones entre género, raza, clase, etc., sin convertirla en una grilla universalizante o en un marco teórico total. Para debates críticos sobre la institucionalización y neutralización del término ‘interseccionalidad’ y sus efectos en ciertas agendas académicas, véase Nash (2008).

y otras posiciones identitarias. Lo interesante en su propuesta es que el *womanism/mujerismo* deja de ser únicamente una filosofía política para convertirse en un protocolo de lectura, en una operación crítica aplicada a la novela escrita por mujeres negras. En “Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English”, Ogunyemi muestra de qué modo los determinantes extraliterarios (históricos, sociales, culturales) han modelado la novela escrita por mujeres negras en lengua inglesa y propone leer ese corpus desde una doble pregunta: cómo se articula en las tramas la supervivencia de la comunidad negra y cómo se afirma, al mismo tiempo, la subjetividad de las protagonistas. Para analizar la estética literaria negra, selecciona un corpus que combina escritoras africanas (Ama Ata Aidoo, Bessie Head, Flora Nwapa, Mariama Bâ) y afroamericanas (Alice Walker, Margaret Walker, Paule Marshall y Toni Morrison) y examina en sus novelas la configuración de comunidades, el destino de los personajes masculinos y femeninos, las figuraciones de la maternidad y de los lazos familiares, así como los desenlaces narrativos. La operación crítica *womanista* consiste, en este marco, en leer estas novelas como espacios donde se negocian simultáneamente la opresión racial y la opresión patriarcal, subrayando aquellas estrategias narrativas que permiten imaginar la continuidad de la comunidad negra sin sacrificar la agencia de las mujeres. De este modo, también el *womanism/mujerismo* deviene en un dispositivo de lectura comparativa que enlaza producciones africanas y afroamericanas a partir de una misma preocupación: cómo narrar la experiencia de las mujeres negras en contextos marcados por la racialización, la desigualdad económica y la violencia patriarcal.

La posterior publicación de *Africa Wo/Man Palava: The Nigerian Novel* (1996) supone un desplazamiento significativo, ya que del corpus diverso del ensayo de 1985 pasa a un conjunto integrado exclusivamente por escritoras nigerianas (Adaora Lily Ulasi, Buchi Emecheta, Eno Obong, Flora Nwapa, Funmilayo Fakunle, Ifeoma Okoye, Simi Bedord y Zaynab Alkali). Ese recorte nacional y contextual le permite precisar la operación crítica *womanista*. En lugar de pensar la novela negra en términos generales, explora cómo se articulan, en la novela nigeriana, diferentes manifestaciones de la opresión femenina (poligamia, ablación, pobreza) en diálogo con instituciones y prácticas culturales específicas. Ogunyemi insiste en leer esas novelas desde “adentro” del contexto nigeriano, atendiendo a los códigos locales de parentesco, a las estructuras económicas y a las memorias coloniales que organizan la vida cotidiana, de modo tal que categorías externas (propias del feminismo hegemónico occidental) no borren la

ambivalencia de ciertas instituciones y prácticas. De esta manera, la crítica muestra cómo figuras como la segunda esposa, la madre o la mujer rural pueden ocupar, simultáneamente, posiciones de subordinación y de poder, y propone evaluar las estrategias narrativas de las escritoras nigerianas por su capacidad para nombrar y negociar esas zonas de tensión sin reducirlas a estereotipos victimistas. Las lecturas de Ogunyemi se proponen conscientemente como una alternativa a la mirada occidental, en tanto se sitúan en una perspectiva afrocentrista que busca comprender prácticas e instituciones controvertidas desde sus propias coordenadas socioculturales. Así, la poligamia, aunque no es defendida, se interpreta también como una institución que puede generar lazos entre mujeres; la maternidad se piensa como espacio privilegiado de poder femenino, y no sólo como extensión del patriarcado.

En este sentido, el *womanism/mujerismo* funciona en su obra como una verdadera operación crítica: un modo de leer que reconfigura lo que se considera opresivo, ambivalente o potencialmente emancipador en las narrativas de mujeres negras, y que desplaza el centro desde el juicio moral externo hacia la densidad histórica y comunitaria de las experiencias que esos textos representan¹³. En términos de operación crítica, el *womanism/mujerismo* propone leer las narrativas de mujeres negras atendiendo a cómo se entretajan, en ellas, raza, género y comunidad, y a cómo esa trama desborda las oposiciones simplificadoras entre víctima y sujeto emancipado. En definitiva, y en términos de lo que trabajamos en este artículo, la operación crítica del *womanism/mujerismo* consiste en reordenar la pertinencia interpretativa en tanto vuelve central la trama inseparable de género, raza y comunidad (sus vínculos afectivos y economías domésticas) allí donde los regímenes de lectura heredados tendieron a privilegiar nación, tradición o modernización como marcos autosuficientes.

¹³En la crítica reciente, el vocabulario womanista se ha ampliado también a partir de la obra *Africana Womanism* de Cleonora Hudson-Weems (2020), publicado originalmente en 1993. Desde este marco, por ejemplo, Rita Ndonibi (2023) lee *Efuru* de Flora Nwapa, *Changes* de Ama Ata Aidoo, *Second Class Citizen* de Buchi Emecheta y *Beyond the Horizon* de Amma Darko, subrayando la articulación entre subyugación conyugal y laboral, maternidad y estrategias de autoafirmación. Su estudio confirma la operatividad de estos marcos para describir violencias de género y formas cotidianas de resistencia.

5 *Stiwanism/stiwanismo*. Leer los proyectos de transformación social y la inclusión de las mujeres

La segunda autora que nos interesa considerar es Molara Ogundipe-Leslie, también nigeriana, poeta, ensayista y profesora. Su nombre está asociado al concepto de *stiwanism/stiwanismo*, acrónimo de *Social Transformation Including Women in Africa* (Transformación Social que Incluye a las Mujeres en África). El término aparece en su libro *Re-creating Ourselves: African Women and Critical Transformations* (1994), donde Ogundipe explica que acuñó este neologismo para no tener que “pedir permiso” al usar la palabra *feminismo*, cargada de connotaciones occidentales y objeto de sospecha en muchos contextos africanos.

El libro, prologado por Carole Boyce Davies, contribuye a delinear una verdadera red de interlocuciones, en tanto representa no sólo un conjunto de intereses comunes, sino también la construcción y delimitación de un campo de saber, el de los feminismos africanos, que comparte referentes críticos, un canon literario, un canon crítico y un metalenguaje propio (Ogundipe 1994: 12). La obra se organiza en dos partes: la primera reúne ensayos escritos “desde la teoría”, entre los que se incluyen textos sobre literatura y crítica literaria, como el ya clásico “The Female Writer and Her Commitment”; la segunda recoge experiencias concretas de organización junto a otras mujeres y hombres para impulsar transformaciones en el hogar, la familia, el trabajo, la espiritualidad y la economía política. Teoría y práctica aparecen así estrechamente entrelazadas.

El objetivo de Ogundipe puede resumirse en una afirmación contundente “las mujeres africanas tienen que teorizar sus propios feminismos” (Ogundipe 2002: 61)¹⁴. Se trata, por un lado, de evitar las reacciones adversas que suscita al término *feminista* entre muchos hombres africanos, y, por otro, de inscribir la ideología de las mujeres africanas en un marco más amplio de cambio social, político y económico en el continente, que necesariamente debe involucrar a los hombres. En sus propias palabras:

“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

¹⁴Para estas citas estamos utilizando una traducción del capítulo sobre *stiwanismo* que aparece en la revista Arenal en 2002 como está explicitado en la bibliografía.

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 [...] 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 copartícipes en la transformación social. Yo creo que el feminismo es una cuestión tanto de hombres como de mujeres en cualquier parte, y en África (Ogundipe 2002: 84).

El *stiwanism/stiwanismo* no se distancia del feminismo hegemónico por mero capricho terminológico, sino por necesidad histórica y política. Ogundipe parte de la convicción de que las mujeres africanas ya han sido agentes de cambio (en las luchas por la independencia, en los procesos educativos, en la economía cotidiana), pero los relatos históricos y los discursos políticos han tendido a invisibilizar su papel. El *stiwanism/stiwanismo* propone nombrar y reconocer esas intervenciones y, al mismo tiempo, establecer las condiciones para que las mujeres participen plenamente en los procesos de transformación política y social del continente.

Ogundipe anticipa preocupaciones que luego serán nombradas, en ciertos debates, como interseccionales. Advierte que no es posible

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 (Ogundipe 2002: 70).

Desde esta óptica, su feminismo es inclusivo y contextual, ya que piensa el cuerpo de las mujeres, pero también la nación, la economía global, el orden internacional. La emancipación femenina sólo puede ser efectiva si se acompaña de una transformación profunda de las estructuras sociales (Ogundipe 2002: 82-83).

El *stiwanism/stiwanismo* no se reduce, sin embargo, a una etiqueta identitaria ni a un mero programa político, sino que puede leerse como una operación crítica potencial para la lectura de textos africanos. Aunque Ogunديpe formula el concepto sobre todo en clave político-teórica, sus ensayos, en particular “The Female Writer and Her Commitment” (1994) y “Stiwanism: Feminism in an African Context” (1994), exhiben ya una práctica de lectura que interroga, en novelas y en discursos culturales, la participación de las mujeres en los proyectos de transformación social, la distribución de poder en la familia y la nación, y la articulación entre raza, clase y género. En esos textos, la autora evalúa novelas de escritoras africanas a partir de su capacidad para representar las experiencias corporales, afectivas y sociales de las mujeres en contextos de cambio, anticipando así el uso “stiwanista” de la literatura como espacio de intervención crítica. Más precisamente, en “Stiwanism: Feminism in an African Context”, el concepto se presenta como agenda política y marco analítico para pensar transformaciones sociales, aunque no se propone allí una lectura detallada de textos literarios, sí se construye un dispositivo de lectura de prácticas, discursos y representaciones trasladable al análisis literario, que implica preguntar en todo relato de cambio, incluidos los ficcionales, quién entra y quién queda fuera de la transformación. En “The Female Writer and Her Commitment”, aparece más claramente la dimensión de operación crítica aplicada a literatura, ya que discute la responsabilidad de la escritora africana y lee, entre otras obras, *Une si longue lettre* de Mariama Bâ¹⁵.

Aplicado a la lectura de textos africanos, y, en particular, de escrituras de mujeres, el *stiwanism/stiwanismo* propone desplazar el foco desde la sola constatación de la opresión hacia el examen de los proyectos de transformación que las obras imaginan. Se trata de leer preguntándose quiénes son incluidos y quiénes quedan fuera de esos proyectos de transformación que las narrativas representan; qué lugar se asigna a las mujeres en las luchas anticoloniales, en los procesos de construcción nacional o en las narrativas de modernización; cómo se distribuyen el poder, el trabajo y la palabra en las comunidades ficcionales. En esta clave, el texto literario deja de ser únicamente un espacio de representación de víctimas y victimarios para convertirse en un laboratorio donde se ensayan modelos de cambio social, y el *stiwanism/stiwanismo* permite cartografiar hasta qué punto esos modelos incorporan efectivamente a las mujeres como sujetos de

¹⁵Hay traducción al español de esta novela: *Una carta muy larga*.

derecho. Leído así, el *stiwanism/stiwanismo* funciona como una operación crítica que interroga no sólo qué se transforma en la ficción, sino quiénes son efectivamente incluidos en esa transformación.

Al mismo tiempo, el *stiwanism/stiwanismo* introduce un conjunto de preguntas formales en la crítica literaria africana. Leer desde el *stiwanism/stiwanismo* supone interrogar no sólo los contenidos explícitos de la trama, sino también las elecciones de la voz narrativa, la focalización y el género discursivo: ¿quién narra la historia de la transformación? ¿desde qué posición habla? ¿qué cuerpos y qué experiencias se autorizan? Las “seis montañas” que, según Ogundipe, oprimen a las mujeres africanas (tradicción, pobreza, ignorancia, colonialismo, racismo y patriarcado) pueden entenderse como un dispositivo de lectura que permite rastrear en los textos la superposición de esas fuerzas, pero también los puntos de fuga que las desestabilizan. El *stiwanism/stiwanismo*, en este sentido, reorienta la crítica ya que no se limita a identificar discursos patriarcales en la literatura africana, sino que examina cómo las propias obras reescriben, negocian o impugnan las narrativas hegemónicas del desarrollo y la nación, y en qué medida hacen de las mujeres copartícipes de la transformación social o las relegan nuevamente al plano alegórico.

6 *Motherism/maternismo*. Leer las políticas de maternidad entre opresión y potencia

La tercera figura de esta genealogía es Catherine Obianuju Acholonu, crítica, ensayista y activista nigeriana, asociada al concepto de *motherism/maternismo*. En su libro *Motherism: The Afrocentric Alternative to Feminism* (1995), Acholonu plantea el *motherism/maternismo* como una alternativa afrocentrada al feminismo hegemónico y sostiene que la maternidad puede constituirse en principio filosófico, ecológico y espiritual.

Acholonu parte de una crítica frontal al feminismo occidental, al que acusa de haber rechazado la maternidad y, con ello, de haber roto el vínculo con la naturaleza, la comunidad y la familia. Desde su perspectiva, el “error” del feminismo occidental radicaría en haber convertido la maternidad en una carga opresiva de la que había que liberarse, lo que habría derivado, según su diagnóstico, en la desintegración de la familia, la erosión de la ley y el orden, la alienación de niñas y niños y el crecimiento de poblaciones vulnerabilizadas en las grandes ciudades.

Frente a este panorama, Acholonu propone “redescubrir la esencia de la madre como matriz de toda existencia” (Acholonu 1995: 108, la traducción es mía)¹⁶ y convertir esa figura en eje de una ética y de una política afrocentradas. En la formulación de Acholonu, “madre” no nombra únicamente una función biológica, sino una figura relacional que remite a la reproducción social y a la continuidad de la vida colectiva, es decir, una posición de cuidado y de responsabilidad que articula familia, comunidad, territorio y futuro. En este sentido, su apelación a la maternidad se apoya en una imaginación cosmológica (madre como principio de vida y de vínculo) que resulta difícil de traducir si se lee exclusivamente desde ciertas matrices liberales occidentales, donde “madre” suele reducirse a identidad privada o rol doméstico. En su formulación, la maternidad desborda la función biológica y se convierte en un principio de cuidado integral: cuidado del territorio, de la familia, y de las relaciones humanas. El *motherism/maternismo* reivindica, así, una concepción de la madre como sujeto que nutre, protege y sostiene, y extiende esa figura a una ética de responsabilidad hacia la comunidad y hacia el ecosistema.

Una escritora *motherism/maternismo* no escribiría una literatura de propaganda separatista ni se limitaría a “temas de mujeres”; se percibiría, según Acholonu, ante todo como un “ser humano” y sólo en segundo lugar como mujer; en su horizonte, esa primacía remite a un sujeto en comunidad, y su escritura buscaría recomponer esa armonía comunitaria más que confrontar abiertamente con los hombres. Este desplazamiento no busca diluir la diferencia sexual, sino reubicarla en un horizonte relacional, ya que la maternidad no se define aquí como esencia biológica sino como principio de comunidad, responsabilidad y continuidad, que atraviesa lo doméstico y lo político.

Esta postura, extremadamente conciliadora, ha sido leída por diversas críticas como fuertemente idealizadora y conservadora, en la medida en que la exaltación de la “esencia materna” tiende a reinscribir a las mujeres en un modelo sacrificial que las vincula de manera casi natural con el cuidado, la abnegación y la entrega (Nkealah 2016; Ashaolu 2021; Khutia 2020). Acholonu, sin embargo, concibe el *motherism/maternismo* como un intento de reconciliar pensamiento crítico y prácticas tradicionales, reivindicando al mismo tiempo la diferencia sexual y ciertos valores culturales africanos (la

¹⁶Original en inglés: “The rediscovery of the essence of mother as the matrix of all existence, is a task of the African feminist” (Acholonu 1995).

centralidad de la madre, la comunidad, la continuidad generacional) frente a un feminismo percibido como excesivamente individualista y desanclado de la experiencia africana. Aunque numerosas autoras han cuestionado el esencialismo que recorre sus planteos, el *motherism/maternismo* tuvo impacto como formulación que intentaba articular feminismo y matriz cultural africana sin disolver la diferencia sexual en categorías abstractas.

A diferencia de los otros neologismos revisados, el *motherism/maternismo* opera en el campo simultáneamente como propuesta normativa y como objeto de disputa crítica; esa controversia forma parte de su productividad. Desde la perspectiva que aquí nos interesa, su relevancia reside menos en la aceptación o el rechazo del programa filosófico de Acholonu que en el tipo de operación crítica que habilita: leer los textos africanos, y en particular las escrituras de mujeres, atendiendo a cómo se representa la maternidad como espacio de poder, de ambivalencia o de subordinación; observar de qué manera las narrativas articulan el vínculo entre mujeres, tierra, comunidad y futuro; interrogar en qué momentos la figura materna funciona como dispositivo de control patriarcal y cuándo se vuelve, en cambio, plataforma simbólica para imaginar formas alternativas de autoridad y de agencia femeninas.

Leído en clave de operación crítica, el *motherism/maternismo* invita a desplazar la atención desde el mero contenido temático (presencia/ausencia de madres) hacia las formas específicas en que la maternidad es construida en el texto. Para la crítica literaria africana, esto supone preguntarse quiénes son autorizadas como madres legítimas y quiénes quedan en los márgenes (madres solteras, estériles, “malas” madres); cómo se representan las relaciones entre madres e hijas y entre madres e hijos; qué tensiones se producen entre la madre biológica y otras formas de maternidad social (tías, abuelas, comunidades de mujeres); cómo se metaforiza la nación como madre o como tierra fecunda, y qué efectos tiene esa metaforización sobre la posición de las mujeres reales. El *motherism/maternismo* permite así hacer visibles las zonas en las que la maternidad funciona como núcleo simbólico donde se cruzan proyectos de nación, mandatos de género y economías afectivas.

Al mismo tiempo, el *motherism/maternismo* obliga a la crítica a leer en tensión, con y contra su propio programa. Si Acholonu propone la madre como matriz de armonía y continuidad, muchas narrativas africanas muestran maternidades fracturadas, ambivalentes, atravesadas por la violencia, la pobreza, la migración o la guerra. Leer con y contra el *motherism/maternismo* implica, entonces, indagar cómo los textos confirman, complejizan o desmienten la idealización de la madre; y qué

sucede cuando las protagonistas rechazan el mandato materno, cuando la maternidad aparece como carga destructiva o cuando las mujeres encuentran formas de agencia precisamente en la renuncia o la renegociación de ese rol. En este sentido, el *motherism/maternismo* ocupa un lugar incómodo pero productivo en la constelación de los feminismos africanos, ya que su carácter fuertemente normativo obliga a la crítica literaria a interrogar las políticas de la maternidad en las ficciones africanas contemporáneas, donde ésta aparece simultáneamente como lugar de opresión, de negociación y de potencia.

Aunque la obra de Acholonu, *Motherism: The Afrocentric Alternative to Feminism*, no se centra en la literatura, ni en las escritoras, ni en proponer operaciones críticas para leerlas, puesto que el énfasis está en redefinir a la maternidad en tanto programa filosófico y político, la crítica posterior ha utilizado el *motherism/maternismo* como marco para leer textos de escritoras africanas contemporáneas (Adichie, Adebayo, Sow Fall, entre otras), a menudo subrayando tanto su productividad como sus límites esencialistas (Nkealah 2016; Ashaolu 2021; Khutia 2020). En ese desplazamiento, el *motherism/maternismo* se vuelve menos un programa doctrinario y más un campo de disputa interpretativa. Su potencia para la crítica literaria reside más en el tipo de protocolos de lectura que permite derivar que en las lecturas concretas que Acholonu efectivamente realizó. Es decir, el *motherism/maternismo* que nos propuso Acholonu puede tomarse como una matriz conceptual discutible, susceptible de ser resemantizada críticamente en clave de “operación de lectura”. Esta reapropiación crítica es también una forma de mantener abierto el diálogo entre maternidad, política y escritura sin quedar atrapada en modelos esencialistas.

7 *Negofeminism/negofeminismo*. Leer la negociación como táctica feminista y forma de agencia

La última figura de esta constelación es la crítica nigeriana Obioma Nnaemeka, quien propone el concepto de *negofeminism/negofeminismo*, que define como un “feminismo de la negociación y del no ego”. El término, acuñado a mediados de los años noventa, condensa dos ideas centrales: por un lado, la negociación (*negotiation*); por otro, la renuncia al ego como principio rector de la acción política. En su ensayo más influyente, “Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa’s Way” (2003), sostiene que el

feminismo africano debe entenderse como un conjunto plural de prácticas y teorías, siempre adaptadas a contextos culturales específicos, más que como una doctrina única y universal.

Para Nnaemeka, hablar de feminismo africano es necesariamente hablar de feminismos. Se trata de reconocer la multiplicidad de perspectivas, estrategias y lenguajes que las mujeres africanas han desarrollado para nombrar y enfrentar la opresión. En este marco, el *negofeminism/negofeminismo* se presenta como una alternativa a ciertas versiones del feminismo occidental fuertemente confrontativas, en particular al feminismo radical que desconfía de la maternidad o de las formas de compromiso con normas culturales locales. Nnaemeka cuestiona, entre otras cosas, la resistencia de estos feminismos a reconocer la maternidad como experiencia significativa y profundamente ambivalente, en tanto para muchas africanas, la maternidad no se percibe como una esfera intrínsecamente opresiva ni ajena al feminismo, sino como un espacio donde se entrecruzan poder, cuidado y subordinación.

El *negofeminism/negofeminismo* puede pensarse, a partir del ensayo de Nnaemeka, en torno a tres núcleos articuladores. En primer lugar, privilegia la negociación y el compromiso frente a la confrontación directa, partiendo de la constatación de que, en numerosos contextos africanos, el choque frontal con estructuras patriarcales consolidadas puede resultar ineficaz o incluso contraproducente; en segundo lugar, se resiste a excluir a los hombres del proyecto feminista y los convoca como compañeros en los procesos de resolución de conflictos y de cambio social; en tercer lugar, cuestiona la pretensión universalista de ciertos feminismos occidentales y apuesta por marcos conceptuales situados, elaborados desde las especificidades históricas y culturales africanas (Nnaemeka 2003).

Desde esta perspectiva, Nnaemeka propone un feminismo pragmático, que desconfía tanto de los modelos abstractos como de los gestos heroicos de ruptura. La consigna del *negofeminism/negofeminismo*, “no ego, no confrontación”, no implica sumisión, sino una forma de resistencia estratégica, ajustada a realidades concretas. Se trata de “saber cuándo, dónde y cómo negociar con el patriarcado” (Nnaemeka 2003: 378, la traducción es mía)¹⁷. No se negocia desde la obediencia, sino desde la

¹⁷Original en inglés: “It knows when, where, and how to detonate patriarchal land mines; it also knows when, where, and how to go around patriarchal land mines. In other words, it knows when, where, and how to negotiate with or negotiate around patriarchy in different contexts” (Nnameka 2003: 378).

conciencia de los márgenes de maniobra disponibles y de los riesgos que implica cada forma de enfrentamiento.

Esta propuesta tiene consecuencias directas para la crítica literaria. Nnaemeka concibe *The Politics of (M)Othering* como un proyecto de análisis feminista de la literatura africana que, al mismo tiempo, interroga la propia teoría feminista y desplaza el foco hacia cuestiones epistémicas: quién produce conocimiento, desde dónde y con qué lenguajes (Nnaemeka 1997). En su contribución al volumen, insiste en que una lectura rigurosa de los textos africanos exige alfabetización cultural, es decir comprender la “lengua de la cultura” en la que se inscriben sus códigos y evitar “deambular” (to wander too far afield) por marcos teóricos que poco tienen que ver con las realidades que esos textos articulan (Nnaemeka 1997: 191). La teoría, advierte, sólo puede funcionar como marco de referencia y nunca como sustituto de los textos; cualquier epistemología ajena al contexto debe usarse con cuidado, ya que, sino, se corre el riesgo de producir una crítica “paralizada” para la literatura africana. En esa clave, el negofeminism/*negofeminismo* se convierte en una operación de lectura que no sólo rastrea escenas de opresión o de rebelión abierta, sino también microprácticas de negociación, silencios, desvíos y pactos provisionales a través de los cuales las protagonistas reconfiguran las normas sociales. La pregunta ya no es únicamente si las protagonistas “se liberan” o no, sino cómo negocian con familias, comunidades, autoridades religiosas o estatales, y qué formas específicas de agencia emergen de esas transacciones cotidianas.

En esta clave, el negofeminism/*negofeminismo* obliga a matizar las oposiciones binarias entre sumisión y resistencia, víctima y heroína. Permite pensar la agencia en registros menos espectaculares (gestos mínimos, silencios tácticos, reacomodos afectivos, decisiones aparentemente menores) que, sin embargo, reordenan las relaciones de poder.

Desde el punto de vista de la genealogía aquí reconstruida, el negofeminism/*negofeminismo* ocupa un lugar clave: radicaliza la crítica a la universalización del feminismo occidental, enfatiza la dimensión estratégica de las prácticas feministas africanas y propone un modo de leer las narrativas que subraya las tácticas de negociación como formas específicas de acción política. Con ello, complejiza la imagen de las mujeres africanas y amplía el repertorio de operaciones críticas disponibles para interpretar sus escrituras literarias.

8 Conclusiones: feminismos africanos y descolonización de las operaciones críticas

Consideradas en conjunto, estas cuatro corrientes configuran una cartografía parcial y situada del pensamiento feminista africano. En cada caso, la operación de lectura enfatiza un gesto específico. El *womanism/mujerismo* invita a leer las narrativas atendiendo a la trama inseparable de género, raza y comunidad, y a las formas en que las relaciones afectivas y los vínculos colectivos reconfiguran las experiencias de opresión y de agencia de las mujeres negras. El *stiwanism/stiwanismo* propone interrogar los proyectos de transformación social que los textos imaginan, preguntando siempre quiénes son incluidos y quiénes quedan fuera de esos horizontes de cambio, qué lugar se asigna a las mujeres en las luchas anticoloniales, en los procesos de construcción nacional y en las narrativas de modernización. El *motherism/maternismo* desplaza el foco hacia las políticas de la maternidad, proponiendo lecturas que exploren cómo se construyen las figuras maternas, biológicas y simbólicas, como espacios de poder, de ambivalencia o de subordinación, y de qué manera se articulan allí nación, género y comunidad. El *negofeminism/negofeminismo*, por su parte, enfoca la mirada sobre las tácticas de negociación cotidianas, invitando a leer más allá de las escenas explícitas de confrontación para rastrear gestos mínimos, silencios y pactos provisionales a través de los cuales las protagonistas reconfiguran las coordenadas del poder. En conjunto, estos feminismos amplían el repertorio de preguntas con el que se abordan las literaturas africanas y desestabilizan los regímenes de lectura heredados, proponiendo otros modos de hacer visible la agencia de las mujeres africanas en y a través de los textos. A su vez, todas comparten un mismo gesto epistemológico: descolonizar el feminismo, es decir, pensar la emancipación de las mujeres africanas desde las condiciones materiales, culturales y simbólicas propias del continente.

Desde esta perspectiva, se vuelve evidente que no hay un feminismo único, sino una pluralidad de feminismos que emergen de contextos, lenguas, historias y cuerpos diversos. Los feminismos africanos forman parte de esa constelación, pero lo hacen desde una posición que problematiza, de raíz, la universalización de la experiencia occidental como medida de lo femenino, de la opresión y de la libertad. En lugar de inscribirse como variaciones regionales de un modelo central, se constituyen como proyectos teóricos que interpelan críticamente los presupuestos del feminismo hegemónico y cuestionan quién tiene derecho a nombrar la experiencia de las mujeres y desde dónde.

De manera muy esquemática, y no lineal, puede trazarse una secuencia de tres momentos en la conformación del campo de la crítica literaria africana feminista. Un primer momento de visibilización, en el que se trató de recuperar nombres y textos olvidados, inscribir a las escritoras africanas en el canon de las literaturas africanas y disputar la idea de que se trataba de un campo exclusivamente masculino. Un segundo momento de teorización, cuando las críticas comienzan a formular conceptos propios, *womanism*, *stiwanism*, *motherism*, *negofeminism*, para nombrar sus posiciones y elaborar un metalenguaje autónomo. Y un tercer momento de relectura crítica, en el que esos conceptos se utilizan como marcos interpretativos para repensar el conjunto del campo literario, sus jerarquías, sus genealogías y sus operaciones de legitimación.

En pocas décadas, las críticas africanas han contribuido a construir un canon dentro del canon. Al redefinir qué se lee, pero sobre todo cómo se lee, desplazan el foco desde la simple ampliación del repertorio de autoras hacia la transformación de las operaciones críticas con las que se interpreta ese repertorio. Sus intervenciones han contribuido a que el estudio de las literaturas africanas deje de ser un territorio fundamentalmente masculino y eurocéntrico, y se abra a las preguntas por el género, la clase, la raza y la colonialidad. Pero, además, su trabajo excede el ámbito estrictamente académico, ya que muchas de ellas son intelectuales públicas, activistas, docentes, funcionarias. Molar Ogundipe dirigió programas educativos para mujeres rurales; Ama Ata Aidoo ocupó cargos de responsabilidad política, entre ellos el Ministerio de Educación en Ghana; Obioma Nnaemeka ha impulsado redes de mujeres africanas en la diáspora. En todos estos casos, teoría y práctica se retroalimentan en tanto la reflexión crítica se convierte en herramienta de intervención social y la experiencia política vuelve a nutrir las categorías con las que se piensa.

La hipótesis que se ha buscado sostener a lo largo de este artículo es que los feminismos africanos no surgen como réplica tardía ni como derivación periférica del feminismo occidental, sino como formas propias de pensamiento crítico, nacidas de contextos históricos concretos y de la necesidad de decir el mundo con otras palabras. Cuando Chikwenye Okonjo Ogunyemi, Molar Ogundipe-Leslie, Catherine Acholonu u Obioma Nnaemeka inventan sus conceptos, no buscan exotizarse ni añadir variaciones folclóricas a un vocabulario ya establecido, sino construir una lengua teórica capaz de nombrar su experiencia y, al mismo tiempo, interpelar los marcos hegemónicos del saber.

En ese gesto radica la potencia de sus modos de leer. Las operaciones críticas que proponen estas autoras reinscriben geopolíticamente el debate sobre la identidad y los límites de las literaturas africanas; pero lo hacen no por vía afiliativa, sino contestataria: deconstruyen, desde los distintos feminismos africanos, las herencias coloniales que siguen organizando los modelos críticos de este campo de saber. Más que añadir una nota marginal a las corrientes occidentales, sus propuestas desestabilizan el punto de partida mismo de la teoría, desplazan su centro, obligan a reconsiderar qué cuenta como literatura africana, cómo se la lee y quiénes tienen autoridad para interpretarla. En ese desplazamiento se juega, precisamente, la dimensión epistémica y política de los feminismos africanos como prácticas de lectura y como proyectos de transformación. Para quienes trabajamos en contextos donde las literaturas africanas continúan ocupando un lugar lateral en los planes de estudio de las carreras de Letras en Argentina y América Latina, esta subversión de los centros de enunciación no es sólo un problema teórico: es una condición de posibilidad para disputar las jerarquías que definen qué saberes se enseñan, qué cuerpos leen y desde dónde se produce teoría. Si los feminismos africanos cuestionan la centralidad epistémica de Europa y Estados Unidos en la teoría literaria, nuestra tarea consiste en prolongar esa pregunta hacia adentro de nuestras propias currículas, disputando las cartografías del saber que siguen relegando a África a los márgenes de lo enseñable y lo pensable en nuestras aulas.

En última instancia, lo que este recorrido permite ver es que las “operaciones críticas” no designan únicamente procedimientos interpretativos aplicados a un corpus, sino prácticas situadas de producción de legibilidad y de autoridad: intervenciones cuyo alcance se reconoce en las relaciones que establecen y transforman entre teoría, literatura e institución (Panesi 1998). Su eficacia se mide por los desplazamientos que introducen: qué preguntas vuelven posibles, qué objetos hacen aparecer, qué jerarquías discuten y qué formas de validación (académica, editorial, curricular) reordenan. Desde esta perspectiva, las operaciones críticas de los feminismos africanos no solo amplían el repertorio conceptual para leer literaturas africanas, sino que disputan los regímenes de lectura que las instituyen como campo y habilitan genealogías Sur-Sur atentas a la diferencia.

Ahora bien, más allá de su contribución a la crítica literaria africana, las operaciones críticas de los feminismos africanos ofrecen a quienes enseñamos, investigamos y escribimos desde este otro Sur, un escenario privilegiado para repensar nuestras propias prácticas de lectura y de escritura. Sus propuestas

inscriben las literaturas africanas en una cartografía donde género, raza, clase y colonialidad se entrecruzan desde el Sur, y nos interpelan a hacer visibles las posiciones desde las que leemos. Este artículo forma parte de ese esfuerzo por “mapearnos” como mujeres del Sur que estudiamos a otras mujeres del Sur. Al reconstruir las genealogías críticas africanas, he intentado también situar mi propia trayectoria en un campo de estudios aún marginal, donde la apuesta no es sólo describir otras experiencias, sino contribuir a una justicia epistémica que reconozca, en plural, los muchos sures desde los que es posible pensar y escribir sobre mujeres que se leen y se escriben unas a otras.

Bibliografía

ACHOLONU, Catherine Obianuju (1995) *Motherism: The Afrocentric Alternative to Feminism*. Owerri: Afa Publications.

AIDOO, Ama Ata (1998) “Literature, Feminism, and the African Woman Today”, en: Podis, L. y Saaka, Y. (eds) *Challenging Hierarchies. Issues and Themes in Colonial and Postcolonial African Literature*. New York: Peter Lang, pp. 15-35.

AMADIUME, Ifi (1987) *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. London: Zed Books.

ANZALDÚA, Gloria (1987) *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

ARNDT, Susan (2002) *The Dynamics of African Feminism: Defining and Classifying African-Feminist Literatures*. Trenton: Africa World Press.

ASHAOLU, Olubunmi (2021) “Motherism, African women and ecological advocacy in Aminata Sow Fall’s *L’Ex-père de la nation and Douceurs du bercail*”, *The Goose* 19 (1): 1-15. Disponible en: <https://scholars.wlu.ca/thegoose/vol19/iss1/1>

BOURDIEU, Pierre (1989) “El campo literario. Prerrequisitos críticos y principios de método”, *Criterios* 25-28: 20-42. Disponible en: <https://gep21.wordpress.com/wp-content/uploads/2010/04/1-bourdieu-campo-literario.pdf>

BOYCE DAVIES, Carole (1986) “Feminist Consciousness and African Literary Criticism”, en: Boyce Davies, C. and Adams Graves, A. (eds.), *Ngambika: Studies of women in African Literature*. Trenton: Africa World Press, pp. 1-23.

BOYCE DAVIES, Carole (1994) *Black women, writing and identity: Migrations of the subject*. London: Routledge.

CHUKWUMA, Helen (1994) *Feminism in African literature: Essays on criticism*. Nigeria: New Generation Books.

COLLINS, Patricia Hill (2000) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.

D'ALMEIDA, Irene Assiba (1994) *Francophone African women writers: Destroying the emptiness of silence*. Gainesville: University Press of Florida.

DAVIS, Angela (2005) *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.

DAVIS, Angela (1981) *Women, Race and Class*. New York: Random House.

FISH, Stanley (1980) *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

GIKANDI, Simon (2003) "Literary Criticism", en: Gikandi, S. (ed.), *Encyclopedia of African Literature*. London: Routledge, pp. 403-411.

HUDSON-WEEMS, Clenora (2020) *Africana womanism: Reclaiming ourselves*. London-New York: Routledge.

JAMES, Adeola (ed.) (1990) *In Their Own Voices: African women writers talk*. London: James Currey; Portsmouth, NH: Heinemann.

JONES, Eldred (ed.) (1987) *Women in African Literature Today. A Review 15*. Trenton: Africa World Press.

KHUTIA, Gopinath (2020) "A study of motherism in Chimamanda Adichie's Half of a Yellow Sun", *Research Journal of English Language and Literature* 8 (4): 186-190.

LÓPEZ RODRÍGUEZ, Marta Sofía (2003) "Literatura africana femenina: una perspectiva mujerista", *Cuadernos Centro de Estudios Africanos* 3: 137-198.

LUGONES, María (2008) "Colonialidad y género", *Tabula Rasa* 9: 93-102.

LUDMER, Josefina Ludmer (1985). "Las tretas del débil", en: González, P. y Ortega, E. (eds.), *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Río Piedras: Ediciones Huracán.

LUDMER, Josefina (2015) *Clases 1985: Algunos problemas de teoría literaria*. Buenos Aires: Paidós.

MAMA, Amina (2001) "Challenging Subjects: Gender and Power in African Contexts", *African Sociological Review* 5(2): 63-73. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/24487697>

MATESO, Locha (1986) *La littérature africaine et sa critique*. París: Karthala.

MOHANTY, Chandra T. (1984) "Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses", *boundary 2* 12 (3): 333-358. DOI: <https://doi.org/10.2307/302821>

MOHANTY, Chandra T. (2008) “Bajo los ojos de Occidente: Feminismo Académico y Discursos Coloniales”, en: Suárez Navaz, L. y Hernández, R. A. (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid: Cátedra, pp. 112-161.

MORA FANDOS, José Manuel (2015) “La historiografía de la literatura africana”, en: Aullón de Haro, P. (ed.), *Historiografía y Teoría de la Historia del Pensamiento, la Literatura y el Arte*. Madrid: Editorial Dykinson, pp. 733-766.

MUGO, Micere Githae (1998) “The Woman Artist in Africa Today: A Critical Commentary”, en: Podis L. y Saaka, Y. (eds), *Challengings Hierarchies. Issues and Themes in Colonial and Postcolonial African Literature*. New York: Peter Lang, pp. 37-61.

NASH, Jennifer C. (2008) “Re-thinking Intersectionality”, *Feminist Review* 89 (1): 1-15.

NDONIBI, Rita (2023) “Africana Womanist Perspectives in the Selected Works of African Women Novelist/Writers”, *Open Journal of Social Sciences* 11: 404-416. DOI: <https://doi.org/10.4236/jss.2023.115026>

NKEALAH, Naomi (2016) “(West) African feminisms and their challenges”, *Journal of Literary Studies* 32 (2): 61-74. DOI: <https://doi.org/10.1080/02564718.2016.1198156>

NNAEMEKA, Obioma (1997) “Introduction: Imag(in)ing knowledge, power, and subversion in the margins, en: Nnaemeka, O. (ed.), *The Politics of (M)Othering: Womanhood, Identity and Resistance in African Literature*. London-New York: Routledge, pp. 1-25. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203981313>

NNAEMEKA, Obioma (2003) “Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa’s Way”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 29 (2): 357-385.

NNAEMEKA, Obioma (2005) “Mapping African feminisms”, en: Cornwall, A. (ed.), *Readings in Gender in Africa*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 31-41.

OGUNDIPE-LESLIE, Molaria (1994) *Re-Creating Ourselves: African Women and Critical Transformations*. Trenton: Africa World Press,

OGUNDIPE-LESLIE, Molaria (2002) “Stiwanismo en un contexto africano”, *Arenal* 9 (1): 59-92.

OGUNYEMI, Chinkwenye Okonjo (1996) *Africa Wo/Man Palava: The Nigerian novel*. Chicago: University of Chicago Press.

OGUNYEMI, Chinkwenye Okonjo (1985) "Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English", *Signs* 11 (1): 63-80. DOI: <http://www.jstor.org/stable/3174287>

OYĒWÙMÍ, Oyèrónké (2017) *La Invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá: Editorial en la frontera.

PANESI, Jorge (1998) "Las operaciones de la crítica: el largo aliento", en: Giordano, A. y Vázquez, M. C. (comps.), *Las operaciones de la crítica*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, pp. 9-21.

STEADY, Filomina Chioma (ed.) (1990) *The Black Woman Cross-Culturally*. Vermont: Schenkman.

STRATTON, Florence (1994) "Introduction: Exclusionary practices", en: Stratton, F. *Contemporary African Literature and the Politics of Gender*. London: Routledge, pp. 1-19.

TAIWO, Oladele (1984) *Female Novelist of Modern Africa*. London: Macmillan.

WALKER, Alice (1983) *In Search of Our Mother's Gardens. Womanist Prose*. USA: Harvest Edition.

WILENTZ, Gay (1992) *Binding cultures: Black women writers in Africa and the diaspora*. Bloomington: Indiana University Press.