ÍNDICE

1. Introducción 2

2. Presupuestos teóricos 4

2. 1. Edward Said y la construcción cultural del "Otro" 4

2.1.1. La autoridad sobre el "Otro": exterioridad y representaciones 5

2.1.2. El "Otro" como producto de la imaginación, la filología y la antropología 6

2.1.3. El exotismo del "Otro" 8

2.2. La frontera y el "Tercer Espacio" de Homi Bhabha 9

2.3. Transmodernidad e hiperculturalidad 10

3. AMMA DARKO 11

3.1. Breve biografía y problemática en torno a la clasificación de su obra 11

3.2. *Der verkaufte Traum y Spinnweben*: una aproximación a las obras y sus figuras 13

3.2.1. Marginación 15

3.2.2. Opresión 19

3.2.3. Exotismo y prostitución 23

5. Conclusiones 26

6. Bibliografía 28

1. Introducción

Antes de despegar entre citas y argumentos, y con el fin de que el lector pueda posicionarse adecuadamente desde la mirada con la que se analizan e interpretan las obras *Der verkaufte Traum* (1991) y *Spinnweben* (1996), consideramos que es fundamental remarcar que el objetivo del presente trabajo es visibilizar y denunciar la situación de marginación a la que se enfrentan las emigrantes africanas que llegan a Alemania persiguiendo ese sueño europeo, que acaba convirtiéndose, como Amma Darko (1991) expresa en el título de su primera obra, en un "sueño vendido". En la mayoría de los casos, el sueño se trasforma en una pesadilla, que sobrepasa la dimensión humana. Pues, desde el momento en que pisan suelo "blanco", estas personas descienden hasta el mismo infierno, donde se les trata en función de su condición de ser negras y mujeres, dos construcciones culturales del "Otro" que no solo niegan su identidad, sino que las marginan y oprimen, e incluso las privan de su propia dignidad.

Sin lugar a dudas, el corazón que bombea este tipo de sangre envenenada (ya sea la marginación, los estereotipos, el racismo o la opresión) está ennegrecido. Aunque teniendo en cuenta (a) su peculiar naturaleza (inventada e impuesta), (b) su ilustrado creador (el hombre blanco occidental) y (c) sus paternales intenciones (definir, controlar y dominar), probablemente el término adecuado para referirnos al motor propulsor de estas casuales (e injustas) realidades sea el emblanquecido corazón o el discurso de los vencedores y/o de la Historia Única. En otras palabras, el hombre blanco occidental, con complejo de ser todopoderoso, ha creado e impuesto su discurso, definiendo y silenciando al "Otro", mientras que el "Yo" se ha autoafirmado por contraposición.

Por una parte, la relación "Nosotros"-"Ellos" encubre las confrontaciones entre lo familiar y lo extraño y la seguridad y el peligro, ambas reacciones de la propia naturaleza animal, cuyos objetivos principales de la especie son la autoprotección y la supervivencia. Sin embargo, utilizar este patrón para explicar el comportamiento humano, así como las dinámicas de las relaciones entre las personas, quedaría reducido a un juicio muy simplista, ya que, a diferencia del resto de seres vivos, el hombre dispone de razón, adquiriendo con ella su segunda naturaleza: la humana.
Por otra parte, muchas son las disciplinas académicas –antropología, biología, economía, filología, filosofía, historia, sociología, entre otras– las que han tratado de aclarar, desde sus propios campos de estudio, los orígenes, causas y consecuencias de estas dinámicas de las relaciones humanas. No obstante, pocos estudios han presentado discursos objetivos y alejados de los prejuicios. Es por ello por lo que Edward Said en su ensayo *Orientalismo* (1978) nos muestra cómo esos clichés ideológicos se someten a los intereses y estrategias del poder dominante, al tiempo que avisa del

peligro que poseen los prejuicios como distorsionadores durante el proceso de estudio y lectura (Goytisolo, en Said, 2002: 11-13). Con su crítica, Said se convierte en uno de los fundadores de los Estudios Poscoloniales[1] pues en ella

> [r]evela […] que la relación entre Oriente y Occidente es una relación de poder, construida sobre la subordinación de la idea de Oriente al fuerte imaginario occidental asentado en la superioridad centralista de un "nosotros" enfrentado a un "ellos" (Goytisolo, en Said, 1978).

Por ello hemos escogido como marco teórico para el análisis de las obras *Der verkaufte Traum* y *Spinnweben* de Amma Darko el Posmodernismo y los Estudios Poscoloniales, ya que encontramos paralelismos entre las formas de las relaciones humanas y en la repetición del confrontamiento "Nosotros"-"Ellos"; en las obras literarias, los alemanes serían el "Nosotros" y las africanas se corresponderían con el "Ellos". Al mismo tiempo, el neocolonialismo juega un papel fundamental en la acción narrativa de las obras de Darko. Como expone Ángeles Jurado (2021), tras la descolonización, los europeos no solo dejan su sistema político, económico y judicial como herencia a los países africanos, sino también el sistema mental y de organización social, es decir, el patriarcado. Por ende, el matriarcado africano, propio de las sociedades recolectoras y cazadoras, queda en el olvido y se impone lo "civilizado" y, con ello, la subordinación de la mujer, tal y como se refleja en las obras de Darko.

El presente trabajo se edifica principalmente sobre las aportaciones de Edward Said. Serán fundamentalmente sus ideas las que nutran y dirijan la justificación teórica en torno a la construcción cultural del "Otro" –en este caso, de la mujer africana– en *Der verkaufte Traum* y en *Spinnweben.*

Nuestro estudio se organiza en tres partes principales. La primera constituye el marco teórico, donde, tomando como referencia las aportaciones de Said, se presenta, en toda su complejidad, el proceso de creación del "Otro". En la segunda parte se analizan e interpretan las obras *Der verkaufte Traum* y *Spinnweben*, en las cuales la mujer del "Otro", esto es, la mujer africana emigrante, toma el papel protagonista. Además, en esta parte se detallan cuatro motivos literarios que aparecen retratados en las obras, que son la marginación, la opresión, el exotismo y

[1] "La crítica poscolonial da testimonio de las fuerzas desiguales y desparejas de la representación cultural implicadas en la disputa por la autoridad política y social dentro del orden del mundo moderno. Las perspectivas poscoloniales emergen del testimonio colonial de países del Tercer Mundo y de los discursos de las "minorías" dentro de las divisiones geopolíticas de Este y Oeste, Norte y Sur. Intervienen en esos discursos ideológicos de la modernidad que intentan dar una 'normalidad' hegemónica al desarrollo desigual y las historias diferenciales, a menudo desventajosas, de nacionalidades, razas, comunidades, pueblos" (Bhabha, 1994: 211).

la prostitución. Finalmente, en las conclusiones se recogen los resultados más importantes del trabajo, así como las referencias bibliográficas consultadas.

A la postre, quisiéramos resaltar que Darko no es una voz aislada, pues numerosas autoras africanas como Fadumo Korn[2] o Taiye Selasiutilizan, entre otras, han puesto la literatura al servicio de la visibilidad y la denuncia de las trágicas experiencias a las que se enfrentan numerosas emigrantes africanas en el mundo occidental por el hecho der ser negras y mujeres. Así pues, resulta "der erste Schritt, um sich zu wehren: Erfahrungen zu benenen" (Ayivi, 2019: 190).

2. Presupuestos teóricos

2. 1. Edward Said y la construcción cultural del "Otro"

Said asevera desde el principio de *Orientalismo* (1978) que el "Otro" (oriental) para Europa (Occidente) es mucho más que su vecino inmediato, más que la región donde han creado sus colonias, más que la fuente de sus civilizaciones y sus lenguas y más que su contrincante cultural y moral. De hecho, el "Otro", a pesar de haber sufrido la hegemonía y el abuso del poder europeo, la imposición de etiquetas y el silenciamiento, ha sido y sigue siendo todavía la principal necesidad que tiene Europa para poder autodefinirse. Sin su existencia, Europa no habría podido alimentar su egocentrismo ni satisfacer todas sus necesidades narcisistas y, mucho menos, habría podido reconocerse a sí misma como superior y virtuosa (Said, 1978: 19-54).

Es interesante destacar que Said no es el primero en descubrir este "Otro multidimensional", pues otros autores como George Eliot en su obra *Middlemarch* (1871) había insinuado antes que "el Otro/Oriente" alemán del siglo XIX era casi plenamente erudito, ya que este "sirvió de tema para poemas, obras de imaginación e incluso novelas pero nunca fue real como Egipto o Siria lo fueron para Chateaubriand, Lane, Lamartine, Burton, Disraeli o Nerval" (Said, 1978, 42-43). De hecho, los eruditos alemanes se dedicaron a pulir y mejorar las técnicas literarias que tanto la Gran Bretaña como la Francia imperiales habían aplicado sobre ese "Otro" a través de la publicación de textos literarios, la creación de mitos, ideas y lenguas. Según Said, los eruditos alemanes poseían cierta

[2] Recomendamos encarecidamente dos de sus obras, *Geboren im Großen Regen: Mein Leben zwischen Afrika und Deutschland* (2004) y *Schwester Löwenherz: Eine mutige Afrikanerin kämpft für Menschenrechte* (2009), en las cuales hace una denuncia contra la mutilación genital femenina. En ellas, Korn retrata cómo el motivo principal de esta práctica es controlar y debilitar sexualmente a la mujer, y muestra cómo ni los padres ni los abuelos que someten a sus hijas a esta costumbre son conscientes del daño, pues la circuncisión se lleva a cabo como una tradición más. Presenta cómo las niñas incircuncisas no tienen el mismo valor en la sociedad, por lo que esta presión social provoca que las familias cometan estas atrocidades con sus hijas sin cuestionarlo.

“autoridad intelectual sobre el Otro dentro de la cultura occidental” (Said, 1978: 43). Por eso no debe causar una sorpresa el hecho de que tanto *Westöslicher Diwan* (1819), de J. W. von Goethe, como *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (1808), de Friedrich Schlegel sean los trabajos alemanes más populares sobre Oriente.

2.1.1. La autoridad sobre el “Otro”: exterioridad y representaciones

Un concepto primordial que permite el desarrollo de este apartado es el de “autoridad”. Said lo define así:

> La autoridad no tiene nada de misterioso o natural; se forma, se irradia y se difunde; es instrumental y persuasiva; tiene categorías, establece los cánones del gusto y los valores; apenas se puede distinguir de ciertas ideas que dignifica como verdades, y de las tradiciones, percepciones y juicios que forma, transmite y reproduce (Said, 1978: 43).

Ante todo, Said sostiene que el discurso autoritario que se genera sobre el “Otro” se sustenta en la exterioridad. Como consecuencia principal de la exterioridad, Said resalta la representación y, a su vez, avisa de que “son representaciones, y no retratos naturales de Oriente” (Said, 1978: 45). Al mismo tiempo, la exterioridad de las representaciones del “Otro” se justifican en el propio discurso del “Yo” a través de su paternalismo y su buena intención: Como “no pueden representarse a sí mismos, deben ser representados” (Marx, en Said, 1978: 45). Todo esto provoca la existencia histórica de un “Otro”: lingüístico, spengleriano, freudiano, darwiniano, racista, etc. Y justifica por qué “todavía no ha habido un Oriente puro o no condicionado; nunca ha existido una forma no material” (Said, 1978: 47).

Por añadidura, el autor palestino lamenta que el mundo electrónico posmoderno, a través de las películas y demás medios de comunicación, en lugar de subsanar las heridas del pasado y rehusar de los diferentes “Otros”, está reforzando todos los estereotipos acerca del “misterioso Otro”, el cual durante “el siglo XIX era dominio del mundo académico y de la imaginación” (Said, 1978: 52). Es por ello por lo que el racismo, la trata de personas, la explotación laboral, la hipersexualización y el exotismo de las personas afro-negras, entre otras problemáticas, siguen siendo realidades innegables que atormentan a numerosas personas –tal y como muestra Darko en sus obras– y que, además, forman parte de las estructuras de la sociedad moderna, ya que los comportamientos racistas se traspasan y asimilan. El racismo no es algo innato, sino que es

adquirido mediante aprendizaje que se produce y reproduce principalmente en el discurso público reflejado en los medios de comunicación, política, educación e investigación.

2.1.2. El "Otro" como producto de la imaginación, la filología y la antropología

Como ya se mencionó, la dicotomía entre lo familiar y lo extraño es propia del ser humano, quien, con su afán de conocer y su curiosidad por el mundo externo, siempre ha tratado de aproximarse a lo extraño.

> Desde la Edad Media hasta el siglo XVIII grandes escritores como Ariosto, Milton, Marlowe, Tasso, Shakespeare, Cervantes y los autores de la Chanson de Roland y del Cantar de Mio Cid se inspiraron en la riqueza de Oriente para escribir sus obras de tal forma que contribuyeron a perfilar con mayor nitidez los contornos de las imágenes, las ideas y las figuras que lo poblaban (Said, 1978: 98).

Aunque este hecho viola el derecho a la autodeterminación del "Otro", aun no se le somete. Asimismo, Said comparte que, a principios del siglo XIX, algunos eruditos alemanes rehúsan su interés por el "Otro", con quien habían entablado una relación textual desde hace siglos, al descubrir ciertas incongruencias entre su fantasía sobre aquél y la realidad. A partir del siglo XVIII, la clásica fantasía sobre el "Otro", los viajes, los descubrimientos, los contactos comerciales y bélicos, que se producen anteriormente, se convierten en un deseo de conocer. El conocimiento es sinónimo de poder, y el poder de sometimiento. Por una parte, hay dos elementos principales que definen, desde este momento, las relaciones entre "Nosotros" y "Ellos":

> Uno fue que Europa adquirió unos conocimientos sistemáticos y crecientes acerca de Oriente que fueron reforzados por el choque colonial y por el interés general ante todo lo extraño e inusual que explotaban las nuevas ciencias, como eran la etnología, la anatomía comparada, la filosofía, la historia; a este conocimiento sistemático se le añadió una considerable cantidad de obras literarias producidas por los novelistas, poetas, traductores y viajeros de talento. El otro elemento que marcó estas relaciones fue que Europa mantuvo siempre una posición de fuerza, por no decir de dominio (Said, 1978: 68).

Por otra parte, después de Napoleón el discurso sobre el "Otro" da un giro. El lenguaje, que sirve durante siglos al realismo descriptivo, comienza a formar parte de las representaciones y de la creación. Tras los comunicados del diplomático francés Ferdinand de Lesseps, se cesa el debate sobre la posible existencia del "otro mundo". De Lesseps con sus discursos, cartas y panfletos

plagados de “vocabulario muy enérgico y teatral” (Said: 1978:132) borra del mapa cualquier alternativa a la de “nuestro mundo”, pues “nosotros hemos creado, luchado, dispuesto, logrado, reconocido, perseverado y avanzado” (Said, 1978: 132). A partir de De Lesseps solo existe un mundo, una historia y una forma de entender la realidad, y esa es la del “Nosotros”. Por tanto, durante los siglos XIX y XX, el “Yo” se encarga del estudio (es decir, del sometimiento y del dominio) y de la reeducación (entendida como alineación, “Verfremdung”) del “Otro” y, para otorgar mayor credibilidad a los argumentos, ponen el lenguaje al servicio de la dominación.

Esto da lugar a que estudiosos como Arthur James Balfour o Evelyn Baring Cromer en su *Modern Egypt* (1908), junto con otros autores, desarrollen en sus obras un conocimiento, que implícitamente alude al dominio, la autoridad y la negación de autonomía, “porque nosotros lo conocemos, y, en cierto sentido, existe tal y como nosotros lo conocemos” (Said, 1978: 59). Es decir, el “Yo” habla por “el Otro”, ya que, en el hipotético caso de que se les preguntara y ellos “fueran capaces de contestar, confirmarían de manera superflua lo que ya es evidente: que son una raza sometida, dominada por una raza que los conoce y que sabe mejor que ellos lo que les conviene” (Said, 1978: 62). Asimismo, Said remarca que en estos estudios no se reconoce ni la superioridad del “Yo” ni la inferioridad del “Otro”, porque directamente se dan por hecho. Esto muestra que “disimuladamente, tras la idea de pacificación de la raza sometida, se esconde la potencia imperial” (Said, 1978: 64). Paralelamente, el racismo de las críticas de Friedrich Schlegel sobre los semitas, entre otros, es bien acogido en la sociedad europea y hace más fuerte el discurso de Occidente.

En el siglo XIX, los antropólogos darwinistas y los frenólogos se sirven de estas críticas para justificar y sentar las bases de la lingüística comparada y de la filología. Según Said, la lengua y la raza parecen aliadas y las diferencias se justifican con argumentos biológicos. Así pues, las tesis sobre las características y las diferencias lingüísticas acaban convirtiéndose en tesis raciales:

> Se asumía que si las lenguas eran tan distintas entre sí como los lingüistas decían […], los usuarios del lenguaje – sus mentes, culturas, potenciales e incluso sus cuerpos eran diferentes. Y estas distinciones estaban respaldadas por la fuerza de una verdad ontológica y empírica y por la demostración convincente de esa verdad en ciertos estudios sobre los orígenes, los desarrollos, el carácter y el destino (Said, 1978: 311).

De este modo, se establecen categorías y se jerarquizan las razas. Por consiguiente, se tasa a las personas entre superiores (“Nosotros”) e inferiores (“Ellos”). El “Otro” se objetualiza y se le otorga un carácter esencialista y constitutivo. Además, se diferencian tipologías del “Otro”, dando lugar a “un homo sinicus, un homo arabicus, un homo africanus […]” (Said, 1978: 141). Por supuesto,

fuera de esta clasificación se halla el sujeto: el hombre blanco y europeo. En obras como *Le Règne Animal* (1816*)*, de Georges Cuvier, *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853), de Joseph Arthur de Gobineau o *The Dark Races of Man* (1850) de Robert Knox, se identifica la contraposición entre razas avanzadas y atrasadas, por ejemplo entre la europea-aria y la oriental-africana. Por añadidura, en los textos filosóficos, históricos, enciclopedistas y ensayistas se desarrolla el carácter como designación y se expone como si fuera una clasificación filosófica-moral. Del mismo modo, Said cita a estudiosos como Carl von Linneo, Johann Friedrich Blumenbach, Samuel Thomas von Sömmerring o Immanuel Kant, quienes se sirven de estas designaciones para aclarar, justificar y exponer sus ideas. No obstante, otros autores, como Ernest Renan, optan por aproximarse al "Otro" a través de la filología, la cual, a través de su poder, se encarga de regalar al "Otro" sus propiedades más importantes y se asumen tanto las desigualdades de las razas como la dominación necesaria de la mayoría por la minoría.

En resumen, la fantasía medieval acerca del "Otro" pasa con los siglos a convertirse en un deseo de "conocimiento" sobre él, lo que se convierte en avaricia de poder y provocando en el "Yo" un afán de control y sometimiento. Luego, el "Yo", sirviéndose de un sofisticado lenguaje, opta por silenciarlo. Para ello, lo objetualiza y le quita su autodeterminación, su condición de sujeto y, por ende, de persona. Al mismo tiempo, el "Nosotros" se apoya en diferentes estudios, principalmente en las diferencias lingüísticas y en la filología, para justificar las diferencias biológicas, lo que da lugar a la aparición de teorías raciales, la categorización de personas y su jerarquización.

2.1.3. El exotismo del "Otro"

A partir del siglo XVIII, el "Yo" representa al "Otro" en función a sus propios intereses y necesidades. Por tanto, estas representaciones responden más a "nuestra realidad" que a la del "Otro". Por un lado, no es de extrañar que en una sociedad moralmente ortodoxa, en la que los dogmas cristianos dirigen la vida y las actitudes de los fieles, surja un exotismo sexual en relación al "Otro". De hecho, Said recoge que autores como Klaus Martin Schwab considera como sinónimo del "Otro" "lo exótico, lo misterioso y lo profundo" (Said, 1978: 83). De manera que "con el tiempo, la sexualidad oriental se convirtió en una mercancía tan normalizada como cualquier otra en la cultura de masas, con el resultado de que los lectores y escritores podían obtenerla si lo deseaban sin necesidad de ir a Oriente" (Said, 1978: 259). Autores como Gustave Flaubert llenan de exotismo sexual sus obras, pues "lo que no tienen en sus vidas burguesas

apagadas (o atormentadas) y lo que desean conscientemente les llega fácilmente en sus ensueños envuelto en clichés o modelos orientales" (Said, 1978: 259).

Desde ese momento, el exotismo sexual sobre el "Otro" se construye sobre los cimientos de la sociedad del "Yo" y aún hoy quedan frases hechas, clichés, fantasías sexuales, prejuicios y rumores. Generalmente, los rumores son proposiciones asumidas como algo preexistente, pero sin condición de verdad. No obstante, los rumores sobre el "Otro" toman cuerpo a través de la literatura y, por consiguiente, son numerosas las obras que revelan a la sociedad del "Yo" todo el exotismo y la sexualidad que esconde el "Otro". Por eso en sus obras, Darko representa, y a la vez denuncia, las injustas herencias del exotismo sexual, que se hacen visible en numerosas situaciones cotidianas; como cuando Sefa va a buscar empleo y, tras publicitarse como una mujer africana cualificada laboralmente, las personas dan por hecho que se trata de una mujer con experiencia en la prostitución.

Por otro lado, el misterio sobre el "Otro" también genera cierto interés en numerosos exploradores, como el caso de Sir Richard Francis Burton, que optan por un método alterno de conocimiento del "Otro" basado en su experiencia personal. Para Said, Burton logra convertirse en el "Otro", al comprender que "la vida de los hombres en sociedad se regía por reglas y códigos" (Said: 1978: 266) y que esto suponía "saber ciertas cosas de una cierta manera" (Said, 1978: 266). Sin embargo, en sus testimonios se percibe un sentimiento de superioridad y poder sobre el "Otro", puesto que muestra como el "Yo", como ente superior, es capaz de dominar los códigos y reglas que configuran la sociedad del "Otro".

Por último, Said asevera que todo lo que el "Yo" podía decir sobre el "Otro" era racista, imperialista y etnocéntrico. Asimismo, este "Yo" "era una manera concreta de estar en el mundo, una manera de apoderarse de la realidad, del lenguaje y del pensamiento" (Said, 1978: 304).

2.2. La frontera y el "Tercer Espacio" de Homi Bhabha

La construcción del "Otro" es un proceso muy complejo, que responde a diferentes necesidades del propio "Yo" y, sobre todo, a sus intereses ya sean políticos, económicos, históricos, morales, académicos o culturales. Asimismo, la aproximación a la confrontación del "Nosotros"-"Ellos" es impensable sin el concepto de "frontera". Así pues, no es de extrañar que, a lo largo de los siglos, tanto las obras literarias como las crónicas, los diarios de viaje y las memorias que aluden al patrón "Nosotros"-"Ellos" se encarguen, a su vez, de compartir historias de frontera.

Por una parte, Ana María Hernando (2004) asevera que la frontera no es una línea divisoria del espacio, sino que es simultáneamente un sitio de fisión y fusión cultural, un lugar de

interpretación y de separación, un terreno de lucha continua entre elementos en unión y desunión. Hernando le reconoce "una especial dinámica y una significativa vitalidad a una zona de acceso y de invasión, de obstáculo y de protección" (Hernando, 2004). No obstante, a pesar de la inexistencia física de esta "línea", la frontera tiene el poder de diferenciar al "Yo" del "Otro". Como Darko revela en sus obras, estas se tratan de fronteras invisibles pero a la vez opresoras, marginadoras e intraterritoriales.

Por otra parte, según Hernando (2004) Bhaba considera que el encuentro entre dos culturas da lugar a un nuevo espacio, al "Tercer Espacio", el cual se define por la diferencia y la otredad. Por tanto, la frontera, más que un lugar físico es una condición de presión cultural y, en el nuevo proceso de creación cultural, se filtran aspectos tanto de la cultura dominante como de la subordinada. Asimismo, según Petra Leitmeir (2004), Bhabha asigna un lugar especial a los emigrantes y se refiere a ellos como "native intellectuals, die in mehrere Kulturen gelebt haben und sich nirgends mehr richtig zu hause fühlen" (Leitmeir, 2004: 7). Los emigrantes oscilan entre las culturas y soportan la inestabilidad estable (clichés, racismos, conductas), de modo que se convierten en los críticos de los cimientos culturales de la sociedad y son los agentes del cambio histórico.

Como se verá más adelante, es la diferencia y la otredad lo que marca el ritmo de la acción narrativa tanto en *Der verkaufte Traum* (1991) como en *Spinnweben* (1996). Sus protagonistas Mara y Sefa intentarán sobrevivir en un "Tercer Espacio", que, en vez de ser un lugar de aprendizaje y de riqueza cultural, se convertirá en entorno de marginación, de doble opresión, de exotismo y prostitución.

2.3. Transmodernidad e hiperculturalidad

Said aboga por realizar "lecturas a contrapelo" con el fin de recuperar las historias compartidas. Al respecto, autores como Wolfgang Welsch, Byung-Chul Han, o Enrique Dussel proponen como solución para acabar con las herencias de la descolonización la transmodernidad. El prefijo trans- implica, en este sentido, ir más allá de la modernidad eurocéntrica con el fin de alcanzar un mundo transmoderno, que equivale a un mundo que incluye muchos posibles:

> El proyecto trans-moderno (es) una co-realización de lo imposible para la sola Modernidad; es decir, es co-realización de solidaridad, que hemos llamado analéctica, del Centro/Periferia, Mujer/Varón, diversas razas […] Debe ser un proyecto trans-moderno (y sería entonces una Trans-

> Modernidad) por subsunción real del carácter emancipador racional del Modernidad y de su Alteridad negada (el Otro) (Dussel, 2000: 79).

Como recoge Han, la idea de Welsch sobre la transculturalidad acentúa, también, la dinámica transgresora de la cultura: "La transculturalidad [...] quiere mostrar que [...] las formaciones culturales de hoy [...] sobrepasan las clásicas fronteras culturales pasando de modo natural a través de ellas" (Han, 2019: 82). Yendo un paso más allá y, en contraposición a la transculturalidad, Han formula que "la hiperculturalidad no conoce la importancia de cruzar las fronteras. Hipercultural es la yuxtaposición sin distancia de diferentes formas culturales" (Han, 2019: 83)

En conclusión, el tablero internacional heredado de la globalización y, recientemente sacudido por el SARS-CoV-2, precisa de un cambio en sus cimientos. Urge un replanteamiento de las políticas exteriores, que fomenten la cooperación y el desarrollo autónomo de los países de destino. Es necesario reconstruir los discursos y abogar por la historia compartida. Por ende, las universidades occidentales deben ser pluriversidades descoloniales. Hay que poner en marcha un proceso de descolonización de las estructuras patriarcales y raciales, para que en lugar de un uni-verso, donde uno define a los otros, se pueda crear un pluri-verso de historias compartidas, de cooperación en los retos futuros, y lograr un mundo en el que muchos decidan por muchos.

3. AMMA DARKO

3.1. Breve biografía y problemática en torno a la clasificación de su obra

Amma Darko nació en Tamale al norte de Ghana en 1956, creció en Acra, estudió en Kumasi durante varios años residió en Alemania, donde, al igual que las protagonistas de sus obras, se encontró con una realidad diferente a la esperada. Primeramente, pasó seis años en Alemania en la década de 1980 e intentó en vano obtener asilo; ahora reside nuevamente en Ghana. Es inspectora de finanza y madre de dos hijos. Durante su estancia en Alemania se enfrentó a diferentes situaciones que le llevaron a escribir sus obras con el fin de visualizar y denunciar las barreras presentes en la sociedad alemana. Como sugiere Leitmeir (2004), aunque las obras de Darko son ficticias, poseen tintes autobiográficos.

La identidad de Darko está muy vinculada a Alemania gracias a su estancia allí, lo que fue motor de su obra literaria. János Riesz (2007) le otorga un lugar especial dentro del capítulo "Autor/innen aus dem schwarzafrikanischen Kulturraum" en Chiellino C. (ed.) *Interkulturelle*

Literatur in Deutschland. Riesz divide la literatura africana negra de Alemania en cuatro grupos: (1) Autores africanos de antiguas colonias alemanas que escriben en alemán; (2) afroalemanes, hijos e hijas de africanos o afroamericanos que nacieron y crecieron en Alemania y que conservan su "Afrikanität"; (3) Autores africanos que tienen una obra literaria sustancial antes de su llegada a Alemania y la continúan en Alemania agregando componentes actuales relacionados con Alemania; (4) Africanos que empiezan a escribir durante su estancia en Alemania y que de procesan de forma literaria sus experiencias manera afrontan sus experiencias en Alemania. Es en este cuarto grupo donde integra la obra de la escritora de Ghana.

Su obra es catalogada como Literatura Intercultural o Literatura de Migración y, al mismo tiempo, la escritura de esta autora es a su vez manifestación de la supremacía blanca. Según Carmen Quijada Díez (2019), el concepto de Literatura Intercultural o Literatura de Migración en alemán tiene numerosas denominaciones[3] y es un término que genera un gran debate debido a los criterios de definición[4].

Por una parte, englobar a los autores extranjeros bajo esta denominación les dificulta tanto la inclusión en la sociedad como el reconocimiento a sí mismos sin fisuras dentro del canon literario. Por la otra, el hecho de que existan premios exclusivamente para este tipo de literatura acrecienta este aislamiento, como sucede con el premio Adalbert von Chamisso-Preis e instaurado en 1985 por Harald Weinrich. Este premio es uno de los más relevantes de la Literatura de Migración, sin embargo, homogeneiza e un mismo grupo a escritores que poco o nada tienen que ver literariamente, recordándoles constantemente que son inmigrantes en Alemania. De hecho, Elisabeth Bronfen identifica en los autores de la Literatura de Migración tanto una crisis de identidad como un problema de localización y deslocalización (*Ver- und Entortung*), algo que afecta a Darko y que es visible en sus obras (Leitmeir, 2004: 2). Igualmente, la obra de Darko ha sido objeto de diversos estudios, como los estudios poscoloniales, los cuales:

> Ofrecen, en primer lugar, una aportación muy importante para la renovación de nuestro modo de mirar la modernidad en su conjunto. La historia global de la modernidad, desde sus orígenes ([…] que hemos aprendido a situar en 1943, con el descubrimiento y el inicio de la conquista europea

[3] Según Quijada (20019), existen tantas denominaciones como investigadores se han encargado de ella: *Ausländerliteratur, Brückenliteratur, Gastarbeiterliteratur, Migrantenliteratur, Migrationsliteratur, interkulturelle Literatur, multikulturelle Literatur, Exilliteratur, Secondos/Secondo Literatur, transnationale Literatur, Literatur nationaler Minderheiten* o *kosmopolitische Räume.*

[4] Según Quijada (2019) para Dieter Burdorf son "textos de autores de procedencia cultural y lingüística distinta a la alemana, que escriben en alemán y publican en el contexto germanófono". Para otros, es una literatura donde se identifican experiencias multiculturales y pluriculturales Y un tercer grupo, como Anna Rosell considera que si "la verdadera patria está en la lengua, entonces la literatura de estos autores [emigrantes o hijos de emigrantes] es literatura alemana, o, al menos, literatura en lengua alemana —*deutschsprachige Literatur*— sin más".

del nuevo mundo) debe ahora leerse a partir de una pluralidad de lugares y experiencias, en el cruce entre una multiplicidad de miradas que desestabiliza y descentra toda narración eurocéntrica (Mezzandra, 2008: 17).

A la postre, la primera obra de Darko *Der verkaufte Traum* (1991) fue escrita en Alemania, aunque regresó a Ghana antes de publicarla. No obstante, quedó una copia en Alemania y un editor, tas interesarse en ella, la publicó en Alemania primero. En 1996 escribió su segunda obra *Spinnweben* (1996). Otras de sus obras son: *Cross of kind* (2000), *Faceless* (2003), *Not without flowers* (2006). Asimismo, Darko recibió en 2008 el Premio del Libro de Ghana -el premio literario más importante de su país- y participa regularmente en congresos y festivales internacionales de literatura.

3.2. *Der verkaufte Traum y Spinnweben*: una aproximación a las obras y sus figuras

En primer lugar, las dos obras que se han seleccionado para el trabajo son *Der verkaufte Traum* y *Spinnweben*. Ambas retratan la vida de dos jóvenes ghanesas en busca de su hogar y su espacio de identidad entre Alemania y África. A pesar de las diferencias a nivel educativo y en el origen de las protagonistas (Mara es analfabeta y procede del pueblo, mientras que Sefa ha recibido una educación inglesa y ha crecido en la ciudad), sus experiencias presentan numerosos paralelismos, sobre todo una vez que pisan suelo alemán, pues "Trotz aller Unterschiede kollidiert die Suche nach Identitätskonzepten beider Figuren im Schnittpunkt zwischen Migrationserfahrung und der Erfahrung weiblichen Seins" (Leitmeir, 2004: 3).

Al comienzo de ambas obras, tanto Mara como Sefa tienen un sueño: la primera quiere trabajar en una fábrica con el fin de que su marido Akobi la reconozca como una mujer moderna; mientras, la segunda aspira a un puesto de trabajo en una elegante oficina y casarse con un alemán. Por ello, cuando se le presenta a Sefa y a Mara la oportunidad de viajar a Europa, las dos deciden aventurarse a cumplir el sueño alemán. Sin embargo, pronto descubren que esa oportunidad y ese sueño alemán, en realidad, son el maquillaje de una pesadilla plagada, entre otros, de marginación y de una doble opresión.

Por una parte, en *Der verkaufte Traum* la protagonista, Mara, es una chica ghanesa, de pueblo y analfabeta. Mara se casa con Akobi, un joven respetado en el pueblo por el hecho de vivir en la ciudad. Sin embargo, cuando Mara abandona el pueblo y se muda con Akobi descubre que la preciosa casa resulta ser en realidad una choza en los barrios marginales, que su honorable marido la maltrata y la humilla, que se tiene que encargar de las tareas del hogar y, además, tiene que hacer ventas ambulantes para poder alimentarse. Pese a que nuestra protagonista acepta y logra dominar su situación, ella siente que solo puede autodefinirse a través del reconocimiento que

recibe de su marido. “Schließlich, so hatte mir Mutter beigebracht, war eine Ehefrau einzig und allein für das Wohlbefinden und Vergnügen des Mannes zuständig [...] war ich als Ehefrau verpflichtet, ihm zu gehorchen” (Darko 1991: 17). Tras dar a luz a dos hijos, los cuales deja en el pueblo porque su marido no los quiere, Akobi se marcha a Europa persiguiendo el sueño alemán: “Migration ist immer ein Versprechen auf ein besseres Leben, einen German Dream” (Aydemir, 2020: 36). El propósito de Akobi es encontrar allí el paraíso. “Für mich war Europa ein völlig exotischer Platz, undenkbar weit entfernt. Etwa da, wo der Himmel anfing” (Darko, 1991: 40). Akobi le pide a Mara que se modernice durante su ausencia. Así que Mara comienza un proceso de alienación: aprende a coser, viste según la moda occidental, se cambia el pelo, aprehende conductas occidentales en tendencia y, sobre todo, se civiliza. No obstante, cuando Mara llega a Alemania descubre que no es una mujer moderna, que su marido ha contraído un matrimonio ficticio con una alemana, que Akobi ahora se ha alemanizado llamándose Cobby y que, a partir de ese momento, ella será la hermana de Cobby para Gitte, la mujer alemana de Akobi. Al poco tiempo, Cobby vende a Mara como prostituta y las diferentes experiencias a las que Mara se irá enfrentando, favorecen el desarrollo de la confianza en sí misma. Mara logra en la obra emanciparse tanto económica como emocionalmente de su marido, mas nunca consigue despertar de su pesadilla. Por ende, Mara queda deslocalizada en un “Tercer Espacio”, dentro del círculo de la prostitución, acepta su deterioro físico, su pérdida de dignidad y su rol como mujer del Otro a fin de poder enviar dinero a su casa regularmente.

Por otra parte, aunque Sefa –la protagonista de *Spinnweben*– parte de una ubicación diferente a la de Mara, comparte con ella el sentimiento de deslocalización, el cual es insinuado al principio de la obra que se enfatiza a través de la palabra *zwischen*: “Doch ihr Verlangen, ihr Traum ließen sie stranden irgendwo zwischen Tee und Mais” (Darko, 1996: 5). Sefa crece con sus tíos en la ciudad y en el seno de una sociedad poscolonial marcada por los opuestos salvaje-civilizado. La buena posición económica-social de su tío le permite asistir a la escuela y recibir incluso una educación universitaria. A pesar de que Sefa se educa en un modelo de vida inglés, no logra separarse de sus raíces africanas ni del sufrimiento que le provoca no tener una relación cercana con su madre. De modo que, al igual que Mara, Sefa queda marginada entre dos mundos. Cuando Sefa consigue llegar a Alemania, también se encuentra con una realidad muy diferente a la soñada. A pesar de ser una mujer cualificada y de tener estudios universitarios, su condición de emigrante afro-negra y mujer la conducen al mismo destino que el de Mara. Sus oportunidades laborales se limitan a la prostitución o la limpieza, e incluso, acepta el atributo de exotismo que se proyecta en ella para mantener algunos conocidos. Sin embargo, tras varios años sobreviviendo al “sueño vendido”, Sefa, a diferencia de Mara, regresa a África tras enterarse de la cercana muerte de su

madre. Con esta decisión, Sefa asume el fracaso que le atribuirá su familia por no haber sido capaz de hacer realidad el sueño alemán. Sefa acepta así su deslocalización, aunque es consciente de que tanto ella misma como su entorno han cambiado.

Sin lugar a dudas, la necesidad de encontrar un hogar y un espacio de identidad, que sufren Mara y Sefa, es la consecuencia de una doble marginación y exclusión social. "Nicht umsonst ist diese Heimat ein Albtraum vor allem für marginalisierte Gruppen, aber nicht nur" (Aydemir & Yaghoobifarah, 2019: 10). De un lado, en la obra se muestra cómo la desubicación no tiene su origen en Alemania, sino que siempre acompañó a las protagonistas a raíz del género; asimismo, la cuestión étnica contribuye a acrecentar esta desubicación, pues "Frauen würden, wie sie Spivak zitiert, in vielen Gesellschaften immer in die Position des anderen verbannt, in die Marginalisierung, welche im Fall der subaltern woman eine doppelte Unterdrückung zur Folge hat" (Leitmeir, 2004: 9). En las obras de Darko se escenifican numerosas experiencias interculturales, pero mientras que las que se dan en la sociedad africana, Darko las retrata en el absurdo, a las que suceden en Alemania Darko les incorpora, además, un tinte de racismo y de eurocentrismo. Por añadidura, la lectura del discurso en primera persona de ambas obras sugiere "dass die Autorin selbst sich in Deutschland alles andere als zugehörig gefühlt haben muss" (Leitmeir, 2004: 5). A través de estas dos novelas se muestra el enorme poder que posee el discurso del "Yo" sobre el "Otro". No solo se crea al "Otro" y se suprime al prójimo natural, sino que genera en las sociedades distintas a las del "Yo" un autoconvencimiento de la etiqueta otorgada y, por ende, un autorechazo hacia la propia cultura y la identidad. Por ello, no es de extrañar que en las ciudades africanas más desarrolladas, la población se esfuerce por asimilar los valores occidentales. Sin embargo, el proceso de asimilación que se produce es puramente externo y Darko aprovecha este hecho para presentarlo en un sinsentido (por ejemplo, Sefa lleva calcetines londinenses de invierno, a pesar del calor que hace en África).

En suma, Darko persigue con *Der verkaufte Traum y Spinnweben*, en primer lugar, mostrar cómo la experiencia de emigración específicamente femenina dificulta aun más la integración social y la localización del individuo entre las identidades alemana ("Yo") y ghanesa ("Otro"), pues "die weibliche, postkoloniale Migrantin von einer doppelten Entortung betroffen ist" (Leitmeir, 2004: 10); y en segundo lugar, denunciar a la sociedad occidental, que está imbuida de racismo y sexismo neocolonial. Por último, la autora pretende advertir a los africanos de que el sueño europeo es una quimera (Leitmeir, 2004: 4).

3.2.1. Marginación

El primer motivo literario que se va a analizar en *Der verkaufte Traum* y *Spinnweben* es la marginación. Sin duda la marginación desempeña en ambas obras un papel fundamental y está presente en prácticamente toda la acción narrativa, manifestándose a través de las diferentes formas de exclusión social que sufren las protagonistas Mara y Sefa. La marginación es un fenómeno multidimensional y una forma de opresión en la que no se acepta a las personas por no coincidir con los caracteres ideales de la sociedad occidental y capitalista. Tanto Mara como Sefa son víctimas, y la principal barrera que las condena a la marginación es ser mujeres del "Otro", esto es, emigrantes, mujeres y negras. Por una parte, en *Der verkaufte Traum*, Mara sufre tres experiencias diferentes de marginación.

La primera marginación tiene lugar mientras ella está en África y es provocada por el sistema patriarcal, que encarna su marido Akobi, quien la maltrata de forma violenta tanto física como psicológicamente por el hecho de ser mujer. Al principio de la obra, las palizas y las humillaciones son una constante en la vida de Mara: soporta puñetazos, escupitajos, insultos y violaciones. De hecho, esta marginación llega al clímax cuando Mara, tras sufrir los ataques de su marido, acaba desplomada o durmiendo en el suelo y en la esquina de la choza. "Zack! Ein Hieb […] Ich taumelte in die mir inzwischen vertraute Ecke und sank zu Boden. […] Ich lag auf dem Boden, darunter die dünne Matte" (Darko, 1991: 22). Este símbolo encubre una enorme marginación: por un lado, el suelo alude a la subordinación de Mara respecto a Akobi, quien representa el "Yo", y tiene el dominio sobre la "Otra"; por otro lado, la esquina hace referencia a la exclusión social y al papel de objeto que sufren las mujeres dentro del sistema patriarcal. De hecho, esta condición de ser un objeto se retrata, sobre todo, en dos momentos: el primero cuando Mara es vendida por su padre a Akobi, "Dein Vater hat einen Mann für dich […] Wen hat Vater für mich ausgesucht?" (Darko, 1991: 8), y el segundo cuando su marido la vende como prostituta: "So hatten Akobi und Osey mein Einverständnis erpreßt, im Club 69 zu arbeiten" (Darko, 1991: 135). A pesar de todo, Mara, en un primer momento, no es consciente de esta marginación y la justifica: "dies und vieles andere erschien mir also völlig normal" (Darko, 1991:18), "selbst diese Tortur betrachtete ich als natürlichen Teil meines Ehelebens" (Darko, 1991: 17).

La segunda marginación que Mara sufre como víctima tiene lugar en Alemania por su condición de ser emigrante[5] y negra[6]. Esto es consecuencia directa del racismo que aún persiste en la sociedad occidental. Asimismo, en la obra esta marginación se manifiesta a través de los

[5] El emigrante, además de convertirse en un sujeto construido socialmente, se relaciona con etiquetas como problemas, pobreza, delincuencia, hambre, tercermundismo.

[6] El negro es una etiqueta diseñada para justificar la esclavitud y tiene el poder de suprimirles a las personas la condición de sujeto imponiéndoles, al mismo tiempo, la de animal (que a su vez incorpora los adjetivos salvaje, incivilizado, irracional e inferior). Su condición de ser negra hace además que sufra la marginación de ser mujer.

comentarios y actitudes que la gente tiene hacia Mara. Por ejemplo, Mara utiliza para entrar en Alemania un pasaporte de otra mujer africana, lo que la margina al negarle su individualización:

> Mein Paß war das nicht, wie ich sofort festellte. Dieser hier war wesentlich älter und mit vielen Sichtvisa versehen. Aber die Frau auf dem Foto, von dem man im allgemeinen annehmen sollte, daβ ich mit diesem Dokument den Schlüssel zum goldenen Westen in der Hand hielt. In den Augen der Deutschen […] ist ein Neger wie der andere. Schwarzes Gesicht, lockiges Haar, Wulstlippe (Darko, 1991: 66-67).

Otra manifestación de racismo (no físico pero sí discriminatorio por los comportamientos del "Yo", quien crea los prejuicios e ideas sobre el "Otro") se produce en el tren, justo cuando la mujer que estaba sentada enfrente de Mara y de Osey agarra fuertemente sus cosas (revisando que estuviera todo), se levanta y se marcha porque le incomoda que Osey la mire y le sonría:

> Die Frau mußte sich damit abfinden, daß wohl niemand mehr hinzukommem würde und ihr nun eine Reise allein mit zwei Schwarzen im Abteil bevorstehen würde. Si wurde plötzlich ganz unruhig und begann zu hüsteln. […] Osey grinste weiter. […] Sie setze ire Hut auf […] griff nach ihrer Tasche und schlich, verlogt von Oseys permanentem Grinsen, aus dem Abteil (Darko, 1991: 71).

Además, esta marginación alcanza el punto culminante en el momento en que Osey se autodesigna sarcásticamente como un mono reproduciendo el discurso del "Yo": "Warum ist sie gegangen? […] Ihr war das Affengesicht nicht geheuer" […] Du hast ein Affengesicht? […] Nee, aber für di ist mein Gesicht ein Affengesicht". (Darko, 1991: 72).

La tercera marginación se inicia en el momento en que Akobi la vende como prostituta. A partir de entonces, Mara es víctima de constantes abusos sexuales y se convierte en una esclava de su cuerpo. Lentamente, tanto su salud mental como física se van destruyendo, va perdiendo su autoestima y su dignidad. Finalmente, acaba por identificarse ella misma en el rol de prostituta, aceptando la etiqueta impuesta por el "Yo", y reconociendo su deslocalización y su marginación:

> Heimat, du mußt mich vergessen, wie ich dich vergessen habe. […] Ich bin jetzt Nutte, duch und durch Nutte. […] Bin ich down oder ist eine andere schlecht drauf, bekommen wir Schnee zu schnupfen. […] Es vergeht kein Tag ohne Schnee. Ich bin süchtig nach dem Zeug. […] Alles, was ich ihnen gegen kann, ist käuflich. Würde und Anstand kann ich ihnen nicht bieten, davon ist mir nichts geblieben (Darko, 1991: 166 -168).

Por la otra parte, en *Spinnweben* Sefa también es víctima por ser mujer y negra. No obstante, a diferencia de Mara, sufre en menor medida la marginación causada por el sistema patriarcal; por el contrario, a Sefa le va a acompañar la etiqueta de negra tanto en Alemania como en África. Por ello el sentimiento de desubicación en Sefa es una constante.

La primera marginación que sufre Sefa se produce en África como consecuencia de la deslocalización de sus raíces. Ella procede de una tribu al norte de Ghana, donde vive su madre y con la que no tiene trato. Sefa crece con sus tíos (igual que Darko) en un entorno urbano y de clase alta. De hecho, en varias ocasiones se acentúa de forma drástica el contraste que existe entre la clase baja y la alta africanas (como a través de los tipos de coches, el uso de zapatos, etc.). Como Sefa expresa en la novela: "Ich gehörte irgendwo zwischen diese beiden Weteln" (Darko, 1996: 146), insinuando la doble marginación de la protagonista por no poder sentirse ni de un sitio ni de otro. Por un lado, a Sefa le acompaña un sentimiento de inferioridad, el cual se exterioriza al compararse con las "Akwapim Girls": "Sie hielten ihre Nase hoch […] denn ihre Direktorin war weiß, und die weißen Lehrer waren den schwarzen zahlenmäßig überlegen" (Darko, 1996: 86). A este complejo de inferioridad, creado por el discurso del "Yo", se añaden los comentarios y las actitudes de la directora del colegio (que expulsa a Sefa y le llama incivilizada por sus orígenes rurales) y de Saba Red, que argumenta su expulsión de la escuela "weil du wild, ungehobelt, primitiv bist, weil du aus dem Nordem stammst" (Darko, 1996: 36). Estas agresiones guardan una relación directa con el racismo. La etiquetan como negra, la discriminan por su procedencia y la marginan en la sociedad civilizada.

Al mismo tiempo, cuando Sefa visita a su madre también tiene un sentimiento de desubicación como consecuencia de la educación inglesa y del proceso de asimilación incitado por su tío. A Sefa le sorprenden las diferentes prácticas que realizan en la zona (como la circuncisión genital femenina). También descubre que las mujeres son marginadas en sus hogares, así como objetualizadas por el hecho de ser hembras. En *Spinnweben*, la marginación como consecuencia del sistema patriarcal se muestra principalmente a través de los personajes secundarios; por ejemplo, en las jóvenes que son casadas forzosamente, en las escolares que mantienen relaciones sexuales con los "*Suggar Daddys*" a cambio de regalos, o en la madre de Sefa, que es acusada y agredida brutalmente por ser bruja. Este tipo de marginación se acrecienta en el momento en que la sociedad de Accra justifica y bromea con el abuso cometido por parte de un rico libanés hacia una prostituta, a la cual le obliga a mantener relaciones sexuales con un perro y más tarde ella muere de rabia. Tras este trágico hecho, las mujeres de Accra –incluida Sefa– son insultadas por las calles al son de "Wau wau, wau, wau" (Darko, 1996: 109).

Asimismo, Sefa sufre es marginada en Alemania. En esta ocasión, Sefa es víctima del racismo y del sexismo: aquí es doblemente víctima por ser mujer y negra. En un primer momento, cuando intenta buscar trabajo en el país de los sueños y de la esperanza, dice Sefa:

> Ich war in Deutschland. Und Deutschland bedeutete Hoffnung, mit einem ganz großen "H". Wenn ich nur bereit war zu arbeiten, dann würde ich hier viel Geld verdienen, […] ich war bereit zu arbeiten. Villeicht im Büro. […] war ich Akademikerin. Ich hatte von ghanaischen Frauen in Deutschland gehört, die Analphabetinnen waren. Und trotzdem schickten sie dauernd die Mercedes […] nach Hause. […] Dann würde mir das wohl zehnmal gelingen (Darko, 1998: 229).

Pero Sefa solo encuentra puestos mal pagados como personal de limpieza, y más tarde, con el fin de aspirar a puestos en alguna oficina, Sefa se presenta como académica lo que le conduce a recibir exclusivamente ofertas de prostitución. Ante este hecho, su amiga Renate justifica lo sucedido y califica el anuncio de error. "Die Anzeige war ein großer Fehler […] Viele haben sich gemeldet, und alle haben vorgeschlagen, du möchtest dich […] einfinden mit einem ärztlichen Attest. […] Versteh doch, Sefa! […] Hier ist die Afrikanische-Frau-Phantasie am Werk" (Darko, 1996: 233). Sefa es excluida en Alemania y cada día que pasa la marginan más y más. A diferencia de Mara, Sefa regresa a África donde afronta la decepción, y una vez más la marginación, por no haber cumplido las expectativas de su familia. No obstante, el confrontarse con la realidad le produce una surte de liberación:

> Mein Versagen in Deutschland hat mich mein Ansehen gekostet. Aber troztdem spüre ich eine tiefe innere Befriedigung darüber, daß ich mich befreit habe von diesem Druck, von den Erwartungen der anderen. Befreit von der Verstrickung durch Vorstäuschung falscher Tatsachen und Selbestentwürdigung (Darko, 1996: 280).

3.2.2. Opresión

El segundo motivo literario que se va a analizar en *Der verkaufte Traum* y *Spinnweben* es el de la opresión. Ésta es el resultado de una lucha desigual de poder, que se corresponde con el patrón opresor–oprimido, otra representación del "Yo" y el "Otro".

Mientras que Mara, en *Der verkaufte Traum*, sufre opresión por su sexo (mujer), su etnia (afro-negra), su religión (animista) y su clase social (analfabeta), Sefa, en *Spinnweben*, la sufre por su sexo (mujer), su origen (procede del norte de Ghana), su etnia (afro-negra) y su intelectualidad (es una negra cualificada). Tanto en *Der verkaufte Traum* como en *Spinnweben* las alusiones a la

opresión son más que visibles y se pueden identificar en mayor o menor medida con sus cinco manifestaciones[7]. En primer lugar, la marginación se visualiza en la deslocalización que sufren Mara y Sefa por culpa del sistema patriarcal y del racismo. En segundo lugar, la explotación en *Der verkaufte Traum* se presenta cuando Mara tiene que realizar trabajos forzosos tanto dentro como fuera del hogar para poder alimentarse o cuando tiene que llegar a un número concreto de servicios sexuales por día; en *Spinnweben,* cuando a Sefa la contratan de forma ilegal para el servicio de limpieza. La tercera opresión, que se relaciona con la carencia de poder, se refleja a lo largo de las dos obras, puesto que ninguna de las dos protagonistas puede denunciar su situación: o bien tienen que alterar el discurso para sobrevivir, como le sucede a Sefa con la abuela alemana ("Ihr Wissensdurst war riesig, aber ich hatte wenig zu vermelden, und so erfand ich meist irgendwelche Geschichten" (Darko, 1996: 243), o callan porque nadie las creería. La cuarta manifestación de la opresión es la violencia y se identifica, sobre todo, en el personaje de Mara, quien sufre continuas agresiones y humillaciones por parte de Akobi. La última forma deriva del imperialismo colonial, cuyas consecuencias contribuyen al desarrollo de las experiencias que viven Sefa y Mara a lo largo de las obras, y a quienes le será imposible desligarse del poder de la mirada blanca. Así pues, otro de los focos fundamentales de la crítica de Darko se pone en el poder de la mirada blanca, y en numerosas ocasiones se plantea a través del absurdo. Esto permite visibilizar las conductas racistas y sexistas herederas del colonialismo que, en muchos casos, se reproducen de forma inconsciente a través de la cultura y el lenguaje. Al mismo tiempo, contribuye a que el lector reflexione sobre estas realidades heredadas con el fin de cuestionarlas y acabar con ellas.

Por un lado, en relación con el concepto de mirada blanca o "weißen Blick"[8], Yaghoobifarah (2019) recupera el término inglés "white gaze*"* (Yaghoobifarah, 219: 73) y asevera que esta mirada dirigida "auf Personen of Color, definiert und bewertet er sie aus einer weißen Perspektive" (Yaghoobifarah, 2019: 74). Lo que parece normal bajo la mirada blanca es considerado la norma y como esta visión quiere acaparar todo el campo disponible, este *white gaze* rocía numerosas realidades, y entre ellas los ideales de belleza. Esto impide la celebración de la diversidad corporal, limita la belleza de los demás cuerpos y acota que sean dignos de protección,

[7] En la marginación el agente dominante crea una serie de valores, normas y estereotipos que le aseguran la manipulación y el control de la sociedad. Hay cinco formas diferentes en las que se manifiesta la opresión: (1) la exclusión o marginación, (2) la explotación, (3) el desempoderamiento o carencia de poder, (4) la violencia y (5) el imperialismo cultural. Los motivos por los que una persona o grupo social pueden sufrirla son el sexo, el género, la etnia, la religión, la procedencia o el origen, la clase social, la orientación sexual, etc.

[8] Para Yaghoobifarah (2019), la mirada blanca es una especie de lente que fotografía supuestas realidades de una forma muy sesgada y enfoque se dirige hacia los "otros", los "foráneos".

“denn die Atraktivität einer Person bestimmt in unserer Gesellschaft sehr stark, wie sie von anderen behandelt wird” (Yaghoobifarah, 2019: 74).

En *Der verkaufte Traum* a Mara le será prácticamente imposible reconocer su propia belleza. Mara se compara en la ciudad constantemente con Confort, la amada de Akobi, quien se aproxima más a los ideales de belleza europeos[9] y, por este motivo, Confort acapara la atención, el reconocimiento y el amor de Akobi. Otra situación en la que se muestra esta crítica es en el momento en que Mara ve a una alemana por primera vez y Darko remarca explícitamente los cánones europeos a través de la voz de Mara: “an der Tür lächelte eine hübsche, blonde Stewardeß” (Darko, 1991: 5). A lo largo de la novela, las comparaciones directas o indirectas entre la belleza europea y la africana son constantes. Sin embargo, en lugar de reconocerse la individualidad y riqueza de cada cuerpo, Darko retrata cómo la mirada blanca atenta contra los rasgos del “Otro”, hasta el punto en que Mara renuncia a ellos.

En *Spinnweben*, la crítica es más directa, ya que en el momento en que Sefa menciona a los sujetos que la oprimen (tanto a la directora como a su compañera de clase), para describirlas alude a los rasgos físicos de ambas: “Direktorin war weiß” (Darko, 1996: 86); “Sebastina war ein sehr hellhäutiges Mädchen” (Darko, 1996: 116). En otra ocasión, el amante de Sefa rechaza una relación argumentando que “meine Frau ist weiß, sie ist Engländerin” (Darko, 1996: 196). Estas referencias a la belleza occidental, junto con otras como “Mädchen mit dem komischsten unafrikanischten Namen” (Darko, 1996: 39) o “ihre eigentliche Attraktivität machte wohl ihre Hellhäutigkeit aus” (Darko, 1996: 153) apuntan a que el sentimiento de inferioridad que sufre Sefa no se debe solo a su origen, sino también por poseer los rasgos físicos propios de esta zona del país.

Asimismo, la omnipresencia de la mirada blanca, generalmente aceptada, causa una percepción distorsionada en aquéllos que no se ajustan a esos ideales, y con el fin de acercarse a ellos, ponen en marcha un proceso de “blanqueamiento”. Esta asimilación puede ir desde la decoloración y los alisados de pelo, el cambio de vestimenta, hasta cambios quirúrgicos, “schwarzen Mädchen behandeln sich selbst […] Was meinst du damit? Sie bleichen ihre Haut” (Darko, 1996: 155). Esto provoca al mismo tiempo que se acrecienta en la persona el rechazo hacia lo propio. Mara, con la esperanza de que su marido la reconozca en público, empieza un proceso de asimilación externa, en el que usa ropa de estilo occidental, se compra unas zapatillas Adidas, se maquilla o se cambia el pelo. Mara quiere transformarse en una mujer moderna e incluso llega a reconocerse como tal, moderna, con confianza y guapa:

[9] Tiene la piel más clara, el pelo liso, va maquillada, lleva vaqueros.

> Ich trage keine Lumpen mehr, ich trage Kleider! […] es war etwas ganz Besonderes. Es war eine wundersame Wandlung, es war eine Sensation, meine ganz persönliche Sensation. Es war wohl so ähnlich, als ob eine junge, streng erzogene Mohammedanerin, die ihr Lebtag immer nur den langen, schwarzen Tschador getragen hat, eines schönen Tages, hoppla, ein scharfes, kniefreies Miniröcken anzieht. […] Dann hätte ich auch besser in seine Welt gepaßt – in Akobis moderne Welt (Darko, 1991: 55-56).

Sin embargo, al llegar a Alemania se da cuenta de que su proceso de asimilación no es suficiente, pues los complementos no la convierten en una mujer moderna y guapa: ella es negra. En Akobi también se da un proceso de asimilación: además de cambiar su estilo de ropa, se "alemaniza" al cambiarse de nombre. "Cobby ist Akobi. So nennt er sicht jetzt, weil er meint, das klinge zivilisierter" (Darko, 1991: 74).

En *Spinnweben*, la asimilación de Sefa se manifiesta en la moral, la educación y la vestimenta. Su tío (Quaye) es quien pone en marcha en ella un proceso de "desafricanización":

> Onkel Quaye war so sehr damit beschäftigt, uns zu entafrikanisieren, daß er es nicht riskieren konnte, uns solche Geschichten zu erzählen. Zu seinen Vorstellungen von anständiger Erziehung und Disziplin gehörte das Lesen jener Geschichten, von denen man sagte, daß auch britische Kinder sie lasen, desweiteren der korrekte Umgang mit Messer und Gabel (Darko, 1996, pp. 21-22).

Darko aprovecha la alienación de la moda para representar el máximo de los absurdos del imperialismo cultural. Su tío compra ropa de invierno en Londres, sin tener en cuenta que las condiciones climatológicas de África no tienen nada que ver con las de Inglaterra.

> Jede Morgen ging ich durch die heiße Sonne, in meinen Achimota-Schuhen und in den gleichen dicken Socken, die ich die Leute in Deutschland nur im Winter habe tragen sehen. […] Kleidung für alle vier Jahreszeiten […] Und was glauben Sie, was Ghanamann tat? […] griff er immer zu den Wintersocken […] Schlieβlich hatten die meisten von uns nicht die leiseste Vorstellung davon, vas Winter bedeutet (Darko, 1996, pp. 27-28).

A través de esta situación se ejemplifica que tanto la cultura como la identidad responden a una interpretación de la realidad, la cual responde a unos factores que influyen en su construcción. Y con ello Darko demuestra que tratar de imponer una cultura, en este caso la moda, sobre una

realidad concreta no solo altera el propio proceso natural de la identidad, sino que además es un sinsentido.

Por último, Mara y Sefa también son oprimidas por las instituciones y por la sociedad, que ignora la opresión[10]. Al no prestar ayuda, se niega lo sucedido y, además del dolor que se causa a la víctima, surge en ellas una falta de confianza básica; asimismo, Mara y Sefa sufren el racismo estructural ("Struktureller Rassismus")[11]. Mara pierde toda confianza y acepta que no podrá escapar de la opresión que sufre. Por el contrario, en *Spinnweben* se ofrece una alternativa para cambiar las injusticias que cimientan el sistema occidental racista y patriarcal. En la obra, Darko defiende una actitud de escucha y empatía del "Yo" hacia el "Otro". Esta defensa se retrata en la escena en que las autoridades de inmigración van a casa de Sefa para deportarla tras recibir una llamada anónima en la que la acusan de inmigrante ilegal, y Sefa, tras perder la confianza en las autoridades, encuentra una esperanza en la abuela alemana, quien en lugar de mirar para otro lado, la defiende y pide a los policías que hablen con Sefa antes de tomar una decisión:

> Ihr schlohweißes Haar leuchtete, ihre brüchige Stimme zitterte. Ich saß da, starrte auf Oma und wußte, daß Gott auf meiner Seite war. Diese weißharrige deutsche Dame, die ich kaum ein paar Monate kannte, entpuppte sich als meine Retterin. […] Wie können Sie diese Frau nur wegen eines anonymen Anrufs einer solchen Tortur aussetzen? (Darko, 1996: 248).

3.2.3. Exotismo y prostitución

La hipersexualización de los cuerpos negros ha servido durante siglos (y sigue sirviendo) como base para legitimar la violencia sexualizada hacia las afro-negras (Yaghoobifarah, 2019: 78). Se mercantilizan sus cuerpos con el fin de satisfacer las fantasías sexuales del "Yo", como consecuencia del exotismo y de los clichés que se imponen al "Otro". Las menciones al exotismo y las fantasías sexuales sobre las negras son evidentes en las obras de Darko. La propia autora establece una interrelación entre el exotismo y la prostitución. Tanto Mara como Sefa se enfrentan al exotismo creado sobre ellas y tienen que convivir con las fantasías del "Yo".

[10] Según Sasha Marianna Salzmann (2019: 13-26) la discriminación, la exclusión y la destrucción conforman un campo de tensión, el cual es sostenido por tres partes: primero el agredido, segundo el atacante, y tercero el grupo que no reconoce al agredido, sino que mira para otro lado y afirma que no ha pasado nada. Sobre esta tercera parte recae la responsabilidad de que se mantengan las estructuras racistas: "Für die angegriffene Person kommt das unmittelbare Übel von dem_der Angreifer_in, das nachhaltige jedoch von der Gruppe, die wegschaut".

[11] "Gesetze so auslegen, dass sie maximal nachteilig auf bestimmte Menschen wirken, obwohl diese Auslegung jedem ethischen Gefühl wiederspricht […] und eine andere Auslegung möglicht ist" (Utlu, 2019: 41).

Por un lado, en *Der verkaufte Traum* se retrata el calado social que tiene el exotismo en la conciencia de los alemanes a través de la mentira que Akobi le cuenta a su mujer alemana Gitte: "für sie ist unser Vater ein großer und wichtiger Häuptling mit vielen Dienern und Untertanen und so" (Darko, 1991: 113). Mara se sorprende ante este hecho, ya que Gitte se cree todas y cada una de las mentiras de Akobi. De esta forma, Darko, con el fin de mostrar el poco fundamento que tienen estos tópicos, juega con el poder de los rumores: para desmontar o justificar uno, se utiliza otro.

> Als ich deinen Bruder kennengelernt hace, war er ein Faulpelz […] Ein fauler Afrikaner. Das hat mich anfangs gewundert. Hier heißt es immer, Afrikaner sind zu harter Arbeit bereit, und Gott habe sie als fleißige Knechte unsere Erde geschaffen […] aber Cobby war da anders. Also dachte ich mir: Mein Cobby ist gar kein richtiger Afrikaner. […] er mir aber von eurem Vater, dem Häuptling, erzählt. Ich erfuhr, daß ein afrikanischer Prinz gar nicht arbeiten darf (Darko, 1991: 114).

Por otro lado, en *Spinnweben* Sefa, al igual que Mara, se encuentra con que los alemanes ya tienen formadas sus ideas sobre los africanos y sobre la sabana africana, llena de leones y palmeras:

> Unter einer Palme vielleicht? Wollte sie wissen. Erts nach einer Weile verstand ich. Dann seufzte ich lüstern und erwiderte atemlon, ja, es sei unter einer sehr großen Palme passiert. Und Renate, fügte ich hinzu, du wirst es mir nicht glauben, aber kannst du dir vorstellen, daß wir dabei umringt waren von Löwenpärchen and Hyänen und Kobras und Termiten, die es ebenfalls taten? Erst jetzt merkete Renate, daß ich sie aud den Arm nahm (Darko, 1996: 98).

Sefa entabla una relación de amistad con la abuela alemana y con Renate, quienes le ayudan durante su estancia en Alemania. Sefa valora mucho la actitud de estas alemanas, sin embargo siente una gran frustración y tristeza cada vez que habla con ellas y tiene que luchar con los tópicos, intentando no hacerles sentirse ignorantes o ingenuas por creerse todas esas fantasías sin fundamento. Esto se retrata, por ejemplo, cuando la abuela ansía escuchar historias salvajes o cuando Renate da por hecho que a Sefa le gusta ir al bosque porque es africana.

> Ich sollte ihr über die wilden Tiere bei mir zu Hause berichten, von unseren Häuptlingen und von den Abenteuern, die Afrika zu beiten hatte. Ihr Wissensdurst war riesig, aber ich hatte wenig zu vermelden, und so erfand ich meist irgendwelche Geschichten (Darko, 1996: 243).

> Die Selbsverständlichkeit, mit der Renate annahm, daß ich genauso gern in den Wald ginge wie si, hatte wohl mit meiner afrikanischen Herfunft zu tun […] Sie war sehr erstaunt, sogar ein bißchen verletzt, weil ich es ihr so lange verschwiegen hatte (Darko, 1996: 255).

A lo largo de la obra se puede ver cómo el exotismo influye en las conductas y comentarios de los alemanes. Este exotismo alcanza su punto máximo a través de la fantasía de la mujer negra: cuando la única posibilidad de trabajo a la que pueden optar Mara y Sefa es la prostitución. Por un lado, Mara, tras numerosos comentarios ("Du bist zu schwarz für anständige Arbeit" (Darko, 1991: 134)), descubrirá que la única posibilidad que tiene, para escapar de su marido, es la prostitución. Aunque la entrada en ese círculo es impulsada y forzada por Akobi, quien la vende a un prostíbulo, luego Mara escoge la prostitución como salvación, a pesar de los abusos que trae consigo: "wenn er […] mich verblödete Niggerin nannte, stets habe ich mein gütiges Lächeln bewahrt, so als habe er mich soeben zur Prinzessin erklärt" (Darko, 1991: 7). Por otro lado, Sefa se enfrenta a la "Afrikanische-Frau-Phantasie" (Darko, 1996: 233) a través de un anuncio en el que busca empleo. Sefa está en posesión de estudios universitarios y aspira a encontrar un puesto acorde con su especialización. Darko utiliza esta situación para retratar el racismo en su máximo esplendor, a saber, la imposibilidad de que una mujer negra tenga estudios universitarios y sea civilizada. Tras este choque con la realidad, Sefa vuelve a encontrarse directamente con la prostitución tras conocer a unas ghanesas en Alemania. Ambas se dedican a la prostitución y aconsejan a Sefa que se una a ellas, porque resulta ser la única posibilidad que tiene una mujer negra en Alemania para ganar dinero. Sin embargo, Sefa logra escapar de este infierno gracias a la ayuda de la abuela alemana y de Renate, quienes, al escucharla y reconocerla, contribuyen a que Sefa se valore a sí misma y no se lance al vacío del burdel como, por desgracia, sí hizo Mara. De forma que Sefa gana el pulso al exotismo, evita la prostitución y vuelve a África (al igual que hizo Darko) siendo consciente de la realidad del sueño alemán y, finamente, desterrándolo del suyo.

> Mein Vergasen in Deutschland hat mich mein Ansehen gekost. Aber trotzdem spüre ich eine tiefe innere Befriedigung darüber, daß ich mich befreit habe von diesem Druck, von den Erwartungen der anderen. Befreit von der Verstrickung durch Vortäuschung falscher Tatsachen und Selbstentwürdigung. […] Was es nur für ein Fluch gewesen sei, der mich nach Deutschland begleitet habe, und ob ich dort gewesen sei, nur um in das Gesicht des weißen Mannes zu starren und seine lange Nase zu bewundern. Viele haben mir die kalte Schulter gezeigt, andere taten so, als ob sie mich nicht kennen würden. Trotzdem, ich fühle mich freier, Renate. […] Ich hege meine eigenen Träume und Pläne, und ich weiß, daß die tiefe Einsicht, die ich über mich selbst und die Welt um mich herum gewonnen habe, der größte Trumpf ist, den ich in der Hand halte (Darko, 1996, pp. 280).

5. Conclusiones

Como ya de indicó al principio, la finalidad del presente trabajo era visibilizar y denunciar la injusta experiencia que sufren las emigrantes africanas al llegar Alemania, un país espejo del mundo blanco y occidental, donde se tienen que enfrentar con numerosas barreras, etiquetas y tópicos, que los conducen a la exclusión y la degeneración personal, olvidando la propia esencia y asimilando la impuesta. Es decir, las personas africanas que viajan a Europa persiguiendo un sueño, en el momento en que pisan suelo blanco pierden su individualismo y se convierten en el "Otro".

Recapitulando, el "Otro" es una creación del hombre blanco y necesaria para él, un discurso generado y mantenido gracias al intercambio desequilibrado entre varios tipos de poderes, un retrato y una construcción social que responde más a nuestro mundo que al ajeno, ya que el europeo ha puesto a su servicio al "Otro" para demostrar, por contraste, su capacidad en las diferentes dimensiones (política, intelectual, moral, histórica, artística, cultural, literaria, biológica, científica, etc.). Al mismo tiempo, "desde la antigüedad, había sido escenario de romances, seres exóticos, recuerdos y paisajes inolvidables y experiencias extraordinarias" (Said, 1978: 19).

A través de las obras de Darko se ha mostrado cómo la situación de las emigrantes es peor que la de los emigrantes, pues ellas deben resistir a una doble opresión: la del racismo y la del sistema patriarcal. Sefa y Mara son del sexo femenino y proceden de la etnia subsahariana, pero se vuelven mujeres y negras por culpa del discurso vencedor, impregnado de sexismo y racismo, y pronunciado a través de la mirada blanca. Ambas protagonistas tratan de buscar su lugar dentro de la sociedad alemana, incluso inician un proceso de alienación.

Darko quiere que tanto Mara como Sefa le echen un pulso a la fantasía sexual de la negra. Aunque la primera acaba destruida, Sefa logra esquivarlo. A través de Sefa, la autora ofrece a su vez una alternativa, a saber, aconseja crear sueños propios y pide construir historias compartidas, en las que todas y todos encuentren un espacio propio de identidad:

> Ich werde meinen Traum nicht aufgeben. Ich habe zu viele von meinen Leute aufgeben sehen. […] Doch beider Augen blicken verloren umher, denn beide sind sehr hungrig; erste hungern nach Nahrung und Wasser, letztere nach Würde und Selbstachung. Irgendwo in den Windungen des Schickals kreuzen sich die Wege der Hugernden (Darko, 1996: 280-281).

Por último, nuestra intención con este trabajo ha sido poder recuperar la voz de Darko y la todas las autoras que tienen el valor de defender un mundo justo, de derechos, oportunidades y libertades.

Esta minoría es la voz de otra mayoría de mujeres, que no tienen la oportunidad de poder contar sus experiencias. Sería conveniente repensar las propias ideas y las conductas que tenemos en Europa. Basta recordar la expresión inglesa: *check your privilege*, la cual sugiere "sich doch zu fragen, welche Privilegien man eigentlich hat, bevor man sich ein Urteil über das Leben anderer macht" (Grjasnowa, 2019: 138). El racismo es mucho más que la otredad, es un atentado contra los derechos humanos. Es intolerable que se exija el silencio de las minorías, que no se les permita manifestarse o que se les prejuzgue, porque esto provoca que, con el deseo de poder integrarse, renuncien a ser ellos mismos. A través del silencio se les borra de la sociedad aun estando físicamente presentes. La cultura es la riqueza del hombre y la diversidad cultural el tesoro de la humanidad. Por ello, en lugar de preguntar "¿de dónde eres?", urge plantear nuevas cuestiones como "¿adónde queremos ir juntos?".

6. Bibliografía

Adichie, C. N. (2015). *Todos deberíamos ser feministas*. Barcelona: Random House.

Adichie, C. N. (2018). *El peligro de la historia única*. Barcelona: Random House.

Aydemir, F. & Yaghoobifarah, Y. (2020) *Eure Heimat ist unser Albtraum*. Berlin: Ullstein.

Darko, A. (1991). *Der verkaufte Traum*. Stuttgart: Schmetterling Verlag.

Darko, A. (1996). *Spinnweben*. Stuttgart: Schmetterling Verlag.

Dussel, E. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo", en Lander E. (ed.) *La colonidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. *Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 24,33. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708040738/4_dussel.pdf (Consulta 13/03/2021).

Hernando, A. M. (2004). "El Tercer Espacio: Cruce de culturas en la Literatura de Frontera", *Literaturas Modernas. Los espacios de la literatura*, 24, 109-120. http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/142/Hernando%20RML34.pdf (Consulta 12/02/2021).

Jurado Quintana, A. (2021). *Feminismos Negros* [Material de aula]. CURSO ON LINE DE ESTUDIOS AFRICANOS (COEA), Universidad de Valladolid y Centro Buendía, Valladolid, España.

Leitmeir, P. (2004) *Amma Darko – Interkulturelle Literatur in Deutschland?*, Berlin: GRIN Publishing.

Mezzadra, S. *et al.* (2008). *Estudios Postcoloniales: Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficante de sueños.

Oloukpona-Yinnon, A. P. (2014). "Exil und Erinnerung: Afrikaner schreiben Belletristik in deutscher Sprache", *Zeitschrift des Verbandes Polnischer Germanisten*, 3, 2, 165-172. https://www.ejournals.eu/pliki/art/4112/ (Consulta 17/04/2021).

Riesz, J. (2007). "Autor/innen aus dem schwarzafrikanischen Kulturraum", en Chiellino C. (ed.) *Interkulturelle Literatur in Deutschland*, Stuttgart: J.B. Metzler, 248-262. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05264-3_18 (Consulta 07/04/2021).

Said, E. W. (1978) *Orientalismo.* Nueva York: Random House, 2002.

Said, E. W. (1993) *Cultura e imperialismo*. Nueva York: Random House, 2002.

Serret, E (1998). "Subordinación de las mujeres e identidad femenina. Diferencias y conexiones", *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 43, 17, 145-158. *http://revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/viewFile/49132/44185* (Consulta 18/04/2021).

Quijada Díez, C. (2019) “La literatura de migración en lengua alemana traducida al español (1950-2018)”, *TRANS. Revista De Traductología*, 23, 199-219. https://revistas.uma.es/index.php/trans/article/view/4847 (Consulta 26/04/2021).