

POLIGAMIA, FEMINISMO Y TRADICIÓN EN LA OBRA DE OUSMANE SEMBÈNE

Polygamy, feminism and tradition in the work of Ousmane Sembène

Polygamie, féminisme et tradition dans l'oeuvre de Ousmane Sembène

HÉCTOR DELGADO FERNÁNDEZ
AUK American University of Kuwait

hector.manueless@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1548-1818

Recibido/Received: junio 2022

Aceptado/Accepted: diciembre 2022

Cómo citar: Delgado Fernández, Héctor (2022). Poligamia, feminismo y tradición en la obra de Ousmane Sembène, *Revista de Estudios Africanos*, 3, pp. doi: <http://doi.org/10.15366/reauam2022.3.001>

Resumen: En este artículo abordamos la obra de Ousmane Sembène con el objetivo de dilucidar el ideal feminista que recorre sus páginas. Para ello examinaremos tres aspectos clave de la sociedad senegalesa: religión, tradición y poligamia. El escritor senegalés estima que estos tres elementos contribuyen de manera efectiva al mantenimiento de una radical desigualdad de género al promover un modelo social arcaico que fomenta el patriarcado. Los personajes femeninos de Sembène cuestionan este modelo y al hacerlo comprometen igualmente los valores tradicionales que sustentan la sociedad senegalesa. Su liberación respecto de estos imperativos sociales es el principio de un largo camino de emancipación que, al mismo tiempo, promueve un nuevo arquetipo femenino.

Palabras clave: *patriarcado; feminismo; mujer senegalesa; poligamia.*

Abstract: In this article we tackle Ousmane Sembène's work with the aim to elucidating the feminist ideal that runs through his work. To do this, we will examine three key aspects of the Senegalese society: religion, tradition and polygamy. The Senegalese writer estimates that these three elements contribute effectively to the maintenance of a radical gender inequality as they promote an archaic social model that encourages patriarchy. The

female characters of Sembène challenge this model and by doing so they equally compromise the traditional values that modeled Senegalese society. Their liberation from these social imperatives is the beginning of a long road to emancipation that at the same time promotes a new feminine archetype.

Key Words: *patriarchy; feminism; Senegalese women; polygamy.*

Résumé: Dans cet article nous abordons l'œuvre d'Ousmane Sembène dans le but d'élucider l'idéal féministe qui parcourt ses pages. Pour ce faire, nous examinerons trois aspects clés de la société sénégalaise: la religion, la tradition et la polygamie. L'écrivain sénégalais estime que ces trois éléments contribuent efficacement au maintien d'une inégalité radicale entre les sexes en promouvant un modèle social archaïque qui promeut le patriarcat. Les personnages féminins de Sembène questionnent ce modèle et, ce faisant, compromettent également les valeurs traditionnelles qui fondent la société sénégalaise. Leur libération de ces impératifs sociaux est le début d'un long chemin d'émancipation qui, en même temps, promeut un nouvel archétype féminin.

Mots clés: *patriarcat; féminisme; femme sénégalaise; polygamie.*

INTRODUCCIÓN

Precursor del cine africano subsahariano y autor de una importante obra literaria, Ousmane Sembène fue igualmente un intelectual comprometido con la causa feminista africana.¹ El feminismo de Sembène se manifiesta a través de un proceso de concienciación de muchos de sus personajes respecto al carácter retrógrado y opresivo de la poligamia.² Esta práctica

¹En el presente artículo nos atenemos únicamente a la producción literaria de Sembène. No hay que olvidar que en el ámbito cinematográfico películas como *Faat Kiné* y *Moolaadé* exploran y exponen igualmente los puntos de vista del autor relativos a la necesaria emancipación de la mujer senegalesa (cf. Orlando, 2006; Janis, 2008 y Lindo, 2010).

²Las dificultades de definir el feminismo africano han sido expuestas por Susan Arndt. En su libro *The Dynamics of African Feminism* (2002) la autora sostiene que en África el feminismo adquiere un carácter complejo en la medida en que sus formas de manifestación son múltiples y variadas. Por lo que, concluye, es imposible referirnos a un solo feminismo africano. Pese a todas estas dificultades Arndt aventura una definición general con la que establecer un marco teórico para la reflexión: "Feminism is a worldview and way of life of women and men who, as individuals, groups, and/or organizations, actively oppose existing gender relationships based on discriminating hierarchies and ratings. Feminists not only recognize the mechanisms of oppression, they also aim at overcoming them" (Arndt, 2002: 71).

matrimonial, que cuenta con el apoyo de la tradición y la religión musulmana, encubre en realidad una forma de dominación masculina. De hecho, la impronta machista de la sociedad senegalesa que denuncia Sembène encuentra su justificación moral en una tradición (*adda*) asociada a ciertos valores tomados de la religión musulmana. Por eso, como veremos a continuación, las principales inectivas de las heroínas del escritor senegalés van dirigidas contra esa tradición que constituye un recurso imprescindible para el mantenimiento de la poligamia. La repulsa de esta institución matrimonial por parte de las mujeres que cobran voz en la obra de Sembène supone todo un alegato en favor de la emancipación de una condición femenina sometida a los usos de una tradición destinada a salvaguardar la posición privilegiada del hombre y del *pater familias* en el engranaje cultural de la sociedad senegalesa. Como resume David Murphy (2001: 142) “for Sembène, polygamy is basically the means by which men institutionalize their superiority over women”.³ En las páginas que siguen examinaremos de qué manera Sembène articula literariamente esta visión de la dominación masculina a través de la poligamia, la tradición y la religión con la intención de mostrar que, pese a las reticencias de algunos estudiosos a admitirlo, la obra de Sembène contribuye de manera fehaciente a la consolidación del feminismo en el continente africano.

³ Katherine Frank incide igualmente en el hecho de que la poligamia constituye un impedimento mayor en la lucha por implementar la igualdad de género en Senegal: “Polygamy, of course, is the most glaring inequitable and sexist feature of traditional African society” (Frank, 1987: 18). Cabe puntualizar que, como declama el narrador de *O pays, mon beau peuple* (1957), el problema de la poligamia rebalsa el cerco de la igualdad de género para constituir asimismo una traba mayor en el proceso de modernización del país: “Il n’y a pas de plus puissant obstacle que la polygamie en ce qui concerne l’évolution” (Sembène, 1957: 98).

2. LA IMPOSTURA POLÍGAMA

En la narración corta *Ses Trois Jours*, que integra la compilación intitulada *Voltaïque* (1962), Noubé, la protagonista principal, se nos irá desvelando como una mujer profundamente frustrada en el seno de una relación polígama. El relato narra los tres días de su *mômé* esto es, los tres días que el marido está obligado a consagrar alternativamente a cada una de sus esposas. Noubé espera su llegada. Toda ella irradia felicidad. Cocina, se acicala y dispone la casa. El solo hecho de pensar que su marido pasará tres días a su lado la reconforta interiormente: “Noubé pensait à *ses trois jours* . Trois jours à elle seule, où son mari Moustaphe serait à elle...Il y avait longtemps qu’elle n’avait eu semblable trouble... Avoir Moustaphe ! Cela la réconfortait” (Sembène, 1962: 43). El empeño de Noubé para agradar a su marido no es totalmente desinteresada. En realidad, lo que Noubé se propone con tanto empeño es atenuar la ascendencia sobre su esposo de las otras mujeres, a las que considera sus rivales y competidoras:

- Noubé, je vois que tu prépares à cuisiner un plat rare...
- Oui, répondit-elle à la femme. Ce sont *mes trois jours*. Je veux ressusciter les fastes d’antan ; faire que son gosier garde la saveur du plat, des lunes en lunes, et oublie la cuisine de ses autres épouses (Sembène, 1962 : 45)

Para Noubé la *mômé* supone mucho más que un pasatiempo de tres días: para ella es una manera de reivindicar una feminidad cohibida por el hecho de tener que compartir a Moustaphe con sus co-esposas: “Pourquoi n’en serait-il pas ainsi toujours pour toutes les femmes... Avoir

un mari à soi? Elle se le demandait” (Sembène, 1962: 48). La interrogación de Noubé delata un amago de frustración que ella intenta reprimir ciñéndose a su papel de esposa fiel y madre de familia modelo. Pero eso no le va a resultar nada fácil. Conforme pasan las horas y su marido se demora, Noubé, cansada de una espera que se revela infructuosa, se entrega inevitablemente a una serie de desalentadoras cavilaciones que le hacen pensar que la tardanza de su marido se deba a los manejos amorosos de la nueva co-esposa que ahora se ha convertido en preferencia de Moustaphe.

Elle boudait dans son attente [...] Ces réminiscences amères l’entraînaient vers le réel : Moustaphe venait (il y avait quatre mois de cela) de se marier avec une plus jeune qu’elle. A ce heurt du hasard de sa pensée, comme une soudaine révélation de ce mariage, son cœur lui fit mal : un mal moral (Sembène, 1962: 50)

Noubé no quiere, no puede aceptar la verdad y trata de consolarse pensando que muy pronto tendrá a su marido junto a ella: “Elle se consola en se disant que Moustaphe infailliblement serait là, ce soir [...] Elle se cramponnait à cette pensée comme un noyé s’agrippe à un poids qui l’entraîne vers le fond” (Sembène 1962 : 52-53). Sin embargo el desahogo que le procura esta idea consoladora se va trocando paulatinamente en una amarga desazón cuando cae la noche y Moustaphe sigue sin dar señales de vida. Desvelada e inquieta no consigue conciliar el sueño: “Elle se tourmentait, se posait des questions. Où est-il ?... chez la première ?... Non, elle était bien âgée...La deuxième ? Celle-là tout le monde savait qu’elle n’était plus dans les bonnes grâces de Moustaphe. Elle ? Elle était

la troisième... Donc chez la quatrième” (Sembène 1962: 54-55). Y aun devorada por la creciente incertidumbre Noumbé continúa aferrándose obsesivamente a la idea de que Moustaphe pueda aparecer de un momento a otro:

Pour ne pas se laisser surprendre par Moustaphe, et ne pas perdre l’avantage physique que lui conférait son maquillage et le port de vêtements convenables, elle s’était allongée sur le lit, toute habillée, l’esprit en veilleuse [...] Ainsi, épouse dévouée, toujours prête à servir son mari, elle se lèverait promptement, parée comme si c’était en plein jour (Sembène, 1962: 55-56)⁴

Ella está dispuesta a esperarlo cueste lo que cueste. Pero la noche en vela tampoco le aportará la tan anhelada presencia de su marido y la decepción de la protagonista se convierte en una dentellada de frustración. Se siente profundamente humillada como mujer y esposa. La ausencia de Moustaphe y su descargo de los deberes conyugales que le obligan a cumplir con la *mômé* constituyen para ella una humillación tanto privada como pública. Algo que ella tratará de ocultar cuando Aïda, una vecina de la concesión constate la ausencia de su marido:

- Je vois qu’il n’est pas encore venu... Ces hommes, tous les mêmes.
- Il sera là ce matin, Aïda, renchérit Noumbé, encline à prendre la défense de son homme. Or, c’était sa propre

⁴La necesidad de creer que Moustaphe pueda venir en cualquier momento adquiere visos de obsesión cuando la víspera de la última noche de su *mômé* y habiendo incluso pensado en pedir el divorcio si su ausencia se prolongaba mucho más, el narrador glosa que Noumbé “jusqu’à l’aube, elle s’était tenu un monologue, se disant que c’était fini avec Moustaphe, qu’elle divorçait. Et ce matin, au fond de son cœur, la minuscule mèche d’espérance vacillait: «Moustaphe viendra quand même. C’était sa dernière nuit à elle»” (Sembène, 1962: 65).

honorabilité qu'elle défendait voulant cacher les affreuses minutes qu'elle venait de vivre (Sembène, 1962: 57)

En el fondo Noubé estima que su marido no es culpable de esta inusual situación que incumple con las reglas de la poligamia.⁵ Para ella, Moustaphe no es más que la víctima consumada de los manejos y triquiñuelas amorosas del resto de co-esposas que rivalizan entre ellas para ganarse el cariño y la atención de su esposo aún a costa de infligirse mutuamente un perjuicio moral.⁶

La nouvelle se propagea dans la maison : que Moustaphe avait découché, alors que c'était les « trois jours » de Noubé. Ce n'était pas la règle du jeu, que Moustaphe

⁵ La negligencia de Moustaphe contrasta con la atención extrema de Moussa Faye, personaje de la novela *Ô pays, mon beau peuple* (1957) que brinda a todas sus mujeres el mismo tratamiento, sin desdeñar a la una en favor de la otra. Un comportamiento que le dispensará de inútiles disputas conyugales y le valdrá los elogios del narrador: “Ses trois épouses le rendaient encore plus vénérable aux yeux des croyants. Le vieux Moussa Faye gouvernait sa barque à sa façon, jamais de disputes entre ses femmes” (Sembène, 1957 : 16). Aunque Sembène condene la poligamia es consciente de que también es posible establecer la armonía conyugal en el marco de estas relaciones. Para ello es necesario atenerse a la preceptiva coránica y tratar a todas las mujeres con un respeto que las coloque en un mismo pie de igualdad. En el caso de Moustaphe son precisamente su falta de empatía, la abierta preferencia que exhibe por la nueva esposa y su total desistimiento de los deberes conyugales lo que desencadenará el conflicto con Noubé. Esta carencia total de empatía, que prácticamente frisa la crueldad, se hace patente cuando, hacia el final del relato, Noubé, víctima de una dolencia cardíaca, tiene que ser atendida por las mujeres de la concesión mientras su marido se limita a exclamar: “Rien... Son coeur simplement! Regardez ce qu'elle a fait cette folle. Un jour sa jalousie l'étranglera. Je ne suis pas venu la voir...deux jours seulement, et elle crie comme un veau. Donnez-lui de la cendre et elle se lèvera, débitait Moustaphe en s'éloignant” (Sembène, 1962 : 71).

⁶ Esta especie de guerra encubierta que las coesposas se libran entre sí y que acaba convirtiendo el matrimonio polígamo en una maliciosa lucha de celos y rivalidades queda especialmente plasmada en las palabras que una amiga dirige a Oumi Ndoye en la novela *Xala*: “Pour avoir la faveur de son homme, une épouse en compétition se doit d'avoir comme cible les deux centres vulnérables du mâle: le ventre et le sexe. Et aussi savoir se faire désirer; être féminine avec un soupçon de pudeur. Et au lit être sans gêne : la gêne n'enfante que le regret” (Sembène, 1973 : 96).

découchât. La polygamie avait des lois, qu'il sied de respecter [...] Le jeu n'empêchait pas les coups bas, portés à l'insu de la rivale : toute l'astuce était de vider l'homme et de le rendre, quand il était dans l'impossibilité d'accomplir ses devoirs conjugaux. Quand les femmes se mettaient à faire le procès de la polygamie, le verdict tombait sur les femmes [...] l'homme était blanchi. C'est un faible de nature, qui finit par être pris dans les pièges tentateurs que lui tend la femme (Sembène, 1962: 58-59)

La opinión general de las mujeres tiende a exonerar al hombre de cualquier responsabilidad en estos asuntos conyugales. Sin embargo, esta tendencia a exculpar al hombre se revela contraproducente en la medida en que las hace partícipes de una común indulgencia con la que, a la postre, perpetúan la dominación masculina.⁷ En este sentido Moustaphe goza de una especie de inmunidad tradicional que lo dispensa de sus obligaciones y lo coloca en una situación ventajosa respecto a Noumbé y respecto a sus coesposas de las que dispone a su antojo y voluntad. Pero la complacencia de Noumbé hacia su marido se desvirtúa con la inesperada visita de una de las coesposas y la certeza, cada vez más poderosa, de que Moustaphe no vendrá ni esta noche ni tal vez las siguientes. La conversación mantenida con la coesposa abrirá definitivamente los ojos de Noumbé, ofreciéndole una perspectiva diferente de esa supuesta “debilidad” masculina a la que

⁷Una dominación que también ejerce su poder a través del uso de una violencia de género de la que, en nombre de la tradición, las mujeres exoneran a sus maridos. En la novela *Harmattan*, por ejemplo, Ouhiogué trata de consolar a su hija Tioumbé con las siguientes palabras: “Ne dit rien. C'est ton père. C'est un homme. Nous les femmes, c'est notre lot d'être battues. Aucune femme ne peut se vanter de n'être jamais battue par son mari”. (Sembène, 1964: 237). Dentro del marco de valores tradicionales que apuntalan la sociedad senegalesa, el poder del marido le confiere el estatus de “maître” absoluto de las mujeres: “Les hommes sont nos maîtres, après Dieu. Quelle est l'épouse que son mari n'a jamais touchée?” (Sembène, 1962: 141).

aluden las mujeres de la concesión para justificar el comportamiento de su marido:

Cette subite révélation, le ton aimable, poli, l'empressement que la rivale prenait pour s'informer de l'état de santé des enfants, de la sienne [...] tout ceci, comme une incision à froid lui dévoila cruellement, la perfidie des paroles, l'hypocrisie de la rivalité, et Noubé découvrit que tout cela s'insérait dans un univers commun à toutes les femmes (Sembène, 1962: 60-61)

A su exhibida complacencia se contraponen ahora el estigma de una duda que tiene su origen en la conversación con la co-esposa. De las palabras de esta última Noubé no sólo infiere la inanidad de la contienda que las mujeres se libran mutuamente, sino también el uso de la ascendencia masculina con fines de dominación. En realidad, las mujeres son víctimas silenciosas del poder ejercido por los hombres a través de unas relaciones polígamas que las empujan a confrontarse unas con otras y que, taimadamente utilizadas por el marido, se revelan un mecanismo de sumisión cuyo control se refuerza por la propia participación de las coesposas en el mantenimiento de este dispositivo de sujeción.

La súbita revelación a la que accede Nioumbé también se repite en la novela *Xala* (1973) donde se narra la desventura de El Hadji Abdou Kader Beye que sufre de una impotencia viril originada por un conjuro o mal de ojo (*xala*) que le impedirá consumir el nuevo matrimonio con su jovencísima tercera esposa. Es precisamente durante el desposorio del El Hadji cuando se reúnen las dos coesposas Oumi Ndoyé y Adja Awa:

- Sais-tu combien de fois nous nous sommes vues ?
- Vrai de vrai, je ne le sais pas, avoua Oumi Ndoye.
- Sept fois ! Or depuis plus de quinze ans que tu es la deuxième épouse, tous les trois jours, cet homme, le même homme me quitte, vient passer trois nuits avec toi, voyage de ta chambre à coucher à la mienne. Est-ce que tu as pensé à tout cela ?
- Non, l'interrompit Oumi Ndoye (Sembène, 1973: 40)

De nuevo el diálogo entre las mujeres interviene en la ecuación narrativa para reforzar la percepción de que ambas son víctimas silenciosas de este sistema conyugal basado en la poligamia. Es de notar que su participación en este sistema de dominación no es deliberada. Esta se lleva a cabo por el juego de rencillas y rivalidades personales que se establece entre las co-esposas, y no es sino a partir de este mutuo diálogo que se despierta en ellas la conciencia de su verdadera condición subordinada en el marco de la poligamia.⁸

Una de las grandes innovaciones de Sembène en *Xala* es la de querer mostrarnos los desvelos de ambas esposas.⁹ En su producción anterior era siempre una de las esposas la que manifestaba su desencanto y disconformidad con la nueva unión del marido polígamo. En *Xala* Sembène amplía el radio de la introspección y nos ofrece, por contraste, el

⁸“Elles avaient été objets désirés, convoités, choyés pendant un temps. Puis l'homme comme un charognard rassasié, les avait dédaignées, en laissant à sa place dans leur cœur le venin du chagrin et de la comédie. Elles comprenaient, tout était limpide, et elles ne pouvaient descendre plus bas dans cette dégradation et s'appuyaient à ce qui leur restait de dignité dans des paroles fausses, des avantages acquis au détriment de l'autre” (Sembène, 1962: 62).

⁹Es de destacar el carácter delbelador del diálogo entablado entre ellas. Como apunta Sonia Lee una de las grandes innovaciones de Sembène radica en ofrecer al lector una crítica de la poligamia y la institución marital desde una perspectiva intrínsecamente femenina; “Ousmane is neither the first nor the only writer who is challenging the validity of Africa's traditional institution of marriage, but he is the only one who does so from a feminine point of view, with much compassion and understanding” (Lee, 1975: 19).

malestar que embarga tanto a la primera como a la segunda esposa de El Hadji Beye. He aquí las cábalas de Oumi Ndoye:

Depuis hier, elle était mal dans sa peau. La troisième union de son mari lui était insupportable, la minait même. L'idée qu'elle était une deuxième, une facultative, l'enrageait. Cette position du milieu, cette escale était intenable pour les *wëjë* coépouses. La première épouse implique un choix, elle est une élue ! La deuxième est une facultative ! La troisième ? Une estimée. Pour les *moomé-aye*, la seconde épouse est une charnière. Elle avait examiné sa position dans ce cycle de rotation de l'homme entre les co-épouses, elle se voyait en disgrâce (Sembène, 1973: 65-66)

Con este procedimiento Sembène acierta a concretar su visión de la poligamia. Plantea, desarrolla y analiza, con matices aún más finos, el estado de ánimo de los personajes apresados en el engranaje de este tipo de relaciones y es capaz de desplegar ante el lector una forma narrativa en claroscuro con la que exhibe una alternancia de puntos de vista que ayudan decisivamente a percibir nuevos y valiosos aspectos de la poligamia. Es interesante notar que en su afán por mostrar la inadecuación e inconvenientes de esta práctica matrimonial Sembène cede incluso la voz a Hadji Beye a quien a los pocos días del desposorio con la joven Ngoné, su tercera esposa, le sobrevienen las dudas al respecto de esta unión: “El Hadji Abdou Kader Bèye était affreusement déprimé [...] Il se surprenait déjà à regretter cette troisième union. Divorcer ce matin même ? Il éloigna de lui cette solution. Aimait-il Ngoné ? Interrogation nébuleuse”

(Sembène, 1973: 53).¹⁰ Nadie se libra, pues, de las cuitas polígamas, ni siquiera el marido que se las prometía tan felices. La única excepción es, tal vez, Rama a quien su oposición visceral a la poligamia la preservará en el futuro de semejantes pesares.¹¹

3. TRADICIÓN Y RELIGIÓN

En otro de los relatos de la colección *Voltaïque*, en este caso la narración corta titulada *Lettres de France*, la protagonista Nafissatou glosa a una amiga senegalesa de la infancia los sinsabores de su nueva vida en Francia al lado de su viejo marido. Grosso modo se trata de un matrimonio de conveniencia arreglado por su familia, principalmente por el padre que, ante las primeras manifestaciones de descontento de su hija, trata de encauzar sus sentimientos alegando la necesidad de atenerse a la tradición mostrándose una esposa fiel y sumisa a su marido:

¹⁰ Esta primera inflexión en el ánimo de El Hadji Bèye no es más que el prelude de una meditación más profunda sobre la finalidad e inconvenientes de la poligamia: “Effectivement, il disposait de trois villas, de trois femmes, mais où était réellement le “chez lui”? Chez chacune il n’était que de passage. Trois nuits pour chacune ! Il n’avait pour lui, nulle part, un coin pour se retirer, s’isoler. Avec chacune, tout commençait et s’achevait au lit. Rétractation ? Réflexions profondes ? Cette révélation lui laissa un arrière-goût de regret” (Sembène, 1973 : 129)

¹¹ Es de notar que algunos estudiosos del feminismo africano como Susan Arndt estiman que los autores africanos, y Sembène en particular, no fomentan explícitamente el feminismo: “Men may be African-feminist writers, too. At the moment, however, I am not aware of any text by an African male writer I would classify as African-feminist [...] *Xala* by Ousmane deals with the difficulties in the lives of women but ultimately is in no way concerned with a criticism of gender relations” (Arndt, 2002: 219-220). Me parece un juicio algo perentorio e inexacto que no tiene en cuenta la persistencia con que Sembène ataca la poligamia para incitar y concienciar al lector de las dificultades de dar paso a nuevas estructuras sociales y mentales que promuevan la emancipación de la mujer senegalesa en el marco de una sociedad eminentemente machista. Si la emancipación no encaja en el ideal feminista de Susan Arndt, no puedo sino concluir que el feminismo es un problema sobre el que tanto se escribe sin por ello llegar a precisiones últimas.

J'ai reçu des nouvelles de chez moi. Père m'encourage, me conseille, me parle de la femme soumise : ombre effacée. Il est très facile de prodiguer des conseils, de faire des recommandations. Lui, père, je ne lui en veux pas, nullement. C'est son esprit atavique qui le marque. Le temps change, mais il ne le voit pas : quant à mère, elle n'écrit pas (Sembène, 1962: 110)

Este aspecto de la sumisión femenina en nombre de la tradición es una de las constantes vitales que refuerza la dominación masculina en el contexto de la cultura senegalesa. Nafissatou acabará resignándose a su suerte de mujer y esposa librada a la desatención de un marido ajado y enfermo. Todo con tal de satisfacer a su familia y respetar de este modo los imperativos de una tradición en los que permanece anclado su padre. De poco servirán sus razones frente a esos dos órdenes axiales que apuntalan la sociedad senegalesa: religión y tradición. Por un lado, la tradición imposibilita cualquier intento de liberación dirigido a reivindicar su condición de mujer libre y autónoma capacitada para tomar decisiones por sí misma y, por otro, la religión traza el esquema de una vida honrosa desde el punto de vista de la sociedad y la observancia musulmana. Este cariz de una tradición que actúa socialmente como un mecanismo de sumisión sobre la mujer senegalesa se hace mucho más palpable en el relato *Véhi Ciosane* donde Ngoné War Thiandum, la protagonista principal, deberá enfrentarse ella sola al incesto cometido por su marido, algo que, a la postre, la llevará a poner en entredicho la religión y el sistema de valores tradicionales que hasta ese momento ahormaban su vida. En las primeras páginas del relato el narrador nos ofrece un esbozo preciso de la presión social que la tradición ejerce sobre Ngoné y la mujer senegalesa en general:

Comme toutes les femmes d'ici, Ngoné War Thiandum figurait dans cette société, alimentée de sentences, de conseils de sagesse, de recommandations de docilité passive : la femme ceci ; la femme cela, fidélité, attachement sans borne, soumission totale corps et âme, afin que l'époux-maître après Yallah intercède en sa faveur pour une place au paradis (Sembène, 1966: 31)¹²

Todo este sistema de valores y preceptos que constituyen la armazón de su vida se verá sacudido por el descubrimiento, tan inesperado como fulminante, de estar compartiendo el lecho con un marido incestuoso. En efecto, la revelación del acto acometido por el marido supone para ella una mortal aflicción que no sólo la desestabiliza emocionalmente sino que también la lleva a execrar el orden convencional sobre el que se asienta la religión y se fundamenta la tradición o *adda*: “Cette vie, hier étayée par les lois coraniques, le *adda*, cédait. Torturée, la volonté broyée, propice aux prédispositions semi-passionnelles, l'acte aujourd'hui l'obligeait à remettre en cause les raisons évidentes de ce qui, hier, était sa raison d'être” (Sembène, 1966: 32).¹³ Como en cualquier otra

¹²La intercesión del hombre para que la mujer-esposa pueda acceder al Paraíso es uno de los motivos invocados por Noubé en *Ses trois jours* en la respuesta, no exenta de acerada ironía, que ofrece a su marido cuando éste la acusa de burlarse de él: “Comment oserais-je...? Moi...? Et qui m'aiderait à entrer au paradis? Sinon mon digne époux. Jamais, je ne me moquerai de toi ni dans ce monde ni dans l'autre” (Sembène, 1962 : 70)

¹³La enorme prevalencia del *adda* sobre los individuos que se atienen a ella queda puesta de manifiesto a lo largo del relato. Con ocasión de la opinión dividida que levanta el acto incestuoso del marido de Ngoné, el imam de la mezquita Baye Yamar estima que: “Notre *adda* a été la règle première de la vie de nos pères. Tout manquement à cette règle mérite ou la mort ou l'exclusion de la communauté” (Sembène, 1966 : 68). Sin embargo el imam confunde el *adda* con la preceptiva islámica tomada de la *shâria*, algo a lo que Massar replica notando su tenencia explícita al *adda* o tradición puramente africana que difiere de lo estipulado por la religión: “Donc, chez nous, reprit Massar en essuyant ses orbites encrassées, les Ecritures sont lettre morte. Car jamais, dans ce village, dans tout le Sénégal, où pourtant

sociedad donde la tradición se mantiene aún vigente, el acto de su marido, ya de por sí reprehensible, no sólo exhibe las flaquezas de una naturaleza envilecida, sino que también repercute sobre Ngoné a modo de una tara social que mancilla el honor de su familia y el decoro de su nombre:

L'angoisse qui naissait de cette phobie d'être la risée de toutes, de tous, le dépotoir, elle qui était née *guelewar* de père en fils sans ombre de soupçon, de penser que sur son dos on dirait :

- Ne sais-tu pas ?

- Non ! Instruis-moi !

[...]

- Approche ton oreille. Voilà !... Regardons s'il n'y a personne qui rôde. Voilà... C'est son mari. Le père de sa fille, Guibril Guedj Diob (Sembène, 1966: 33)

La imagen plácida de madre de familia sumisa y conformada a su rol social no expresa en su idea huera la realidad más profunda y compleja que desvela el episodio del incesto. Sin duda, éste es sólo el detonante o catalizador del descubrimiento de una personalidad reprimida bajo el peso de la tradición y las convenciones sociales. Si en el caso de Niombé en *Ses trois jours* su toma de consciencia viene precedida del incumplimiento de las obligaciones conyugales por parte de Moustaphe, en el caso de Ngoné el elemento disruptor que la irá conduciendo al suicido recae igualmente en una falta de su marido. Dentro de este marco interpretativo el suicido de la protagonista ha de entenderse como un acto supremo de revuelta

prolifèrent les mosquées, pas une fois les peines que nous dictent les Saintes Ecritures ne sont appliquées. Allez voir les autorités ! L'estime que nous avons, que nous nourissons à leur égard, nous suffit. Il nous reste donc notre *adda*, l'héritage de nos pères" (Sembène, 1966: 71)
Las relaciones entre el *adda* y la religión son, cuanto menos, complejas.

contra el orden establecido que sella trágicamente su liberación de un sistema de valores hipócritamente ataviado con las galas de la religión y la tradición.¹⁴ Un sistema del que ella es víctima en cuanto que a través de él se ejerce solapadamente la dominación masculina. En este sentido para Ngoné la muerte es preferible al sometimiento al que la obligan la sociedad y las apariencias.

4. LA EMANCIPACIÓN DE LA MUJER SENEGALESA

Como hemos visto hasta ahora, el procedimiento narrativo de Sembène pasa por confrontar a las heroínas de sus narraciones con un hecho aislado e inusual que las va llevando a una toma de conciencia de su verdadera condición de mujer sometida y subordinada a los preceptos de un marido y una sociedad eminentemente machistas. A partir de ese momento la autoridad del *pater familias* pierde firmeza, se resquebraja. Y es precisamente ahí, en ese resquebrajamiento, donde se aloja una subjetividad recién descubierta que asume carácter emancipador y liberador por cuanto constituye una forma de lucha y resistencia contra la dominación masculina. Este mismo procedimiento lo emplea el escritor senegalés en su relato *Taaw*. Aquí el enfrentamiento entre Baye Tiné y su hijo Taaw desencadenará la inesperada insurrección de Yaye Dabo, cansada de rendir pleitesía a un marido tiránico e insensible. Durante toda su vida conyugal Yaye Dabo se ha mostrado una esposa dócil y obediente a los empeños de un marido que ni siquiera es capaz de cumplir con sus deberes conyugales:

¹⁴El simbolismo protestatario que encierra la muerte de Ngoné es un elemento fundamental del relato: “Cette confrontation brutale pousse la protagoniste à un acte de protestation, le seul qui lui fut permis dans sa position: la mort. La mort tient la place d’un démenti: ce qui selon toutes les apparences était une vie juste était au contraire, une vie fausse et mauvaise” (Ortova, 1969: 74).

Sevrée des rapports avec son mari, la nuit de son mômé, elle couchait à même le sol, sur une natte, couverte d'un pagne au pied du lit. Elle n'en avait jamais parlé. Elle acceptait toutes les souffrances que lui infligeait son mari afin que ses enfants réussissent dans la vie (Sembène, 1987: 87)

Supeditada a los caprichos e insolencias del marido, Yaye Dabo se sacrifica exclusivamente para asegurar el bienestar de su hijo. Su sacrificio delata un amor maternal que constituye el vector de su vida y por eso, movida por este amor filial, le propone a Taaw vender uno de los pantalones de su marido con la finalidad de completar el dinero que le hace falta para pagar los honorarios de un intermediario que le ha prometido a Taaw un puesto de trabajo en el sector de la construcción:

Yaye Dabo essuya ses larmes avec sa longue camisole. Debout, elle décrocha le pantalon de Baye Tine, palpa l'endroit mouillé avant de le plier.

- Taaw, prononça-t-elle, la voix douceâtre, si c'est vraiment pour avoir du travail, vends-le.
- Mère, c'est le pantalon de mon père !
- Je le sais mieux que toi.

Elle lui mit le pantalon presque de force entre les mains (Sembène, 1987: 87)

La venta del pantalón cumple aquí una función simbólica que anuncia el primer signo de una transformación interior que posteriormente la llevará a desacatar la autoridad del marido. De hecho, este proceso interior culmina en las páginas finales del relato en el momento en que Yaye Dabo, presenciando otra disputa más entre Taaw y su marido a

propósito de la venta del pantalón, se apodera violentamente del pantalón para tratar de zanjar la discusión. La actitud desafiante de Yaye Dabo concita la ira de su marido. Al despojarlo del pantalón – símbolo de la autoridad masculina- Yaye Dabo arrebató momentáneamente el poder a su marido que, impaciente y algo descolocado ante la inesperada sublevación de su mujer, la amenaza con repudiarla:

- Me répudier...? répéta Yaye Dabo.

Elle avait souvent entendu ce mot. Chaque fois il creusait son ventre, lui inspirait de la crainte. Ce mot était plus effrayant, plus meurtrier que si elle était flagellée. Elle avait tout payé de son corps, étouffant ses rébellions, ravalant ses réflexions afin de n'être jamais renvoyée, de n'être jamais rejetée comme un chiffon usagé [...]

- Me répudier ! répéta-t-elle encore en criant. (Sembène, 1987: 181-182)

La terrible admonición del marido tendrá el efecto contrario al esperado y, en lugar de intimidarla, acabará provocando la deflagración emocional de una Yaye Dabo para quien la amenaza resuena en su interior como una especie de invocación que despierta la fiera dormida en ella:

Droite, limpide, de nature soumise et obéissante, en elle dormait une volonté sans limites. Mère, elle avait la force, la fougue suicidaire de la poule en face du rapace qui venait lui ravir ses poussins. Cette femme épaisse, de taille moyenne, gardait une patience, une retenue dans ses impulsions qu'il n'était pas bon de libérer (Sembène, 1987: 182)

Todos los pesares y toda la destemplanza reprimidas afloran súbitamente ante la posibilidad del repudio. Su sola alusión hará saltar por los aires las cortapisas y los diques de contención que hasta ese momento habían embalsado sus acumuladas decepciones. Todo tiene sus límites y el desbordamiento emocional de lo que lleva dentro la empuja a rebelarse abiertamente contra su marido y contra el orden establecido que lo ampara:

Avec force, elle repoussa Baye Tine qui tomba sus ses fesses. Yaye Dabo arracha prestement le pantalon des mains d'Aminata.

- Tiens, c'est moi qui te répudie et devant témoins. Quitte cette maison. Garde ton pantalon, c'est tout ce que tu as ici. Devant les hommes, tu joues le rôle de mari. Mais lorsque nous sommes deux, tu n'es pas plus nerveux que cette étoffe-là. Dans cette famille, tout ce qui est debout, c'est grâce à moi. Ici, tu n'as plus de femme (Sembène, 1987: 182-183)

Las palabras y los gestos están cargados de consecuencias. La desjerarquización del rol masculino del marido alcanza aquí un punto de inflexión que determina la irreversibilidad del proceso emancipatorio de Yaye Dabo. Su inesperada insubordinación – inesperada para el marido- le confiere la autonomía y capacidad de determinación propia que le denegaban el orden convencional de una sociedad eminentemente machista y retrógrada. La inversión es radical. Ahora es ella quien detenta el poder, quien decide. Con todo, esta ruptura del orden convencional es acogida con cautela por el resto de las mujeres allí presentes:

Les femmes, attirées par la brusque révolte de Yaye Dabo, restèrent muettes.

- Ne me touche pas, cria-t-elle à la Soumaré qui posait sa main sur elle.
 - Dabo, on n'humilie pas ainsi son mari devant ses enfants.
 - Et lui, il peut se le permettre devant mes enfants ? [...]
- Baye Tine n'est plus mon mari, ni devant les hommes ni devant mes enfants (Sembène, 1987: 183)

En este punto se unen varios hilos significativos del relato que hacen mucho más evidente las tensiones internas de la trama: Yaye Dabo ha consumado su revuelta contra el orden patriarcal representado por la figura de su marido, pero las mujeres que asisten a la escena permanecen mudas y cohibidas. En realidad, están desorientadas. No saben cómo interpretar los alardes de Yaye Dabo. El acto heroico de esta última no concita, pues, la inmediata adhesión de las mujeres, sino sus reticencias y su elusivo retraimiento. De hecho, no están preparadas para asimilar el dislocamiento extraordinario de los códigos y valores de la sociedad en la que han crecido y se han educado. Necesitan tiempo y, sobre todo, necesitan otros referentes culturales que sólo puede ofrecerles la educación. Una educación que, como veremos a continuación, constituye un bagaje cultural imprescindible para la emancipación y promoción social de la mujer en el seno de la sociedad senegalesa.

5. HACIA UN NUEVO MODELO FEMENINO

Con sus reticencias en torno a Yaye Dabo son las propias mujeres las que hacen planear la duda sobre la idoneidad de la acción emancipadora de ésta última. Para que la nueva actitud de revuelta contra el *pater familias* y, por extensión, contra la dominación masculina, pueda calar hondo en las mujeres la insurrección tiene que venir acompañada de una evolución

de la mentalidad femenina labrada gracias a la educación (Pomevor, 2008: 372). En las novelas *Xala* y *Les Bouts de bois de Dieu* es precisamente una nueva generación de mujeres instruidas la que emitirá juicios adversos contra la poligamia y la tradición. Uno de estos nuevos prototipos de mujer lo encarna Rama en la novela *Xala*.¹⁵ El tesón con el que Rama mantiene su ideal emancipador se pone de manifiesto cuando su padre decide contraer matrimonio con Ngoné, una joven de su misma edad que se convertirá en la tercera esposa:

- Mère, tu ne vas pas nous dire ici, à Mactar et moi, que tu es d'accord, que ce troisième mariage de père a lieu avec ton consentement !

Rama, la fille aînée, le visage levé, avec ses cheveux nattés court, sentait le feu de la colère et de l'objurgation la dévaster.

- Tu es encore jeune. Ton jour viendra, s'il plaît à Yalla. Tu comprendras.

- Mère, je ne suis pas une petite fille. J'ai vingt ans. Jamais je ne partagerai mon mari avec une autre femme. Plutôt divorcer... (Sembène, 1973: 27)

¹⁵Rama ha completado sus estudios secundarios y continúa su formación en la universidad donde, imbuida de un fuerte nacionalismo post-independentista, anima un grupo de lengua wolof: "Cette fille avait grandi dans le tourbillon de la lutte pour l'indépendance, lorsque son père militait avec ses compères pour la liberté de tous. Elle avait participé aux batailles des rues, aux affichages nocturnes. Membre des associations démocratiques, entrée à l'université, avec l'évolution, elle faisait partie du groupe de langue wolof". (Sembène, 1973: 27-28). Otro ejemplo palmario de la importancia que Sembène concede a la educación en el proceso emancipatorio de la mujer senegalesa lo encontramos en la novela *O pays mon beau peuple!* cuando Agnés proclama: "Je ne sais qu'une chose: sous prétexte de ne pas envoyer vos filles en classe, vous les gardez pour avoir chacun trois ou quatre femmes. Vous savez très bien que lorsqu'elles ont acquis le moindre bagage intellectuel, il vous est impossible de les faire entrer dans la ronde de la polygamie".

La protesta de Rama apunta directamente a la poligamia y hemos de entenderla como una posición inherente a la evolución social de la mentalidad femenina. A diferencia de las generaciones anteriores, Rama no se contenta con ser musulmana y aceptar la tradición tal cual, sin verter sobre ella un juicio crítico, como bien le hará saber a su abuelo Papa Jean:

- C'est pour cela que ton père a pris une deuxième et une troisième épouse. Es-tu pour la polygamie ?
- Je suis contre. Et, lui, il le sait.
- Pourtant, tu es musulmane.
- Oui. Une musulmane moderne [...] (Sembène, 1973: 138)

Ciertamente Rama está muy lejos del modelo de mujer dócil y sumisa a los preceptos emanados de la religión y la tradición que hemos analizado anteriormente.¹⁶ No hay en ella una tensión permanente entre la adhesión plena a la religión que profesa y el reconocimiento de que el único camino para adaptarse a la modernidad reside en aplicar la indignación personal contra los preceptos de una sociedad anclada en la tradición. No: Rama no se plantea este dilema. Ella se considera musulmana. Vive su religiosidad dentro del marco establecido por la preceptiva islámica, pero no está dispuesta a aceptar la poligamia. Ésta le resulta un tanto arcaizante y fructífera únicamente para la pervivencia de la dominación masculina. Y así, de un modo algo brusco y rayano a la

¹⁶Preceptos que también comparte su madre Adja Awa y que le valdrán la admiración de amigos y conocidos: "A force de volonté, elle fait taire toute velléité de haine à l'encontre de la seconde épouse. Elle voulait être une épouse selon les canons de l'Islam : les cinq prières par jour, l'obéissance totale à son mari. La religion et l'éducation de ses enfants devinrent les raisons de son existence. Les rares amis qu'elle avait encore, ou les amis de son mari, parlaient d'elle comme d'une épouse exemplaire" (Sembène, 1973: 43).

insolencia, se lo anuncia a su padre: “Je suis contre ce mariage. Un polygame n’est jamais un homme franc” (Sembène, 1973: 30). Su convicción es profunda. Tan profunda que, aún a sabiendas de que su madre ha aceptado únicamente el nuevo matrimonio por el bien de ellos, de sus hijos, Rama se muestra inflexible:

La supplication de la mère était sincère. Rama gardait son mutisme. Un sentiment d’ambiguïté l’habitait. Elle était foncièrement contre la polygamie. Elle savait les raisons qui maintenaient cette femme dans cet état : c’était pour eux, les enfants. Elle pardonnait cette faiblesse, mais ne pouvait l’admettre (Sembène, 1973: 80)¹⁷

Del mismo modo que Yaye Dabo en *Taaw*, Adja Awa, la madre de Rama, aceptará la decisión de su marido pensando exclusivamente en el porvenir de sus hijos.¹⁸

¹⁷ La percepción de Rama relativa a las imposiciones y ataduras sociales que coartan la voluntad de su madre se ajusta a la opinión de la escritora senegalesa Mariama Bâ: “Une femme n’accepte jamais la polygamie par gâité de coeur [...] C’est contraintes par les hommes, par la société, par la tradition, que la femme vit en polygamie. Une femme de mon âge qui approche de la cinquantaine peut accepter la polygamie. Quand par exemple on perd son mari où qu’on est divorcée d’un certain âge, il est difficile de trouver un conjoint de son âge, libre. Pour ne pas terminer solitairement ses jours, on peut en sacrifiant son idéal, avoir un compagnon. C’est sur ce plan seulement que la polygamie est peut-être défendable” (Touré Dia, 1979 :4).

¹⁸ Adja Awa es consciente de las dificultades, prácticamente insalvables, que, a su edad y con dos hijos a su cargo, supondría una demanda de divorcio: “Facile à dire, Rama, de divorcer, débutait la mère avec lenteur [...] Tu me conseilles de divorcer? Où irais-je, à mon âge ? Où trouverais-je un mari ? Un homme de mon âge encore célibataire ? Si je quittais votre père, avec de la chance, et avec la volonté de Yalla, si je trouvais un mari, je serais troisième femme ou quatrième. Et vous, qu’est-ce que vous deviendriez ?” (Sembène, 1973: 28) A la segunda esposa, Oumi Ndoye, le asaltan el mismo tipo de cuestionamientos relativos al futuro de ella y de sus hijos si, por caso, barajara la posibilidad de divorciarse de su marido: “Divorcer, pourquoi? Une femme seule, sans l’assistance d’un homme ne peut que se prostituer pour vivre, faire vivre ses enfants. C’est notre pays qui le veut ainsi. C’est le lot de toutes les femmes, lui avait confié sa mère pour l’en dissuader” (Sembène, 1973 : 66-67).

Si en *Xala* Rama actúa como el contrapunto perfecto al ideal de la esposa plegada a la voluntad del marido, en la novela *Les Bouts de bois de Dieu* esta función recae en Ndeye Touti. La novela narra la huelga de ferroviarios de la línea Dakar-Bamako que tuvo lugar en 1947.¹⁹ Dentro del universo social retratado por este gran fresco de la lucha sindical, el personaje de Ndeye Touti desentona del resto de personajes femeninos debido a su casi total ausencia de interés y compromiso social. Ndeye Touti vive inmersa en un universo de libros, de amor y príncipes azules que ella identifica con un mundo más “evolucionado” y, sobre todo, un mundo donde la poligamia no tiene cabida.²⁰

Elle vivait comme en marge d’eux ; ses lectures, les films
qu’elle voyait, la maintenaient dans un univers où les

¹⁹ Tidjani-Serpos pone el foco de atención en el valor simbólico de la huelga a la hora de apuntalar la imagen de la nueva condición femenina que propugna Sembène: “Pour que le contour de la nouvelle condition féminine apparaisse complètement, il faut étudier la grève elle-même, ses implications politiques, économiques et sociologiques, car la nouvelle condition féminine exige qu’un événement majeur impose aux hommes la nécessité d’entrevoir que les sexes devraient être égaux” (Tidjani-Serpos, 1978 : 128). Si es innegable que la huelga adquiere una importancia capital en la trama de la novela, su valor simbólico es mucho menor que el vehiculado por la “marcha de las mujeres” de Thiès a Dakar con la que se alcanza el punto álgido de la novela. Es esta marcha y no la huelga en sí lo que de verdad pone de manifiesto el nuevo rol social que Sembène confiere a las mujeres: “le rôle des femmes est primordial dans la menée à bien de la grève et où, de surcroît, l’évènement décisif est la marche des femmes sur la capitale, marche entièrement imaginée, organisée et accomplie par elles et qui acquiert valeur de symbole” (Linkhorn, 1986: 73).

²⁰ En cuanto Ndeye Touti participa de una doble existencia, a la vez de una existencia circunstanciada y de otra existencia imaginada, la descrita por los libros y las películas, este personaje representa el caso extremo del ideal de liberación femenina pregonado por Mariama Bâ (cf. Engelking, 2008). Para algunos estudiosos de la obra de Mariama Ba el énfasis que pone la escritora senegalesa en las trabas sociales que supone la poligamia para la implementación de la condición femenina no es una condición suficiente para hablar de feminismo: “some critics call the text not feminist at all, arguing that it is too narrowly focused on the issue of polygamy” (Champagne, 1996: 31). Un juicio tan contundente como sesgado en la medida en que la poligamia no es más que el reverso de una misma moneda cuyo anverso la escritora senegalesa lo identifica con la educación y toda su obra está marcada por esta constante preocupación tendente a la elaboración de un proyecto educativo que contribuya a la liberación de la mujer senegalesa.

siens n'avaient plus de place, de même qu'elle n'avait plus de place dans le leur [...] Les gens parmi lesquels elle vivait étaient polygames et Ndeye n'avait pas tardé à comprendre que ce genre d'union exclut l'amour, du moins l'amour tel qu'elle le concevait. Et cela l'avait permis de mesurer ce qu'elle appelait leur « absence de civilisation » (Sembène, 1960: 107)

A destono con la realidad circundante, a la que desdeña por una “absence de civilisation” que ella opone a la idealidad de lecturas y películas, Ndeye Touti anatemiza la poligamia como el indicio fehaciente del atraso moral y social de sus conciudadanos senegaleses. Tanto para Ndeye como para Rama, la poligamia constituye el signo palpable de una sociedad situada al margen de la modernidad, al margen de los nuevos tiempos, al margen de una necesaria evolución del mundo que ellas, a diferencia de las generaciones anteriores, han asimilado gracias a la educación. Es por y a través de su negación sin paliativos de la poligamia que se manifiesta la evolución social de esta nueva generación femenina. Por lo tanto, ambas afrontan la poligamia desde fuera y como cosa externa a sus propias vidas, ya que no experimentan en sus carnes los avatares de esta institución, sino que formulan sus propias conclusiones en función de sus opiniones y no en función de su experiencia personal. Y es importante señalar este aspecto. Cuando Ndeye Touti, enamorada de Bakakoyo, el carismático líder sindical, se sitúe frente al dilema de sacrificar su ideal anti-polígamo al amor, la duda la conducirá a rechazar sus anteriores ideales para acabar reconociendo la posibilidad de combinar la poligamia

con su propia visión del rol social de una mujer moderna y emancipada.²¹

Así se lo comunica a Bakakoyo:

Je sais vraiment que tu es vraiment contre [la polygamie].
Moi aussi je l'étais, c'était une de nos coutumes que je ne
pouvais comprendre, que je détestais même. Et puis il
arrive que l'on se mette à aimer ce que l'on croyait
détester...Au moins puis-je me dire que, comme je suis
née musulmane, ma religion m'y autorise [...] Je veux
être ta seconde épouse. Je connais une « évoluée » qui l'a
fait. Pourquoi pas moi ? (Sembène, 1960: 372)

La actitud oscilante de Ndeye simboliza la fricción entre una modernización incompleta, en la que va surgiendo una remozada mentalidad femenina, y la resistencia ejercida por los propios valores tradicionales de una sociedad que se ampara en los preceptos de la religión para concitar en la mujer su participación en la institución matrimonial polígama. En Ndeye Touti, la liberación no es total y absoluta. Al final acaba entrando en los moldes tradicionales. No es el caso de Penda, otro de los personajes femeninos que pululan en las páginas de *Les Bouts de bois de Dieu*. A la mala reputación que la envuelve – en la concesión se murmura que se trata de una prostituta- se le une un desprecio sin paliativos hacia los hombres, a los que califica de “perros”: “Tous les hommes sont des chiens” (Sembène, 1960: 241).²² Un radicalismo que, exhibido desde su más tierna infancia, la ha llevado, en su vida adulta, a

²¹El contraste es aún mayor cuando lo parangonamos con la toma de posición inicial expresada durante una conversación con Daouda: “Je ne suis pas sûre de mes sentiments pour lui, dit Ndeye Touti, mais il y a une chose dont je suis sûre, c'est que je ne partagerai mon mari avec aucune autre femme !” (Sembène, 1960 : 114).

²²Cabe recordar que en un entorno musulmán tildar a alguien de “perro” es una comparación que denota un alto grado de desprecio hacia la persona insultada con semejante calificativo.

rehuir el matrimonio como si de una enfermedad contagiosa se tratase: “Dès sa plus tendre enfance, elle avait donné des preuves d’une indépendance qui n’avait cessé de croître avec l’âge. Jeune fille, elle semblait haïr les hommes et avait repoussé tous ceux qui étaient venus la demander en mariage” (Sembène, 1960: 237).

El personaje de Penda y su actitud hacia los hombres y el matrimonio representan para Patrick McDonald, la culminación de un proceso de concienciación femenina tendente a derrocar el patriarcado (McDonald, 2015: 155). A nosotros, en cambio, el personaje de Penda nos sugiere una lectura diferente, de perfiles menos definidos y que arranca de un planteamiento más complejo, en cuanto estimamos que Penda, lejos de constituir el paradigma femenino definitivo de Sembène es, al contrario, un personaje de una radical ambigüedad que anuncia una problemática social de hilos muchos más finos y discretos tendente a poner de manifiesto unas temáticas sexuales prácticamente inexistentes y hasta tabú en los años de la publicación de la novela de Sembène: el lesbianismo, la homosexualidad y la bisexualidad. Esta ambigüedad a la que aludimos se manifiesta indirectamente en la descripción que nos ofrece el narrador de la habitación de Penda:

Les parois de la cabane étaient tendues d’un tissu à fond ocre rouge sur lequel se détachaient des palmiers verts. A même le tissu, étaient épinglées des gravures de mode et des photos; les unes représentaient des acteurs de cinéma ou des chanteurs: Clark Gable, Tino Rossi, Fernandel; d’autres, des femmes blanches en tenue légère qui prenaient des poses suggestives (Sembène, 1960: 240)

Si despojamos la descripción de sus aditamentos literarios resalta la importancia de las fotos e imágenes adosadas a los muros entre las que resalta la presencia no solo de actores y cantantes masculinos sino también de unas enigmáticas mujeres blancas livianamente ataviadas y exhibiendo poses sugerentes. Esta alusión nos resulta especialmente esclarecedora por cuanto parece deslizarse, con extrema sutileza y miramiento, una referencia velada a la orientación sexual de Penda, para quien las mujeres no desmerecen en ningún modo su atención. Sin duda, Sembène ensalza su ideal de liberación femenina a través de Penda con la salvedad de que, con ella, el foco de atención se desplaza de la poligamia a la sexualidad. Este desplazamiento, por sutil y ligero que nos pueda resultar, es de una audacia indecible en un país y una sociedad que condenan y anatemizan cualquier manifestación sexual que no se amolde a la heterosexualidad.²³

CONCLUSIÓN

El análisis del tratamiento de la tradición y de la poligamia que recoge la obra de Sembène bajo el prisma de sus diferentes personajes femeninos tiene la virtud de ofrecernos una panorámica mucho más amplia y certera del ideal feminista que recorre sus páginas. Su incursión en el ámbito social y emocional de la mujer senegalesa parte de un radical cuestionamiento de la tradición, la religión y, sobre todo, la poligamia. El carácter retrógrado de la sociedad senegalesa, que tiende al mantenimiento de un tradicional patriarcado, se nos revela a través de la súbita irrupción

²³El Código Penal senegalés en su artículo 319.3 define las relaciones homosexuales como un delito “contra natura” y adopta penas de cárcel que van de 1 a 5 años para los culpables. La persecución que sufren las minorías sexuales en Senegal ha sido denunciada en varias ocasiones por organizaciones internacionales (Rueda y otros, 2020)

de unos conflictos existenciales que conducen a las heroínas del escritor senegalés a la paulatina concienciación de su auténtica condición de mujer subordinada dentro del entramado de una sociedad eminentemente machista. Por otro lado, en paralelo a estas heroínas destrabadas de sus previos arquetipos, Sembène elabora los moldes de un nuevo prototipo femenino con el que se prefiguran las dificultades de dar paso a nuevas estructuras sociales y mentales. Personajes como Ndeye Touti o Rama, imbuidos de valores modernizadores, simbolizan la apertura que preconiza Sembène hacia una modernidad problemática en cuanto que es el resultado de una incipiente tensión entre la tradición y el progreso, pero en donde, no le cabe duda, la mujer debe de ocupar un lugar preeminente para asegurar el futuro de la joven nación senegalesa.

Bibliografía

- Arndt, Susan (2002): *The Dynamics of African Feminism*. Trenton, Africa World Press.
- Champagne, John (1996): « A Feminist Just like Us? Teaching Mariama Bâ's So Long a Letter », en *College English*, 58, 22-42.
- Engelking, Tama (2008): « Senegalese Women, Education and Polygamy in "Une si longue letter" and "Faat Kiné » en *The French Review*, 82, 326-340.
- Frank, Katherine. (1987): « Women without men: The feminist novel in Africa », en E. Jones y M. Palmer (dirs.), *Women in African literature today*. Trenton, African World Press, 14-34
- Janis, Michael (2008): « Remembering Sembène: The Grandfather of African Feminism », en *CLA Journal*, 51, 248-264.

- Lee, Sonia (1975): « The Awakening of the Self in the Heroines of Sembene Ousmane », en *Studies in Contemporary Fiction*, 17, 17-25.
- Lindo, Karen. (2010): « Ousmane Sembene's Hall of Men: (En)Gendering Everyday Heroism », en *Research in African Literatures*, 41, 109-124.
- Linkhorn, Renée (1986) : « L'Afrique de Demain: Femmes en marche dans l'œuvre de Sembène Ousmane », en *Modern Language Studies*, 16, 69-76.
- Mcdonald, Patrick (2015): « The Power of (Third World) Women: Liberation in God's Bits of Wood », en *Research in African Literatures*, 46, 146-164.
- Murphy, David (2001): *Sembene: Imagining Alternatives in Film and Fiction*. Trenton, Africa World Press.
- Orlando, Valerie (2006): « The Afrocentric Paradigm and Womanist Agendas in Ousmane Sembene's Faat Kiné (2001) », en *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 26, 213-224.
- Ortova, Jarmila (1969) : « Les femmes dans l'œuvre littéraire d'Ousmane Sembène », en *Présence Africaine*, 71, 69-77.
- Pomevor, Ekpe (2008) : « Sembène Ousmane ou l'héroïsme féminin au quotidien », en *Annales Aequatoria*, 29, 365-379.
- Rueda, Cristina. y al (2020) : *La diversité sexuelle et de genre au Sénégal : Dakar et Thiès*. Bilbao, Diputación Foral de Gipuzkoa.
- Sembène, Ousmane (1957) : *O Pays, mon beau peuple*. Paris, Pocket.
- Sembène, Ousmane (1960) : *Les Bouts de bois de Dieu*. Paris, Pocket.
- Sembène, Ousmane (1962) : *Voltaïque*. Paris, Présence Africaine.

Sembène, Ousmane (1964) : *L'Harmattan*, Paris, Présence Africaine.

Sembène, Ousmane (1966) : *Le Mandat*. Paris, Présence Africaine.

Sembène, Ousmane (1987) : *Niiwam*. Paris, Présence Africaine.

Tidjani-Serpos, Nouréini (1978) : « Roman et société: la femme africaine comme personnage des «Bouts de bois de Dieu» de Sembène Ousmane », en *Présence Africaine*, 108, 122-137.

Touré Dia, Alioune (1979) : « Succès littéraire de Mariama Bâ pour son livre Une si longue lettre», en (*Lire les femmes écrivains et les littératures africaines*) URL : <http://aflit.arts.uwa.edu.au/AMINABaLettre.html>.